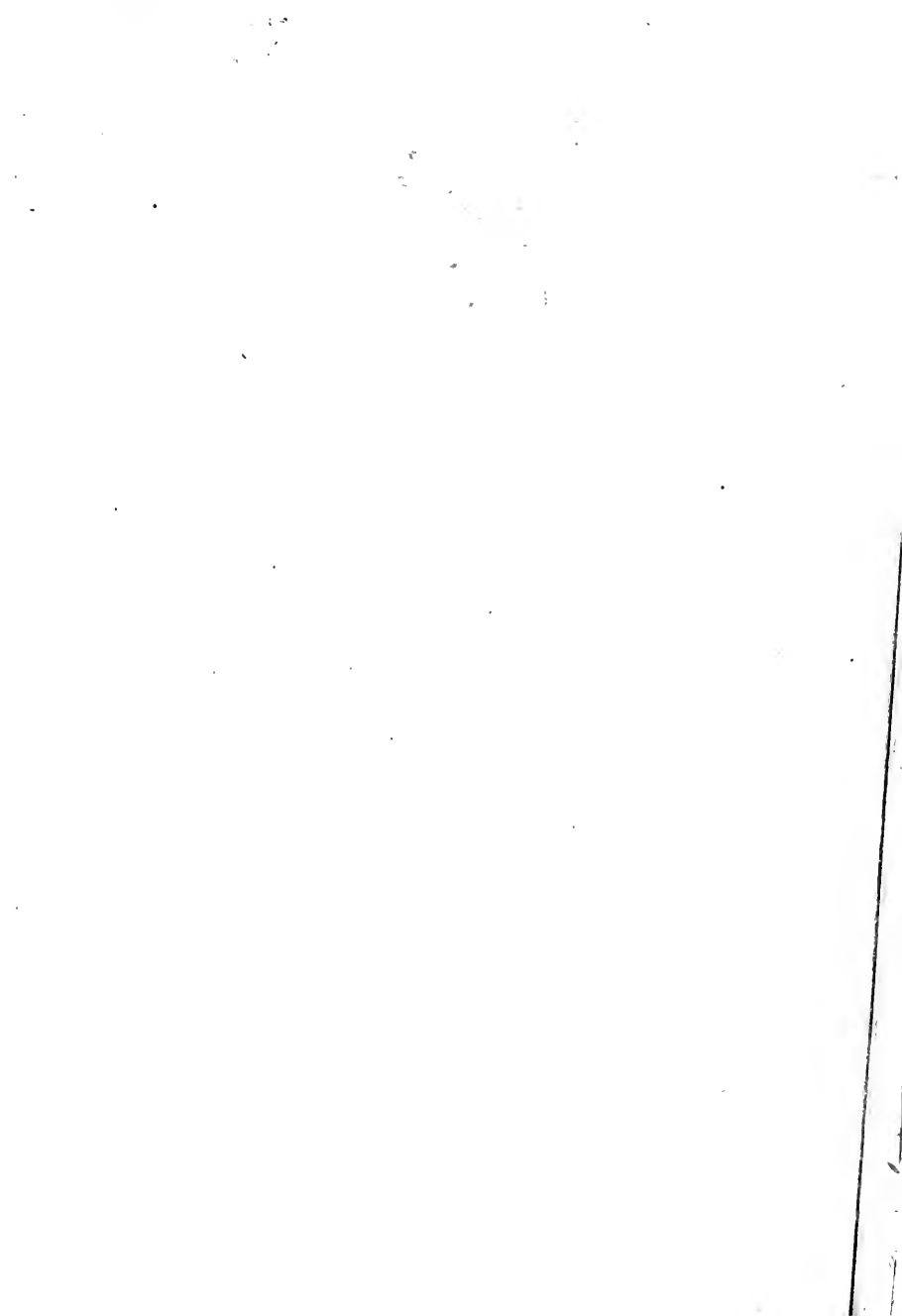


7
3.

John W. Yalta
March, 1951

(184)





PHILOSOPHIA

VETUS ET NOVA

AD V S V M S C H O L Æ

ACCOMMODATA,

IN REGIA BVRGVNDIA

OLIM PERTRACTATA.

TOMUS PRIOR,

QUI LOGICAM, MORALEM, ET METAPHYSICAM
complectitur.

Editio tertia multò emendatior.



PARISIIS,

Apud STEPHANUM MICHALLET, viâ Jacobcâ, ad Insigne
S. Pauli.

M. DC. LXXXIV.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT


PH 441

1960

1960



ILLUSTRISSIMO ECCLESIAE PRINCIPI
DOMINO D.
JACOBO NICOLAO
COLBERT
ARCHIEPISCOPO CARTHAGINENSI,
ROTHOMAGENSI COADJUTORI,
ABBATI BECCENSI,
PRIORI AC DOMINO CHARITATIS ET AMBERTÆ.

UOD aliquot abhinc annis à te pro-
fectum fuit in publicum munus, & ab
omnibus benigne exceptum, hoc iterum
tibi sistitur, ARCHIPRÆSUL IL-
LUSTRISSIME. Ac novo subinde beneficio sã-
pientia studiosos tibi obstringis, dum pateris ea rur-
sum typis mandari, & tuo nomini inscribi quæ ver-
a ij

EPISTOLA.

tente biennio in magna auditorum & selectissima
 juventutis frequentia sic olim tradidisti, ut diligen-
 tiam & assiduitatem admirarentur omnes, ingenii
 aciem in abditissima quæque penetrantem, & judi-
 cium acerrimum agnoscerent. Sed pace tua dixerim,
 ARCHIPRÆSUL ILLUSTRISIME, plus
 exemplo iis profuisti quàm rerum delectu, doctri-
 nae copia & ubertate. Quotus enim quisque aut la-
 borem defugeret, aut Philosophiæ studium ut leve
 & inutile contemneret, cum te abundantia qua-
 dam ingenii præstantem, in eo fortunæ & dignita-
 tis gradu constitutum nec labor frangeret, sed potius
 confirmaret; neque ulla deterreret difficultas, sed
 magis incitaret. Et sanè Philosophiam integram eo
 studio, ea contentione animi tum docuisti, quasi
 huic uni rei intentus de sacra Theologia ne cogitares
 quidem: & tamen uno & eodem tempore licentiæ,
 ut vocant, Theologicæ stadium sic à te decursum
 est, ut non modò omnium quæ de te magna erat,
 spem impleres, sed etiam vinceres expectationem:
 Exemplo tuo ostendisti quàm bene Philosophiæ cum
 Theologia conveniat, quàm arcte sint inter se de-
 vincæ & colligatæ: adeo ut ex iis pene efficiatur
 unum, & idem disciplinæ corpus. Itaque Philoso-
 phiam cum divina sapientia conjunxisti, omnino
 persuasus unam alterius ope & subsidio indigere.
 Nec litigiosum diuntaxat philosophandi genus secu-
 tus es: quod licet utilissimum, tamen ab iis qui po-
 litioribus literis vel mediocriter sunt persusi, solet ut

EPISTOLA.

agreste & inamœnum repudiari : sed illud imprimis coluisti, quod rerum minime communium & contritarum scientiam complectitur. Ac præter ceteras Philosophiæ partes, eam quæ in nature indagatione versatur, sic tradidisti, ut innumeris pene experimentis confirmatam illustrares, & optima quæque seligeres. Quod quidem ut perficeres, nonnullorum opera uti voluisti, qui in hac scientia excolenda multum studii & laboris posuerunt. Atque hinc omnibus liquere potuit quousque hac scientia, quæ artes fere omnes & disciplinas sua ubertate complet, nostra etate provec̃ta fuerit, postquam LUDOVICI MAGNI auct̃oritate & munificentia, ac summi viri Parentis tui, non de toto solùm regno, sed de literis etiam & præclaris artibus optime meriti studio, cura, consiliis exculta est & perpolita. Possẽm hoc loco latiùs excurrere, ac laudes tuas Galliæ perspectas, pietatem imprimis non fucatam, sed sinceram, & religionis Antistite dignam commemorare. Ex quo enim non fortuna solùm, sed etiam natura & doctrinæ bonis ornatus ad Episcopale fastigium evectus es, tantæ dignitatis accessio adeo nihil de tuis moribus, nihil de humanitate, nihil de tua in studiosos omnes propensione detraxit, ut tuis virtutibus splendorem, ac lucem maximam intulerit. Hac libentiùs tecum colloquor, ARCHIPRÆSUL ILLUSTRISIME, quod de tua singulari pietate summa omnia ad nos perferantur. Quàm enim effusa in pauperes benignitas; quàm in obeunda tam ampla, & tam late fusa

EPISTOLA:

diœcesi indefessus labor ; quàm in emendandis hominum moribus mitis severitas ; quanta in disciplina Ecclesiastica instauranda sollicitudo ; quanta in conciliandis dissidentium animis solertia ; quæ in ornandis sacris ædibus liberalitas ; qua demum fide , prudentia , religione cuncta optimi Præsulis imple munerera ? Ita ut omnes faciliè agnoscant te tuæ dignitatis splendore adeo non capi , ut illius onus maxime reformides , ac probe intelligas humanis divina quid præstent , celestia terrenis . Sed non committam ut quæcunque sese offerunt , oratione persequar : reprimam ipse me , ut qui meminerim hujus novæ editionis curam mihi creditam , non tui laudandi facultatem esse concessam . Non eruditorum de te judicia , non virtutes tuas omnium ore celebratas vel delibare præsumam . Nec tam quid præstantissimæ tuæ indoli ad omnem honestatem , temperantiam , comitatem , & magnitudinem animi factæ debeatur , quàm quid modestia tua pati possit , cogitabo , tot & tam præclaras animi tui dotes silentio & observantia in te mea venerari contentus .

Tibi additissimus & obsequentissimus

* * *



PRÆFATIO.



UÆ sit hujus operis ratio, quod consilium, paucis exequar. Utramque Philosophiam tum contentiosam, & in Scholis tritam, tum eam quæ experientiâ, & observationibus constat, non separatim tradere, sed unâ & simul tractare & explicare nobis in animo est: cum eæ sint ita inter se conjunctæ & confertæ, ut una ab altera divelli distrahique non possit. Nam ut artificiosa disputandi solertia, & usitata philosophandi ratio exercendis ingeniis & exacuendis est necessaria: ita cùm sola est, neque ad experientiam ipsam & vitæ usus descendit, ut exilis & jejuna plerisque videri solet. Subtilis enim & ad tenue elimata Philosophia vix quicquam potest ad communem afferre fructum, vel in aspectum lucemque proferre: præsertim si ab usu ipso & communi hominum sensu abhorreat: ut vicissim usus, aut experientia cui ratio non præluceat, in magnos sæpe errores nos inducit. Ratio experientiam & observationes illuminat: nam multa commentatio fontes rerum aperit, occultiores causas & principia investigat: sed usus & experimenta doctrinam confirmant; ac Philosophia his destituta tota fere in serie disputationum, verborum explicatione, & concertatione versatur.

Quare nobis id maxime est propositum, ut argutum & exquisitum philosophandi genus, quod in Scholis obtinet, cum experimentalis, ut vocant, Philosophia ita jungatur, ut non solum in rerum tractatione, sed etiam in totius operis dispositione à recepta in Scholis consuetudine, aut usitatis probationum, & responsionum formulis non discedamus, nulla fere ex iis quæ agitari solent quaestionibus, omissa. Est enim ea Philosophiæ tractandæ ratio incipientibus perutilis, & exercitationibus cum privatis, tum publicis omnino necessaria.

Cùm autem Philosophia in quatuor sit divisa partes, primo loco Dialectica sic tractanda est, ut quæ ad illam proprie pertinent, præcepta imprimis, quibus ars differendi continetur; tum qua ratione

perceptiones nostræ, judicia, ratiocinia formari, & perfici, aut à confusione, & erroribus vindicari possint; ars demum ipsa recte utendi ratione accurate & diligenter explicentur. Si quis meum hac de re iudicium quærat, auctor illi fuerim ut si à Philosophia vulgari jam sit instructus, in prima Logices parte perlegenda tempus non terat. Nam ea tantum complectitur, quæ in Scholis tradi solent, quæque ut aperte loquamur, ad Metaphysicam pertinent: cum ipsissima Dialectica tum institutionibus, tum secunda & tertia parte Logices contineatur: utramque verò illam partem ut formandis animis longe utilissimam, quam potuimus diligenter explicare conati sumus. In prima tamen parte pleraque non inutilia admiscere voluimus, & res spinosas aliquo nitore delinire.

Logicam excipit Moralis Philosophia, quam in tres itidem tractatus divisimus. In primo quæ ad summum & extremum bonorum spectant, exponuntur. Secundus actionum humanarum principia tum nobis congenita, tum acquisita complectitur: ubi de voluntario, de libero arbitrio, de virtutibus & vitiis cum generatim, tum sigillatim fusa differitur. Ac multa non inutilia in postremis Editionibus adjecimus, illud imprimis, quod permagni est momenti, de vera religione, quæ est pars quædam justitiæ. In tertio tractatu de moribus, seu de humanis actibus copiose disputatur. Quæ sint eorum differentia, unde bonitatem suam aut pravitatem mutuentur; quæ sint effectuum causæ, quæ natura, quæ distinctio, qui effectus, qui characteres, non perfunctorie & negligenter explicare tentavimus: ne quis merito nobis objiciat magna profectos in parvis esse veratos.

Sequitur Metaphysica, quæ circa entis principia & affectiones, rerum omnium causas cum universim, tum seorsum spectatas, Dei denique & nostri cognitionem occupatur. Quid autem causæ fuerit cur in secunda Editione Logicam exceperit Metaphysica, rationem tum attulimus. Utrique nimirum huic scientiæ eandem subjectam esse materiem; circa generales quasdam notions ambas sic versari, nullis ut terminis circumscribant jus suum, ac differendi demum ratione cuncta complectantur. Hinc forte in tripartita illa & pervagata apud veteres Philosophiæ divisione in rationalem, moralem & naturalem, Dialectica & Metaphysica rationalis nomine continentur. Ex quo autem Philosophia rationalis in duas fuit divisa partes, vix proprii utriusque fines præscribi poterunt: nam pars Dialecticæ melior, imo Physica ipsa pene tota in Metaphysicam abiit: adeo

ut scientia illa generalis, quæ prima quoque Philosophia dicitur, sede sua pulsa per alias disciplinas vagari cogatur. Quod sane magnam discipulorum ingenii confusionem, imo & molestiam affert: cum ubique Metaphysicæ & à sensibus remotæ quæstiones obtundantur.

Quamobrem quæ ad primam Philosophiam pertinent, in unum corpus collegimus, quæque in Logica, Morali, & Physica ab iis disciplinis sunt aliena, huic scientiarum principi reddidimus.

Re tamen ipsa accuratiùs expensa noluimus à recepto in Scholis more, & ab eo qui in prima hujus operis Editione servatus est, ordine recedere. Accessit quoque ea ratio, quod cum Metaphysica sit paulo abstrusior, & intellectu difficilior, ingeniis jam firmatis, & pene adultis tradenda videatur.

Tres in tractatus divisa à nobis fuit. Primus entis ipsius principia, affectiones, & præcipuas partes continet. Secundus causas rerum explicat. Tertius denique Theologiam naturalem complectitur: ubi quæ ad Dei existentiam, attributa, concursus spectant; simul quæ ad animæ rationalis naturam, immortalitatem, vires, functiones attinent, longe accuratiùs quàm in prima Editione pertractantur. Hanc unam Metaphysicæ partem iis legendam consulimus, qui Philosophiæ stadium non perfunctorie decurrerunt. Quamvis enim controversiæ pene omnes quæ non in Metaphysica solum, sed etiam in Physica generali agitari solent, satis ut nobis quidem videtur, diligenter & dilucide eo loci tradantur, tamen non eæ fortassis tanti sunt, ut iis qui jam à Philosophia sunt instructi, moram nectant, & ab utilioribus avocent: sed nulla est in tota Philosophia, aut utilior, aut jucundior quàm Dei & animæ nostræ cognitio, quæ in tertio Metaphysicæ tractatu explicatur.

Præcipuus autem hic labor noster Physicâ continetur, quam in tres partes distribuimus. Prima generalis dici solet, quæ in tres tractatus à nobis divisa quoque fuit. In primo tractatu rerum naturalium principia & elementa ex omnium pene Philosophorum placitis excutiuntur. In secundo de natura & primis corporum attributis, de continui divisione, de motu à motore translato, de præcipuis naturæ legibus in motuum communicatione observatis, de rerum gravium descensu accelerato; liquorum æquilibrio, ac de aliis in hanc rem plurimis nostro hoc sæculo aut inventis, aut illustratis, quantum fieri potuit perspicue & distincte egimus. Ac præter

cætera, quæ circa vacuum triginta abhinc annis facta sunt experimenta, paulò uberius sunt explicata, quod ea Philosophiæ naturalis non mediocrem lucem attulerint. Quæ autem in Scholis de infinito, de tempore, de loco, motu universim spectato magna contentione agitantur quæstiones, has quidem in Metaphysicam, ut par fuit, rejecimus. Qui præter usitatam in Scholis Philosophiam, & eas quæstiones quæ ventilari solent, non multa desiderant, ii quidem Logica, Morali, Metaphysica, & Physica generali contenti esse possunt. Eæ quippe non vulgare solùm & litigiosum philosophandi genus continent, quod iis maxime qui ad Theologiæ studium contendunt, omnino sufficit: sed etiam magnam experimentalis, ut vocant, Philosophiæ partem, & longe utilissimam complectuntur. Quæ autem subijciuntur, ad Physicam, ut vocant, particulare pertinent, & cum aliis disciplinis quæ à Philosophiæ naturalis corpore sunt revulsæ, ita sunt connexa, ut sine Magistri præeuntis auxilio magna ex parte vix intelligi queant. Quanquam quæ subobscura videri possunt, suo quæq; loco indicantur, ut Lector aut illis omissis ad faciliora progrediarur, aut intentum saltem animum afferat. Sed ne quid dissimulem, ne vulgaris quidem Philosophia, qualis in Scholis traditur, vix citra Magistri opem percipitur.

In Physica speciali tractanda id nobis fuit propositum, ut non ea modo quæ nostra ætate in variis Europæ regionibus inventa sunt, atq; ea maxime quæ in Regia Academia 16 abhinc annis facta & magna ex parte in publicum edita sunt experimenta, accurate exponerentur: sed etiam pleraque scitu digna à Mathematicis, Chymicis & Medicis jam diu usurpata, & ab iis vindicata in suum velut corpus adducerentur. Nam Philosopho, qui de sua vi & sapientia, ut ait Tullius, unus pene omnia profitetur, nihil fere relictum est præter exiles quasdam & jejunas controversias. Ac Physica imprimis quæ totius naturæ explicationem pollicetur, dum occupari gaudet pertinentem ad se laborem, & cedit operæ, jam pene possessione sua depulsa est, & tota fere circa spinosas atque inutiles assertiones rerum naturalium cognitione neglecta, versatur. Hinc nostra ætate factum est ut ad Geometras, Medicos, & Chymicos hæc artium omnium parens transferit. Quod utique cum iis non exposulamus: nam vel eo nomine iis gratia habenda est, quod desertam ab his, à quibus minime oportuit, benigne exceperint, eamque non mediocriter promoverint.

Jam vero ut ad institutum nostrum redeamus, in secunda parte

Physices, rerumque vitæ & sensûs sunt expertes naturam explicare suscepimus. In tres quoque tractatus ea tribuitur. In primo quidem de mundo & cælo agimus; in secundo de Meteoris & Fossilibus, seu de mixtis tum imperfectis, tum perfectis; In tertio denique tractatu de plantis, quæ tenui quidem vita donantur, sed sensu omni carent, universim, ut Physicos decet, non sigillatim differimus. Hæc quidem pars Physices secunda multo emendatior quàm in priori editione nunc prodit in publicum, ut diligentius intuenti liquebit.

Restat pars Physicæ tertia de corpore animato, seu de rebus vita & sensu præditis, in qua elaboranda studium omne & diligentiam posuimus, ne quis merito objiciat extremum actum à nobis ut ab inertibus Poëtis esse neglectum. Tres itidem in tractatus ea Physicæ pars est distributa. Primus facultatis animalis organa & functiones complectitur: ubi de brutorum anima, de sensu tum universim, tum sigillatim; de motu quoque spontaneo & naturali dicendum fuit; structuram cerebri, nervorum & musculorum fabricam, sensuum exteriorum organa & usus eo loci ita explicare oportuit, ut infinita prope à recentioribus inventa non omitterentur: quæ non verbis tantum explicare, sed etiam figuris illustrare voluimus, ut oculis ipsis subjicerentur. Hoc quoque loco eas qualitates quæ sunt exteriorum sensuum objecta, quæque ad Physicam maxime pertinent, ut sapes, odores, sonos, lumen & colores fuscæ & copiose exposuimus: adeo ut Opticam magna ex parte complecti non alienum ab instituto duxerimus. Secundus tractatus vitalem facultatem, & illius functiones; tertius altricem ejusque organa comprehendit.

Hæc utique Physices pars postrema uberiùs quidem & longe accuratius, quàm in prima Editione pertractata à nobis fuit. Nam ut omittam multa ab aliquot annis opera ex Gallia imprimis, Anglia & Belgio prodisse in lucem, plurima circa sensuum organa observata sunt diligentius in Academia Regia; de coloribus præclare scriptum ab ejus Academiæ Socio, quem factò nuper functum literati omnes lugent; opus quoque posthumum de motu animalium summa cura & diligentia elaboratum publici juris factum est. Postremo, qui locus à nobis leviùs quàm par erat, de insectorum ortu & conformatione perstrictus fuerat, paulo uberiùs fuit explicandus: ea quippe est naturalis historiæ, quæ ab experimentalis Philosophia sejungi non potest, pars non ignobilis; jucunda sane, quæque artem omnipotentis Artificis, & incredibilem ejus sapientiam,

si quid aliud, commendat, & velut mentis oculis exponit. In ea denique promovenda recentiorum quorundam industria adeo feliciter insudavit, ut non ex alia re magis quanta sit microscopii utilitas, quàm ex insectorum, & plantarum anatomia eluceat.

Quid in hoc opere nobis fuerit maxime propositum, nihil necesse est fusiùs disserere. Id unum voluimus ut quàm plurimis prodesset: utrum id assecuti simus, aliorum iudicio præstat integrum relinquere, quàm quid sublatius de nobis effurire. Eum quidem stylum adhibere conati sumus, qui nec politus esset, aut tersus; nec horridus, & incultus. Notum quippe est plerumque jacere sensum, ubi verba laudantur. Sed cavendum id quoque fuit ne scientia magna ex parte falebrosa & intellectu ardua styli barbarie legentium animos offenderet. Atque ut nobis quidem videtur, parum est si adolescentes res bonas & ad vitam utiles doceantur, nisi ii quoque propriis saltem, si minus selectis vocibus efferant, quæ didicerint. Quod utique non ægre concedent, qui norunt veteres omnes Philosophos, si Epicureos exceperis, disertos fuisse, nec sentiendi modo, sed etiam dicendi magistratos extitisse. Modum tamen esse adhibendum, ac perspicuitatem magis, quàm elocutionem affectari oportere ultro confitemur; verborum quidem cura, sed rerum sollicitudo habenda est; tum demum satis diserte dicturi, si plane & aperte. Hinc voces plurimæ minus quidem Latinæ, sed usu tamen consecratæ, ut ens, essentia, existentia, & aliæ hujus generis nos minime offendunt: secus enim vix ulla scientia, ut par est, traderetur, si tantus habendus esset verborum delectus. Majori id nobis curæ fuit, ut hæc Editio prioribus esset emendatior: quæ tamen satis expurgatæ & accuratæ videri possunt, si cum iis quæ variis in locis Galliæ, Italiæ, & Germaniæ factæ sunt, conferantur. Id nihilo secius efficere non potuimus, quin & nobismetipsis nonnulla, & Typographis plura exciderint errata, quæ in utroque volumine, ut corrigenterentur, sunt annotata, neglectis minoribus quæ Lectorem morari non debent.

Jam cœpta erat postrema hæc editio, cum binas accepimus literas in Regno *Siam* datas anno 1681, quibus certiores facti sumus hanc Philosophiam in extremis illis Indiarum oris à Viris doctrina juxta & pietate conspicuis edoceri; huic adolescentes, qui acri sunt ingenio, & ad ea studia maxime idoneo, totos sese dedere; vix ullum ad eas gentes patere aditum nisi per eas artes, & scientias, quæ ut animum magna voluptate complent, sic ad vitæ commoda sunt peritiles; Astronomiam imprimis, & scientias quæ experimentis sub-

nixæ cum Physica sunt naturæ junctæ & copulatæ , magno apud eas nationes in honore esse ; selecta Medicinæ remedia , & Chimiæ arcana ab iis plurimùm exquiri. His quidem & aliis in eandem rem plurimis nos hujus laboris jam diu pertæsi , & ad meliora subinde studia respicientes, quasi quodam classico incitati extremam huic operi manum imponere , ac nervos omnes intendere voluimus , & efficere ne quid ei deesset, quod labore & industria consequi liceret. Quæ igitur ad naturæ historiam nostra ætate inventa sunt , aut observata, quanta potuimus cura colligere , & suis quæque locis inferere conati sumus. Neminem ex iis qui suis observationibus hanc scientiam locupletarunt , debita laude fraudantes ; nulli quidem sectæ addicti, nemini jurati, quæ in singulis nobis videntur optima , quasi jure nostro sumimus ; citra ullam injuriam , aut cujusquam Scriptoris, seu veteris, seu recentioris contumeliam libere & candide nostrum adhibemus judicium ; nullam ingenii , vel eruditionis gloriolam captamus , studii, laboris , & delectus forsitan in tanta rerum varietate laudem aliquam meruisse contenti : quæ si non contigerit, æquifereendum est animo.;



I N D E X

R E R U M E T C A P I T U M .

I N S T I T U T I O N E S L O G I C Æ .

Sectio prima, De terminis.

CAPUT. I. V aria terminorum divisiones afferuntur;	pag. 2
CAP. II. De termino universali,	3
CAP. III. De Categoriis.	4

Sectio secunda, De enuntiatione aut propositione.

CAP. I. Quid sit enuntiatio, & quotuplex,	6
CAP. II. De affectionibus enuntiationis.	8
CAP. III. De propositionibus modalibus.	10
CAP. IV. De propositionibus complexis, seu compositis.	11

Sectio tertia, de argumentatione, & aliis instrumentis sciendi.

CAP. I. De primo instrumento sciendi, nimirum de definitione.	15
CAP. II. De divisione,	17
CAP. III. De methodo.	18
CAP. IV. De argumentatione.	19
CAP. V. Quae sint praecipuae leges syllogismorum.	24
CAP. VI. Leges singulis figuris propriae explicantur.	27
CAP. VII. De inventione medii, ac de iis locis qui communes dicuntur.	29
CAP. VIII. De divisione syllogismi.	31
CAP. IX. De syllogismis complexis, seu conjunctis.	33
CAP. X. De reliquis argumentationis speciebus.	34
CAP. XI. De reductione syllogismorum.	37
CAP. ULT. De communi regula artis syllogistica.	39

COMMENTARII IN UNIVERSAM ARISTOTELIS P H I L O S O P H I A M .

Disputatio prooemialis de Philosophia in univertum,

QUAESTIO I De nomine & natura Philosophia.	41
QUAEST. II. An existat Philosophia.	42
QUAEST. III. Quae sint cause Philosophia.	46
QUAEST. IV. Quae sint partes Philosophia.	48

INDEX

COMMENTARII IN LOGICAM ARISTOTELIS.

Disputatio præambula de natura Logices.

QUÆSTIO. I. <i>De notione & existentia Logices.</i>	50
QUÆST. II. <i>De objecto Logices.</i>	51
QUÆST. III. <i>De genere & natura Logices.</i>	55
QUÆST. IV. <i>An Logica sit necessaria aliis disciplinis comparandis.</i>	60
QUÆST. V. <i>Quid sit Logica, & quotuplex.</i>	64

LOGICÆ PARS PRIMA, &c. 66

Disputatio prima de Universaliter generatim.

QUÆSTIO I. <i>De nomine, notione, & varia universalis acceptione.</i>	67
ARTICULUS I. <i>De universaliter Platoniorum.</i>	68
ART. II. <i>De universaliter Nominalium & Stoicorum.</i>	70
ART. III. <i>De universaliter Peripateticorum.</i>	72
QUÆST. II. <i>De forma universalis.</i>	73
ART. I. <i>Quomodo fiat Universaliter Metaphysicum.</i>	78
ART. II. <i>Quomodo fiat universaliter logicum.</i>	79
QUÆST. III. <i>Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.</i>	82
QUÆST. IV. <i>De præcipua Universaliter proprietate.</i>	89
QUÆST. V. <i>De Universaliter divisione.</i>	90
ART. I. <i>Quotuplex sit universaliter.</i>	ibid.
ART. II. <i>Quæ & qualis sit Universaliter in quinque inferiora divisio.</i>	93

Disputatio altera de Universaliter sigillatim.

QUÆST. I. <i>De genere.</i>	94
QUÆST. II. <i>De specie.</i>	95
ART. I. <i>Quid sit & quotuplex.</i>	ibid.
ART. II. <i>An genus in unica specie, vel species in unico individuo conservari possit.</i>	98
ART. III. <i>De individuo.</i>	99
QUÆST. III. <i>De differentia.</i>	100
ART. I. <i>Quid sit, & quotuplex differentia.</i>	ibid.
ART. II. <i>Utrum detur differentia cum specie reciproca.</i>	101
ART. III. <i>Quæsiuncula aliquot circa genus & differentiam excutuntur.</i>	105
QUÆST. IV. <i>De proprio.</i>	106.
QUÆST. ULT. <i>De accidente.</i>	108

COMMENTARII IN CATEGORIAS ARISTOTELIS

Præfatio. 110

Disputatio prima de Antepredicamentis. 111

QUÆST. I. <i>De variis definitionibus, quæ ab Aristotele afferuntur.</i>	ibid.
QUÆST. II. <i>De divisionibus & regulis ab Aristotele propositis.</i>	113
QUÆST. III. <i>De Categoria in universum.</i>	114

RERUM ET CAPITUM.

QUÆST. IV. <i>De Entis categorici divisione.</i>	117
Disputatio secunda, de Prædicamentis sigillatim.	
QUÆST. I. <i>De substantia.</i>	122
ART. I. <i>Quid sit substantia, & quotuplex.</i>	ibid.
ART. II. <i>Quæ sint proprietates substantia.</i>	123
ART. III. <i>Quæ ad categoriam substantia pertineant.</i>	125
QUÆST. II. <i>De quantitate.</i>	127
ART. <i>Quid sit quantitas, & quotuplex.</i>	ibid.
ART. II. <i>De quantitate discreta.</i>	128
ART. III. <i>Quæ sint quantitatibus proprietates.</i>	130
ART. IV. <i>Quæ ad categoriam quantitatis pertineant.</i>	131
QUÆST. III. <i>De qualitate.</i>	131
ART. I. <i>De notione, divisione, & proprietatibus qualitatis,</i>	ibid.
ART. II. <i>Qualitatum species sigillatim explicantur.</i>	134
QUÆST. IV. <i>De Relatione.</i>	137
ART. I. <i>De nomine & existentia Relationis.</i>	138
ART. II. <i>Quomodo relatio distinguatur à fundamento.</i>	140
ART. III. <i>De subjecto Relationis.</i>	144
ART. IV. <i>De termino Relationis.</i>	145
ART. V. <i>De Relationis divisione.</i>	145
ART. VI. <i>Proprietates Relationis explicantur.</i>	151
QUÆST. V. <i>De sex ultimis prædicamentis.</i>	152
Disputatio tertia de Postprædicamentis:	
QUÆSTIO PRIOR. <i>De oppositis in universon.</i>	154
QUÆSTIO POSTERIOR. <i>De oppositis sigillatim.</i>	156

LOGICÆ PARS SECUNDA. 138

Disputatio prior de terminis.

QUÆST. I. <i>De signo.</i>	159
QUÆST. II. <i>De voce.</i>	161
QUÆST. III. <i>De perceptione.</i>	163
Disputatio secunda, de enuntiatione, & iudicio.	
QUÆST. I. <i>In quo posita sit natura propositionis.</i>	171
QUÆST. II. <i>De veritate & falsitate propositionis.</i>	173
ART. I. <i>An simplex apprehensio veritatis & falsitatis sit capax.</i>	173
ART. II. <i>Utrum ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti & singulari, altera definite vera, altera sit determinate falsa.</i>	176
ART. III. <i>Utrum omnis propositio sit vera aut falsa.</i>	183
QUÆST. III. <i>De præcipuis iudicii defectibus & erroribus.</i>	184

LOGICÆ PARS TERTIA. 188

Disputatio prior de demonstratione.

QUÆST. I. <i>De syllogismi natura.</i>	189
QUÆST. II. <i>De natura demonstrationis.</i>	191
ART.	

I N D E X

ART. I. De præcognitis.	192
ART. II. Quid sit demonstratio.	193
QUÆST. III. De divisione demonstrationis.	196
QUÆST. IV. De medio demonstrationis.	196
Disputatio altera de scientia.	
QUÆST. I. Quid sit scientia.	203
QUÆST. II. De causis scientiæ.	204
ART. I. De causa formali cujusque scientiæ.	ibid.
ART. II. De causa effectrice Scientiæ.	205
QUÆST. III. Scientia cum opinione & fide comparatur.	208
QUÆST. IV. De unitate & distinctione scientiarum.	211



COMMENTARIJ IN DECEM LIBROS
Ethicorum Aristotelis.

P refatio.	215
DISPUTATIO PROOEMIALIS. De natura Philosophiæ Moralis.	216
QUÆST. I. De objecto Philosophiæ Moralis.	ibid.
QUÆST. II. Quod sit genus Philosophiæ Moralis.	219
QUÆST. III. De Philosophiæ Moralis divisione, & idoneo illius auditore.	222
TRACTATUS I. De summo Bono.	225
DISPUTATIO I. De bono & malo in uniuersum.	ibid.
QUÆST. I. Quid sit bonum.	ibid.
QUÆST. II. de Boni divisione.	226
QUÆST. III. In quo posita sit natura mali?	232
QUÆST. IV. Utrum malum quàm malum appeti possit?	235
DISPUT. II. De fine.	238
QUÆST. I. Quid sit finis, & quotuplex.	ibid.
QUÆST. II. Utrum & quomodo omnia agant propter finem.	240
ART. I. Quomodo res & mentis compotes, & quæ omnis sensus sunt expertes agant propter finem.	ibid.
ART. II. Quomodo bestia agant propter finem.	242
QUÆST. III. De fine ultimo.	245
DISPUT. III. De Beatitudine.	247
QUÆST. I. De Beatitudine Philosophica.	ibid.
QUÆST. II. Quod sit summum hominis bonum, seu de beatitudine objectiva.	253
QUÆST. III. De Beatitudine formali.	258
TRACTATUS II. De principiis actuum humanorum.	263
DISPUT. I. De voluntate & voluntario.	ibid.
QUÆST. I. De voluntate.	264
QUÆST. II. Quomodo Mens & voluntas sese ad mutuo ad agendum determinent.	266.
QUÆST. III. De voluntario.	270
DISPUT. II. De libertate & libero arbitrio.	276
QUÆST. I. De nomine, notione & divisione libertatis, ac liberi arbitrii.	277

RERUM ET CAPITUM.

QUÆST. VII. <i>De vi activa causa efficientis.</i>	327
QUÆST. VIII. <i>De actione.</i>	531
TRACTATUS III. <i>De iis quæ sunt ab omni materia separata, seu de Theologia naturali.</i>	535
DISPUT. I. <i>De Deo secundum se spectato.</i>	ibid.
QUÆST. I. <i>Quibus potissimum rationibus existentia Dei demonstratur.</i>	ibid.
QUÆST. II. <i>Quomodo Deus à nobis cognoscatur.</i>	548
QUÆST. III. <i>De attributis divinis in universum.</i>	554
QUÆST. IV. <i>De Deo ut infinito.</i>	536
DISPUT. II. <i>De Deo ut prima causa.</i>	563
QUÆST. I. <i>De Deo ut Creatore & conservatore.</i>	ibid.
QUÆST. II. <i>Quomodo Deus concurrat cum causis secundis & necessariis.</i>	567
QUÆST. III. <i>Quomodo Deus concurrat cum causis liberis: ubi de physica prædeterminatione.</i>	571
DISPUT. III. <i>De anime separata natura & functionibus.</i>	385
QUÆST. I. <i>De immortalitate anime rationalis.</i>	ibid.
QUÆST. II. <i>De statu anime separate.</i>	568
QUÆST. III. <i>De natura, unitate, & origine anime rationalis.</i>	604
QUÆST. IV. <i>De Intellectu.</i>	612
QUÆST. V. <i>De cognitione brutorum.</i>	619
QUÆST. VI. <i>Utrum belluæ aliqua ratione donentur.</i>	630
APPENDIX. <i>De existentia & natura Angelorum.</i>	635



INSTITUTIONES LOGICÆ



OMNIS summa Philosophiæ, inquit M. Tullius, ad beatè vivendum refertur, idque unum expetentes homines se ad hoc studium contulerunt. Felicitas verò, qualem in hac vità consequi possumus, duabus potissimum rebus continetur, contemplatione, & actione: utramque Philosophia sibi vindicat: quæ idcirco in duas partes primum dividitur, in activam & speculatricem; illa versatur in moribus instituendis, hæc in rebus contemplandis; eaque est duplex, Physica nimirum, & Metaphysica. Illa res sensibus obvias considerat; hæc intimas rerum naturas & primas omnium causas investigat; utraque circa veritatis indagacionem occupatur. Sed Logica certam præferibit rationem qua veritas inveniri, & diducari facilè possit: unde hæc disciplinarum est organum, & vera sciendi methodus; atque in id potissimum nititur, ut mentis functiones regat & perficiat.

Tres autem sunt mentis functiones: prima est simplex rei perceptio, seu apprehensio, aut idea; secunda est judicium, seu propositio, quæ unum de altero affirmamus, aut negamus: ut cum dicimus, Deus est infinitus: tertia est discursus, aut ratiocinatio, cum unum ex alio colligimus: ut Deus est optimus, ergo summè amandus. Hinc Logica in tres partes secari solet: prima circa vocum aut terminorum explicationem versatur; secunda quæ ad propositiones, tertia quæ ad argumentationem spectant, complectitur. Quæ omnia in summam contrahi solent: unde & compendiosa tractatio, quam institutionum nomine alii insigniunt, totius Logicæ explicationi, recepto in scholis more præmunitur.

Tres autem sunt mentis functiones: prima est simplex rei perceptio, seu apprehensio, aut idea; secunda est judicium, seu propositio, quæ unum de altero affirmamus, aut negamus: ut cum dicimus, Deus est infinitus: tertia est discursus, aut ratiocinatio, cum unum ex alio colligimus: ut Deus est optimus, ergo summè amandus. Hinc Logica in tres partes secari solet: prima circa vocum aut terminorum explicationem versatur; secunda quæ ad propositiones, tertia quæ ad argumentationem spectant, complectitur. Quæ omnia in summam contrahi solent: unde & compendiosa tractatio, quam institutionum nomine alii insigniunt, totius Logicæ explicationi, recepto in scholis more præmunitur.



SECTIO PRIMA.

DE TERMINIS.

CAPUT PRIMUM.

Varia terminorum divisiones afferuntur.

Terminos, seu voces, dicimus signa, quibus ideas, aut p̄ceptiones suas simplices, quisque exprimit.

Signum id vocamus, quod in alterius rei cognitionem nos ducit. Illud vel est naturale; ut fumus est signum ignis; vel ex hominum instituto & arbitrio, cuiusmodi sunt voces tum scriptæ, tum oris sono formatæ & distinctæ.

Vox, aut nomen est, aut verbum: nomen significat sine tempore adjuncto: ut *Deus*.

Verbum est vox quæ aliquid de aliquo cum tempore significat: sic, *lego*, idem est, atque ego lego nunc, seu in hoc præfenti tempore; idque adeo significat lectionem, personam, & tempus.

Terminus aut est incomplexus, aut complexus: ille unam tantum notionem, vel ideam exprimit, ut *homo*, *circulus*; complexus verò is dicitur qui plures notiones, aut ideas complectitur; seu pluribus vocibus, ut *homo iustus*; seu unâ tantum voce contineatur, ut *iustus*: significat enim rem cui iustitia inest.

Huc etiam pertinet divisio termini in concretum & abstractum: concretus idem ferè est qui complexus, & rem significat cum forma quadam adjuncta: ut album est id cui albedo inest. Terminus quo ea forma exprimitur, abstractus nominatur, ut *albedo*, aut *rotunditas*. Abstractus itaque terminus formam sine re ipsa significat, ut *scientia*: concretus rem & formam significat, ut *doctus*.

Sic terminus vel est absolutus, qui rem sine ullo ad aliud ordine significat; vel relativus, qui rem exprimit cum ordine ad aliud: ut pater, qui ordinem ad filium intellectu suo comprehendit.

Terminus itidem vel est categorematicus, qui solus aliquid significat, ut *homo*; vel syncategorematicus, qui non nisi cum alio conjunctus significat, ut *omnis*, *nullus*.

Hinc variè oriuntur terminorum acceptiones, quas suppositiones vocant: cum enim vox pro seipsa accipitur, ut cum dicimus, *homo* est nomen, *amo* est verbum: tum ea dicitur suppositio materialis. Sæpius vox accipitur pro re significata, tumque dicitur suppositio formalis, ut *Deus est infinitus*.

Rursum suppositio dividi solet in determinatam, cum terminus aliqui communis determinatè accipitur, ut Philosophus i. e. Aristoteles librum de categoriis conscripsit: confusam, cum vox indeterminatè usurpatur: ut oculus ad videndum est necessarius: neque enim exprimitur uter oculus ad videndum sit necessarius; collectivam, ut universale est quintuplex; ac distributivam, quæ rursus est duplex.

Una dicitur pro singulis generum, ubi terminus pro omnibus inferioribus accipitur: ut omnis circulus est rotundus; altera est pro generibus singulorum, ut cum terminus non pro singulis, sed pro omnibus tantum speciebus usurpatur: ut omne animal in arca Noë conclusum fuit, hoc est, ex omni genere animalium quædam fuere in arca Noë conclusi.

Ampliatio est extensio termini ad plures temporis differentias: ut cum dicimus, vivens omne moriturum.

Restrictio verò est contractio significationis in aliquo termino. Sic Orator pro M. Tullio solet usurpari.

Adjectiva nomina plerumque significationem contrahunt: ut in illa propositione, homo iustus salvabitur: vox iustus propositionem multum restringit.

Appellatio est unius termini ab altero denominatio: ut Cicero optimus est Orator: vox illa, optimus ad Oratorem pertinet, non ad Ciceronem ipsum. Itaque appellatio afficit significationem alterius termini. Nam illata propositionis is est sensus, quod Cicero sit Orator optimus, non quod is optimus fuerit.

Status termini is dicitur qui eam temporis differentiam non mutat, quam verbum propositionis significat: ut qui pius est, idem est felix, quandiu scilicet est pius. Sed cum terminus ab eo tempore, quod verbum significat, abducitur, tum distractio vocitatur: ut cæci vident, claudi ambulant, hoc est, qui cæci erant, jam vident.

Res igitur in suo statu accipitur, quod etiam vocant in sensu composito, cum sumitur pro eo tempore, quod per verbum exprimitur. Sed tum est distractio termini, & in sensu, ut vivunt, diviso sumitur, cum pro re, qualis est alio tempore quam verbum significet, accipitur, ut ex allatis exemplis liquet.

Cum vox pluribus applicatur cum eadem significatione, ut homo, circulus, rotundum, tum vox illa dicitur univoca: sed ubi diversa est significatio, tum vox dicitur æquivoca: ut canis respectu animalis domestici, & constellationis cuiusdam. Ubi sola vox communis est, ut in allato exemplo, tum est pura æquivocatio, seu homonymia: sed cum est aliqua similitudo, tum dicitur analogia: ut cum dicimus hominem sanum, urinam sanam, medicamentum sanum: quod homo sit sanitatis subiectum, utina signum, medicamentum causa.

CAPUT II.

De termino universalis.

Terminus qui univocè pluribus tribuitur, ut *homo*, dicitur universalis: ut terminus proprius, qui hoc aliquid, & determinatum significat, nec pluribus convenit, est singularis; ac res ipsa, quam terminus designat, individuam vocitatur, ut Petrus.

Universalis quinque vulgo numerantur, genus, species, differentia, proprium, & accidens.

Genus est universale quod multis speciebus convenit: ut animal homini & equo; figura triangulo, & circulo.

Species est universale quod convenit multis individuis, ut homo prædicatur de Petro, & Paulo; circulus de hoc, vel illo circulo.

Definiti etiam solet genus, universale quod prædicatur de multis specie differ-

rentibus in quid: quærenti enim quid sit homo, vel leo, respondemus esse animal.

Species quoque definitur universale quod prædicatur de multis solo numero differentibus in quid. Ea verò solo numero differunt, quæ sunt individua, ut Petrus, & Paulus: & quærenti quid sit Petrus, respondetur esse hominem.

Genus vel est summum, quod nullum habet genus supra se, ut substantia; vel subalternum, seu intermedium, quod superiori subest, ut animal, quod viventi subjacet, & ita est genus respectu inferiorum, hominis v. g. & bruti, ut sit etiam species respectu superioris, nimirum viventis, quod latius patet quam animal.

Sic species vel est infima, quæ infra se habet tantum individua, ut homo, aut circulus; vel est subalterna, quæ ita est species cum superioribus comparata, ut rationem quoque habeat generis, si compararetur ad inferiora, ut animal cum vivente collatum est species, ad hominem relatum genus dicitur.

Differentia est universale, quod de multis prædicatur in quale quid, seu in quale post quid; cum enim quæritum est quid sit homo, & responsum fuit, cum esse animal: iterum quæritur, quale est animal, tumque respondetur, rationale: eaque est differentia hominis specifica: ut differentia numerica ea est, quæ individuum constituit, quæque his vocibus exprimi solet, *peccitas, hæcitas*.

Proprium, ut differentia, est universale quod prædicatur in quale. Sed differentia est id quod primum concipitur in re, & citra ratiocinium patet: ut trianguli differentia in hoc posita est quod tribus lineis claudatur. Proprietates verò ratiocinio evolvuntur: sic differentia hominis est rationale, quod statim apparet: sed quod homo sit risibilis, discursu quodam cognoscimus: quod videlicet ut cognitione, sic admiratione præditus sit, & certis organis sit instructus, quibus interiorem admirationem prodat: quod utique est ridere.

Proprium quatuor modis dicitur. Primo, quod convenit soli speciei, sed non omnibus individuis, ut homini esse medicum, 2^o quod convenit omni speciei, sed non soli, ut homini esse bipedem, 3^o quod convenit omni, & soli speciei, sed non semper, ut homini in senectute canescere, 4^o quod convenit & soli speciei, & semper, ut homini esse risibilem.

Accidens est universale quod prædicatur de multis in quale, sed contingenter: ut esse calidum, frigidum; definitur etiam quod potest adesse, & abesse sine subjecti interitu.

C A P U T I I I.

De Categoriis.

Categoriæ dicuntur aut prædicamenta, vel suprema quedam genera, ad quæ omnia quæ terminis exprimi possunt, revocantur. Ac primum res omnes ad duo summa genera referri possunt, substantiam nimirum & accidens: nam res omnis, aut per se existit, & vocatur substantia; aut est in alio, ut in subjecto, tumque dicitur accidens, ut calor, aut frigus.

Substantia dicitur quæ per se nata est subsistere, eaque est duplex. Prima, seu singularis, ut Petrus, & secunda, seu universalis, ut homo. Prima substantia

ea est, quæ neque est in subiecto, ut accidentia; neque de subiecto prædicatur, ut substantia secunda, seu universalis: ut homo qui de pluribus subiectis dicitur. Itaque substantia est subiectum ipsum, accidens est in subiecto.

Idque definitur ab Aristotele, quod est in aliquo, non ut pars, nec ab eo potest separatim existere, intellige saltem naturaliter. Sic candor est in lacte, non ut pars ejus.

Quæ in subiecto sunt, ad novem genera, seu categorias revocantur: atque hic numerus accidentium ex variis interrogationibus, quæ fieri possunt de substantia prima, colligitur.

Quæri enim potest de Petro 1^o quantus sit, tumque responderetur magnum esse, aut parvum. 2^o qualis sit, doctus, an pius; ubi, Lutetiae, aut Romæ: quando vixit, ad quem referatur, aut quicum comparari possit, ut cujus sit filius, quem situm obtineat, sedet, aut jacet. Quid agat, studet; quid patiat, frigus; quis sit illius habitus, ita est vestitus, armatus &c. Sic igitur quantum, quale, ad aliquid, seu relatio, actio, passio, ubi, quando, situs & habitus, sunt novem prædicamenta accidentium.

Quantum dicitur id omne quod magnitudinem habet: quod enim magnitudine aliqua exprimi potest, aut mensurari, id quantum dicimus. Sic motus velocitas, temporis diurnitas, numerus, aut multitudo ad quantitatem referuntur: & quotiescunque, quàm magnum, quàm multum, quàm diuturnum, aut aliquid consimile quæritur, toties quantitas rei inquiritur: adeo ut quantum nomine adjectivo, & comparativo semper exprimi possit: ut majus & minus, velocius aut tardius. Sic quantitas videtur esse nomen relativum: ut magnum, & parvum non dicuntur nisi comparatè ad aliud.

Quantitas vel est discreta, cujus partes separatæ, ut numerus; vel continua, cujus partes communi vinculo connectuntur: eaque vel est successiva, seu in fluxu posita, ut tempus; vel permanens, quæ simul & tota existit. Hæc iterum est triplex, linea, quæ est longitudo tantum; superficies quæ est longitudo & latitudo; & corpus quod triâ dimensione constat, longitudo, latitudine & profunditate.

Qualitas dicitur, quæ res talis neminatur: ut albedo, quæ homo dicitur albus. Jam nonnullis placet idem attributum, qualitatem dici, & quantitatem: sed qualitas est, cum absolutè exprimitur, ut doctrina: quantitas verò dicitur, ubi comparatè quid significat: ut cum dicimus unum hominem alio esse majorem aut doctiorem. Sic ubi quærimus qualis sit mensa, & respondemus v. g. esse oblongam, aut ovalem, tum illius qualitatem afferimus. At si quærat quanta sit, tum illius quantitatem adducimus: sic interroganti qualis sit aer, responderetur eum esse calidum absolutè. Jam si quæras, quàm calidus, tum quæstio erit de quantitate. Quoties enim hæc particula, quàm, addi potest, ut quàm magnum, quàm multum, toties de quantitate agitur.

Qualitatis quatuor species vulgo numerantur: prima complectitur habitum, & dispositionem: firma agendi facilitas usu & exercitio comparata dicitur habitus: cum facile amoveri potest, dicitur dispositio: quo etiam nomine intelligitur aptitudo quædam ad comparandum habitum.

Secunda est facultas agendi à natura concessa, quæ potentia naturalis dicitur: eaque ad agendum simpliciter est necessaria, ut facultas videndi, cum debilior est, tunc impotentia dicitur.

3. Vis illa in re quavis posita quâ sensum aliquem potest afficere, dicitur patibilis qualitas: ut color, sonus, calor & frigus. Cum qualitas illa citò transit, passio dicitur, ut rubor qui faciem ex pudore suffundit.

4. Forma aut species dicitur, quæ litas quæ oculis apparet: figura verò est spatium ex omni parte clausum: ut circulus, triangulus.

Relata sunt quæ inter se invicem comparantur, ac relatio est unius cum altero comparatio. Sic ubi duo parietes albi, aut duæ lineæ inter se conferuntur, comparatio illa parietum dicitur similitudo, si uterque eodem colore tingatur: sic relatio linearum erit æqualitas, ut inæqualitas. Duæ igitur lineæ, aut duo parietes, qui ad se mutuo referuntur, relata dici solent. Horum unum est subiectum, alterum terminus; fundamentum verò id dicitur cuius vi potest fieri comparatio, ut albedo in parietibus est fundamentum similitudinis. Relatio seu habitudo patris ad filium dicitur paternitas, subiectum illius est pater; terminus cum quo pater comparatur, est filius: ratio cur sit pater, est quia filium genuit. Itaque fundamentum hujus relationis est generatio. Reliqua prædicamenta in Logica exponuntur.

Postprædicamenta dicuntur affectiones, seu proprietates quædam generales, quæ ex comparatione prædicamentorum inter se oriuntur.

Ac primo nobis occurrunt opposita, quæ in quatuor species secantur: sunt enim relata, contraria, privativa & contradictoria. Relativa oppositio est inter duos terminos qui inter se comparantur, ut inter patrem & filium; oppositio contraria inter duo accidentia, quæ sub eodem genere posita maxime inter se distant, ut inter virtutem & vitium, calorem & frigus: privativa oppositio inter formam & ejus privationem intercedit, ut inter mortem & vitam; contradictoria inter ens & non ens; ut homo & non homo contradictoriè opponuntur.

2. Unum prius dicitur altero, vel tempore, vel natura: ut sol prior est lumine; vel existendi consecutione, ut animal prius est homine; vel ordine, vel dignitate.

3. Simili ratione plura sunt simul, vel tempore, vel natura, ut relata; vel divisione, ut species eidem generi subiectæ.

4. Variæ itidem motus species numerantur, generatio nimirum, corruptio, accretio, imminutio, alteratio, & motus localis, de quibus in Physica. Varios itidem Aristoteles affert modos habendi qui non magni sunt usus.

SECTIO SECUNDA.

De enuntiatione, aut propositione.

CAPUT PRIMUM.

Quid sit enuntiatio, & quatuorplex.

ENuntiatio vel propositio vulgò definitur, *oratio affirmans vel negans*; aut, *oratio vera vel falsa*: cum enim mens plures ideas inter se comparat, affirmat, si illas conjungit; negat verò, si eas ut male inter se cohærentes di-

vidit, ac separât : iudicium verò illud quod à mente proficiscitur, cum illas ideas conjungit, aut divellit, propositio dici solet.

Tria autem sunt in propositione, subjectum de quo aliquid affirmatur, aut negatur; attributum, seu prædicatum, quod de alio affirmatur, aut negatur; & copula, qua nimirum subjectum & attributum copulantur. Sic in hac propositione, homo est animal, homo est subjectum, de quo scilicet prædicatur, aut dicitur animal, quod est attributum: quia de homine affirmatur: verbum verò substantivum, est, copula dicitur.

Non autem magni refert an propositio tribus constet terminis, ut in hac propositione, mens est cogitans; aut duobus, ut in ista, mens cogitat; aut uno denique, ut in illa, cogito. Nam verbum ipsum & attributum & affirmationem comprehendit. Ex quidem enunciationes, in quibus subjectum, prædicatum & copula exprimuntur, propositiones de tertio adjacente dici solent: hæc verò in quibus verbum habet rationem attributi & copulæ, dicuntur de secundo adjacente; illæ demum in quibus verbum gerit vices subjecti, attributi, & copulæ, de primo adjacente, quamquam minus aptè vocitantur.

Enuntiatio dividitur primo ratione qualitatis, in affirmantem & negantem; atque hæc est præcipua propositionum divisio, quæ ex ipsa copula desumitur, seu ab actione mentis, quæ attributum aut cum subjecto conjungit, aut ab eo divellit. Hinc enim propositiones dicuntur affirmantes, aut negantes.

2^o. Alia est divisio deprompta ex parte subjecti, qua propositio in universalem, particularem, & singularem distribuitur. Nam subjectum vel est terminus communis, seu universalis, vel singularis; si communis, vel in omni sua latitudine, aut extensione accipitur, tumque signum habet universale, aut intellectum, aut expressum: quæ signa sunt, omne, aut nullum. Subjectum ita acceptum efficit propositionem universalem: ut omnis circulus est figura. Quod si terminus communis secundum partem aliquam sui, eamque vagam & indeterminatam sumatur, tunc propositionem efficit particularem, ut aliquis homo est justus. Cum denique subjectum est terminus singularis, propositionem efficit singularem, ut Plato est Philosophus. Qualitas igitur propositionis ex affirmatione aut negatione, ut quantitas ex subjecti amplitudine repetitur.

Utrum autem propositio sit universalis, an particularis, cum signa nulla sunt, quæ propositionem universalem afficiant, merito ambigitur. Vt garis sententia est in materia necessaria, eam esse universalem: cujus generis est ea propositio, homo est animal; in materia contingenti non item: ut si dixerim, homo est justus. Hinc quæ in universum de moribus ex. gr. nationum dicuntur: cum aliqua exceptione accipi debent: sic cum dicimus amicorum omnia esse communia, intelligimus ea tantum quæ legitime communicari possunt.

Probabilius tamen est propositionem indefinitam, ut homo est justus, semper esse universalem, nisi ubi factum aliquod narratur: cum actiones sint rerum singularium.

3. Dividitur propositio ratione materiæ in necessariam, contingentem & impossibilem; propositio necessaria est in qua attributum cum subjecto indivulsè coheret, ut homo est animal. Propositio contingens ea est in qua prædicatum subjecto inest contingenter: ut homo est justus. Propositio impossibilis, in qua prædicatum nulla vi coherere potest cum subjecto, ut homo est lapis.

4°. Dividitur in finitam & infinitam : propositio finita est quæ constat terminis finitis, ut homo est animal ; propositio infinita aut indefinita, quæ constat infinito vel prædicato, vel subjecto, vel utroque : ut non homo est lapis, lapis est non homo ; non homo est non lapis. Terminus autem dicitur infinitus cui præfixa est negatio : quare omnis terminus finitus fieri potest infinitus, ubi præponitur negatio.

Denique propositio dividitur in veram & falsam : veritas in nexu attributi cum subjecto posita est, si propositio sit affirmans ; vel in dissensu utriusque, si propositio sit negans. Sed de veritate & falsitate propositionum alio loco pluribus.

C A P U T I I.

De affectionibus enuntiationis.

Q UINQUE vulgò numerantur enuntiationis affectiones, quantitas videlicet, qualitas, conversio, oppositio, & æquipollenria : de quantitate & qualitate satis hæcenus. De tribus reliquis, quæ uni enuntiationi cum alia comparatæ conveniunt, deinceps agendum est.

De conversione propositionis.

Conversio propositionis est terminorum ejus commutatio, servata eadem qualitate : convertitur enim propositio, cum ejus subjectum sit attributum, & vicissim attributum sit subjectum : & tamen eadem manet affirmatio vel negatio ; veritas aut falsitas ipsius propositionis.

Triplex affertur solet conversio, simplex, per accidens, & per contrapositionem.

Conversio simplex est, in qua servatur eadem quantitas propositionis : sic convertuntur universales negantes : ut nullus homo est lapis, nullus ergo lapis est homo ; particulares itidem affirmantes, ut quidam homo est Philosophus, quidam ergo Philosophus est homo.

Conversio per accidens ea est, in qua mutatur quantitas propositionis, tum universalis affirmantis in particularem affirmantem, ut omnis homo est animal, ergo aliquod animal est homo ; tum universalis negantis in particularem negantem, ut nullus homo est lapis, ergo aliquis lapis non est homo.

Conversio fit per contrapositionem, quando termini finiti fiunt infiniti, servaturque eadem quantitas propositionis : sic convertitur universalis affirmans in universalem affirmantem, ut omnis homo est animal, omne quod non animal est, est non homo.

Sed memoriæ juvandæ causa excogitati sunt hi versus, quibus continentur regulæ omnes conversionum.

Simpliciter feci, convertitur Eva, per accid.

Asto per contrap. sic fit conversio tota.

In his tribus vocabulis, Feci, Eva, Asto, considerandæ sunt quatuor vocales A, E, I, O. quarum prima, nimirum, A, designat propositionem universalem affirmantem ; secunda E, propositionem universalem negantem ; tertia, I, particularem affirmantem ; quarta, O, particularem negantem, juxta illud pervulgatum.

Afferit

Afferit A, negat E, verum generaliter ambo.

Afferit I, negat O, sed particulariter ambo.

Hic ergo prioris regulæ est sensus: in ea voce *Feci*, reperiuntur duæ vocales E & I. quæ designant universalem negantem, itemque particularem affirmantem converti simpliciter. *Eva*, in qua reperiuntur E & A, nobis insinuat universalem negantem, itemque universalem affirmantem converti per accidens. *Asto*, in qua reperiuntur A & O, indicat universalem affirmantem, & particularem negantem converti per contrapositionem. Hujus postremæ conversionis non meminit Aristoteles, quia ejus nullus est usus in reductionibus syllogismorum.

Omnes autem istæ conversionum leges pendent à cohæsiōne, vel potius ab identitate subjecti & attributi: quod si enim subjectum conjungitur & identificatur, ut aiunt, cum attributo, necesse est pariter attributum uniri & identificari cum subj. eto.

Ceterum propositiones universales affirmantes non possunt converti simpliciter: licet enim omnis homo sit animal, non tamen omne animal est homo: nam ut pars contineatur in toto, non tamen totum in parte continetur: Animal v. gr. ut totum spectatur, cujus pars quædam est homo.

Particulares negantes non convertuntur simpliciter, sed neque per accidens: nam ut aliquod animal non sit homo, non ideo aliquis homo non erit animal; ac multo minus verum erit, nullum hominem esse animal.

Quò vero omnem cavillationem in convertendis propositionibus effugias, propositiones ipsæ sunt imprimis intelligendæ. Sic illa propositio, nullus juvenis fuit senex, male convertitur in eam, nullus senex fuit juvenis. Sed prior propositio ita est explicanda, nullus juvenis est id quod senex fuerit: tumque sic tuto convertes, nullus qui fuerit senex, est juvenis. Nam hujusmodi propositiones sunt verbis quidem simplices, sed sensu compositæ. Simili quidem ratione, hæc propositio vera est, nullus senex potest fieri juvenis: sed in eam converti nequit, nullus juvenis fieri potest senex. Prior ita est explicanda; nullus senex est quiddam quod possit esse juvenis: tum recte convertitur: nullus qui possit esse juvenis, est senex. Has quidem captiones nolumus omittere quòd in scholis nunc sunt usitatæ, & tironum ingentia exerceant.

Oppositio propositionum.

* Oppositio est repugnantia duarum propositionum quæ eodem subjecto & attributo constant: atque hæc repugnantia vel est penes quantitatem, vel penes qualitatem, vel penes utramque.

Quadruplex vulgò statui solet oppositio propositionum; contradictoria, contraria, subcontraria, & subalterna.

Oppositio contradictoria est inter duas propositiones quarum una est universalis, altera particularis; una affirmans, altera negans: ut omnis homo est animal; aliquis homo non est animal; nullus homo est Philosophus, quidam homo est Philosophus. Huc adde propositiones singulares, quarum una affirmat id quod negat altera: ut Petrus cras disputabit, Petrus cras non disputabit.

Propositionum contradictoriarum una semper vera, altera est falsa: unde ex veritate unius necessariò colligitur falsitas alterius.

Oppositio contraria est inter duas propositiones universales, quarum una

est affirmans, altera negans : ut omnis homo est animal, nullus homo est animal ; omnis homo est Philosophus, nullus homo est Philosophus.

Propositiones contrariæ possunt esse simul falsæ, ut patet ex posteriori exemplo : earum quoque una potest esse vera, & altera falsa, ut videre est in priore exemplo : sed ambæ nequeunt esse veræ.

Oppositio subcontraria est inter duas propositiones particulares, quarum una est affirmans, altera negans : ut aliquis homo est animal, aliquis homo non est animal : aliquis homo est Philosophus, aliquis homo non est Philosophus.

Propositiones subcontrariæ possunt esse simul veræ, ut constat ex posteriore exemplo : earum quoque una potest esse vera & altera falsa, ut patet ex prioris exemplo ; sed nequeunt esse simul falsæ.

Oppositio subalterna est inter duas propositiones, quarum una est universalis, altera particularis : sed utraque vel est affirmans, vel negans ; ut omnis homo est animal, aliquis homo est animal ; nullus homo est animal, aliquis homo non est animal : omnis homo est Philosophus, quidam homo est Philosophus.

Propositionum subalternarum aliquando una vera est & altera falsa, ut patet ex postremo exemplo ; aliquando utraque falsa, ut patet ex secundo ; aliquando utraque est vera, ut ex primo colligitur.

Omnium ergo oppositionum maxima est contradictoria : paulo minor ea est contraria ; multo minor est subcontraria, minima verò subalterna. Quandoquidem contradictoriæ nec in veritate conveniunt unquam, nec in falsitate ; contrariæ ; aliquando in falsitate conveniunt ; subcontrariæ in veritate ; subalternæ in utraque, in veritate nimirum & falsitate consentiunt : imo si propriè loqui volumus, oppositiones subcontrariæ & subalternæ non sunt veræ oppositiones : nam subcontrariæ non sunt de eodem subiecto, nisi voce tenus ; ut constat ex his duabus. Quidam homo est Philosophus, id est Petrus ; quidam homo non est Philosophus, id est Paulus.

Subalternarum autem una, nempe particularis, continetur in altera, nimirum in universali, tanquam pars in toto ; partis autem & totius oppositio propriè nulla est.

Equipollentia propositionum.

Æquipollentia, seu æquivalentia est reductio unius ex propositionibus oppositis in sensum alterius, idque unius aut multiplicis negationis beneficio.

Tres sunt regulæ æquipollentiæ, quæ solent hoc versu comprehendendi,

Præ contradic, post contra, præ postque subaltern.

Hoc est, in contradictoriis negationem præpone : ut omnis homo est animal, illius æquipollens, non aliquis homo est non animal. In contrariis est postponenda negatio, ut omnis homo est animal, illius æquipollens, nullus homo non est animal : in subalternis præponitur simul & postponitur : sed istæ vix ullius sunt utilitatis.

C A P U T III.

De propositionibus modalibus.

Propositio modalis est ea, quæ affirmat aut negat exprimendo modum, quo attributum inest, aut non inest subiecto. Hæc propositio ex. gr. necesse est

hominem esse animal, non solum affirmat de homine, sed etiam modum exprimit quo animal ei convenit. Itaque in propositionibus modalibus duo sunt distinguenda, dictum & modus: dictum est propositio absoluta, quæ remanet sublato modo: modus verò est id quod adjunctum est propositioni absolutæ, facitque eam modalem: ut in hac propositione, necesse est hominem esse animal, modus est particula, necesse, dictum verò hæc propositio, homo est animal.

Quadruplex vulgò statuitur propositio modalis juxta quatuor modos, quibus significatur attributum convenire, vel non convenire subjecto, scilicet possibile, contingens, impossibile, & necessarium.

Affectiones propositionum modalium eadem omnino sunt quæ absolutarum: videlicet quantitas, conversio, oppositio, & æquipollentia. Sed ut in propositione duo sunt, dictum & modus; in ea quoque duplex est quantitas, una dicti, altera est modi, quæ vel sola, vel maxime spectatur: nam propositio modalis censetur universalis simpliciter, si modus sit universalis; particularis, si modus sit particularis. Ex modis autem duo sunt particulares, nimirum possibile & contingens: duo itidem universales, scilicet impossibile & necessarium: siquidem duo priores modi non omnino, nec quovis loco & tempore conjungunt vel disjungunt attributum & subjectum. Quod si negatio modo præponitur, tum mutatur propositionis quantitas. Siquidem non necessarium, & non impossibile, sunt modi particulares: non contingens & non possibile universales: quod etiam videre est in propositionibus absolutis: non omnis enim, & non nullus signa sunt particularia; ut non aliquis est signum universale.

Qualitas propositionis modalis, ut absolutæ est quadruplex, veritas, falsitas, affirmatio & negatio: veritas & falsitas pendunt ex modo & dicto, sed præfertim ex modo: nam quotiescunque propositio falsa est ratione modi, censetur falsa simpliciter, sive vera sit ratione dicti, sive non: ut patet ex istis, contingens est hominem esse animal; necesse est hominem esse Philosophum.

Quod attinet ad affirmationem & negationem, unus tantum modus est negans, scilicet impossibile; tres alii sunt affirmantes, dummodo iis nulla adjungatur negatio. Quod si enim una affigatur negatio, modi sunt negativi; si duplex, rursus fiunt affirmativi: quia duplex negatio æquivaleret affirmationi, intellige apud Latinos.

Conversio propositionum modalium eadem ratione efficitur, qua absolutarum conversio.

C A P U T U L T I M U M.

De propositionibus complexis seu compositis.

Propositio composita ea dicitur, quæ gemino constat vel subjecto vel attributo, ut Aristoteles & Plato philosophantur; Aristoteles philosophatur, & ambulat; Aristoteles, & Plato philosophantur & ambulant. Ubi notandum est quasdam propositiones videri complexas, quæ tamen sunt simplices: quia in iis subjectum, aut attributum apparet multiplex, licet revera sit unicum: ut Alexander Principum fortissimus vicit Darium: quæ utique pro-

positio simplex est: hæc autem foret composita, Alexander fuit Principum fortissimus, & vicit Darium. Vera est autem propositio composita, dummodo veræ sint propositiones simplices, ex quibus ea coalescit: falsa futura est, ubi earum altera falsa fuerit: tumque negari poterit simpliciter.

Quædam etiam propositiones videntur simplices & incomplexæ, quæ revera sunt complexæ: hujusmodi sunt illæ omnes in quibus terminus connotativus, vel adjectivus reperitur: vox enim connotativa, ut justus, rem cui inest justitia, confusè, justitiam verò distinctè significat: cumque dico, homo justus, duplici illa voce hæc propositio continetur, homo qui est justus. Hinc omnis terminus connotativus, omne epithetum propositionem quandam includit, quæ principali propositioni adjungitur, eamque sæpe clariorem efficit: cujusmodi est illa apud Horatium,

Prudens futuri temporis exitum

Caliginosa nocte premit Deus.

Deus, est subiectum hujus propositionis, adjuncta verò propositio voce illa, prudens, continetur: atque idem sola efficit ac Deus qui est prudens, tumque ea vox non determinat aut restringit subiectum, sed manet in omni sua extensione.

Quod si aut adjuncta propositio, aut terminus adjectivus subiectum, vel attributum determinet, tum ex incidente principalis quædam propositio non efficitur. Sic in illa propositione.

Vis consilii expertis mole ruit sua.

Vis quæ est consilij expertis, quæque est incidens propositio, præcipua non potest fieri. Composita itaque propositio ea est quæ in plures propositiones resolvi potest. Eaque vel est explicite composita, cum scilicet plures propositiones in ea contentæ manifestè apparent: vel est implicite composita, cum multiplex propositio in ea delitescit.

Explicitè composita vulgo statuitur quadruplex, copulativa, disjunctiva, conditionalis, & causalis.

Propositio copulativa ea dicitur cujus diversa subiecta & attributa conjunctione aliqua affirmante aut negante copulantur; nimirum his particulis, &, neque, & similibus. Quæ conjunctiones sæpe exprimuntur, ut homo non est avarus simul & prodigus. Interdum intelliguntur quidem, non exprimuntur, idque eleganter, ut,

Sperat infauſtis, metuit secundis

Alteram sortem bene preparatum pectus.

Item illa Panegyrici. *Habet has vices conditio mortalium, ut adversa ex secundis. ex adversis secunda nascantur.*

Sic plura sunt aliquando tum subiecta, tum attributa, ut in illa

Non domus & fundus, non eris acervus & auri

Ægroto domini deduxit corpore febres,

Non animo curas.

Reſcilitur copulativa propositio, cum negatur ipsa conjunctio, aut si pars aliqua propositionis non sit vera: ut virtus & æs sunt quid præclarum: falsa est hæc propositio: nam virtus etiam sine ære est quid præclarum.

Resolvitur copulativa propositio hoc modo, virtus est quid præclarum, æs quoque est quid præclarum.

Propositio disjunctiva est quæ constat particula, *vel*, aut similibus, ut numerus par est, *vel* impar; movetur sol. *vel* terra.

Resolvitur autem hæc propositio hoc modo: motus non convenit simul soli & terræ: convenit autem alterutri.

Ut propositiones disjunctivæ sint veræ, necesse est ut inter res disjunctas sit immediata quædam oppositio, secus falsæ erunt: ut si quis dixerit, aut pax est, aut bellum: falsa est illa propositio: possunt enim esse induciæ. Sic illa propositio, licet ut plurimum sit vera, amat aut odit mulier, nihil est tertium; negatur tamen, ut aliæ propositiones compositæ, cum particula, *non*, præmittitur: ut non omnis mulier odit aut amat.

Propositio conditionalis ea est, quæ constat particula, *si*, aut alia ejusdem potestatis: ut si sol lucet, dies est; si luna plena est aut nova, maris ætus est altior. Illarum autem propositionum pars prior cum ipsa conditione juncta dicitur antecedens, posterior consequens dici solet.

Resolvitur illa propositio hoc modo, in plenilunio aut novilunio maris ætus est altior; extra plenilunium aut novilunium ætus maris est depressior.

Propositio conditionalis vera est, ubi consecutio est legitima, aut nexus antecedentis cum consequente indissolubilis. Itaque negari solet illa connexio, cum refellitur: ut si muris animalibus finis voluptas, idem non erit homini finis.

Propositio causalis ea est, quæ ex duabus constat propositionibus particula causalis, *quia*, aut alia simili connexis: hujus generis est illa apud Plinium propositio. *Melius omnibus quam singulis creditur: singuli enim decipere & decipi possunt; nemo omnes, neminem omnes fefellerunt.* Refelluntur ejusmodi propositiones, cum negamus unam esse alterius causam: ut si quis dixerit, non singulos tantum, sed & omnes interdum falli.

In discretis propositionibus judiciorum diversitatem particula, *sed*, *tamen*, aut similes efficiunt, ut

Et mihi res, non me rebus submittere conor.

Ejusmodi propositiones, tum causales, tum discretæ facile in simplices resolvuntur ipsa divisione: ut singuli possunt facile decipere, & decipi, non item omnes, melius adeo omnibus quam singulis creditur. Item, res nobis sunt submittendæ, non autem nos debemus rebus ipsis submittere.

Propositio exponibilis, aut explicabilis, seu implicite composita ea est quæ verbis simplex, sensu tamen complexa est, vel saltem obscura. Quocirca ea exigit ut exponatur per aliam, quæ exponens idcirco vocitatur.

Sextuplex autem statuitur: exclusiva, exceptiva, reduplicativa, comparativa, inceptiva & desitiva.

Propositio est exclusiva, quæ constat aliqua particula excludente: ut solus homo est discursivus: hujusmodi propositio sæpe duplici nomine falsa est, vel quòd attributum subiecto non conveniat, vel quòd ad id solum non pertineat.

Sic ea resolvitur, homo est discursivus, & nullum aliud animal est discursivum.

Propositio exceptiva ea dicitur quæ constat particula excipiente: cujusmodi

est *præter*, aut aliæ similes quæ subjectum excipiunt à communione prædicati; ut si dicas, elementum quodlibet perspicuum est præter terram; eo recedit hæc propositio, terra non est perspicua, alia verò tria elementa sunt diaphana.

Eadem est ratio propositionis exceptivæ, quæ exclusivæ, & eodem profus modo refellitur: imo eodem fere recidunt hæ propositiones.

Sic illa, *avarus nisi cum moritur, nihil rectè facit*, eadem est quæ exclusivæ. Avarus tantum rectè facit, cum moritur.

Hæc propositio quæ unum aut multa excipit, facile resolvitur, ut ignis, aër, aqua sunt aliquo modo perspicua, terra vero est opaca.

Propositio est reduplicativa quæ constat particula reduplicante: cujusmodi sunt, *propterea, quatenus*, aut similes, quæ significare debent aliquid in subiecto, quod causa sit cur ei inlit attributum: alioqui frustra poneretur. Cum dicimus ex. gr. animal quatenus animal sentit, particula, *quatenus*, innuit animalitatem esse principium sentiendi: si quis autem diceret, animal quatenus animal moritur, minus vera esset illa propositio: non enim animalitas moriendi causa est in animali, sed ipsa naturæ infirmitas, aut elementorum fortè contrarietas.

Dicitur autem propositio illa reduplicativa, in qua subjectum quasi duplicatur: ut homo quatenus homo, est rationalis, idem est, ac ratio cur homo sit rationalis, ea est, quod sit homo: unde ejusmodi propositio bene ad causalem revocatur.

Propositio est comparativa, quæ constat particula comparante, quales sunt *magis & minus*, & similes: sed ut idonea sit comparatio, cum uni extremo tribuitur in gradu comparativo, debet utrique convenire in positivo. Ista v. gr. est apta comparatio, nix ebore candidior est: hæc verò inepta, cygnus candidior est corvo.

Propositiones comparativæ licet simplices videantur, sunt tamen compositæ, ut illa,


Vilius est argentum auro, virtutibus aurum.

Duplex saltem iudicium singulæ illæ propositiones innuunt, virtutem summam habere pretium, idque majus quam aurum.

Inceptiva propositio ea est, quæ constat verbo inceptivo: ut Petrus convalescit, id est, nunc bene se habere incipit, cum male antea se haberet.

Propositio desinitiva ea est quæ constat verbo desinitivo, ut lucerna extinguitur, id est, lucerna nunc lucet, sed paulo post non lucebit. Sic propositiones inceptivæ sensu aut intellectu sunt compositæ: duo quippe affirmant, rem antè non fuisse, & postea incepisse.

Inter propositiones compositas referri possunt relativæ. Illæ quandam habitudinem vel relationem includunt: ut illa, *ubi thesaurus tuus, ibi est cor tuum.*


 SECTIO TERTIA.

De argumentatione, & aliis instrumentis sciendi.

CAPUT PRIMUM.

De primo instrumento sciendi, nimirum de definitione.

Modus sciendi, aut instrumentum in genere tripliciter usurpatur: primò pro his omnibus quæ juvant ad scientiam comparandam: sic Logica ipsa est modus sciendi, seu scientiarum instrumentum, aut organum.

2. Modus sciendi stricta quadam ratione pro sola demonstratione sumitur, per quam scilicet scientia acquiritur.

3. Accipitur pro eo omni quod clariorem efficit rerum notitiam, ac definiendi solet oratio ignoti manifestatrix. Quo quidem modo nunc instrumentum, aut modum sciendi usurpamus; ut scilicet est quædam oratio logica, quæ veritatem efficit clariorem.

Quadruplex verò est modus sciendi, nimirum definitio, divisio, argumentatio, & methodus.

Definitio est oratio quæ quod est in re involutum evolvit, & quod est obscurum explicat.

Hæc duplex est, una nominis, altera rei: definitio nominis ab Aristotele dicitur interpretatio: ut Cosmographia est mundi descriptio: eaque est per magni usus in disciplinis omnibus: quia vocum ambiguitatem tollit, & controversias minuit: unde à Mathematicis principii loco usurpatur: ut triangulus est figura, quæ tribus lineis terminatur. Ejusmodi definitiones sunt extra omnem controversiam positæ: nam id ex hominum arbitrio pendet, ut certa voce certam quoque ideam & notionem designent: non ita autem res se habet in iis definitionibus, quæ ut distinctas magis & claras rerum perceptiones efficiant, adhibentur: non enim à voluntate hominis pendet, ut idea quævis has vel illas rei partes, aut attributa comprehendat.

Definitio rei est duplex, una essentialis, altera descriptiva: prior rem explicat per principia, quæ eam constituunt. Hæc iterum est duplex; una est Physica, qua res definitur per partes físicas, materiam scilicet & formam, ut homo est quid compositum ex corpore & anima rationali. Altera est Metaphysica, quæ rem explicat per genus & differentiam: quæ sunt illius partes, ut vocant, metaphysicæ.

Definitio quæ rem describit per ea quæ ei insunt adventitia, non essentialibus, triplex est: prima dicitur accidentalis, eaque rem explicat per plura accidentia, quæ seorsum sumpta aliis rebus convenire possunt, non item si conjunctim sumantur. Ut ignis est elementum rarum, leve, & calidissimum.

Secunda fit per proprietates quasdam, ut homo est animal politicum, & scientiarum capax.

Tertia dicitur causalis, quæ rem explicat per causam finalem, aut efficientem, aut exemplarem: ut homo est animal ad Dei similitudinem factum, ut eo frui possit. Eclipsis lunæ est interpositio terræ solem inter & lunam.

Optima quidem definiendi ratio est ea, quæ brevis, inter clara, quæ genere proximo constat & differentia: sic enim palam fit quomodo res quæ definitur, conveniat cum similibus & cognatis maxime, simul & in quo ab aliis discrepet: tumque definitio plena est, non diminuta, & tantum patet quantum res definita.

Sed raro evenit ut genus rei proximum, & propria vel specifica differentia nobis innotescant: unde tutius est aliquando rem per accidentium, aut proprietatum congeriem explicare, quam brevi verborum complexu, vel oratione uti, quæ plerumque falsa est, aut ambigua. Idque maximè evenit in rebus physicis, ubi genus & differentia nos magna ex parte fugiunt. Ut si quis magnetem velit definire, omnino necesse est ut plures ejus proprietates simul conjungat, hoc fere modo, magnes est corpus ex lapide & ferro compositum, quod alium magnetem, aut ferrum sibi vicinum ad se rapit; tum alias, si volet, & magnetis proprietates afferet, quibus ejus natura fiet apertior, quam si genus quoddam proximum, & ultimam differentiam excogitaret. Id enim dum anxie & pene superstitiose persequimur, non tam definitiones, quæ distinctas rerum notiones efficiant, quam anigmata ipsa afferimus: cujus generis passim occurrunt.

Tres sunt præcipuæ leges definitionis. Prima, ut sit clarior re definita, secus non erit oratio veritatis manifestatrix. Et quidem multa sunt quæ definitionibus magis obscurantur, quam illustrantur, quæque per se sunt aperta, ut *tempus*, *idea ipsa*, seu perceptio mentis, *ordo*, *extensio*, *numerus*, & alia bene multa, per definitiones magis involvi, quam explicari solent.

Adversus hanc legem peccat quicumque inter definiendum utitur metaphoricis, præsertim remotioribus, aut vocibus inusitatis, & terminis ambiguis: unde à nonnullis reprehenduntur hæ & similes definitiones. Anima est numerus seipsum movens; tempus est numerus motus, secundum prius & posterius.

Secunda lex in eo consistit, ut definitio sit brevis, ac nihil in ea redundet. Adversus hanc legem peccatur additione particulæ alicujus inutilis; ut cum definitur homo, animal rationale mortale: nam in hac definitione, mortale superfluum est: omne siquidem animal, idem est mortale: quare homo dicitur bis mortalis. Atque si merito reprehenduntur, qui docent in definitione speciei attributa omnia à supremo genere usque ad infimum afferri oportere: quandoquidem in genere proximo cætera omnia comprehenduntur. Nec tam fortè genus proximum in definitione afferitur, ut in quo res cum aliis conveniat, nobis palam fiat, quàm ut rem ipsam ab aliis diversi generis distinguat. Id verò in rebus physicis perraro occurrit, uti & differentia propria, seu qualitas rei essentialis.

Tertia, ut definitio sit reciproca cum re quæ definitur. Hinc illa usu trita axiomata: cui convenit definitio, convenit & definitum; cui convenit definitum, convenit & definitio; cui repugnat definitum, repugnat & definitio. Adversus hanc legem peccant, qui definitionem faciunt vel latiore, vel strictiore, quàm sit res definita: ut si definias hominem animal bipes, vel rationale vultu

vultu candido. Hæc autem postrema definitionis regula omnium maxime est necessaria: definitio enim paululum vel longior, vel obscurior utcumque tolerabilis est; non reciproca verò ferri nullo modo potest.

Cæterum definitionis facilis est cognitio, praxis verò difficillima: quia difficile est id quod est essenziale, ab eo quod est accidentarium; commune à proprio fecerere; aut invenire genus proximum, & ultimam rei differentiam. Nec magni id refert, dummodo definitio qualiscunque sit, claram & distinctam rei ideam efficiat. Unde ubi qualitas rei essentialis non occurrit, plures accidentarias commode afferimus: ut in plantarum descriptione usu venit: imo ut à viro doctiss. est observatum, res quæque visibilis optime per figuram definitur.

CAPUT II.

De divisione.

Divisio est totius in partes distributio. Illius idem est usus, qui definitionis: nempe ut rem magis distincte concipiamus. Quod utique fit, cum res quæ uno prospectu videri non potest, velut per partes cognoscenda proponitur: nam universa & generalis totius rei cognitio admodum est imperfecta, & obscura.

Divisionem à partitione differre nos admonet Cicero: quia hæc est totius in partes, illa generis in species. Partitio est totius actualis, divisio totius potentialis. Cum corpus humanum in caput, truncum, & artus dividitur, tum ea dicitur partitio totius in partes integrantes; seu eorum quæ ad totius integritatem, non proprie ad illius essentialiam pertinent. Ad partitionem referri potest totius in partes essentielles & physicas distributio: ut hominis in corpus & animam. Sed divisio numeri in parem & impari; lineæ in curvam & rectam; universalis in sua inferiora, seu in partes subjectas, ut generis in species, divisio appellatur.

2°. Alia est divisio subjecti in accidentia: ut corporum quædam lucem emittunt, ut sol & stellæ; alia reflectunt, ut terra & plantæ, & opaca quæque corpora; nonnulla transmittunt, ut aër, aqua, vitrum, & quæ dicuntur diaphana.

3°. Alia est divisio accidentis in subjecta: ut bona sunt corporis, vel animi.

Tres sunt præcipuæ leges bene dividendi; prima, ut divisio exaquet totum divisum: ita ut nec plura, nec pauciora membra sint in divisione quam in toto divisio. Adversus hanc legem peccatur, quoties omittitur membrum aliquod necessarium, vel adjicitur extraneum: ut si dividatur animal in terrenum & aqueum; vel in terrenum, aëreum, aqueum & igneum: in priori namque divisione deest aëreum; in posteriore redundat igneum: si modo quæ est certa hypothesis, nullum vivere in igne animal possit.

2°. Ut divisio paucis constet partibus; alioqui proposito carebit effectu, mentemque confundet, ac memoriam obruet: cum tamen ad utramque juvandam sit instituta divisio. *Idem vitium habet*, inquit Seneca, *nimia divisio, quam nulla. Simile est confuso, quidquid in pulverem sectum est*: & adeo

minutum dividere, non est dividere, sed confundere. Itaque melius dividitur in littera in vocalem, & consonantem, quàm in A, B, C, D, &c. & commodius dividitur numerus in parem & impari, quam in binarium, ternarium, &c.

3^a. Ut divisio fiat in membra proxima & immediata: unde minus bene divideretur vivens in plantam, belluam & hominem. Prius enim dividi debet in plantam & animal; hocque subdividi in belluam & hominem. Sæpe tamen totum dividitur in membra remotiora, & mediata: vel quia ignorantur proxima & immediata: vel quia longo usu ita receptum est. Sic vulgo dividitur operatio mentis in simplicem apprehensionem, iudicium & discursum: licet prius dividi possit in simplicem & complexam: ac deinde subdividi complexa in iudicium, & discursum.

C A P U T III.

De Methodo.

Methodus secundum notionem nominis via brevis est, & expedita. Ab hac autem significatione traducitur ad significandum doctrinæ ordinem: nam ut via brevis, & aperta cito & tuto nos ducit quo tendimus: sic apta rei in disciplinis dispositio efficit ut eas multo facilius comparemus.

Methodus definiri potest ordo sermonis accommodatus ad illustrationem veritatis, captumque discipulorum.

Methodus univèrsim duplex: una prudentiæ, artis altera. Illa certis constat legibus quæ variari possunt pro varietate locorum, temporum, personarum, aliarumque circumstantiarum; eaque ad Oratores, Poëtas, aliosque artifices potius pertinet, quàm ad Philosophos, ac plurimum pendet à iudicio loquentis, scribentis, aut aliud quidpiam agentis.

Methodus artis, quæ etiam vocatur dialectica, certis & inconcussis constat legibus.

Hæc utique duplex est, una particularis, altera generalis. Illam sequimur in tractanda parte aliqua scientiæ, vel artis: ut in explicanda aliqua parte Logicæ. Methodus generalis ea est, quam sequimur in tradenda arte aliqua vel scientia integra, quæ & proprie ordo vocatur.

Denique methodus alia divisionis ratione duplex est, synthetica nimirum & analytica; sive compositionis & resolutionis. Methodum compositionis eam vocamus qua progredimur à simplicibus ad composita, à partibus ad totum; ab iis quæ magis sunt universalia, ad particularia; à causis ad effectus. Sic Logicus procedit à nomine, & verbo ad orationem, ab oratione ad enunciationem, ab enunciatione ad argumentationem. Sic Physicus progreditur à materia & forma ad compositum; à corpore univèrsim sumpto ad elementa; ab elementis ad mixta.

Methodus resolutionis ea est, qua regredimur à compositis ad simplicia, à toto ad partes, ab effectibus ad causas. Sic Logicus argumentationem in propositiones, & propositiones resolvit in terminos. Simili ratione Physicus corpus mixtum resolvit in elementa, & elementum quodlibet in materiam & formam.

Cum autem præter ortus interitui, methodus quidem compositionis nobilior est methodo resolutionis: nec tamen ea semper est ad docendum magis

accommodata. Quod si enim doctore careas, usurpanda tibi erit methodus resolutionis. At si doctoris utaris opera, præferenda ut plurimum erit methodus compositionis. Sic ut inveniatur Genealogiæ alicujus series, incipiendum erit ab eo, cujus genealogia quæritur: verum ut inventa explicetur, via omnino opposita est ineunda.

Tres sunt præcipuæ methodi leges; prima, res tractandæ ita disponantur, ut aliæ ex aliis oriri videantur, & quæ sequuntur, ab iis quæ præcedunt, lucem accipiant.

2^a. Omittantur divisiones rerum minutissimarum, quarum multitudo fastidium parit, discentis ingenium obtundit, ac memoriam profus obruit: nam es minutim concisæ frangunt ingenii aciem.

3^a. Fugiendæ sunt longæ digressiones à re proposita alienæ, quibus ita abducitur aliquando animus, ut errore divagetur, nec habeat amplius quid sequatur.

C A P U T I V.

De argumentatione.

ARgumentatio est Oratio, in qua unum ex alio inferitur. Ut avis respirat: Ergo habet pulmones. Quocirca in omni argumentatione duo sunt potissimum spectanda, pars inferens, & illata; quod colligitur, seu consequens, & id unde colligitur, seu antecedens.

Argumentatio nomen suum duxit ab argumento, seu, ut loquuntur, à medio, quo scilicet id quod dubium erat, per id quod dubium non est, confirmatur, & ex quæstione fit conclusio. Cum enim propositionis extrema ita inter se cohærent, ut eorum nexus menti sit apertus, tunc non opus est argumentatione, ac cognitio illius propositionis ad intelligentiam principiorum omnino pertinet: ut in illa propositione, omne totum majus est sua parte, quæ in quæstionem venire non potest. Sed ubi non ita plana est & aperta subjeçti cum attributo societas, tum ea propositio, aut quæstio, aut problema dici solet. Quare terminum, aut potius ideam quandam inquirimus, in qua & subjeçtum & attributum conveniant; atque hic terminus, aut argumentum, aut medius terminus nominatur.

Omnis autem argumentatio syllogismo & inductione continetur: syllogismus ad docendum, inductio ad inveniendum est aprior. Syllogismus verò definitur ab Aristotele, *oratio, in qua quibusdam positis, aliud quidpiam necessario sequitur, eo quod hæc sint*: hoc est, syllogismus ex tribus constat propositionibus ita dispositis, ut ex duabus primis, quæ idcirco præmissæ dicuntur, tertia, seu conclusio necessario consequatur, ex eo quod propositiones ita fuerint dispositæ.

Hinc aptè à nonnullis definitur syllogismus, Argumentatio in qua ex una propositione per aliam propositionem tertia colligitur, quæ conclusio dici solet: nam perfectus is est syllogismus, imo & argumentatio, cum una propositio colligitur ex alia, in qua contineri nobis sit manifestum. Propositio in qua conclusio continetur, ut plurimum est generalis; per aliam vero propositionem tanquam per utriusque commune vinculum, id nobis sit apertum consequens in propositione generali contineri.

Quod ut clarius fiat, notandum est, quaestione aliqua proposita, v. g. an terra sit rotunda, duos esse extremos propositionis terminos, terram & rotunditatem, subjectum nimirum & attributum: dubitamus vero an sit aliqua inter eos terminos connexio; an videlicet terræ rotunditas conveniat. Inveniendum itaque nobis est argumentum, seu medius terminus qui cum utroque quaestio- nis propositæ extremo seorsum ita jungatur in præmissis, ut extrema ipsa in conclusione inter se maneant devincta, tumque fiet conclusio certa, quæ ante erat quaestio incerta.

Medius ille terminus, vel argumentum multiplex esse potest: ut in allato exemplo argumentum quod terra sit rotunda hinc sumi potest, quod illius umbra in defectione, seu in eclipsi lunæ sit rotunda: nam umbra figuram opaci corporis imitatur: sicque syllogismus confici potest.

Corpus cujus umbra est rotunda, est itidem figuræ rotundæ:
Sed umbra telluris est rotunda, (ut patet in lunæ eclipsi:)
Ergo terra est quoque figuræ rotundæ.

Quare non syllogismus tantum, sed etiam omnis argumentatio ex duobus potissimum constat, ex antecedente nimirum, & consequente.

Illud notius esse debet & clarius: ex eo quippe id manat quod consequens dicitur, aut conclusio. Antecedens in syllogismo duplici propositione constat. Quæ primo loco ponitur, ea major dicitur; quæ verò sequitur, minor propositio solet appellari.

Tres illæ propositiones major, minor, & conclusio materiam syllogismi proximam efficiunt. Ex iis enim syllogismus componitur: ut propositiones ex terminis, qui idcirco materia syllogismi remota dici solent. Quemadmodum partes ex quibus corpus humanum constat, sunt illius materia proxima, ossa v. g. caro, nervi, venæ, &c. elementa verò sunt illius materia remota.

Itaque materia syllogismi remotior sunt tres termini, major, minor & medius. Tria sunt enim, ut docet Aristoteles, in omni demonstratione, quæ est syllogismus omnium perfectissimus. 1º. Subjectum, de quo attributum, vel proprietas, vel affectio, (ista enim unum & idem sunt,) demonstratur. 2º. Affectio ipsa, vel attributum, quod subjecto inest. 3º. Principium, vel ratio per quam subjecto inesse proprietatem demonstramus: ut in hoc syllogismo.

Omne rationale est docile;
Sed omnis homo est rationalis;
Ergo omnis homo est docilis.

Homo est subjectum, *docilis* attributum, *rationalis* vero est medius terminus, seu ratio cur homo sit docilis. Communis ille, seu medius terminus instar cuiusdam vinculi subjectum cum attributo in præmissis connectit: sed conclusionem ipsam non ingreditur. Postquam enim functus est veluti conciliatoris munere, utrumque terminum, majorem videlicet & minorem dimittit in conclusione conjunctos. Conclusionis subjectum, ut *homo*, est minor terminus; attributum, *docilis*, est major terminus: quod plerumque latius pateat quam subjectum conclusionis.

Major propositio ea dici solet, quæ prima est: minor, quæ secunda. Sed si accurate loqui volumus, ea est major propositio, quæ majus extremum cum

medio continet, minor quæ minus extremum cum medio complectitur; sive priori loco, sive posteriori collocetur.

Ex varia communis, seu medii termini cum utroque extremo connexionem diversæ quoque syllogismorum figuræ prodeunt. Cum enim medius terminus in majore propositione subjecti, in minore attributi locum tenet, tum prima oritur figura. Cum in utraque præmissa medius terminus prædicatur, secundam efficit figuram: in tertia denique medius terminus in utraque præmissa subjicitur: juxta tritum illum versiculum.

Sub præ prima, sed altera bis præ, tertia bis sub.

Exemplum primæ figuræ supra attulimus. Exemplum secundæ, ubi medium bis prædicatur, sit ille syllogismus.

Omnis virtus est laudabilis;
Sed injustitia non est laudabilis;
Ergo injustitia non est virtus.

Exemplum tertiæ figuræ, ubi medium bis subjicitur.

Omnis lapis est substantia;
Sed aliquis lapis est Adamas.
Ergo aliquis Adamas est substantia.

Modi verò syllogismorum ex quantitate & qualitate propositionum pendent: hos utique, ut libitum est, vel augent vel minuunt; atque iis ultro accedimus, qui primam figuram non modo perfectissimam, sed unam pene necessariam existimant. Nam omnia questionum genera concludi in ea possunt, affirmantium, negantium, universalium, particularium: cum in secunda figura tantum negantes; in tertia particulares duntaxat concludi possint, uti mox dicturi sumus.

Modus itaque syllogismi respondet ejus materiæ proximæ. Quare is nihil aliud est, nisi præmissarum secundum quantitatem & qualitatem conclusioni inferendæ apta dispositio.

Modi syllogistici novemdecim vulgo numerantur, qui totidem vocabulis expressi quatuor hisce versibus comprehendendi solent.

*Barbara, celarent, Darii, ferio, Baralipon,
Celantes, dabitur, fapesmo, frisesomorum,
Cesare, Camestres, festino, Baroco, darapti,
Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, ferison.*

Novem priores modi pertinent ad primam figuram: quatuor primi vocantur directi; quinque alii indirecti: quatuor sequentes pertinent ad secundam figuram; sex reliqui ad tertiam.

Modus autem directus is est, in quo majus extremum de minore prædicatur in conclusione: ut modus indirectus is dicitur, in quo minus extremum de majore prædicatur in conclusione: quod patet ex sequenti syllogismo.

Omne animal est vivens;
Omnis homo est animal;
Ergo omnis homo est vivens.
Ergo aliquod vivens est homo.

In quo prior conclusio directa, posterior est indirecta.

Magnus autem est usus earum vocum quas attulimus, cum earum artificium probe cognoscitur. Quantum ad præsens spectat institutum, vocales quæ occurrunt in tribus primis syllabis, quibus unumquodque constat vocabulum (nam ubi plures sunt, tantum metri causa sunt additæ) indicant quantitatem & qualitatem trium propositionum syllogismi eo vocabulo designati: vocalis enim quæ occurrit in prima syllaba, ostendit quantitatem & qualitatem majoris propositionis; ut vocalis secundæ syllabæ quantitatem & qualitatem minoris; vocalis denique tertie syllabæ quantitatem & qualitatem conclusionis indicat: vocales autem illæ sunt A, E, I, O, quarum significationem antea declaravimus. Sed ut hæc fiant adhuc illustriora, subjiciamus usitata exempla uniuscujusque figuræ & modi.

Exempla modorum directorum primæ figuræ.

- Barbara. { Omne animal est vivens ;
 { Omnis homo est animal ;
 { Ergo omnis homo est vivens.
- Celarent. { Nullum animal est lapis ;
 { Omnis homo est animal ;
 { Ergo nullus homo est lapis.
- Darii. { Omne animal est vivens ;
 { Quædam substantia est animal ;
 { Ergo quædam substantia est vivens.
- Ferio. { Nullum animal est lapis ;
 { Quædam substantia est animal ;
 { Ergo quædam substantia non est lapis.

Exempla modorum indirectorum primæ figuræ.

- Baralip. { Omne animal est vivens ;
 { Omnis homo est animal ;
 { Ergo quoddam vivens est homo.
- Celantes. { Nullum animal est lapis ;
 { Omnis homo est animal ;
 { Ergo nullus lapis est homo.
- Dabitis. { Omne animal est vivens ;
 { Quædam substantia est animal ;
 { Ergo quoddam vivens est substantia.
- Fapesmo. { Omne animal est substantia ;
 { Nullus lapis est animal ;
 { Ergo quædam substantia non est lapis.

Frifefom. { Quoddam animal est substantia ;
 Nullus lapis est animal ;
 Ergo quædam substantia non est lapis.

Exempla modorum secunde figure.

Cefare. { Nullus lapis est animal ;
 Omnis homo est animal ;
 Ergo nullus homo est lapis.

Cameftres. { Omne animal est vivens ;
 Nullus lapis est vivens ;
 Ergo nullus lapis est animal.

Feftino. { Nullum animal est lapis ;
 Quædam substantia est lapis ;
 Ergo quædam substantia non est animal.

Baroco. { Omne animal est vivens ;
 Quædam substantia non est vivens ;
 Ergo quædam substantia non est animal.

Exempla modorum tertie figure.

Darapti. { Omne animal est vivens ;
 Omne animal est substantia ;
 Ergo quædam substantia est vivens.

Felapton. { Nullum animal est lapis ;
 Omne animal est substantia ;
 Ergo quædam substantia non est lapis.

Difamis. { Quoddam animal est vivens ;
 Omne animal est substantia ;
 Ergo quædam substantia est vivens.

Datifi. { Omne animal est vivens ;
 Quoddam animal est substantia ;
 Ergo quædam substantia est vivens.

Bocardo. { Quoddam vivens non est animal ;
 Omne vivens est substantia ;
 Ergo quædam substantia non est animal.

Ferifon. { Nullum animal est lapis ;
 Quoddam animal est substantia ;
 Ergo quædam substantia non est lapis.

24 Quarta figura à Galeno adjecta est, in qua medius terminus prædicatur in majore, & subjicitur in minore: ut

Omnis homo est doctrinæ capax:

Omne quod est doctrinæ capax, est rationale:

Ergo omne rationale est homo.

CAPUT V.

Quæ sint præcipuæ leges syllogismorum.

Prima & communissima regula artis syllogistica ea est, ut sint tres tantum termini: nam in hoc maxime posita est natura syllogismi. Quare removenda est omnis ambiguitas, vel æquivocatio, & eadem ubique servanda est termini suppositio, aut ampliatio, aut restrictio: secus enim tres quidem erunt termini, si voces tantum spectentur, sed plures erunt, si sensus ratio habeatur. Unde ille syllogismus ob homonymiam non concludit.

Omnis canis latrat;

Sed constellatio cœlestis est canis;

Ergo constellatio cœlestis latrat.

Quatuor enim sunt termini, cum vox illa, *canis*, sit æquivoca, & duplicem habeat intellectum, aut sensum.

Quocirca ut unica est adhibenda communis mensura, ut judicemus an duæ res sint æquales, vel inæquales: sic idem medium est adhibendum, ut cognoscamus an extrema conclusionis conjungi debeant aut separari.

Secunda regula in hoc posita est, ut medius terminus in alterutra præmissa secundum omnem suam latitudinem accipiarur, seu, ut loquuntur, omnino distribuatur. Nam si non sumitur universaliter in aliqua præmissarum, jam non unius termini, sed duplicis habebit rationem, & quasi in diversas partes divisus extrema ipsa non conjungent: unde syllogismus ille vitiosus est.

Omne animal fuit in arca Noë;

Petrus est animal;

Ergo Petrus fuit in arca Noë.

Nusquam enim animal sumitur distributive, seu in omni sua latitudine.

Tertia, terminus non distributus, sive non universaliter sumptus in præmissis, non debet sumi universaliter in conclusione. Ratio est, quia ex particulari ad universale, ex parte ad totum nulla est consecutio: unde iste syllogismus vitiosus est.

Omne animal est vivens;

Omne animal est substantia;

Ergo omnis substantia est vivens.

Terminus enim, *substantia*, in conclusione generaliter accipitur, qui non distributus fuit in minori. Illud observatu dignum viderur in propositione universalis, & negante distribui tum subjectum, tum attributum in particulari, affirmante neutrum, in universali affirmante subjectum, non attributum; in particulari negante attributum, non subjectum distribui, aut penes omnem suam extensionem sumi. Ex. gr. in illa propositione, nullum vitium est laudabile, uterque terminus & subjectum, & attributum in omni sua latitudine accipitur.

cipitur. In illa vero, omnis virtus est laudabilis, *virtus* quidem distributive accipitur, & nulla excipitur, non item *laudabilis*: in illa autem, aliquod vitium non est utile, attributum distribuitur, non item subiectum.

Nam in propositione affirmante attributum, secundum id omne quod in idea sua aut conceptu comprehendit, sed non in omni sua extensione accipitur. Ut si dixeris, omnis circulus est figura, quidquid figuræ idea aut ratio complectitur, id de circulo dicitur: quod nimirum sit quid termino, aut terminis circumscriptum: hæc enim est figuræ notio. Sed non sumitur figura in omni sua latitudine: nam latius patet, quam circulus. Itaque in hac propositione attributum per subiectum restringitur; & tantum patet, quantum subiectum ipsum.

Sed diversa est negantis propositionis ratio: ut nullus circulus est quadratum: tum enim attributum sumitur in omni sua latitudine: adeo ut nullum quoque quadratum circulus esse possit. Sed attributum non accipitur secundum omnem ideæ suæ comprehensionem: ita ut omnia quadrati attributa de circulo neganda sint. Nam circulus & quadratum in figuræ idea, vel notione conveniunt.

Ratio triplicis hujus regulæ hinc repetitur, quod omnis artis syllogistica hoc fit velut fundamentum: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.* Nam majoris & minoris extremi cohesio ex utriusque cum medio termino societate colligitur. Quod si itaque pars una medii in majore propositione, in minore vero pars illius altera sumatur, jam non unum & commune utriusque extremi vinculum futurum est; nec tribus adeo, sed quatuor terminis constabit syllogismus: unde hic syllogismus vitiosus erit.

Omnis circulus est figura:

Sed omne triangulum est figura:

Ergo omne triangulum est circulus.

Nam medium nusquam distribuitur: cum in prima propositione pro certo figuræ genere, quæ unica linea, eaque curva clauditur; in secunda pro alio genere figuræ tribus lineis comprehensæ accipiatur. Quare non unius, sed duplicis termini munus obit, nec commune utriusque extremi vinculum esse potest.

Quarta, ex puris particularibus nihil concluditur: syllogismus enim tres tantum admittit terminos: in eo verò syllogismo, qui constat ex puris particularibus, quatuor sunt termini: nam medius qui unus videtur, vere duplex est.

Quod si ergo conclusio forte vera sit, id per accidens, ratione materiæ, non vi formæ evenit. Nam ubi vera est syllogismi forma, tum conclusio semper vera est, non ex accidenti, & temere. Quod exemplis fiet apertius.

Quædam substantia est lapis:

Quoddam animal est substantia:

Ergo quoddam animal est lapis.

Quoddam animal est vivens:

Quidam homo est animal:

Ergo quidam homo est vivens.

Ubi utriusque syllogismi forma vitiosa est ob rationes allatas.

Quinta, non concluditur ex puris negantibus.

Ratio obscura esse non potest, cum in propositionibus negantibus extrema separentur à medio: ex eo verò quod duo quædam sint ab uno tertio secreta, non hinc sequitur ea vel juncta esse inter se, vel divisa. Ex hoc syllogismo id fiet manifestum.

Nullus lapis est homo:

Nullum animal est lapis:

Ergo nullum animal est homo.

Sexta, Conclusio sequitur deteriorem partem, id est, si præmissarum altera sit particularis, conclusio est particularis; si altera sit negans, conclusio negans quoque futura est. Particularitas enim, ut ita loquar, deterior est universalitate, quia totum melius est sua parte. Simili ratione negatio censetur esse deterior affirmatione, quia divisione melior est compositio. Ratio autem istius regulæ hæc est, quod extrema non sint magis inter se conjuncta in conclusione, quam cum medio in præmissis confocientur. Accedit etiam effectum integrum procedere non posse, nisi à causa integra, & adæquata. Sed præto sunt exempla, quibus res ipsa magis illustratur.

Omne animal est vivens:

Quædam substantia est animal:

Ergo quædam substantia est vivens.

Nullum animal est lapis:

Sed omnis homo est animal:

Ergo nullus homo est lapis.

Cavendum porro ne inter disserendum propositio infinita affirmans accipiatur pro negante. Conclusiones v. gr. syllogismorum qui sequuntur, sunt affirmantes, eaque ex præmissis infinitis & affirmantibus, quæ prima fronte videri possunt negantes, ducuntur, ut

Stellæ, quæ non scintillant, eadem sunt terræ propiores:

Planetæ non scintillant:

Ergo sunt terræ propiores.

Qui non colit parentes, is non diu vivit:

Filius ingratus non colit parentes:

Ergo filius ingratus non diu vivit.

Palam est in utroque syllogismo propositionem esse affirmantem: negatio enim præfixa efficit propositionem infinitam, non negantem.

Sunt igitur propositiones quæ videntur negantes, cum revera sint affirmantes, ut in hoc syllogismo.

Quod non est animal, non est homo:

Sed lapis non est animal:

Ergo lapis non est homo.

Prima propositio æquivaler affirmanti, huic nimirum, omnis homo est animal.

Secunda itidem est affirmans: nempe lapis est corpus quod non est animal.

Leges singulis figuris propria explicantur.

Prima figura duplici fundamento innititur. Utrumque his vocibus exprimi solet, *dici de omni*, & *dici de nullo*. Illud clarius effertur, quod convenit superiori, convenit inferiori. Aut quod eodem recidit, quod convenit attributo, id quoque convenit subiecto. Quod tribuitur viventi, id animali tribui debet.

Alterum est *dici de nullo*, quod hunc habet intellectum. Quod repugnat superiori, idem repugnat inferiori. Repugnat spiritui quod sit corruptibilis, idem quoque animæ rationali repugnet necesse est.

Primum itaque fundamentum ad syllogismos affirmantes pertinet, & aliis verbis proponi solet: cum majus extremum, seu attributum convenit medio, & medium minori extremo; tum majus extremum minori quoque extremo conveniet.

Secundum in negantibus syllogismis obtinet: cum majus extremum repugnat medio, & medium convenit minori extremo; tum majus extremum, seu attributum minori quoque repugnat: ut

Nullus spiritus est corruptibilis:
Omnis anima rationalis est spiritus:
Ergo nulla anima rationalis est corruptibilis.

Hinc duæ regulæ primæ figuræ oriuntur. Prima est, in modis directis primæ figuræ, major sit universalis. Unde vitiosus est hic syllogismus.

Quædam substantia est animal:
Omnis lapis est substantia:
Ergo quidam lapis est animal.

Ratio hujus regulæ hæc est, quod medius terminus nusquam distribuatur; non in majori, cum sit particularis; non in minori, ubi est attributum propositionis affirmantis.

In modis indirectis, ut in *Frisesomorum*, ex majore particulari recte concludi potest, hoc modo.

Quoddam animal est substantia;
Nullus lapis est animal:
Ergo quædam substantia non est lapis.

Cum enim minor propositio sit universalis & negans, medius terminus in ea distribuatur.

Secunda regula in modis directis hæc est, ex minore negante nihil concluditur. Ratio hujus regulæ hæc est, quod si minor propositio sit negans, major erit affirmans; tumque attributum sumetur particulariter, & non distribuatur: cum in conclusione, quæ negans futura est, idem attributum distribuatur: & tamen ex regula generali nullus terminus sumi debet universalis in conclusione, quàm in præmissis.

Res ipsa exemplo fiet illustrior.

Omne animal est substantia :

Nullus lapis est animal :

Ergo nullus lapis est substantia.

Conclusio est falsa, quod substantia in ea distribuatur, cum sit propositi negans; & tamen non distribuitur in majore propositione, id est, non sumitur secundum omnem suam extensionem.

Is quidem syllogismus videtur legitimus.

Omne animal est sentiens :

Nullus lapis est animal :

Ergo nullus lapis est sentiens.

Hæc utique forma syllogismi per accidens est bona, quod sentiens convertatur cum animali, & sit terminus reciprocus, sed per se non est legitima: nam in qualibet materia non valet.

In modis indirectis, *Fapesmo*, & *Frisesomorum*, ea regula vim suam non obtinet: nam in his majus extremum, quod est subjectum conclusionis particularis, non sumitur universaliter in conclusione, quam in majori propositione.

Regula secunda figura.

Cum in secunda figura conclusio sit semper negans, ea uno duntaxat fundamento subnixæ est; duæ res non sunt quid unum & idem, cum uni aliquid convenit, quod alteri non convenit. Aliis vocibus effæri solet. Sublato consequente tollitur antecedens: hoc est, sublato termino qui ex alio infertur, simul & tollitur terminus ex quo infertur; sublato animali, homo tollitur.

Hinc duæ oriuntur regulæ: prior est: ex utraque præmissa affirmante in secunda figura nihil concluditur. Unde vitiosus est ille syllogismus.

Omne animal est substantia :

Omnis lapis est substantia :

Ergo omnis lapis est animal.

Defectus hujus syllogismi in hoc positus est, quod medius terminus nusquam distribuatur: nam attributum propositionis affirmantis per se non distribuitur.

Secunda regula hæc est; ex majore particulari nihil concluditur. Hinc vitiosus est ille syllogismus.

Quædam substantia est animal:

Nullus lapis est animal :

Ergo quidam lapis non est substantia.

Vitium hujus syllogismi minime obscurum est: nam majus extremum, nempe substantia, in majori propositione sumitur particulariter, in conclusione universaliter: distribuatur enim in conclusione, non item in majore.

Regula tertia figura.

Duo sunt tertiæ figuræ fundamenta; unum affirmantibus, alterum negantibus syllogismis infertur.

Primum est ejusmodi: cum duo attributa eidem subjecto conveniunt, aliquando etiam inter se conveniunt; ut

Omne lac est album :

Omne lac est dulce :

Ergo aliquod dulce est album. *

Id vero fundamentum diversum est ab eo quo omnes syllogismi affirmantes inniuntur ; licet iisdem verbis efferri soleat ; Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Tumque est verum, ubi extrema conjunguntur cum aliquo tertio adæquate, secus fallit. Hinc vitiosus est ille syllogismus.

Pater est Deus :

Filius est Deus :

Ergo Filius est Pater.

Nam Deus, qui est medius terminus, non sumitur adæquate, tum pro natura divina, tum pro personis.

Alterum fundamentum tertiæ figuræ pertinet ad syllogismos negantes.

Cum ex duobus attributis unum convenit subiecto, alterum non convenit ; eadem inter se aliquando non conveniunt : ut

Aliquod quadrilaterum non est quadratum :

Omne quadrilaterum est figura :

Ergo aliqua figura non est quadratum.

Hinc duæ eruuntur regulæ. Prima : nulla conclusio in tertia figura est universalis. Unde hic syllogismus vitiosus est.

Omne animal est vivens :

Omne animal est substantia :

Ergo omnis substantia est vivens.

Vitium in hoc positum est, quod substantia quæ in conclusione distribuitur, in minore propositione non fuerit distributa : est enim attributum propositionis affirmantis.

Secunda regula. Ex minori negante nihil concluditur : ut

Omne triangulum est figura :

Nullum triangulum est circulus :

Ergo aliquis circulus non est figura.

Illud manifestum est, majus extremum, nempe figuram, in conclusione distribui, cum ea sit negans ; cum tamen in præmissis non sit distributum : quod pugnat cum regula generali.

Illud à nonnullis observatum omitti non debet, syllogismum interdum esse bonum ratione materiæ, cum omnes propositiones ejus veræ sunt ; aliquando ratione formæ & per se, cujus forma in qualibet materia vim habet, & regulis logicæ est consentanea : nonnunquam bonum esse ratione formæ, sed per accidens : cum ea certæ materiæ applicatur, sed non ubique & in quacunque materia valet.

C A P U T .VII.

De inventione medii, ac de iis locis qui communes dicuntur.

Nihil est facilius quàm quæstiones movere : sed difficillimum est mediuna terminum, seu argumentum rei probandæ idoneum invenire : hinc tot communes locos & Rhetores & Dialectici excogitarunt, de quibus nobis per pauca dicenda sunt.

Questio ergo que proponitur alia est Dialectica, de qua disputari in utramque partem solet; alia vero Analytica, & cuique disciplina propria: in illius probationem argumenta adhibemus communia, ex locis certis, & velut quibusdam à sedibus desumpta, quos quidem locos Aristoteles in Topicis fuscè & distinctè admodum explicat.

Hæc argumenta etui solent è Grammatica, Dialectica, & Metaphysica. Loci Grammatici ab Etymologia plerumque ducuntur: ut pecuniosus a pecorum copia dicitur; vel à conjugatis, ut iustum ducimus à iustitia.

Loci Dialectici magna ex parte sunt explicati: meminisse tantum oportet, terminum dici antecedentem, ex quo aliud quiddam sequitur, ut circulus est; ergo figura.

Hinc ergo illi communes loci dimanant.

Primo, genus ad probandam speciem non valet, valet autem plurimum ad refellendum: ut non est figura; ergo nec circulus: non est virtus; ergo nec iustitia.

Sed ex specie recte potest genus probari, male refelli. Quod enim non est iustitia, potest esse virtus, ut fortitudo, & prudentia: nec tollitur genus, nisi omnes species removeantur.

Secundo, hic est etiam locus dialecticus: de quo affirmatur, aut negatur definitio, de eodem affirmatur aut negatur definitum, & vice versa.

Reliqui loci dialectici ex iis quæ diximus, facile colligi possunt, aut non sunt magni usus.

Loci Metaphysici ex communibus notionibus causæ & effectus, totius aut partis, aut similibus ducuntur.

Causa quadruplex, finalis, effectrix, materialis & formalis.

Finalis causa est primaria, vel secundaria; est etiam cuius gratia fit aliquid, ut sanitas est finis qui expetitur: æger est finis cui sanitas queritur, ut alibi fufus exponemus.

Multa ex fine ducuntur argumenta: unde illud Cassiani, *cui bono?* innuendum enim quid affectet quisque, an locuples, an disertus, iustus, an potens esse velit?

Effectrix causa vel est totalis, vel partialis: ut Deus est causa Adami totalis & adæquata, sed æquivoca, id est, non ejusdem rationis; Adamus est causa Abelis inadæquata, aut partialis, sed univoca. Ignis demum comburens est causa Physica, & necessaria: qui ignem subjicit, est causa moralis & libera: sol cubiculum illuminans est causa per se illius luminis; apertio fenestræ est causa sine qua non. Artifex est causa præcipua sui operis; securis qua utitur, est causa instrumentaria; Sol est causa universalis plantarum; stirps unaquæque est causa proxima fructuum quos procreat.

Hinc multa ducuntur argumenta, quibus ex effectu colligitur causa, aut sublatis causis tolluntur effectus. Ex causis sæpe necessario fiunt: ut corpus opacum in lumine positum umbram efficit; & umbra ubicunque est, ibi esse corpus ostendit. Sæpe non necessario effectus producantur, ut sol colorat, sed non idcirco omne quod est coloratum, à sole suum colorem ducit: reliqua quæ ad causas pertinent, suo loco dicemus.

Similiratione ex oppositis multa argumenta eruantur. Opposita autem vel

sunt ex utraque parte positiva, sive ea sint absoluta, ut calor & frigus; sive relativa, ut pater & filius; vel unum affirmat, alterum negat; sive ubique, ut homo, & non homo; quæ & contradictoria opponuntur; seu in certo tantum subjecto unum ex oppositis neget, tumque dicitur privativa oppositio, qualis est inter lucem & tenebras.

Ex his variis argumentorum loci deprimuntur, ex relativis maxime: ut quod discere honestum, & docere honestum est. Huc etiam pertinent variæ parium & imparium comparationes, similitudinis ac dissimilitudinis: ut à majori, si quis sacrilegium facit, faciet & furtum: à minori, qui facile & palam mentitur, pejerabit: à pari, qui ob rem judicandam pecuniam accepit, is quoque ob dicendum falsum testimonium accipiet.

Ac de communibus locis satis. Interim illud monuisse cum Quintiliano non inutile fuerit, quod sæpe hi loci dicendi tarditatem afferant, & magno sunt interdum impedimento. Nam ut litteræ syllabæque scribentium cogitationem non exigunt, sic rationes sponte & argumenta sequi debent. Id vero fallit plurimos quod argumenta quærant accessita & peregrina, quæ nihil aut parum probent, non ea quæ ex rebus ipsis ducuntur: turbam enim tantum congregant, ex qua sine discrimine proximum quodque occupent; tamen ut verborum, sic probationum copia cum iudicio paranda est. Atque hæc tamen sic accipi volumus, ut communes locos, aut summa argumentorum capita non penitus aspernemur: sed id unum volumus, ne iis plusquam necesse est, tribuamus.

C A P U T V I I I.

De divisione Syllogismi.

Syllogismus dividi potest vel ratione materiæ, vel ratione formæ: de divisione syllogismi habita ipsius formæ ratione satis dictum à nobis fuit, cum de figuris & modis syllogisticis egimus. Quare dicendum superest de divisione syllogismi, ratione materiæ.

Primo itaque syllogismus dividi potest ratione materiæ in Logicum, Physicum, Ethicum, Methaphysicum, Mathematicum, &c. quæ divisio per se manifesta est.

Secundo tribuitur in universalem, cujus conclusio est universalis; & particularem, cujus conclusio est particularis; adde & singularem, cujus conclusio est singularis. Hic autem dicitur expositivus, quod sit apertissimus: & si quæ sit obscuritas in syllogismo universali, hanc syllogismus singularis tollit; eandem vim habet, & eodem modo concludit atque universaliis; hujus generis syllogismi in Mathematicis frequenter occurrunt.

Tertio dividitur in simplicem, & compositum: simplex is dicitur, cujus tres sunt propositiones, eæque simplices; compositus vero, qui vel plures complectitur ejusmodi propositiones, vel ex complexis & compositis constat. Verum de syllogismo simplici diximus, de composito inferius dicendum.

Denique ut mittam alias divisiones, solennis est syllogismi divisio ratione materiæ, in Apodicticum, sive demonstrativum, Topicum, sive probabilem, & Sophisticum, sive fallacem: quæ tamen divisio ei similis est, qua divide-

retur auram in verum & falsum; homo in verum & pictum; ens in reale, & fictum.

Syllogismus demonstrativus, qui uno nomine dicitur demonstratio, est syllogismus qui parit scientiam.

Sed demonstratio duplex statui solet, una propter quid; altera dicitur, quia. Demonstratio *propter quid* ea est, in qua demonstratur effectus per propriam causam; & quoniam causa prior est effectu, idcirco vocatur hæc demonstratio à priori: ut si demonstres risivum per rationale, hoc modo:

Omne rationale est risivum;

Omnis homo est rationalis;

Ergo omnis homo est risivus.

Demonstratio *quia*, ea est in qua demonstratur causa per effectum, cumque effectus omnis posterior sit sua causa, idcirco demonstratio vocatur à posteriore: ut si demonstres rationale per risivum hoc modo.

Omne risivum est rationale:

Omnis homo est risivus:

Ergo omnis homo est rationalis.

Syllogismus Topicus, qui vocatur aliquando syllogismus Dialecticus, & uno verbo opinatio, est syllogismus constans probabilibus, vel syllogismus qui opinionem tantum efficit. Hic autem duplex distingui potest, unus in quo ambæ præmissæ sunt probabiles, alter in quo præmissarum una est probabilis, altera necessaria, ut patet ex sequentibus exemplis.

Quod voluptatem affert, non est contemnendum:

Divitiæ voluptatem afferunt:

Ergo non sunt contemnendæ.

Omnis homo est rationalis:

Satyros est homo:

Ergo satyros est rationalis.

Syllogismus Sophisticus, quique uno nomine sophisma dicitur, est syllogismus qui ex falsis, specie quidem veris componitur, vel syllogismus qui gignit errorem: sed hic quoque duplex, unus qui dicitur pseudographus, seu paralogismus; alter qui servato generis nomine dicitur sophisticus.

Pseudographus, seu paralogismus is est, qui mentitur demonstrationem, sive cujus propositiones prima fronte non solum videntur veræ, sed etiam necessariæ, cum tamen sint falsæ, ut

Quod est magis naturale, id melius quoque existit:

Sed matrimonium cœlibatu est magis naturale:

Ergo & melius.

Sophisticus speciatim is est qui mentitur opinionem; sive cujus propositiones apparent probabiles, cum tamen sint omnino falsæ, ut

Quod probatur pluribus, idem est melius;

Sed fallere in mercatura probatur pluribus;

Ergo id melius quoque est judicandum.

C A P U T IX.

De syllogifinis complexis, seu conjunctis.

Syllogifinus complexus, seu conjunctus hic dicitur, cujus vis pendet ex conjunctione propositionis complexæ: nam major propositio ipsam complectitur conclusionem. Atque hujus generis syllogifini longe sunt in congressibus hominum, ac sermonibus frequentiores, quam ii de quibus jam egimus, syllogifini simplices, qui per raro, nec fere usquam, nisi in scholarum exercitationibus usurpantur.

Cum autem major propositio sit vel copulativa, vel disjunctiva, vel hypothetica; hinc triplex vulgo statuitur syllogifinus complexus, nempe copulativus, disjunctivus & conditionalis. Nam ex propositione causali vel ut ex parte nullus syllogifinus conficitur: cum ipsa sit verus & falsis expressis syllogifinus, aut facillime ex ea confici possit: ut, lapis cadit, quia est gravis; ascendit ignis, quia levis.

Syllogifinus copulativus is est, cujus vis pendet ex conjunctione propositionis copulativæ, sive in quo major propositio est copulativa: cujus quidem majoris ut removeatur pars una in conclusione, ponitur altera in minore: pars enim assertitur, ut tollatur altera. Hinc conclusio semper est negans, ut in hoc syllogifino.

Nemo potest servire Deo & mammonæ, seu pecuniæ:

Sed avarus pecuniæ suæ servit, eique addictus est:

Ergo Dei servus esse non potest.

Conclusio nulla est, cum affirmat: hoc est, cum pars tollitur, ut altera afferatur, ut in hoc syllogifino.

Nemo servit Deo, & pecuniæ addictus est:

Sed prodigus suæ pecuniæ non est addictus:

Ergo Deo servit.

Syllogifinus disjunctivus est, cujus vis pendet ex propositione disjunctiva, vel, aut, & alia simili, fitque is syllogifinus cum una pars hujus propositionis aut astruitur in minore, ut altera amoveatur in conclusione, ut

Animal quod video vel est homo, vel bellua:

Sed est homo:

Ergo non bellua.

Vel cum amoveatur una in minore, ut astruatur altera in conclusione: quæ argumentatio est magis usitata & naturalis, ut

Omnes improbi aut in hac vita sunt puniendi, aut in altera:

Sed in hac vita non puniuntur:

Ergo in altera puniuntur.

Interdum tripartita est major propositio, tumque duæ partes tolluntur ut tertia sit reliqua, ut

Aut dies est, aut nox, aut crepusculum:

Sed non est dies, neque crepusculum:

Ergo nox est.

34. Hujus syllogismi disjunctivi tota vis est in exquisita divisione: nam si minus accurata fuerit, totum argumentum corruet, ut si quis ita ratiocinetur:
 Vel obediendum est Principibus aliquid contra Deum imperantibus,
 vel adversus eos rebellandum:
 Atqui non est obediendum:
 Ergo rebellandum est.

Neutrum enim est faciendum.

Syllogismus conditionalis is est in quo reperitur aliqua propositio conditionalis, quæ duas includit partes, antecedens nimirum & consequens. Fit autem ejusmodi syllogismus posito antecedente in minori, ut inferatur consequens in conclusione, ut

Si relatio est accidens, eadem est ens:

Sed est accidens:

Ergo est ens.

Vel negato consequente in minori, ut tollatur antecedens in conclusione, ut

Si relatio est accidens, eadem est ens:

Sed non est ens:

Ergo nec accidens.

Ut propositio, sic syllogismus conditionalis, vel hypotheticus falsi arguitur, cum ex negatione antecedentis, seu termini minus universalis inferatur negatio consequentis: ut si ex eo quod triangulus non sit circulus, quis colligeret eum non esse figuram; aut si antecedens ex consequente colligitur, cum ex antecedente consequens, non vicissim inferri debeat. Ut circulus est, ergo & figura; non autem, figura est, ergo circulus; est animal, ergo homo.

Tantus porro est usus syllogismi conditionalis, ut hoc tempore illa in scholis ratiocinandi forma plurimum usurpetur. Cavendum tamen ne huic argumentationi plus æquo assuecamus; tum quia varianda imprimis est oratio, tum etiam quia consuetudo ista vix probatur hujus artis Magistris. Sed in promptu est remedium: omnis enim argumentatio absoluta fieri potest conditionalis, & omnis conditionalis in absolutam converti potest. Id patet ex sequenti exemplo.

Si homo est rationalis, idem est risivus:

Sed homo est rationalis;

Ergo est risivus.

Omne rationale est risivum:

Sed omnis homo est rationalis:

Ergo & risivus.

Ceterum his syllogismis complexis addi possunt exclusivus, exceptivus, reduplicativus, & alii: sed nihil videntur habere peculiaris difficultatis.

C A P U T X.

De reliquis argumentationis speciebus.

Reliquæ argumentationis species, de quibus non egimus, sunt syllogismus expostivus, Enthymema, Sorites, vel gradatio, Dilemma, Epicherema, & inductio.

Syllogismus expositivus is dicitur, cujus medium est singulare. Expositivus vocatur, aut sensibilis, quia rem velut sensibus exponit, ut in hoc exemplo liquet.

Petrus est rationalis :

Petrus est animal :

Ergo aliquod animal est rationale.

Nec refert quod ex regulis syllogisticis non concludatur ex puris particularibus: nam hujus syllogismi præmissæ non sunt particulares, sed singulares. Magnum autem discrimen est inter propositionem particularem & singularem; illa enim rem utique singularem significat, sed indeterminate; hæc autem determinate: unde fit ut in syllogismo ex puris particularibus quatuor termini; in eo vero qui constat ex singularibus, tres tantum reperiantur: sunt enim certi & determinati.

Enthymema est genus argumenti non solum apud Rhetores, sed etiam apud Philosophos longe usitatissimum. Duplici propositione constat, antecedente, & consequente. Quæ autem non exprimitur propositio, in animo retinetur: unde est syllogismus integer in mente, mutilatus, & imperfectus, si voces spectentur. Atque horum argumentorum, ut à viro doctissimo est observatum, usus frequentior est, quod mens eam fugiat tarditatem, quæ in serie syllogistica occurrit; prolixum & obscurum plerumque propositionum contextum inter colloquendum aut docendum vix adhibeat: nam ut sibi quædam intelligenda relinquantur, quodammodo postulat. Quod verbis deesse videtur, supplet ipsa per sese, nec longas verborum ambages amat, sed ultro præcurrit, & omnem linguæ celeritatem anteverrit. Hoc vis sermonis major ei videtur, quo brevior. Sic illud enthymema uno versu comprehensum.

Servare potui, perdere an possim rogus?

Altius animum subit, quam si ad syllogisticam formam esset redactum.

Qui servare potuit, idem potest & perdere:

Sed servare potui:

Ergo possum perdere.

Hinc fit ut Oratores qui & delectare volunt & persuadere, perraro syllogismos integros adhibeant; quorum propositio aliqua plerumque est inutilis. Quocirca licet non exprimat ea propositio, ea tamen in mente viget integra, nec necesse est eam verbis designare, cum nullo labore mens eam sibi exhibeat. Fateor quidem enthymema apud Aristotelem non tam ex numero propositionum, quam ex eorum verisimilitudine appellari, & ea maxime dici enthymemata quæ signis aut indiciis nituntur: unde ex illius mente hæc non erunt enthymemata; circulus est, ergo figura; homo, ergo animal: cum conclusiones sint necessariae.

Sorites, vel gradatio ex pluribus propositionibus sic constat, ut attributum prioris sit subiectum consequentis. Quamquam hoc genus argumenti magis ad Rhetores, quam ad Philosophos pertinet, negare tamen non possumus, quin apud Geometras sit usitatissimum. Cum enim extrema propositionis per se considerata non ita manifeste conjuncta apparent, ut unum de altero possit affirmari, tum medius terminus, in quo conveniunt, inquiritur; atque in hoc posita est, ut diximus, ratio syllogismi. At si non sufficit medius ille terminus, tum quartus, aut quintus, & ita deinceps inquiritur, donec occurrat ali-

quis, quo duo extrema inter se devinciantur; & ita necesse est ut unius propositionis attributum fiat insequentis subjectum, ac primæ propositionis subiectum cum ultimæ attributo consocietur.

Ex quo id liquet notatu dignum, quod in hac argumentatione, ut in omnia alia, mens velut quodam circulari motu agatur. Quando enim varias propositiones format & connectit, quasi recta progreditur, nec omnino discurrit, donec velut in orbem acta primas notiones cum posterioribus jungat. In hoc enim argumento quasi quibusdam gradibus ascendimus; neque aliud quam propositionum acervus efficitur, nisi prima notio cum ultima copuletur. Hinc illa gradatio nullam habet argumentationis formam; Africano virtutem industria, virtus gloriam, gloria æmulos comparavit; nisi regressu quodam animus primam notionem cum postrema consociet, & tandem concludat: ergo Africani industria æmulos ei comparavit. Itaque ut in disjunctis syllogismis pugna quædam est, & velut contrarietas; sic in Sorite continuata quædam est connexio, dum alia propositio ex alia necitur.

Dilemma propositione quadam disjunctiva inimitur, idque Rhetoribus est usitatissimum. Ex toto idem colligit quod fuerat ex partibus seorsum conclusum: ut in hoc adversus impios Dilemmate. Vel in morte toti pereunt, vel animi eorum manent immortales: Si toti pereant, nulla spes eis relinquitur: si immortales sunt animi, æternis ob impietatem pœnis torquebuntur: Ergo nulla impiis spes reliqua est.

Cavendum autem est ne propositio disjunctiva, cui dilemma inimitur, vitiosa sit, & membris suis non adequata, ne quid medium admittat: secus ruet omnino illud argumentum, quod ex omni parte ferire debet.

Epicherema est animo gratissimum & maxime usitatum: id autem adhibemus, cum utrique præmissæ, aut saltem alteri probationem subjicimus, ne videlicet meritem offendant incerte propositionis, aut obscure dilata probatio. Vix enim mos ille in scholis utiliter usurpatus, quo series syllogismorum contextitur, aut negata propositio per longas ambages demonstratur, in privatis hominum colloquiis, aut in publicis actionibus ferri potest: id enim plurimum delectat animum, ut que ad rei cognitionem pertinent, statim circumspiciat, atque ex iis que dubia sunt, aut obscura, citissime emergat. Exemplo esse possunt omnia argumenta quorum propositionibus statim subjicitur probatio.

Ubi complexa est conclusio, & involuta, ea est in simplices propositiones resolvenda, & sigillatim probandæ propositiones ex quibus constat. Simili ratione cum veritas syllogismi complexi est exploranda, is utique in syllogismum simplicem est resolvendus.

Inductio est scientiæ naturali maxime propria & necessaria, cum res sensibiles per experimenta ex inductione nobis maxima ex parte innoverint: non enim alia ratione judicamus aurum v. g. omnium corporum longe esse gravissimum, nisi quod inductione facti nullum adhuc occurrerit, quod aurum æquet pondere. Eadem pene est ratio eorum omnium que sensu & experientia cognoscimus; tumque inductione recte utimur, cum ex integra partium enumeratione velut summam, ut in additione arithmetica facimus, & totum ex omnibus partibus colligimus.

Sed illud fatendum est, nusquam nos magis errare, quam in falsis & imperfectis inductionibus: nam sæpe ex aliquot exemplis universale quoddam colligimus, neque ad ea quæ excipi possunt, seu ad contraria exempla attendimus.

Ea quippe est ingenii nostri indoles, ut ex iis quæ in multis deprehendit, statim ad generales quasdam propositiones evolet: vel quod longum ei videtur & molestum ire per singula, & omnes partes enumerare; vel quod ad ea solum quæ sunt ante oculos posita, attendimus; quæ magis abdita sunt relinquimus.

Illud certum & indubitatum inductione videbatur, frigore cuncta corpora contrahi: & tamen ex innumeris observationibus constat, aquam congelatam amplius spatium occupare, quam ante congelationem. Infinita sunt ejusmodi quæ nobis inductione certa videbantur, quæ tamen usu & experientia falsa esse deprehendimus.

Itaque ex variis observationibus & experientiis per inductionem quædam axiomata, aut generales propositiones velut principia eruuntur: ex quibus ut ex certis fontibus alia profluunt experimenta. Ex effectibus causas cognoscimus, quibus perspectis plures effectus cognoscuntur: atque in hoc regressu cum ab effectu ad causam progressi fuerimus, à causa ad effectum regredimur. Qui quidem regressus longe diversus est à circulo: nam à cognitione confusa quorundam effectuum ad cognitionem causæ primam confusam, tum magis distinctam progredimur: hincque ad novam effectuum notitiam regredimur. Sic ex Lunæ eclipsi illius causam, nempe telluris interpositionem colligimus; & causâ semel comperta, quæ ad eclipsim pertinent, ut durationem, magnitudinem, tempus quo futura est, & alia bene multa habemus explorata.

C A P U T X I.

De reductione syllogismorum.

Syllogismi perfecti, quantum ad propositum, dicuntur ii, quorum consequentia ita clara est, ut solo naturæ lumine innotescat: cujusmodi sunt syllogismi qui ad quatuor modos directos primæ figuræ pertinent. Quare si in iis hæremus, ignorantia est materiæ, non vitium formæ. Imperfecti vero sunt, quorum etiam consequentia bona est, tamen non statim ea perspicitur, sed opus est majori aliqua attentione: cujusmodi sunt syllogismi qui sunt in modis indirectis primæ figuræ, & in omnibus modis secundæ & tertiæ.

Ob eum evidentia defectum inventus est motus quo syllogismi imperfecti reducuntur ad perfectos: isque duplex vulgo affertur, Ostensivus, quo utimur, cum quis concessis præmissis conclusionem negat, idque ex ignorantia: alter est Reprehensivus, qui ducit ad incommodum, quando nobis res est cum iis qui veram conclusionem negant ex protervia. Sed cum id raro & fere nunquam accidat, atque ista reductio nullius pene sit usus, & perobscura, de priori tantum agemus.

Reductio ostensiva.

Reductio ostensiva tum fieri solet, cum ex syllogismo imperfecto fit perfe-

ctus, in quo evidenter infertur eadem propositio, quæ fureat conclusio syllogismi imperfecti, aut saltem ejus conversa, ex qua tandem deducitur convertenda.

Quod ut rite fiat, observandæ sunt in primis quatuor hæ consonantes B, C, D, F, à quibus incipiunt illa novemdecim vocabula artificiosa quibus exprimuntur modi syllogistici. Nam modus quilibet imperfectus ostensivè reducendus est ad perfectum aliquem modum, qui ab eadem incipit consonante, juxta vulgare distichum:

Barbara demonstrat B; Celarent C reducit;
D redit ad Darii; F redit ad Ferio.

Insuper observandæ sunt quatuor aliæ consonantes, quæ reperiuntur in medio, vel in fine cujusque vocabuli; S, P, M, C, quarum hæc est significatio: S ostendit propositionem quam designat vocalis præcedens, esse convertendam simpliciter: P ostendit eam esse convertendam per accidens: M indicat loco mutandas, seu transponendas esse præmissas; ita ut quæ major erat, fiat minor; & quæ minor fuit, major fiat: C ostendit modos in quibus reperitur, nempe Bocardo & Baroco, non posse reduci ostensive, sed tantum reprehensivè, sive per impossibile, juxta illud etiam tritum:

S vult simpliciter verti, P vero per accid.

M vult transponi, C per impossibile duci.

Quod si ergo proponatur hic syllogismus imperfectus ad perfectum ostensivè reducendus,

Fap { Omne animal est substantia:
es { Nullus lapis est animal:
mo { Ergo quædam substantia non est lapis.

1º Planum est eum reducendum esse ad Ferio: quia hic syllogismus est in Fapesmo, qui modus incipit ab F. Palam est 2º, Majorem esse convertendam per accidens: quia post primam vocalem sequitur P. Manifestum est 3º, minorem esse convertendam simpliciter, quia post vocalem secundam sequitur S. Liqueat 4º, transponendas esse præmissas, quia in Fapesmo occurrit M. Quæ omnia si præstiteris, habebis hunc syllogismum in Ferio.

Fe { Nullum animal est lapis:
ri { Quædam substantia est animal:
o { Ergo quædam substantia non est lapis.

Cæterum, *Baroco* non potest reduci ostensive, quia si majorem convertas per accidens, ut tantummodo converti potest, fiet syllogismus ex puris particularibus, qualis nullus legitimus est: si vero præmissas transposueris, tunc major erit particularis, qualis nulla est in prima figura, ad quam tamen reduci deberet. Nec etiam ostensive reduci deberet *Bocardo*: nam si conversione sola utaris, ambæ præmissæ erunt particulares: minor enim quæ universalis est affirmans, non potest converti, nisi per accidens. Quod si vero utaris transpositione, minor erit negans, qualis nulla esse potest in prima figura.

CAPUT ULTIMUM.

De communi regula artis syllogistica.

ENimvero ubi syllogismus est involutus & obscura conclusio, nihil opus est tam operosa reductione: sed illud intuendum, an conclusionem una præmissarum comprehendat, idque manifestum faciat altera ex præmissis. Cum enim conclusio sit iudicium, quod vi unius aut alterius iudicii jam ante à nobis facti perficitur, ea est velut effectus quidam ab utraque præmissa tanquam ab integra causa profectus. Jam ut causa suum procreet effectum, applicari ea debet: neque enim ignis comburit, nisi propius admoveatur. Non dissimili quidem ratione conclusio ex majore plerumque propositione ut ex causa universali pendet: sed communis illa & universalis causa nihil efficit nisi applicata quodammodo: quod utique per minorem propositionem perficitur: ut Sol fructus non procreet, nisi certa plantæ dispositio conspiret, quæ communem causam determinat.

Atque in hoc penitus ars syllogistica versatur, ut propositiones duæ inveniantur: una quæ propositam quætionem, seu conclusionem contineat; altera quæ manifestum faciat conclusionem in prima propositione contineri. Ut in proposita illa quætionem, An terra sit rotunda, invenienda est propositio quæ illam contineat: qualis hæc est, Omne corpus quod paulatim & non simul lumen à Sole recipit, idem est rotundum: tum altera propositio quæ declaret conclusionem in generali illa propositione contineri, est invenienda, quæ hæc erit. Terra paulatim & velut per gradus, non simul à Sole lumen suum excipit. Hinc conclusio quasi sua sponte nascitur: Ergo terra est rotunda, non plana. Huc tendunt omnes regulæ quas attulimus, medium videlicet in altera propositione distribui oportere, nec terminum in conclusione donandum latiori significato quàm qui in præmissis fuit: ne scilicet aliquid sit in effectu, quod in causa prius non fuerit.

Cum autem hæc vera & genuina sit artis syllogisticæ regula, quam cum recte ratiocinamur, aut cum de argumentatione judicamus, quasi natura duce consulumus, non erit alienum, ex iis quæ nuper acri vir ingenio & summa eruditione nobiscum communicavit, perpauca subicere.

Ac primum quidem eas, quæ vulgo traduntur, quasque sæpe exposuimus syllogismorum regulas, non permagni usus esse putat, quod nemo fere dum ratiocinatur aut syllogismos examinat, ad eas leges intendat animum, quæ cum sint & numero plures & intellectu difficiles, à memoria facile elabuntur. Accedit etiam nullum iis regulis locum esse, cum argumentum est tantummodo probabile, & attributum non necessario subjecto convenit: cujus generis est hic syllogismus.

Galli ut plurimum sunt candidi:

Hic homo est niger:

Ergo verisimile est cum natione non esse Gallum.

Qui quidem syllogismus his, quæ allatæ sunt regulis aptari vix potest; tametsi is est optimus. Cum itaque id Logicæ munus sit ut omni generi bonæ argumentationis regulas præscribat, ac necesse sit ut mens legem aliquam aut

regulam consulat, ut bonam atque amentationem dijudicet, eamque à falsa, in quacunque sit materia, discriminet; non aliam videatur aut simpliciore, aut magis obviam sequi, quam eam quæ superius fuit explicata. Id videlicet intendum, an propositio probanda, seu concludenda, una ex præmissis, tanquam universaliori, aut saltem reciproca, quæque conclusionem clarius explicet, omnino contineatur, idque manifestum faciat altera propositio, quæ scilicet utriusque propositionis, quorum una alteram comprehendit, mutuum habitum finem velut oculis mentis subjicit.

Cum ea habitudo est evidens, tum enthymema adhibemus: ut anima est spiritalis: ergo immortalis. Supponimus enim concessum ab adversario, quidquid est spiritale, idem esse immortale.

Jam certitudo, aut necessitas, aut probabilitas, & aliæ, si quæ sint propositionis affectiones, eo modo conclusioni insunt, quo eæ ipsæ in præmissarum altera continentur: conclusio enim tum certa est, si semper una ex præmissis comprehenditur. Quod si ut plurimum, non necessario contineatur, tum est verisimilior: Si errare insit, tum ea est minus probabilis; nec multum refert quo ordine præmissæ disponantur, aut quæ sit argumentationis forma: sive ea multum dilatetur, ut ab Oratoribus fieri solet; sive ea sit contractior, & ad formam Logicam restricta: quocunque ea fiat modo, aut simplici & in vulgaribus colloquiis usitato, aut latius fuso, & magis adornato, ut in foro, & in concionibus; seu syllogismi simplicis, aut complexi habeat rationem, seu denique in materia necessaria, seu in probabili versetur, eadem ubique regula obtinet ab ipsa natura omnium qui recte ratiocinantur, mentibus insculpta.

Ad hanc normam omne ratiocinium exigimus, nec operosa & pene inutili syllogismorum reductione iis opus est, qui eam omnibus communem & pene in conspectu positam argumentandi legem sequuntur.

Quin etiam vera inveniendi medii, seu argumenti ratio ex ea regula desumitur. Nam in materia necessaria, seu in demonstratione, genus, aut speciem, aut definitionem subjecti invenire satis fuerit, cui conclusionis attributum conveniat, vel ut effectus, vel ut qualitas quædam essentialis. Ut si probandum sit, quod utile est, idem esse honestum, ex eo demonstrabo, vel quod utrumque sit secundum naturam, aut quod utilitas quæ non est cum honestate conjuncta, non sit vera, sed fucata & falsa utilitas; vel quod utile dici non possit quod in se plus habet mali quam commodi: cujus generis sunt ea quæ cum honestate pugnant.



COMMENTARIUM
IN UNIVERSAM
ARISTOTELIS
PHILOSOPHIAM.

CUM Philosophia ab Aristotele in quatuor fuerit divisa partes, Logicam, Ethicam, Metaphysicam, & Physicam, singulas ex ordine pertractare conabimur, initium à Logica ducturi, quod ea sit reliquis intelligendis necessaria, & quasi disciplinarum omnium organum. Sed pauca prius de Philosophia ipsa in universum dicenda sunt. Nam illa est optima docendi ratio, quæ à genere ad species progreditur.

DISPUTATIO PROOEMIALIS

de Philosophia in universum.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine & natura Philosophia.

Circa Philosophiam in universum quatuor sunt nobis indaganda, 1^o quid illius nomine intelligamus, 2^o an existat, 3^o quæ illius causæ, 4^o quæ sint illius partes.

Philosophia variis olim fuit insignita nominibus, ex quibus nonnulla proprietates magis, aut dignitatem ejus, quàm naturam designant. Sic à Platonicis mors corporis, animi vita appellatur: quod à pravis cupiditatibus animum liberet, ut sibi vivat, non corpori. 2^o Animi medicinam dixere, quod illius morbos sanet, ignorantiam nempe, & vitium. 3^o Similitudinem hominis cum Deo eam nominarunt, quod nos utrunque Dei similes efficiat, sapientes nimirum & bonos.

Sed aliis quoque nominibus, iisque simplicioribus Philosophia signari solet. Nam & sapientia interdum appellatur: quod utique nomen non uno modo accipitur. 1. enim est rerum optime agendarum prudentia. 2. Vulgò definitur rerum altissimarum per altissimas causas cognitio: cujusmodi est pars illa Philosophiæ, quæ Metaphysica dicitur. Per studium sapientiæ non intelligimus simplicem voluntatis propensionem, aut desiderium: sed possessionem ipsam sapientiæ, aut certe usum, conatum, & quandam mentis ipsius sapientiam inquirentis contentionem.

Quæ olim sapientia, nunc communi & recepta voce Philosophia, seu studium sapientiæ nominatur. Quod nomen Pythagoras primus huic scientiæ,

quam tradendam suscipimus, imposuit. Cum enim à Leontio Rege an sapiens esset, rogaretur, respondisse fertur se non sapientem esse, sed Philosophum, seu sapientiæ studiosum. Quod utique nomen, ut notat S. Augustinus, *ita deinde posteris placuit, ut quantumlibet de rebus ad sapientiam pertinentibus quisque vel sibi, vel aliis videretur excellere, non nisi Philosophus vocaretur.*

Atque hæc de etymologia vel notatione nominis Philosophiæ dicta sint, nunc de usu hujus nominis dicendum, ac Philosophiæ natura constituenda nobis est. Hæc à veteribus fuit definita, rerum humanarum & divinarum, causarumque, quibus hæc res continentur, scientia. Rerum divinarum nomine Deus ipse, Ange'i mens humana, & quæ tractantur in Metaphysica intelligi possunt: per res humanas quidquid est corporeum, aut oculis subiectum intelligimus. Ab aliis satis apte definitur certa & evidens cognitio eorum, quæ ad optimam vitæ, morumque rationem pertinent.

Non enim rerum omnium scientiam Philosophia complectitur, nec de omni materia disputare præsumit: quod Sophistæ olim temere promittebant: sed ea maxime quæ ad honeste vivendum conferunt, aut quæ rationem perficiunt, aut etiam ad tuendam corporis salutem, & ad vitæ usum pertinent, quæque nos beatiore utcumque possunt efficere, Philosophia persequitur.

Illa autem cognitio non falsa, non erronea, sed vera, rebus ipsis consentanea, & certa esse debet, id est, clara & certa ratione subnixâ. Nam si ratio ipsa, quæ affertur, speciem tantum habeat veritatis, & negliger attendenti vera, aut evidens appareat, tum error, aut falsa persuasio dicenda est, si veritate destituitur. Quod si ipsa ratio, qua utimur, sit tenuis & popularis cum dubitatione conjuncta, tum opinio dici solet. Si autoritate tantum utimur, hæc cognitio ad fidem pertinet, seu divinam, cum Deo revelanti, seu humanam, cum homini credimus: sed ubi accurata rei inspectio, stabili persuasione, & intellectualis luminis evidentia persuademur, tum illa cognitio scientia dicitur, & est vere Philosophica. Quanquam negare non possumus, quin Philosophus multa opinetur, credat, erret nonnunquam: sed tamen Philosophus dici non potest, nisi quatenus cognitione rerum certa & evidente præditus est.

Objic. Philosophia versatur circa Deum, cujus nullæ sunt causæ: ergo minus est accurata Philosophiæ definitio.

Resp. D. Ant. Nullæ sunt causæ rei, concedo; cognitionis, nego: nam Deum cognoscimus ex creaturis: deinde unum attributum à nobis cognoscitur, ut causâ aut ratio alterius. Sic immutabilitas est velut causâ, aut ratio æternitatis.

QUÆSTIO II.

An existat Philosophia.

QUI se Philosophos profitentur, in quærenda veritate versantur. Hanc qui se invenisse putant, dicuntur Dogmatici: si non invenisse quidem, sed se invenire posse existimant, Sceptici. Quod si denique de inveniendâ veritate desperant, Acataleptici, aut novi Académici dicuntur. Nam veteres ii-

dem sunt Sceptici, & Platonici: quod Plato, aut potius Socrates author illius sectæ fuerit. Pyrrhonei postea dicti sunt à Pyrrhone, qui hanc sententiam acerrime propugnavit.

Academici nomen suum duxerunt à gymnasio, quod Athenis erat proximum: nam mille aut circiter passus Athenis distabat à quodam Academico datum. Hi quidem negabant verum à falso ulla insigni nota discerni posse, assensum omnem cohibebant, nihil cognosci, nihil percipi, nihil seiri pertendebant, nihil adeo oportere, aut profiteri, aut affirmare quemquam: unde Acataleptici vocabantur, quod nihil comprehendi posse contendebant. Hanc sectam recentiorum Academicorum Carneades Romæ magna cum eloquentia professus est.

Sceptici vel confidentes in utraque contradicentium parte paria esse rationum momenta, & neutram esse altera veriorum cum Acatalepticis sentiebant; perseverandum tamen in veritatis inquisitione, nec desperandum de veritate inveniendâ putabant: unde & quæstiones dicti sunt.

Dogmatici multa se animo comprehendere, imo plures ex iis pene omnia à se percipi sibi persuadebant, nec quidquam magis timebant, quàm ne de aliqua re dubitare viderentur: sic

Dum stulti vitant vitia, in contraria currunt.

Dogmatici in varias sectas abièrunt: nam & Peripaterici, quorum Princeps Aristoteles, sic dicti, quod inter deambulandum philosopharentur; & Stoici extiterunt, quorum author Zeno: illius sectæ magnus Doctor fuit Chrysippus: hi in porticu stantes disputabant; ac demum Epicurei, & alia Philosophorum familia à Platonis Schola sunt profeminata.

Prima conclusio.

Multa à nobis percipiuntur, multa certa sunt & explorata, nec de omnibus dubitare licet, ac proinde existit Philosophia.

Pr. conclusio. 1^o. Multa sunt ac prope infinita, de quibus dubitare non possumus: cujusmodi sunt prima principia, quæ negari non possunt, ut totum esse sua parte majus: quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se: si æqualibus æqualia adjecteris, tota erunt æqualia & alia pene innumera. 2^o. Quæ demonstrantur in Geometria & Mathematicis disciplinis, quæque nulla ratione convelli possunt. 3^o. ut pulchre Augustinus contra Academicos disputat; *Multa sunt, inquit, quæ Academici in dubium revocare non potuerunt, quale est illud; Scio me vivere, aut cogitare: ubi nec dici potest, fortasse dormis, & nescis, & in somnis vides; quia & dormire & in somnis videre, viventes est.*

Hinc merito apud M. Tullium L. Lucullus concludit, *quod si nihil veritati relinquatur, si omnis assensus est cohibenda, ne falsa aut incognita res approbetur, omnis quoque actio vitæ, omnis animorum motus tollatur necesse est. Quod si enim omnem perceptionem subtraxeris, quæ distingues artificem ab inscio? Quid enim est quod arte effici possit, nisi is, qui artem tradat, multa perceperit? An nihil tot seculis summis ingeniis, maximis studiis inventum putamus? Nemo enim invenit falsa, nec ea quæ incerta permanent, inventa esse possunt. Quare, ut idem prosequitur, Academici omnem animum nobis*

ac sensum adimunt, atque omnem vitam evertunt funditus.

Hinc illud confici potest argumentum; Philosophia est certa rerum cognitio per causas: sed multa certo cognoscimus per suas causas, ut mox ostendimus; ergo existit Philosophia.

Solentur objectiones.

Opponunt Recentiores Academici omnem cognitionem nostram à sensibus duci: nihil est enim in intellectu quod per sensum perceptum non fuerit: sed sensus sunt fallaces, quibus non est temere credendum: ergo omnis cognitio nostra incerta est, & obscura.

Minor propositio facile ostendi potest. Nam circa motum & quietem, circa rerum magnitudinem, & figuras visus noster adeo decipitur, ut Optica, seu perspectiva circa errores vilis pene tota occupetur: hinc tot sensuum præjudicia, quæ vix exuere possumus. Quis non sibi persuadeat Solem cum oritur, aut occidit, multo majorem esse quam in meridie; aut extremam terræ partem cælum contingere; vel antipodas pronò capite incedere: ut alia mittam infinita.

1^o. *Resp.* Majorem à multis negari. Nam mens suam cogitationem, suas affectiones, ut gaudium, tristitiam, beatitudinem, justitiam, Deum ipsum, & alia innumera percipit, quæ per sensus subite non potuerunt: cum nec sint colorata, nec sonora, nec sapida: sed de his alio loco pluribus.

Resp. 2^o dist. min. sensus sunt fallaces; per accidens, conic. per se, nego: nam ratione sui sensus non fallunt, cum percipiunt tantum: per accidens vero fallunt, cum erroris occasionem præbent: ut cum remum in aqua fractum cernimus.

Sensus vero nos inducit in errorem, aut occasionem errandi præbet, cum male affectus est, ut lingua bilioto humore perfusa nihil nisi amarum percipit. Cum vero sensus sani sunt, & valentes, & omnia removentur, quæ obstant, falsum utique non nuntiant. Nam sensus non impeditus, cui alius sensus ve-rior, aut ipsa ratio non repugnat, circa proprium objectum non decipitur. Hinc nec visus fallitur, cum remum inflexum in aqua contuetur. Nam radii luminis duplex medium, aërem scilicet & aquam pertranscuntes franguntur, hoc est, à recto itinere deflectunt, & remum ut fractum exhibent. Ratio ipsa si male judicet, decipitur, non visus.

Quod si objectum longius à nobis distet, tum sæpe sensus est errandi occasio. Simili ratione cum sensus judex constituitur in iis quæ ad ipsum non pertinent: ut si ex visus perceptione de motu, aut quiete, aut etiam de natura rei quæ videtur, temere judicemus; tum enim in errorem inducimur. Neque ita fidendum est sensibus, qui infirmi sunt & hebetes, quin præcipuus honor rationi servetur, nam unius est rationis decernere, quatenus fides sit sensibus adhibenda. Unde necessaria est imprimis attenta mentis consideratio, qua sub-
blata vix quicquam certum esse potest.

Instabis, si sensus nos interdum fallunt, fidem iis adhibere non debemus; neque est ulla satis explorata veritatis nota, qua illam à falso discernamus.

Resp. Neg. ant. Nam veritatis regulam non in solis sensibus, sed magis in ipsa perceptionis evidentia constituimus: sive illa sit immediata, qualis est

principiorum, quorum veritas lucet ipsa per sese; siue sit mediata, cuiusmodi est conclusionum evidentia. Sic nemo ex Scepticis se dubitare, aut cogitare in dubium revocat, aut dolere, cum pungitur vel uritur. Unde si intellectus non posset sensuum errores animadvertere, & eos corrigere, vix errandi periculum effugeret. Sed is aut ipsa rei evidentia convincitur, aut assensionem suam tenetur cohibere.

Quare iudicia nostra erunt certa & explorata, cum claras & distinctas perceptiones consequentur; temeraria erunt, & errori obnoxia, si confusas tantum & obscuras perceptiones subsequantur. De his quippe recte iudicare non possumus, quæ non rite percipimus. Neque id concedimus, sensuum actiones esse fundamentum omnis certitudinis, tametsi sunt conditiones ad recte intelligendum requisitæ.

Opp. 2. Nullam dari propositionem universalem certam, si nulla possit esse enumeratio omnium singularium. Sed illa enumeratio omnium singularium est impossibilis: Ergo nulla propositio universalis certo cognoscitur.

Resp. Illam enumerationem requiri in propositione universali contingente, non item in propositione necessaria: cuiusmodi est hæc propositio, omnis homo est rationalis: ad hoc enim sufficit attenda consideratio ipsius hominis.

Contra, inquit, si quis in Æthiopia natus nullum viderit hominem nisi nigrum, is tam certo iudicabit omnes homines esse nigros, quàm eos esse rationales: imo si supponamus omnes homines esse nigros, non poterit diiudicare an hæc propositio sit necessaria, vel contingenter vera, Omnis homo est niger.

R. Manifeste apparere eam propositionem esse contingentem: tum quia illius opposita vera esse potest, eadem manente hominis natura; tum quia attributum ex alia causa oriri potest, quàm ex natura subjecti: nigredo enim ea oritur ex adustione Solis: quod ubi accidit, tum propositio est contingens

Secunda conclusio.

Infinite pene sunt quæ à nobis comprehendendi non possunt, de quibus nihil affirmandum: sed assensus in iis est cohibendus.

Hæc conclusio est contra quosdam Dogmaticos, qui de nulla re volunt dubitare. Nec quicquam fere est notius, quàm multa à nobis nesciri. Sunt enim res in triplici differentia constitutæ. 1. Quædam sunt nobis adeo certæ & exploratæ, ut de iis dubitare non possimus, ut pars maxima eorum, quæ in Mathematicis disciplinis traduntur. 2. Sunt aliæ nondum penitus comprehensæ, sed quæ possunt tamen experientia & ratione aliquando comprehendendi: cuius generis magna ex parte sunt res naturales, quæ non ita sunt abdite, ut ex iis quotidie plurimæ non detegantur. 3. Sunt plurimæ ita à natura involutæ, ut vix sperare liceat eas aliquando comprehensum iri: cuius generis sunt forte prima rerum naturalium exordia, seu principia; ætus maris reciprocus; vis magnetica; quæ in terræ visceribus continentur, & alia pene innumera: adeo ut id verum sit nos nec nihil, nec omnia comprehendere. Itaque id Dogmatici concedant Scepticis, multa nobis esse incognita; ac plerumque falsa esse finitima veris; periculosam esse consuetudinem assentiendi; sensus persepe nobis imponere; artes plurimas, ut artem medendi, plus conjectura uti,

quàm scientia. Verùm hinc male concluditur, nihil esse quod percipi possit, nullam esse propriam & insignem veritatis notam. Quod si enim res ita se habeat, quomodo, ut dictum est, distingues artificem ab imperito, doctum ab ignaro, sapientem à stulto?

QUÆSTIO III.

Quæ sint causa Philosophiæ.

TUM rem cognoscimus, cum ejus causas habemus perspectas. Eæ quatuor vulgo numerantur, finalis, efficiens, materialis & formalis, quas Philosophia in rebus pene omnibus diligenter inquirat. Quare non committendum putamus, ut ipsius Philosophiæ causas silentio prætermittamus. Primum itaque de finali dicendum.

Cum finis sit multiplex, alius operantis, alius operis; item finis cui, seu in cujus commodum aliquid cedit, & finis cujus gratia, seu propter quem aliquid expeditur; item proximus & remotus: palam est finem operantis, seu Philosophi varium esse posse juxta diversas illius affectiones, & finem cui, eundem esse Philosophum, in cujus commodam cedit.

Finis operis proximus est optima morum institutio, & cognitio eorum, quæ ad usum vitæ pertinent. Remotus & ultimus est beatitudo, ad quem omnia referuntur, qui etiam finis est cujus gratiâ.

Obijciunt aliqui, Philosophiam adco non conferre ad morum institutionem, aut beatitudinem, ut per sepe noceat, in errores inducat, & mores corrumpat: ut liquet ex Apostolo Coloss. 2. *Videte*, inquit, *ne quis vos seducat per Philosophiam & inanem fallaciam*. Ergo Philosophia non cedit in utilitatem hominis, neque optima morum institutio est finis hujus operis.

Resp. Dist. Ant. Sæpe nocet Philosophia per accidens, concedo; per se & ratione sui, nego. Nam per se spectat ad veritatem: sed multi ad stabiliendos errores ea abutuntur. Sic ars medendi per se est utilis, per accidens noxia esse potest. Nec major est difficultas de causa effectrice Philosophiæ. Sit tamen

Unica Conclusio.

Causa effectrix Philosophiæ præcipua Deus est, qui eam infudit Adamo statim à creatione.

Prob. conclusio. Adamus creatus est à Deo perfectus, non solum ratione corporis, sed multo magis ratione animi, ut simul esset filiorum parens & doctor: Atqui Philosophia, seu cognitio rerum per causas est magna animi perfectio: Ergo hanc per infusionem accepit Adamus statim atque creatus est.

Prob. 2^o Geneseos c. 2. sic habetur: *Formatis cunctis animantibus terræ & universis volatilibus cæli, adduxit ea Dominus Deus ad Adam, ut videres quid vocares ea*. Atqui ut nomina ipse propria inderet, scientia præditum eum fuisse necesse est, quam vel disciplina acquisivit, vel propria inventione, vel infusa ei fuit: non disciplina, nemo enim erat à quo doceretur; non propria inventione, quæ multum temporis & plurima experimenta postulat: Ergo per infusionem eam accepit.

Confirmatur ex sacro contextu Ecclesiastici c. 17. *Deus creavit hominem, & secundum imaginem suam fecit illum: creavit ex ipso adjutorium simile sibi:*

consilium & linguam, & oculos, & aures, & cor dedit illis excogitandi, & disciplinâ intellectus implevit illos; creavit illis sapientiam spiritus, & sensu implevit cor eorum, & bona & mala ostendit illis. Ex quibus efficitur Adamum Philosophia imbutum à Deo fuisse. Id enim conveniens fuit tum modo, quo à Deo solo conditus fuit, qui nihil nisi perfectum efficit; tum statui innocentia; tum fini proximo ob quem à Deo creatus est, nempe ut aliorum rector esset & magister.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o. Primi parentes à serpente sunt decepti, cujus naturam non cognoverunt, neque vim fructus vetiti, cum ii scientiam boni & mali se habituros crederint. Ergo hanc scientiam non habuere, quam se ex fructu consecuturos speraverant, nec sunt conditi cum perfecta rerum cognitione.

Resp. Dist. Conseq. Primi parentes non habuerunt rerum omnium cognitionem actualem, C. habitualement, N. Quare hæc omnia, quæ contra afferuntur, non cohærent cum actu, sed possunt conciliari cum habitu scientiæ. Sic Angeli cum peccaverunt, actu ipso, seu attentione caruerunt, non habitu. Serpens vero protoplastis pollicitus est scientiam boni & mali, non communem, sed divinæ similem, *Eritis, inquit, sicut dii scientes bonum & malum.*

Hinc postquam vetitum fructum gustaverunt statim aperti sunt eorum oculi, & experimentalis cognitione se nudos esse, & appetitum sentientem rationi rebellem agnoverunt: cum ante peccatum pars animæ inferior superiori esset subiecta, nec caro, sive appetitus sentiens adversus spiritum, seu rationem concupisceret.

Opp. 2^o. Omnis peccans est ignotans; nam errant omnes qui operantur malum: sed Adamus peccavit: Ergo, &c.

Resp. Dist. maj. Omnis peccator est ignarus rerum agendarum hic & nunc, C. rerum agendarum in univ. rsu, N. Unde Adamus non erravit circa propositiones universales, nec defuit esse Philosophus.

Opp. 3^o. Hinc minime constat Adamum cognovisse rerum naturas, quod rebus nomina imposuerit cum nomina sint signa arbitraria.

R. Illa nomina imposita esse ab arbitrio & voluntate Adami, cum aliqua ratione & cognitione.

Opp. 4^o. Deus agit per causas secundas: sed potuit docere Adamum per Angelos: Ergo non illi infudit Philosophiam.

R. Æquum fuisse ut Deus, qui unus Adamum considerat, eum bonis artibus informaret; & cavendum erat ne ipsis Angelis plus satis tribueret Adamus, si ab iis doceretur.

Opp. 5^o. Habitus infusus essentialiter differt ab acquisito: Ergo Philosophia quæ Adamo fuit infusa, non fuit ejusdem naturæ cum nostra.

R. Dist. ant. Habitus per se infusus, ut fides, aut spes, aut charitas, essentialiter differt ab acquisito, C. habitus per accidens infusus, N. Sic donum linguarum Apostolis per accidens infusum fuit: nam potuissent summo labore & studio hanc cognitionem adipisci. Cum igitur Philosophia ita fuerit Adamo infusa, ut potuisset eam labore & industria acquirere, non fuit diversæ à nostra naturæ. Quare hinc colligitur infusam Adamo Philosophiam fuisse supernaturalem ratione modi, non ratione entitatis.

Instant. Adeo ignarus fuit Adamus, ut crediderit serpentem vi & facultate loquendi esse præditum.

R. Non credidisse Adamum loquendi facultatem serpenti esse congenitam, sed virtute aliqua divina ei esse concessam. Sic in fructu scientiæ boni & mali vim aliquam supernaturalem inesse existimavit. Ac denique non inficiamur multa eum cognoscere potuisse per scientiam experimentalem, quæ in universum duntaxat ante cognoscebat.

Deus itaque est causa primaria Philosophiæ: sed postquam temporum injuria, & hominum negligentia penitus extincta fuit, viri præstantes ingenio paulatim eam restituerunt, atque his velut gradibus ad Philosophiam restaurandam sunt progressi.

Primum admittit sunt plures effectus, id est, attentius eos, & suspensio iudicio inspexere. Ex admiratione orta est cupiditas, aut desiderium causas inveniendi, quas multis postea confirmarunt experimentis. Unde ex ignorantia admiratio, ex qua diligens inquisitio causæ, tum inventio multiplici experientia est confirmata. Quod à prioribus incæptum, posteriores promoverunt. Sic Zeno Eleates primus Logicæ author esse fertur, cui Aristoteles Stagyrita ultimam pene manum imposuit. Thales Milesius Physicam primus explicare conatus est: Socrates Moralis Philosophiæ & vitæ instituendæ præcepta primus tradidit, atque à contemplatione naturæ, cui uni priores Philosophi intenti erant, ad mores formandos convertit animum. Quocirca Philosophia ab Hebræis ad Ægyptios, quibus Plato maxime credendum esse docet in Timæo; ab Ægyptiis manavit ad Græcos: eaque admiratione & experientia potissimum fuit restituta.

Itaque Philosophiam consequimur ingenio, seu natura, disciplina, exercitatione & attenta rerum meditatione. Natura eam inchoat, doctrina promovet, intenta meditatio perficit.

Materia quantum ad propositum duplex, in qua & circa quam. Illa subjectum, hæc objectum dicitur.

Subjectum cui inhæret Philosophia, est mens humana, seu intellectus, quem perficit. Subjectum vero quod denominat, est ipse homo. Nam forma, aut perfectio aliqua totum denominat. Sic homo dicitur doctus, aut justus.

Objectum vero Philosophiæ sunt res omnes, quæ naturali ratione cognosci possunt. Objectum duplex, materiale, seu res circa quam ars, vel scientia versatur; & formale, seu ratio, aut modus considerandi. Res omnes sunt objectum Philosophiæ materiale: quatenus vero sunt scibiles, vel cognosci possunt per causas, id demum est objectum formale: ut res visibilis est objectum visus materiale; quatenus est colorata, formale est.

Causa formalis Philosophiæ nulla est: cum ipsa sit forma quædam, aut qualitas; nisi forte optima condendi ratio, vel ordo, ut quædam Philosophiæ forma, aut perfectio habeatur.

QUÆSTIO IV.

Quæ sint partes Philosophiæ.

Philosophiam Platonici & Stoici in tres partes diviserunt, *In differendi subtilitatem, in vitam atque mores, & in natura obscuritatem*, ut M. Tullius

lius & Sanctus Augustinus passim tradidere. Primam, quæ differendo aperit quid verum, quid falsum sit, quid consequens, quid repugnans, Dialecticam dixere. Secunda, quæ est de vita & moribus, Ethices, aut Moralis nomen accepit. Tertia, quæ est de natura & rebus occultis, Physicam vocatur.

Tripartita illa Philosophiæ ratio mitum in modum veteribus pene omnibus placuit. Quæ vero Metaphysica vulgo dicitur, ea nihil aliud videbatur esse, nisi pars Philosophiæ naturalis longe à sensibus remota, eaque circa Deum & primas entis affectiones, aut proprietates versatur:

Triplicem hanc Philosophiam Dei potissimum contemplatione contineri Platonici crediderunt. Quod *Deus sit principium natura, veritas doctrina & felicitas vite*. Atque, ut prosequitur August. à Platonica doctrina non abhorrens, *est rerum creaturarum effector, & lumen cognoscendarum, & bonum agendarum. Quorum trium unum, inquit, ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad Moralem partem intelligitur pertinere. Ergo cognito Deo reperiemus quæ sint rerum naturalium cause, & quinam sit modus discendi, atque vivendi*. Quæ utique sunt Logicæ & Moralis munera.

Atque hæc Platoniorum sententia sic est accipienda, ut primæ rerum omnium rationes non aliunde, quam à Deo ipso sint repetendæ: sed ubi proximas rerum causas inquirimus, non ubique ad Deum est recurrendum, ut Poëtæ solent, cum explicare argumenti exitum non possunt.

Scientiæ Mathematicæ ad Physicam referuntur: nam circa quantitatem, quæ est prima corporis affectio, versantur. Ac quædam ex iis sunt puræ, quæ quantitatem ab omni materia abstractam aut separatam considerant, ut Geometria, quæ circa quantitatem continuam, & Arithmetica, quæ circa discretam, seu numeros occupatur.

Quæ autem quantitatem non ab omni materia sensibili solutam, & abstractam contemplantur, magis ad Physicam pertinent, ut Optica, quæ circa radios visuales versatur; Musica, quæ numerum & proportionem in sonis; Astronomia, quæ corporum cælestium motus; Mechanica, quæ machinarum vires, & rationes considerat: ut omnium alias disciplinas, quæ ex iis tanquam fontibus manant.

Quæ autem sint nobiliores, aut utiliores non est facile decernere: scientiæ speculatrices vulgo habentur practicas nobiliores: quod veritatis cognitio sit præstantior operatione. Unde primum dignitatis locum præbent Metaphysicæ, tum physicæ, deinde Mathematicis disciplinis, post Logicæ, tandem Morali. Quod si utilitatis ratio habeatur, forte ordo ille erit invertendus. Nam utilissima est Moralis, quæ Philosophiæ finem propius attingit, nempe optimam vivendi rationem; tum Logica, quæ mentem perficit, ut operationes suas exerat. Si dignitas scientiæ ex certitudine & evidentia demonstrationum potius, quam ex objecti dignitate repetatur, Mathematicæ disciplinæ erunt omnium præstantissimæ. Cognitio speculativa nobilior est practica: quia hæc mediis, illa finis habet rationem: cognitio enim speculativa propter se expetitur, & practica propter opus.



COMMENTARI I IN LOGICAM ARISTOTELIS.

Disputatio præambula de natura Logicæ.

QUÆSTIO PRIMA.

De notione & existentia Logicæ.

PIMUM adeunda nobis est pars illa Philosophiæ, quæ ad mentem & illius actiones pertinet, quæque adeo Philosophia rationalis, quod rationem maxime perficiat; Logica, quod circa sermonem potissimum interiorum, seu cogitationes nostras versetur; Dialectica denique appellatur, quod rectam differendi rationem, non ad ostentationem & inanem loquacitatem, quod Sophistarum est, sed ad veritatem ipsam consequendam, & recte de rebus judicandum, simul & præcepta bene definiendi, dividendi & argumentandi tradat. Quibus utique si mens destituatur, variis erroribus erit obnoxia; obscura admodum illius cognitio, & confusa futura est. Hinc M. Tullius, *conspæctum & cognitionem naturæ quasi sepimento aliquo vallari docet, differendi ratione, veri & falsi judicio, scientiâ & arte quadam intelligendi quid quamque rem sequatur, & quid sit cuique contrarium.*

Quare nos docet Dialectica, quæ ratione de rebus certo & evidenter, non confuse, sed distincte differamus. In quo quidem cum variæ suboriantur difficultates, quæ studio, attentione, & usu possunt superari; cumque mens Logica instructa promptius & facilius, & certius differat, quàm si hac scientia destituatur; cum denique non minus indigeat habitu, quo recte definiat, dividat, argumentetur, quàm ut congrue vel ornate loquatur, non minor est Logicæ, quàm Grammatices, aut Rhetorices utilitas: præsertim cum difficilius sit recte cogitare, quàm congrue loqui.

Quod autem opponunt potentiam naturalem non indigere arte ad operandum: ut patet in visu: ergo nec intellectus indiget Logica artificiali.

Facilis est responsio distinguendo *ant.* Si facultas non sit indifferens ad plures agendi modos, C. secus, N. Nulla autem est paritatis vel similitudinis ratio inter visum & intellectum: quia visus non est facultas quæ emendari possit per regulas, ut intellectus: quare homo naturaliter quidem differit, sed imperfecte admodum, si non sit à Logica instructus, ut postea ostendemus.

Sed, inquirunt, natura est certior arte: ergo Logica artificialis nulla est, aut inutilis.

R. Dist. *anteq.* Natura est certior arte, cum ad unum agendi modum est determinata, C. cum est indifferens ad plures agendi modos, Nego.

Non igitur de existentia Logicæ dubitare possumus: sed circa illius naturam complures fiunt, & intricatæ quæstiones, quæ in hac disputatione præcæmiali sunt dirimendæ. Primum itaque inquirendum nobis est quod sit Logicæ ob-

jectum; 2^o quod illius sit genus, quæ natura; 3^o quæ illius necessitas, 4^o quæ illius partes.

QUÆSTIO II.

De objecto Logicæ.

CUM Philosophi pene omnes circa Logicæ præcepta consentiant, de illius tamen objecto & natura plurimum dissentiunt: atque hæc opinionum diversitas hinc oritur, quod res quæ tractantur in Logica, instrumenta quibus utitur ad veritatem inveniendam, definitionem videlicet, divisionem, & argumentationem; actiones ipsius mentis, signa denique quibus mens utitur, ut suos conceptus exprimat, non satis accurate plerique distinguant.

Cum igitur tria potissimum spectari possint in arte differendi, nimirum res de quibus differitur, cogitatio ipsa vel mentis operatio, & signum, seu vox qua mentis cogitatio exprimitur. Quidam res omnes, ut à cognitione nostra nomen sum accipiunt, ac definitæ, aut divise, aut ratiocinio evolute dicuntur, ut Logicæ objectum considerant. Alii voces ipsas aut signa, ut Grammatices, aut Rhetorices, sic Logices objectum constituunt. Communior sententia, & verisimilior, ut inter extremas media, mentis operationes ad verum dirigendas & conformandas esse objectum Logices decernit.

Triplex est, ut diximus, mentis operatio, perceptio, iudicium & discursus. Methodus enim, quam plerique mentis functionem esse volunt, ad tres illas pervulgatas revocatur. Nam mens per simplicem perceptionem intuetur quomodo partes alicujus scientiæ sint ordinandæ; per iudicium decernit hoc vel illo modo res esse disponendas; per discursum denique certam inquisitionem, cur hoc modo eas disponat.

Prima mentis actio, perceptionis, aut conceptus, aut simplicis apprehensionis nomine signari solet. Quæ quidem voces primum mentis aspectum exprimunt. Cum enim rei alicujus imaginem cogitatione designamus, primus ille mentis intuitus, quo rem sibi repræsentat, seu præsentem sibi exhibet, aut illius ideam effingit, perceptio, vel apprehensio vocatur: quæ una plerumque voce aut incomplexa, ut sol, aut complexa, ut sol lucidus, exprimitur. Est igitur simplex apprehensio, prima mentis actio, qua res aliqua cognoscitur citra affirmationem, aut negationem: adeo ut perceptio illa sit simplex, non tam ratione objecti, quod sæpe est complexum: (ut quando concipitur sol lucidus) quàm ratione modi quo res percipitur, qui nullum iudicium, aut discursum includit.

Judicium est actio mentis, qua subiectum cum attributo conjungit, cum scilicet affirmat; aut unum ab altero separat, cum negat.

Discursus aut ratiocinium tum dicitur, cum unum ex alio colligimus: sed de his sæpe pluribus. Jam ad propositam quæstionem venimus.

Quæ ut facilius dirimatur, meminisse oportet objectum dici id omne, circa quod facultas, vel habitus versatur. Illud est materiale, aut formale. Objectum materiale dicitur subiecta facultati vel habitui materies: sic res quæ videntur, sunt objectum materiale visus. Formale vero objectum est ratio, secundum quam res aliqua à facultate, vel ab habitu consideratur; aut modus ipse considerandi, vel id quod facultas attingit in objecto: ut color est id ipsum quod oculus videt in rebus. In arte medendi corpus humanum est objectum

illius materiale : sed illius objectum formale est idem corpus humanum ut *faciabile*. Cum aliquod intercedit medium inter facultatem & objectum, id tum dicitur objectum *sub quo* : ut lumen est objectum *sub quo* visus : nam medio lumine res videntur. Principia cuiusque scientiæ, quibus tanquam luminibus conclusiones illustrantur, sunt objectum *sub quo* cuiusque disciplinæ. Subiectum conclusionis est objectum materiale, attributum est objectum formale, vel *quo*.

Quod nos vocamus objectum, id veteres subiectum dixerunt : quod sit subiecta facultati, aut scientiæ materies. Duplex autem id statuere, attributionis unum, cui proprietates omnes quæ tractantur in scientia, tribuuntur ; operationis alterum, idque in disciplinis practicis : sic corpus humanum est subiectum operationis medicinæ ; ferrum est subiectum operationis artis fabrilis, cuius objectum formale est forma clavis.

Rursus objectum aliud est adæquatum, quod scilicet tantum patet, quantum facultas, vel habitus : id quoque specificativum solet appellari : quod ex eo speciem suam, & naturam facultas vel habitus desumat. Aliud est inadæquatum, ut homo est objectum Physicæ.

His ita positis, ad quæstionem veniamus : sed prius quæ certa sunt, ab incertis separemus.

1º. Illud certum nobis videtur res omnes non esse Logices objectum, nisi materiale & remotum. Non enim de rebus omnibus accurate & ex professo tractatur in Logica : sed quatenus de iis differi potest, ad materiale illius objectum utcumque pertinent. Illud enim est artificis, materiam in qua operatur, si non perfecte, saltem imperfectè cognoscere. Sic faber naturam ferri ignorare penitus non debet. Simili ratione Logicus res omnes summatim percurrit, ut de iis differat, iis omnibus regulas suas, & præcepta applicet.

2º. Illud etiam contra Nominales ut certum & exploratum statui debet ; Logicæ objectum adæquatum non esse exteriorem sermonem, sed interiorem, seu ipsam cogitationem, aut mentis operationem, quæcumque illa sit. Tameris enim Dialectica dicta est à verbo Græco *διαλέγεσθαι*, quod proprie est colloqui interrogando & respondendo : hinc Dialogi dicuntur, cum collocutores ita differunt, ut alii interrogent, alii respondeant : qui modus docendi à Socrate, Platone, & omnibus pene Academicis fuit usurpatus : ut Grammatica ita fuit appellata, quod circa literas versetur.

Non utique ipsa notatio, seu interpretatio nominis, sed illius usus spectari debet : nec Logica tam externum sermonem, quam internum considerat, ut ad veritatem formari debet : nec mutus qui non potest differere, Logicus esse desinit. Dialectica igitur quamvis sit ars differendi, tamen circa nostras cogitationes potius, quam circa voces externas occupatur. Hinc Plato in Theæte-to, *cogitatio*, inquit, *est sermo, quem mens apud se volvit circa illa quæ considerat*. Cum enim cogitat, secum ipsa differit : adeo ut cogitatio sit ipsa sine strepitu vocis oratio, aut interior quædam collocutio. Hunc igitur sermonem Logica pro objecto sibi vindicat, non voces, non signa rerum, ut Nominales opinantur.

3º. Id quoque videtur certum, Argumentationem, ut putat Albertus, vel Syllogismum, ut placet Scoto, Demonstrationem denique, ut existimat vetus Aristotelis commentator Simplicius, ad objectum Logicæ pertinere, sed

adæquatum dumtaxat: nam definitio & divisio per se & ratione sui, nec lo- lum propter argumentationem in Logica pertractantur.

Omnis ergo controversia nobis cum Thomistis fere relinquitur. Ii quippe ob- jectum Logicæ statuunt vel ens rationis, ut directivum est trium mentis ope- rationum; vel secundas intentiones Logicas. Quæ quidem opinio cum pau- lo videatur obscurior, ea fusius est explicanda.

Cum rem cognoscimus, ut in se est, tum illa dicitur prima intentio, seu attentio, aut cognitio. Verum ubi rebus cognitis quasdam rationes, aut de- nominationes affingimus, quæ non sunt in rebus, sed mentis nostræ actiones consequuntur: cujusmodi sunt in propositionibus conversiones, & oppositio- nes; subjeçti, aut prædicati notiones: hæc vocantur entia rationis, quod à ra- tione fiant; aut secundæ intentiones Logicæ, quatenus ad veritatem tendunt: ut in Grammatica, casus, genera, & alia hujus generis sunt quodammodo secundæ intentiones Grammaticæ. Secundæ igitur intentiones rebus ipsis tri- buuntur, ut à mente nostra efficiuntur: ut quod res sit definita, aut divisâ. Itaque id videtur Thomistis hæc entia rationis esse objectum Logicæ; non mentis quidem operationes, sed magis illius opera, definitionem videlicet, divisionem & argumentationem.

Intentio autem vel est objectiva, quæ est res cognita, vel formalis, quæ est cognitio rei: utraque est duplex, una est prima, altera secunda. Intentio objectiva prima est res considerata secundum se, vel penes ea quæ habet inde- pendentem ab ipsâ mentis reflexione: ut homo cognitus quatenus homo: in- tentio objectiva secunda est res considerata secundum ea, quæ illi conveniunt dependentem à mentis actione: ut cum homo dicitur prædicatum in aliqua pro- positione, aut subjeçto.

Intentio formalis prima est actio intellectus, quæ versatur circa intentionem objectivam primam: ut cognitio hominis. Intentio formalis secunda est actio mentis quæ versatur circa intentionem objectivam secundam: ut cog- nitio prædicati & subjeçti.

Intentio formalis non est ens rationis: nam est actio mentis, quæ quidem est realis: sed sola intentio objectiva secunda est ens rationis, quia nihil est reale existens in rebus ipsis: sed sola denominatio extrinseca, quæ repetitur ab actione intellectus qua res dicitur aut cognita, aut definita. His explicatis sit

Prima conclusio.

Objectum Logicæ adæquatum & proprie dictum non est ens rationis, vel se- cunda intentio.

Probat. Illud est proprie objectum disciplinæ, quod propter se & ratione sui ab ea consideratur. Atqui ejusmodi entia rationis non considerantur à Lo- gica propter se, sed tantum propter operationes mentis, ut ad verum diri- gendas. Ergo entia rationis non sunt objectum Logicæ.

Secunda conclusio.

Objectum Logicæ adæquatum sunt tres mentis operationes, ut ad verita- tem dirigendæ.

Probat. *conclusio.* Objectum adæquatum alicujus habitus, vel scientiæ,

illud est quod commensuratur habitui, aut disciplinæ, id est, quod tantum patet, quantum habitus; quod speciem & distinctionem ei tribuit; & ad quod omnia referuntur, quæ in scientia vel habitu tractantur. Sed triplex mentis operatio, ut ad verum dirigenda tantum patet, quantum Logica ipsa; hanc ab omnibus scientiis, aut disciplinis distinguit; eo denique referuntur omnia quæ traduntur in Logica; eo tendunt regulæ omnes, & præcepta Logicæ, neque ulla sit mentio de arte conficiendi entis rationis; ac denuo operatio mentis univoce, aut ex æquo convenit cuilibet functioni mentis. Ergo objectum adequatum Logicæ sunt tres mentis operationes, ut ad verum dirigendæ, non entia rationis, seu à ratione ficta.

Dilunntur objectiones.

Opp. 1. Logicam versari circa entia rationis, ut circa definitionem & divisionem; subiectum & attributum propositionis; formam syllogismi. Ergo objectum Logicæ est ens rationis, aut secunda intentio logica, non tres mentis operationes.

R. Dist. ant. Logica versatur circa entia rationis, ut iis utatur tanquam instrumentis ad perficiendas mentis actiones, C. ut in iis conquiescat, N. Itaque Logica agit de genere & differentia, ut definitioni; de subiecto & attributo, ut propositioni perficiendæ serviunt. Sed definitionem formalem, aut mentalem propositionem, aut rectam ratiocinationem primo & per se considerat, non secundas intentiones objectivas, quas tantum per accidens contemplatur, & secundario, ut dirigendis mentis functionibus sunt utiles.

Opp. 2. Ordo seu dispositio, quam efficit Logica, non est in ipsius mentis operationibus, sed in rebus ipsis: sicut dispositio artificiosa colorum, aut lapidum, non est in ipsis actionibus Pictoris, aut Architecti, sed in coloribus, aut lapidibus. Ergo objectum formale Logicæ non sunt actiones mentis ordinatæ, sed dispositio ipsa artificiosa, quam in rebus efficit.

R. Neg. ant. Illa enim artificiosa dispositio, quam Logica in rebus ipsis facere concipitur, aut nihil est nisi denominatio extrinseca, quæ à cognitione nostra desumitur; aut certe falsa est illa dispositio, cum ut forma quædam rei adveniens concipitur, nec potest esse objectum alicujus scientiæ. Quare forma aut dispositio, quam Logica per regulas & præcepta tentat inducere, ad actiones ipsius mentis proprie pertinet; iis proxime applicatur; rebus vero definiendis remote duntaxat & secundario applicatur.

Opp. 3. Logica mentis operationes non considerat, sed mentis potius, opera: ut artis edificatricis objectum non est ædificatio, sed ædificium; artis fabricilis objectum est forma clavis, non ipsius effectio. Mens vero ipsa, & illius actiones ad eam Physicæ partem pertinent, quæ circa animam rationalem occupatur. Ergo objectum Logicæ non est mentis operatio, non definitio formalis, aut divisio, sed res ipsa definita, aut divisa, seu, ut aiunt, definitio objectiva, aut divisio, aut argumentatio.

R. Neg. ant. Ad probationem dico longe disparem esse Logices, & aliarum artium rationem. Nam artes pene omnes non operationes manus, sed opera ipsi querunt: Logica autem non tam mentis opera, quàm ipsius mentis actiones vult perficere & dirigere. Hoc enim magnæ est utilitatis, rationem ip-

ſam formare. Unde & rationalis ſcientia appellatur, non quod circa entia rationis verſetur, ſed quia rationem ipſum format, & dirigit. In cæteris artibus, ut in architectura, quæ inducitur forma, pertinet ad ipſum ædificium. At forma quam per ſuas regulas Logica efficit, non ad res ipſas quæ definiuntur, ſed ad mentis operationem, qua res aliqua definitur omnino pertinet: huic ineſt, non rei definitæ. Quamvis autem Phyſica & Logica circa actiones mentis occupentur, ut circa idem objectum materiale, non tamen eodẽ modo ab utraque ſcientia eę ſpectantur, neque idem eſt objectum utriuſque formale. Phyſica aut Metaphyſica mentis operationes, ut ſunt illius effectus conſiderat: Logica circa eaſdem actiones, ut ad verum conformandas verſatur.

Instant. Hoc commune eſt omnibus diſciplinis, Phyſicæ v. g. & Mathematicis, ut mentis functiones in ſua quæque materia dirigant, & perficiant. Ergo id non eſt objectum Logicæ proprium, ut mentis operationes perficiat, aut regat.

R. Diſt. Ant. Id commune eſt omnibus diſciplinis ut operationes mentis dirigant, diverſa quidem ratione, ac Logica eas dirigit, C. eadem ratione, N. Hæc autem eſt propria ratio Logices, ut operationes mentis ad veritatem conformet, & regulas præſcribat, quibus eę perficiantur, & ita diſponantur, ut clare & diſtincte, non confuſe, de quacunque materia poſſit diſſerere. Aliæ diſciplinæ materiam ſuggerunt: Logica formam ipſam inducit. Unde & ſatis apte definitur ars recte utendi ratione. Quod utrique aliæ diſciplinæ non præſtant per ſe, ſed tantum per accidens, quatenus de rebus rite perſpectis melius diſſerimus, aut rectius cogitamus. Sed ut res ipſas habeamus perſpectas & exploratas, hoc præſtat Logica & viam demonſtrat, qua tuto & citra errorem in rerum indagacione progrediamur, ne veritatis ſpecie decepti aberremus.

Q U Æ S T I O III.

De genere & natura Logicæ.

U T virtus moralis voluntatem, ſic virtus intellectualis mentem perficit: illa ad bonum, hæc ad verum nos ducit, eaque vulgo quintuplex numeratur: Intelligentia, quæ eſt principiorum cognitio; Sapientia, qua res altiſſimæ cognofcitur; Scientia, qua cognofcimus res per cauſas neceſſarias; Prudentia, quæ eſt recta ratio agendorum; Ars denique quæ eſt recta ratio rerum faciendarum, ut domus, aut alterius operis. Palam eſt Logicam neque eſſe intelligentiam, neque ſapientiam, nec denique prudentiam: cum circa prima principia, aut res adeo ſublimes, aut denique circa actiones voluntatis liberæ non verſetur. Omnis adeo controverſa in hoc poſita eſt, an ſit ars, vel ſcientia. Cum autem huius quaſtionis decifio ex vocum explicacione poſſiſſimum pendeat, ante omnia quid ſcientiæ, quid artis nomine intelligamus, explicandum videtur.

Scientia ab omnibus hoc loco accipitur pro cognitione certa & evidente per demonſtracionem acquiſita; ſeu pro cognitione rei neceſſariæ per ſuas cauſas; eaque eſt vel ſpeculatrix, vel præctica.

De artis vero nomine non ita conveniunt Philoſophi: plerique eam defi-

niunt cum Aristotele habitum vera cum ratione effectivum. Est quippe habitus qui opus aliquod externum molitur : efficere enim idem est, si notationem nominis spectes, atque extra facere. Unde artes usitato vocabulo dicuntur, quæ circa aliquod sensibile versantur, sive relinquunt opus post se, ut ædificatrix, sive nullum, ut saltatrix. 2^o. Artem pro certa præceptorum, quæ ad finem vitæ utilem tendunt, congerie usurpant. Sicque vulgo artes liberales à mechanicis distingui solent, quod illæ ad animam, hæc ad corpus, vel ad servilem hominis partem pertinent. His positis, sit.

PRIMA CONCLUSIO.

Logica est scientia proprie dicta.

Probatur conclusio. Illa est scientia, quæ multas habet & efficit demonstrationes. Sed Logica plures habet & efficit demonstrationes. Multa enim circa definitionem, divisionem & argumentationem Logica demonstrat; nec solum tradit regulas definiendi, aut dividendi, sed etiam rationes certas & leges bonæ & accuratæ definitionis, aut divisionis affert & probat: ut quod definitio constare debeat genere & differentia; quod clarior esse debeat re definita; quod divisio distinctam efficiat rei cognitionem; quod tres terminos in syllogismo; non plures esse oporteat. Ergo Logica est cognitio per demonstrationem acquisita, & scientia proprie dicta.

Confirm. Si quid oblatere videatur, quominus Logica sit scientia proprie dicta, illud est maxime quod illius objectum, triplex nimirum mentis operatio, pendeat ab homine libere operante. Sed hæc ratio nulla est: cum Physica, quæ fatentibus omnis est scientia, objectum habeat quod pendet à Deo libere operante, quodque est tantum necessarium ratione essentia, non ratione existentia. Ergo quo jure Physica est scientia, eodem & Logica scientiæ nomen sibi vindicat.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1^o Scientiam esse de rebus necessariis: Sed ea de quibus agitur in Logica, non sunt necessaria, sive sint operationes mentis, sive illius opera, quæ possunt fieri, aut non fieri. Ergo Logica non est scientia proprie dicta.

Resp. Dist. maj. Scientia est de rebus necessariis, quantum ad essentiam, seu connexionem subjecti & prædicati, C. quoad existentiam, N. Non enim id requiritur ad scientiam, ut illius objectum existat necessario: cum id uni Deo conveniat: sed satis est, ut sit connexio necessaria inter subjectum & prædicatum, quæ considerantur in scientia. Sic semper verum est virtutem in medio consistere; nihil concludi ex duabus negativis. Nec Moralis, nec Logica de hujus hominis virtute, sed de virtute in universum, aut de syllogismo suas demonstrationes efficiunt. Atqui ex hypothesi quod fiat syllogismus, constare debet tribus terminis, & tribus propositionibus.

Instabis, si necessitas essentia in objecto sufficit ad rationem scientiæ, Ars ædificatrix, Grammatica, Rhetorica & omnes artes nomen scientiæ sibi merito assument: nam ex propriis principiis demonstrationes conficiunt. Sic demonstrat Architectus parietem ad normam, seu ad perpendicularem lineam extractum rectum esse, non inclinatum, & cum volet, hanc demonstrationem efficiet.

Partes

Paries ad normam extractus stat firmus. Sed hic paries ad normam, seu ad lineam perpendicularem est extractus. Ergo firmus est, non nutat.

R. Neg. Maj. Artes enim omnes non tam objecti sui notitiam, quam illius productionem, aut genisim spectant. Neque artifex ullam efficit demonstrationem, ut est artifex, sed forte ut superiore alia scientia utcumque est instructus. Sic quæ affertur demonstratio, ad physicam pertinet, cum principio physico innitatur, atque omnis demonstratio ad eam referatur scientiam, cujus sunt principia, unde eruitur conclusio.

Sic Rhetorica & Grammatica nihil sunt nisi artes, quæ magis usu, quam demonstrationibus nituntur; illa ornatum, hæc sermonis constructionem, Logica veritatem quærit: hinc non tantum regulas tradit, aut præcepta, sed ea demonstrationibus munit & confirmat. Grammatica vero nihil proprie demonstrat de suo objecto: cum illius regulæ ex hominum pendeant arbitrio. Reliquæ artes, si quæ demonstrant suas regulas, principia demonstrationum aliunde mutuuntur. Sed Logica demonstrationes efficit, quæ ex propriis & certis principiis ducuntur, non mutuatiis duntaxat, aut ex fecunditate ingenii desumptis innititur.

Urgent. Operationes mentis pendent à præceptis, quæ sunt mutabilia: ergo non sunt necessariæ, etiam quantum ad essentiam.

R. Negando præcepta Logicæ esse mutabilia.

Sed frustra, *inquis*, dantur præcepta de re immutabili.

R. Non frustra dari illa præcepta: cum operationes mentis bene & male fieri possint: quo autem recte fiant, præceptis Logicæ opus est.

Oppon. 2^o. ex Arist. loca plurima, in quibus Logicam ex albo scientiarum videtur expungere: ut cum docet, 1^o, absurdum esse simul scientiam querere, & modum sciendi. 2^o. cum in Topicis tradit Philosophiam agere de iis quæ ad veritatem, Dialecticam de iis quæ ad opinionem pertinent. 3^o, cum alibi asserit Dialecticam nullum habere objectum definitum, sed eam vagari per omnes disciplinas.

R. Aristotelem in his & aliis locis scientiæ nomen strictiori significato accipere proficiencia specularice, & admodum sublimi, cujus generis est prima Philosophia, seu Metaphysica: interdum etiam Dialecticam pro facilitate, aut dexteritate quadam de re probabili disputandi usurpat. Quo quidem modo accepta nullum habet objectum determinatum. Cum vero ait absurdum esse simul scientiam & modum sciendi querere, tum eos refellit Philosophos, qui Logicam non separatim, sed confuse & simul cum aliis disciplinis edocebant. Accedit illud etiam, nihil nos cogere, ut per modum sciendi intelligamus Logicam ipsam: ea quidem organa aut instrumenta, seu modos sciendi tradit & conficit, sed non idcirco tantum modus sciendi, aut purum organum dici debet. Vis ejus per omnes disciplinas fusa est, & omnibus est utilis: sed tamen habitus est ab aliis distinctus, & suum proprium habet objectum, nec cum aliis confundi debet. Ac denique si instrumentum eam dici oporteat, erit instrumentum conjunctum, ut manus, quæ est pars hominis, est illius organum. Sic Logica, licet sit pars Philosophiæ, est tamen illius organum conjunctum, non separatim instar securis, aut gladii.

Logica est scientia practica.

Probatur conclusio. Illa est scientia practica, quæ per se tendit ad opus, nec quiescit in sui objecti contemplatione: sed Logica est ejusmodi: non enim naturam, leges & proprietates definitionis, divisionis & argumentationis tradit, ut in iis sistat, sed eo potissimum tendit, ut regulæ, quas tradit, ad usum adhibeantur. Ac nulla est pars Logicæ, quæ operationes mentis per certas regulas, aut præcepta ad veritatem non dirigat: ergo Logica est scientia practica.

Confirm. Eadem est ratio Moralis Philosophiæ, quæ Logicæ: nam ut illa circa voluntatis, sic Logica circa mentis actiones ut dirigendas versatur: sed Moralis est omnino practica, ut fatentur omnes: Ergo & Logica.

Dices, vox illa scientiæ practiciæ inaudita est apud antiquos, & contradictionem manifestam involvit: nam scientiæ objectum est omnino necessarium: quod autem sub praxim venit, est contingens, idque potest bene, aut male fieri.

R. Neg. ant. nam Arist. l. 2. Metaph. cap. 1. Philosophiam vocat scientiam veritatis; tum subnectit, *Speculativæ enim finis est veritas: practiciæ autem opus.* Cum autem in Analyticis docet scientiam differre ab arte, quod hæc versetur circa generationem, seu operationem, illa circa essentiam rei, nomen scientiæ strictiore significato accipit.

Opp. 2. Operationes mentis sunt facultatis cognoscentis: ergo speculationes quædam; atque adeo Logica quæ circa eas occupatur, erit speculatrix, non practica.

R. Neg. ant. Nam operationes mentis quatenus sunt dirigibiles per certas regulas, non sunt puræ speculationes. Sic definitionis cognitio, quæ ad efficiendam definitionem tendit, non est pura speculatio, nili ratione rei definitæ, quæ tantum cognoscitur. At si regulæ ipsæ, & leges definitionis spectentur, ea quidem ratione definitio practica dici debet.

Quod demum obijciunt scientiæ practiciæ objectum esse contingens, jam supra responsum fuit objectum esse contingens quoad existentiam, non quoad essentiam. Reliqua quæ opponi possunt, sequenti conclusione diluentur.

TERTIA CONCLUSIO.

Logica Ars etiam dici potest.

Probatur conclusio. Ars est recta ratio rerum faciendarum: sed Logica est ejusmodi: constantes enim & perpetuas recte definiendi, dividendi & argumentandi regulas tradit; has quoque ad usum applicat: ergo nihil ei deest ad rationem artis: præsertim cum sit practica, & præscriptas regulas exequatur. Unde & definiiri solet Ars differendi, vel ut ait Tullius, *Ars veri & falsi discipatrix & iudex*: aut quæ optima nobis videtur illius definitio; Ars recte utendi ratione. Artem enim dicimus virtutem mentis, quæ directrices regulas, & nunquam errantes complectitur; quas consulimus, cum agimus. Quod

utique Logicæ præcipuo quodam jure convenit, cum rationem ipsam dirigat & perficiat.

Confirm. Ars definitur habitus vera cum ratione effectivus; sed Logica vera cum ratione, hoc est, certis regulis innixa aliquid operatur & efficit, cum mentis functiones ad veritatem dirigit. Effectio enim dicitur omnis operatio quæ non ad honestatem (tum enim proprie est actio) sed ad alium finem tendit: ergo Logica est ars proprie dicta.

¶ Quo autem facilius, quæ opponi solent, dissolvantur, id notatum oportet, quod ut eadem virtus mentis, & sapientia, & scientia dici potest, cum una vix ab alia differat: atque ut scientia speculatrix & practica diverso respectu nominatur: cum enim solâ contemplatione contenta est, speculativa nominatur; practica, cum ad opus tendit. Simili quidem ratione eadem virtus mentis, aut habitus simul & scientia, & ars dici potest: scientia cum objecti naturam considerat, & ejus proprietates demonstrat; ars vero nominatur, quatenus præcepta quædam, aut regulas utiles præscribit, easque exequitur.

Notandum 2^o Ejusmodi controversias in vocibus magna ex parte positas optima ratione tum dissolvi, cum vocum ambiguitas tollitur. Sic concedimus scientiam aliquando tam pressa significatione accipi, ut Logica scientia dici non possit. Simili ratione artis nomen aliquando pro arte mechanica & servili, quæ aliquid sensibile exterius efficit, usurpatur; tumque Logicæ non convenit: nisi forte juxta Nominales, qui sermonem exteriorum præcipuum Logicæ objectum statuunt. Non negamus tamen exteriorum sermonem ad Logicam pertinere, ut objectum secundarium: nam & definire docet, & dividere, & varias propositiones ac syllogismos Logica efficit; atque ea ratione artis nomine tam est donanda, quam Grammatica, aut Rhetorica.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o Omnem artem circa opus sensibile versari: sed nullum est opus sensibile Logicæ.

R. Dist. maj. Omnis ars servilis & mechanica, C. Omnis ars liberalis, cujusmodi est Logica, Nego.

Opp. 2^o Idem habitus scientia & ars esse non potest: sed Logica est scientia: Ergo eadem ars dici non potest.

R. dist. maj. Idem habitus scientia & ars esse nequit, eodem respectu, aut sub eadem ratione, C. diverso respectu, N. Sic Logica quatenus demonstrat sui objecti proprietates, est scientia Theoretica: quatenus vero certas regulas præscribit, eatenus est practica, atque artis etiam nomen sibi vindicat: nam mentis actiones artificiose disponit ac perficit. Unde fatemur eundem habitum non esse simul artem & scientiam speculativam; sed nihil impedit quominus sit ars simul & scientia practica.

Instant. Eadem & simplex qualitas simul scientia & ars esse non potest: sed Logica est una qualitas, & unus habitus. Ergo, &c.

R. Dist. maj. Eadem qualitas eodem modo spectata, C. diversa ratione considerata, N. Neque id mirum videri debet, cum Geometria sit scientia speculatrix, quatenus figurarum proprietates demonstrat, artis quoque habeat rationem, quatenus demonstrationes ad usum, ut ad terram dimetiendam adhibet. Idem est judicium de Arithmetica, quæ speculatrix simul est &

practica, scientia & ars; ; scientia est ut numerorum rationes & proprietates demonstrat; ars vero, ut eas regulas ad usum vitæ civilis, aut ad alium finem applicat.

Neque hoc loco inquirimus an ars vel scientia sit simplex, & indivisibilis qualitas, an demonstrationum, aut regularum congeries. Id enim erit alias excutiendum; interim admonemus non eam esse unam & simplicem qualitatem.

Opp. 3^o. Nulla ars principium est earum operationum, quæ immanentes dicuntur, quales sunt functiones mentis: sed Logica est earum principium, definitionis nimirum, divisionis & argumentationis. Ergo Logica nullo modo ars dici debet.

R. Dist. maj. Ars nulla est principium operationis immanentis primum, C. secundarium, N. Itaque mens ipsa est primum principium definitionis, Logica vero est principium illius secundarium eo modo quo diximus.

Opp. 4. Iisdem Logica utitur principiis, quibus scientiæ speculatives: quale est illud artificii syllogistici fundamentum: quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Modo etiam procedit speculativo: artificiosa enim illa dispositio syllogismi extra intellectum non prorumpit, & in sola cognitione sistit: actiones vero intellectus ad praxim non pertinent: secus omnes scientiæ essent practicæ: Ergo Logica non est practica, neque adeo ars dici potest.

R. N. Conf. Quædam enim principia possunt esse Logicæ & scientiis speculativis communia, sed non ideo Logica inter scientias speculativas est numeranda. Sic Geometrica practica iisdem utitur principiis, quibus Geometria speculativa. Cum autem obijcitur modum procedendi Logicum esse speculativum, & actiones mentis non esse practicas, distinguendum est: actiones, ut eliciuntur ab intellectu, & tendunt ad veritatis cognitionem, non sunt practicæ, C. ut certis præceptis, aut regulis formantur, non sunt practicæ, N. quæ distinctio ubique pene est adhibenda.

Instant. Intellectus ex Arist. extensione fit practicus: ergo praxis ad intellectum non pertinet, sed ad alias facultates.

R. Dist. Conf. Praxis stricto & presso significato accepta, C. praxis latiore & magis usitata significatione usurpata, N. nam strictiore significato ea tantum sub praxim veniunt, quæ exterius operantur. Verum si praxis paulo latiore significato usurpetur pro eo omni quod juxta artis regulas, aut præscripta efficitur, tum Logica quæ suas applicat regulas, practica dici potest; quanquam illius praxis ad cognitionem ut ad finem ultimum tendit

Q U Æ S T I O I V.

An Logica sit necessaria aliis disciplinis comparandis.

MUltum hîc & acriter disputant Philosophi de necessitate Logicæ, cumque omnes fateantur eam esse perinagni usus, & pene necessariam cæteris disciplinis acquirendis, omnis controversia in eo posita est, an ea sit simpliciter necessaria, ut navis ad trajiciendum mare, aut cibus ad vitæ conservationem; an sit tantum necessaria, ut vocant, secundum quid, hoc est, ut tutius & facilius cæteras disciplinas consequamur. Sic equus est itineri con-

fciendo necessariis, & multa hoc sensu necessaria dicimus, quod magnæ sunt utilitatis.

Duplex etiam est status scientiæ comparandæ, unus perfectus, cum & difficiliora probare possumus, quæ ad scientiam pertinent, & solvere, quæ contra opponuntur; alter est imperfectus, cum aliquas tantum conclusiones novimus, non omnes, aut saltem difficiliore, nec solvere possumus difficilissima quæ contra afferuntur. Plerique Philosophi in ea sunt sententia, ut Logicam absolute necessariam scientiis in statu perfecto acquirendis putent; alii utilem tantum, non omnino necessariam arbitrantur. Quæ quidem controversia, ut dirimatur,

Distinguenda nobis est duplex Logica, naturalis una, artificialis altera. Naturalis est vis illa, qua mens cogitationes suas disponit & cogit in ordinem, vel ratiocinatur sua sponte, etiam citra disciplinam. Hæc sane directrices quasdam leges à natura ipsa præscriptas consulit, & naturæ quodam velut tyrocinio erudita ad eas leges sua opera & ratiocinia exigit: secus nihil quod illam deceat, nihil humani aggreditur. Naturâ enim duce præcepta fere omnia sequimur, quæ postea longo studio, & magna industria à Dialecticis tradita sunt: ita ut artem ipsam ratiocinatricem pene à natura edocti esse videamur. Neque enim artem ab iis regulis & præceptis, quibus artifices in agendo diriguntur, secernimus. Itaque naturali quadam industria multa argumenta excogitamus, definimus, partimur, concludimus, inventa ordine quàm optimo collocamus.

Logica artificialis usu & exercitatione, disciplina denique acquiritur, eaque ex variis observationibus circa mentis operationes factis ortum suum & incrementum duxit. Nam Logica, ut aliæ omnes disciplinæ initium à natura, summam, seu perfectionem suam ab usu & longa observatione acceperunt.

Varia etiam scientiarum genera distingui solent. Quædam sunt, quæ ex principiis per se notissimis quasi sponte sua fluunt, in quibus fere nullus est controversiæ locus; aliæ sunt in civili vita positæ, quæ contradicendi majorem præbent locum: ut Moralis, Jus civile, Politica. Sunt quædam magis à natura involutæ, quarum principia sunt abdita, ut naturales disciplinæ; aliæ ex ingenii sæcunditate magis pendent, ut Metaphysica, quæ magna ex parte communes rerum affectiones, ut à mente separatas & abstractas considerat, ut essentiam & existentiam. Sunt demum quædam scientiæ, quæ ex multis experimentis & observationibus prodire: cujus generis forte est ars medendi, magna pars Physicæ, & pene omnes mixtæ Matheseos partes, ut Astronomia, Optica, Mechanica.

His bene intellectis non erit difficile judicatu utrum, & qua ratione Logica sit scientiis comparandis necessaria. Sit igitur

Prima Conclusio.

Logica disciplinis omnibus, quæ in vita civili positæ sunt, Metaphysicæ etiam, & Physicæ saltem generali absolute est necessaria, ut in statu perfecto habeantur.

Probat. Ut scientia habeatur in statu perfecto, principia ejus debent esse certa, & conclusionum cum principiis aperta connexio, cavillationes denique omnes refelli: atqui in his quas enumeravimus scientiis hæc præstari non pos-

sunt sine Logica : cum earum principia non sint adeo nota , nec tanta sit conclusio-
nionum evidèntia , ut non habeant multum obscuritatis. Ergo his discipli-
nis necessaria est Logica.

Confirmatur. Una est Logica , quæ harum disciplinarum demonstraciones
possit expendere , easque ad regulas & leges demonstracionum , quas ipsa tra-
dit , exigere ; nec solum quæ ad materiam , sed etiam quæ ad formam demon-
stracionis pertinent , cognoscere , cavillationes demum adversariorum refelle-
re : ergo Logica est absolute necessaria ad hujusmodi scientias in statu perfecto
comparandas.

Hinc Parmenides apud Platonem sic hortatur Socratem : *Collige* , inquit , *se
ipsum , & dum juvenis es , diligentius exerce te in ea disciplina quæ multis
videtur garrulitas. Alioquin enim veritas fugiet te.*

De his scientiis intelligendus est Galenus , cum adversus Erasistratum Logi-
cæ necessitatem probat. Vel quodlibet , inquit , sequitur ex quolibet , vel non ;
si posterius , opus est arte quæ doceat quid sequatur , & quid non. Si vero
prius ; ex eo , quod corvus sit niger & cygnus albus , sequitur quod Erasistra-
tus sit stultus..

Sic Aug. *Quomodo* , inquit , *ratio ad alia fabricanda transfret , nisi prius sua
quasi quedam instrumenta , & machinamenta distingeret.*

Confirm. 2º. Vix quicquam nos scire in his scientiis certi erimus citra Logi-
cam : non enim possumus ostendere rectam esse consecutionem , legitimam
esse demonstracionem , nisi à Logica sumus instructi.

Secunda Conclusio.

Logica utilis est , non absolute necessaria ad scientias acquirendas , quæ ex
usu & observatione magis , quàm ex argumentatione fluxerunt.

Probatur Conclusio. Hæ scientiæ magis inductionibus , quàm syllogismis
constant : sed Logica naturalis plerumque sufficit ut dijudicemus an experi-
menta sint rite facta , an per inductionem conclusio recte deducatur : neque
opus est syllogismorum regulas consulere : ergo Logica , ut sit ad eas scientias
utilis , quia illius ope melius cogitationes nostras disponimus , & objectionum
nebulas discutimus , non est tamen absolute necessaria.

Confirm. Hippocrates omnium Medicorum Princeps artem suam optime
calluit , necdum tamen ullus Dialecticæ erat usus : nondum enim ab Aristote-
le aut inventa , aut in ordinem coacta fuerat : nec crediderim ad Astrono-
miam , quæ observationibus tota innititur , aut ad Mechanicas , aut Opti-
cam , aut Chymiam , aut demum ad illas disciplinas , quæ experimentis con-
stant , Logicam adeo esse necessariam : cum multi in iis scientiis excellent , qui
ne à limine quidem Logicam salutarunt.

Tertia Conclusio.

Multo minus Logica est necessaria Geometriæ & Arithmeticæ , tum aliis , si
quæ sint , Mathefos partibus , quæ à Physica non pendunt.

Probatur experientiâ. Nam omni pueri Mathematicis docebantur , & nunc plu-
res eam addiscunt , antequam præceptis Logicæ imbuantur. Euclides ipse , ut
multis videtur , ante Aristotelem floruit , atque ex eo perfectum demonstra-
tionum exempla mutuatur Aristoteles : Ergo ad has scientias comparandas nul-
lus prope usus est Logica.

Cenfirm. Non videmus Geometras multum sollicitos de argumentorum formulis, an ad Logices præscripta & leges sint composita; & tamen nulli sunt, qui aut acrius demonstrant, aut magis persuadeant: Ergo Logica huic scientiæ in statu perfectæ acquirendæ non est necessaria.

Hujus rei ratio est, quod Geometriæ, aut Mathematici naturam ducem fere sequantur; ab iis quæ prima sunt, simplicia, & maxime communia, ad magis composita gradatim descendunt: nullam in terminis ambiguitatem relinquunt; voces omnes, quibus utuntur, definiunt: ut quid figuræ, quid circuli, quid trianguli nomine intelligant. Quo quidem fit ut in forma demonstrationum vix errent: non enim forte ab iis regulis, quas natura ipsa præscribit, discedunt, nisi cum terminorum homonymia abutimur, aut medio termino alium tribuimus intellectum, vel sensum in majore, alium in minore propositione.

Præmittunt etiam Geometriæ quædam axiomata lucida per se & clara, ex quibus fluunt quæ sunt deinceps demonstraturi; ut quæ eadem sunt uni tertio, sunt eadem inter se.

Postremo conclusiones vel ex definitionibus, quæ venire in contentionem non possunt, vel ex iis principiis & effatis lumine naturali notis, vel ex aliis jam probatis demonstrant conclusionibus: quæ quidem vim principiorum jam obtinent. Nec cujus sit figuræ, aut modi syllogismus, ii molestius inquirunt, aut ad Logicæ regulas intendunt animum: cum interdum illa attentio obsit magis, quam profit: nam ab iis quæ sunt magis necessaria, plerumque animum avertit.

Quo autem objectiones diluantur, meminisse oportet nos Logicam ad omnes pene scientias, quæ in vita civili positæ sunt, omnino necessariam statuisse. Hinc quæ Plato, Aristoteles & SS. Patres in laudem & necessitatem Logicæ dixere, ultro concedimus. Atque illud verum est quod docet Aristoteles, Antiquos sæpius errasse, quod Logicam neglexerint. Quanquam ne illud quidem negari potest, ex quo Logica artificialis inventa est, scientias non minus cavillis & captiosis Sophistarum argumentis obnoxias fuisse. Hinc multi ex SS. Patribus in Logicam acrius invehuntur, nec tam illius usum, quam ab usum vitio dant. His præmissis ad ea quæ opponi solent, veniamus.

Objectionum solutio.

Opp. 1^o. Qui ignarus est Logicæ, nescit se scire: nam sine Logica non potest scire an demonstrationes quas efficit, aut consecutiones sint legitimæ: Ergo sine Logica non habet scientiam perfectam.

Resp. Dist. ant. Sine Logica naturali, C. sine acquisita, idque potissimum in Mathematicis, N. Qui enim principia, quæ lumine naturali sunt satis aperta, & utrum bene vel male ratiocinetur, ignorat, nunquam artificiosæ Logicæ regulas & præcepta comprehendet.

Resp. 2^o. *Dist. ant.* Qui ignorat Logicam, nescit se scire formaliter, ut aiunt, C. virtualiter, N. Non enim utitur cognitione reflexa qua examinet utrum demonstratio consentiat regulis Logicæ: sed ipsa evidentiâ supplet illas regulas.

Instant. Qui Logicæ est imperitus, errores, si qui irrepant in ratiocinando, nunquam poterit apprehendere: Ergo sine Logica perfectam scientiam non assequetur.

Resp. Dist. ant. Erroris forte causam non deprehendet, C. Errorem ipsū secundum se non animadvertet, N. Nam præcipui errores, qui inter ratiocinandum occurrunt, non tam ex defectu formæ, quàm ex ipsa materia oriuntur. Quin etiam errorum causas interdum citra Logicæ præcepta detegimus. Quod utique negari non potest de iis, qui Logicam ipsam invenerunt: habemus enim qualdam leges argumentationum velut animo congenitas, ex quarum attenta meditatione & observatione prodierunt leges syllogisticæ, quæ in scholis addiscuntur. Hæc utique velut semina in animi solo sparsa, studio & meditatione tanquam plantæ cultoris industria irrigatæ in perfectam scientiam adleverunt.

Opp. 2º. Non possumus perfectas habere conclusiones, nisi per veras demonstrationes. Sed sine Logica non possunt haberi perfectæ demonstrationes: non enim habetur perfecta demonstratio, nisi exigatur ad regulas demonstrationum, nec materia tantum, sed etiam forma syllogismi demonstrativi cognoscatur: sed hæc docentur in Logica: Ergo citra Logicam nulla fieri potest perfecta demonstratio, saltem in materia difficili & obscura.

Resp. Neg. min. & ad illius probationem *dist. maj.* Non habetur demonstratio perfecta nisi ad regulas & formam demonstrationis veræ exigatur, per Logicam naturalem, C. per Logicam artificialem, N. in disciplinis præsertim Mathematicis, ubi principia per se lucent: in aliis vero disciplinis, quarum principia non adeo sunt clara, nec conclusionum ex iis deductio tam est manifesta, Logicam esse plerumque necessariam ultro concedimus.

Inst. Sed qui non est institutus Logica artificiali, non satis est firmus & constans circa conclusiones, quas ex principiis deduxit, nec illi satis liquet an bene vel male ratiocinetur: Ergo Logica est necessaria, ut scientias etiam Mathematicas in statu perfecto habeamus.

Resp. ant. Cum enim cogitationes nostras recte disponimus, nec principia admittimus, nisi evidentiter cognita, atque ex prioribus insequentia demonstramus, ut solent Mathematici, tum firmi & constantes sumus in assentiendo: nam directrices regulas à natura præscriptas sequimur, ex quarum observatione Dialectica paulatim coaluit. Neque ulli paralogismos, seu falsas ratiocinationes acrius discernunt, quàm Geometræ, etiam si Logices præcepta ii non didicerint. Sic homines natura sua eloquentes præcepta eloquentiæ etiam non cogitantes observant.

Q U Æ S T I O V.

Quid sit Logica, & quotuplex.

EX dictis quid sit Logica, satis liquet. Est enim scientia practica, quæ versatur circa tres mentis operationes, ut ad verum dirigendas. Cum dicimus eam esse scientiam practicam, genus illius cum remotum, tum proximum afferimus: differentiam vero suam ab objecto formali mutuatur. Et quidem ut regulas suas modo demonstrativo tradit, scientiæ nomen obtinet: quatenus vero easdem regulas ad usum perite & artificiose adhibet, artis nomen sibi vindicat. Hinc definiiri potest ars recte definiendi, dividendi, & argumentandi: vel, ut dictum est, ars recte utendi ratione; vel denique, ut à viro doctiss,

doctiff. definitur, recta ratio cogitandi ad veritatem inveniendam. Id enim rectum dicitur, quod certis regulis est consentaneum: ut pravum est, quod ab iis regulis alienum est.

Atque hinc solennis orta est Logicæ divisio in docentem & utentem.

Illa præcepta & regulas tradit, quibus in recte percipiendo, judicando, & ratiocinando dirigimur: hæc regulas illas ad usum applicat. Unde Veteres illam à rebus abstractam, vel secretam; hanc vero concretam, seu rebus ipsis, de quibus ratiocinamur, immerfam dixêre. Cùm ratione sui spectatur, ut est ars bene disserendi, vel ut Tullius definit, ars veri & falsi disceptatrix & iudex, docens nominatur: Sed cum ad alias disciplinas refertur, quæ illius ope indigent, utens appellatur.

Nunc quaeritur an Logica docens & utens unus & idem sit habitus; an ad diversos habitus & specie distinctos utraque pertineat: quod ut dirimatur, sic

Prima conclusio.

Quod si Logica usurpetur pro aliis disciplinis, quæ Logicæ præceptis utuntur, manifestum est Logicam docentem & utentem diversos esse habitus.

Probaturs conclusio. Logica utens sic accepta complectitur omnes disciplinas, quæ penes diversa objecta, seu materiam unicuique subjectam inter se differunt: Ergo Logica utens eo modo accepta non est unus & idem habitus cum Logica docente.

Secunda conclusio.

Cum Logica utens accipitur pro ea facultate, quæ docentis regulas ad usum applicat, tum specie non differt à docente, sed unus est & idem habitus.

Probaturs conclusio. Ubi non sunt diversæ difficultates, ibi nihil necesse est diversos specie habitus comminisci: sed in doctrina & usu præceptorum, quæ in Logica traduntur, non sunt diversæ difficultates. Non enim si quæ sit in usu difficultas, ea aliunde oritur quàm ex materia quæ aliquando obfistit: ut in arte fabrilis, & in aliis Mechanicis cernimus, quæ habent sæpe materiam tractatam difficilem: vel certe ex eo oritur difficultas, quod executio ad aliam facultatem pertineat, ut in Musica, in arte pingendi, dicendi, & aliis accidit. Sed materia utentis Logicæ sunt mentis operationes, quas ut libitum est, tractamus: eadem quoque est facultas, nempe intellectus, qui regulas præscribit, & iis utitur. Ergo Logicæ utentis & docentis eadem sunt difficultates superandæ, neque necesse est utramque in duos habitus distinctos secare.

Confirm. Si quæ sit difficultas in usu præceptorum, ea vel oritur ex defectu facultatis quæ præcepta à docente Logica præscripta applicat, & exequitur, vel ex ignorantia ipsius materiæ. Primum dici non potest: est enim eadem facultas quæ dirigit & exequitur, quæque per Logicam docentem jam bene est disposita. Quod si ex ignorantia materiæ oritur difficultas, per alias disciplinas ea omnino tollitur: sic Geometria omnes tollit difficultates quæ ad figuras, aut dimensiones corporum pertinent, neque id munus est Logicæ utentis.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. In omni arte aliud est recte præcipere, aliud exequi: sed Logica docens præcipit tantum & dirigit, utens exequitur: ergo Logica docens & utens sunt habitus distincti.

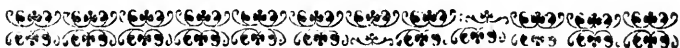
Resp. Dist. maj. cum præcipere & exequi pertinent ad distinctas facultates, C. cum unius & ejusdem sunt facultatis, ut Logica docens & utens, N. Quæ utique jam sunt explicata.

Inst. Qui regulas Logicæ novit optime, non iis idcirco semper bene utitur: ergo Logica docens ab utente diversa est.

Resp. dist. Ant. Non bene utitur regulis propter materiam quam ignorat defectu alicujus scientiæ, C. propter regulas ipsas, quas difficile est ad usum applicare, N. Quare qui non potest in re proposita Logicæ regulis uti, quam experitur difficultatem, ea non oritur ex Logica ipsa, sed ex materia de qua vult disserere.

Opp. 2º. Logica docens rationem habet scientiæ, Logica utens rationem habet artis: sed scientia & ars sunt duo, non idem & unus habitus.

Resp. Dist. min. non sunt unus & idem habitus eodem respectu & munere; C. diverso respectu aut munere, N. Itaque Logica docens & utens non sunt speciei diversi habitus, sed officii tantum distincti: ut homo cum diversa obit munera, diversa quoque sortitur nomina.



LOGICÆ PARS PRIMA.

De simplici mentis apprehensione, vel perceptione.

Commentarii in Porphyrii introductionem.

LOGICA commode in tres partes dividitur. Prima simplicem rei perceptionem format, ac perficit, ut secunda circa judicium, tertia circa discursum vel ratiocinationem occupatur. Cum prima mentis operatio clara est & distincta, non confusa, aut obscura, tum ut plurimum recte judicamus & ratiocinamur. Cum autem primæ notiones, aut ideæ sunt confusæ, non distinctæ, tum primæ illius velut digestionis error ad reliquas manat latius, nec ulla mentis functio rite perficitur, quæ in sua origine vitiatur.

Quare primus & præcipuus Logicæ labor circa perceptiones nostras, aut ideas vel conceptus mentis versatur, ut claras ac distinctas rerum imagines depingat. Quod utique fit, cum res intento animo, ac velut defixis oculis intuemur, neque eas leviter & universim attingimus: sed in iis diutius hæremus & immoramur; cum denique rei alicujus attributa, vel quæ ad essentiam illius pertinent, non simul, sed velut per partes expendimus; quid habeat cum cæteris commune, in quo ab iis dissideat, attendimus; tumque communes & universales notiones formamus, in quibus fere omnis cognitio nostra posita est.

Hinc ante omnia de rebus universalibus instituenda videtur tractatio, ut perceptiones nostras ab omni confusione & obscuritate vindicemus. Atque ea ratione motus Aristoteles Logicam docturus à libro Prædicamentorum, seu Categoriarum exorsus est: neque enim alia ratione conceptus nostros, vel

ideas recte dirigi & ordinari posse existimavit, nisi res omnes, quas percepimus, in certum ordinem, ac velut in suas classes essent digestæ, & ad summa quædam genera redactæ. Has utique rerum series Prædicamenta, vel Categorias appellavit, ac de iis primum Dialecticæ suæ librum inscripsit. Qui cum subobscurus videretur, ut facilius intelligi posset, Porphyrius hunc tractatum edidit, qui ad Categorias Aristotelis, quasi viam muniret: unde & *εἰσαγωγή*, seu introductionem inscripsit; tractatum etiam de quinque vocibus appellavit, quod res omnes universales, de quibus hoc loco agit, quinque his vocibus genere, specie, differentia, proprio & accidente contineantur & explicentur.

Author hujus opusculi est Porphyrius, qui ante Malchus dicebatur, natione Phœnix, ex Christiano factus Apostata & Christianæ religionis hostis infestus. Plotini Platoniorum principis fuit auditor, cujus libros in ordinem digessit, circa Aureliani & Diocletiani tempora floruit, ac Romæ Philosophiam docuit Platoniam.

Ea autem hujus libri scribendi fuit occasio, quod quidam ejus auditor nomine Chrysaorius cum in tractatum Aristotelis de Categoriis incidisset, neque eum præ obscuritate intelligeret, scripsit Porphyrio tum in Sicilia degenti, ut brevem commentarium ad se mitteret, quo facilius Aristotelis librum intellectu consequi posset. Huic morem gessit Porphyrius, eique tractatum de universalibus, aut quinque vocibus misit, quem ut introductionem ad Logicam Aristotelis, & magnæ utilitatis ad definitiones & divisiones rite instituendas Philosophi pene omnes explicare & commentariis illustrare voluerunt.

Hujus tractatus objectum cum sit universale (nam omnia, quæ in eo tractantur ad id revocari possunt,) eum de universalibus solent inscribere, de quibus universim primo, deinde sigillatim nobis agendum est. Duplex igitur erit hujus tractatus disputatio; prior de universalibus generativis, posterior de iis seorsum instituetur.

DISPUTATIO PRIMA.

De universalibus generativis.

Quo distincta sit, non perturbata, & involuta disputatio, circa universale quatuor sunt nobis discutienda. Primum illius notio, & varia hujus nominis acceptio. Secundum, in quo natura illius posita sit, & quomodo existat. 3^o. Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur. 4^o. Quæ sint universalis proprietates. 5^o. Denique quotuplex sit universale nobis erit inquirendum.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine, notione, & varia universalis acceptione.

Universalis nomine id intelligimus, quod est commune multis, ut singulare vel individuum dicimus, quod dici vel prædicari de multis non potest, ut Socrates de uno tantum, non de pluribus dicitur.

Universale autem vel est incomplexum, quod una voce exprimitur, ut homo; vel complexum quod multiplici voce designatur: cujus generis sunt propositiones universales. De prioribus tantum hoc loco agimus.

Res vero universalis vel communis multis esse potest triplici ratione, 1^o. Ut causa, quæ multos procreat effectus: sic Deus est omnium causa maxime universalis. 2^o. Ut signum, quod multa significat, vel ut imago, quæ multa repræsentat: sic idea, vel imago circuli, quam mens sibi exhibet, omnes circulos exprimit. 3^o. Quod unum est in multis, aut prædicatur de multis. Sic homo est quid universale: nam humana natura, seu humanitas est in Petro & Paulo, & in singulis individuis. Primum in scholis dici solet universale in causando; secundum in repræsentando, vel significando; tertium in essendo, aut prædicando. Primum etiam dicitur universale ante multa: nam causa est prior effectibus; secundum post multa: nam voces, aut rerum imagines res ipsas consequuntur; tertium universale in multis.

Triplitem hanc universalis acceptionem Ammonius comparat cum sigillo, quod ceræ impressum plures exprimit imagines, aut characteres. Itaque sigillum ipsum est universale ante multa, vel in causando: eadem figura, quæ ubique sui similis imprimitur, est universale in multis, vel in essendo; vox autem, qua figura designatur, aut illius imago, quam cogitatione depingo, est universale post multa, seu in significando, vel repræsentando. Primum universale est Platoniorum, qui ideas divinas, ut causas rerum effectrices, & universales stauerunt. Stoici & Nominales non aliud universale, quam voces & conceptus agnoverunt. Peripatetici universale non alibi, quam in rebus ipsis, aut in naturis quæsierunt: de singulis sigillatim dicendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De universali Platoniorum.

Platonicis universale nihil aliud est quam idea divina. Est autem idea exemplar seu forma, quam artifex tum intuetur, cum aliquid efficit: sive exemplar illud sit externum, ut cum pictor vultum hominis coloribus & lineamentis exprimit; sive internum sit & menti impressum: ut quando artifex, pictor, vel architectus ad eam formam vel ideam, quam mente concepit, domum extruit, aut in tabella colores apte disponit.

Idea, quæ est typus rei faciendæ, cum ex alia non ducitur, sed est principalis quædam forma, & ratio rei faciendæ, tum archetypa nominatur: cum idea ex alia ducitur, tum Ectypa dicitur. Ideæ divine apud Platonem sunt formæ Archetypæ, seu primæ rerum omnium causæ effectrices & exemplares, quarum participatione rerum naturæ prodierunt. Ideæ autem vel notionēs, aut conceptus nostri sunt tantum formæ ectypæ, quæ si Platonice credimus, ex prioribus tanquam ex formis archetypis & primariis ducuntur.

Unica Conclusio.

Plato internas tantum ideas, easque rerum omnium, non externas admittit.

Probatur Conclusio. Nusquam in Platone ideæ à Deo separatæ inveniuntur, nec Platonice Philosophiæ Principes Plotinus, Porphyrius, Proclus, & alii

complures ullam de iis simulacris extra Deum positam mentionem fecere: ergo falso hæc velut Idola, & otiosi ingenii figmenta Platoni tribuuntur. Imo disertissime Plato in Timæo, ubi mundi originem describit, docet mundum à Deo, cum voluit, juxta exemplar, quod mente conceperat, conditum fuisse.

Sic in Dialogo, qui Hippias, & in eo, qui Parmenides inscribitur, Deum esse opificem præstantissimum, ideas non alibi, quam in mente intelligentis cujusdam inesse docet; ac demum concludit admirabilem illius sermonem fore, qui ideas tolleret: quoniam Deo cognitionem omnem eriperet. Eodem in loco Parmenides reprehendit Socratem, quod ideas rerum vilissimarum admittere dubitaret.

Quare ex Platone triplex est rerum status, idealis in mente divina; naturalis, cum participatione quadam & quasi impressione idearum res efficiuntur; & rationalis cum in mente nostra, ut in speculo quodam refulgent: quod tum fieri putat, cum res ipsas in ideis quodammodo contuemur. Nam si Platonicis credimus, mens humana non solum est imago divinæ mentis, sed etiam illius velut radios, aut characteres habet impressos, quos tum consulit, cum res ipsas universales & necessarias intuetur, ac de iis recte judicat. Res quippe singulares & perituras ad sensus, universales & æternas ad intellectum pertinere arbitrantur: ita ut rationes rerum æternæ & immutabiles, vel solæ, vel præ cæteris ab intellectu percipiantur. Nam sensus nihil nisi accidentia percipiunt, essentias rerum intimas non attingunt, quæ nusquam alibi veræ, integræ & sinceræ, quam in æternis rationibus fulgent. Sola enim circuli ratio, vel idea, quam mente concipio, est intelligibilis, æterna, & semper eadem, participabilis quoque est, nulli subjecto addicta: adeo ut ratio universalis ei omnino convenire videatur.

Postremo ejusmodi ideas esse universales, & circa eas mentem nostram potissimum occupari contendunt. 1^o. Quod incredibile sit sensuum objecta, nempe res singulares, aut sensibiles existere, mentem ipsam circa figmenta tantum & entia rationis versari. 2. Omnis multitudo ad unitatem revocatur: ergo omnes homines in una conveniunt forma, aut idea, cujus participatione suam sortiti sunt naturam. 3. Nihil afferri potest, quod hominem ab equo discriminet, aut alteri homini similem efficiat, nisi primæva illius ratio, vel idea, per quam hominis essentia constituitur; in qua cum aliis convenit hominibus, ac demum ab aliis diversæ speciei, aut generis dividitur.

Objectiones dissolvuntur.

Opp. 1^o. Multis in locis Aristotelem refellere Platonis ideas, quod eas separatas & æternas induxerit: sed illud omnino est incredibile, Aristotelem aut Platoni tam aperte imposuisse, aut illius mentem non affectum fuisse, cum eum per viginti annos audierit, aut summum virum de se bene meritum calumniis traducere voluisse: Ergo Plato ideas extra Deum positas admisit.

R. Diss. maj. Aristoteles oppugnat ideas, ut à rebus ipsis secretas & inutiles, quemadmodum ipsi videbatur, rerum naturis explicandis, C. ut à Deo separatas, N. vix enim ullus afferri potest ex Aristotele locus, ubi ideas extra Deum positas admisisse Platonem aperte doceat; cumque nusquam ejusmodi ideas in libris Platonicis occurrant, non est cur illius sententiam ex Aristotele, vel ex aliis authoribus molestius inquiramus: præsertim cum Aristoteles in ipso ma-

gnorum Moralium libro de ideis disputans dubitare videatur: *Platonis*, inquit, *sententia forte vera est.*

Instant: SS. PP. ut Irenæus, Maximus, & alii docent è Platonis ideis ortas esse hæreses & deliria Gnosticorum: *Doleo*, inquit Tertulianus, *bona fide Platonem omnium hereticorum condimentarium factum.*

Resp. Ex Platonis doctrina male intellecta quasdam esse ortas hæreses: quod mirum esse non debet, cum ex Scripturis male intellectis omnes pene hæreses emerferint. Ac forte Aristoteles & SS. Patres non ideas Platonicas reprehendere voluerunt, sed Authoris ipsius obscuritatem, quæ multis præbuit erroris occasionem.

Opp. 2^a. Nullas esse naturas universales extra res singulares positas: Ergo licet admittendæ sint ideæ in Deo, tanquam causæ rerum exemplares, ut fides & ratio persuadent, non idcirco universales dici possunt.

R. Dist. conf. Non sunt universales in essendo, ut loquuntur, C. in causando, N. Non enim sunt ideæ universales, ut seipsas rebus communicent, ut natura humana ipsis communicatur individuis: sed ita sunt universales, ut sint participabiles, quemadmodum sigillum sui participatione figuras omnes in cera efficit: aliud enim est communicari multis, aliud participari, quod ideis divinis utrique convenit. Itaque ideæ Platonis sunt simul universales & singulares. Sunt universales, ut multa repræsentant, aut efficiunt: sunt singulares ratione entitatis.

ARTICULUS II.

De universali Nominalium & Stoicorum.

HOc habent Nominales cum Platonis commune, quod universale non in rebus ipsis, sed extra res positum agnoscant, voces nimirum & conceptus. Illud vocant arbitrarium: nam ex hominum arbitrio pendet, quod vox illa, *homo*, plures homines significet. Conceptus vero aut ideas rerum, quas mens effingit, quæque multa simul repræsentant, ut ideam circuli, quam mens exprimit, quæque omnes circulos exhibet, hoc, inquam, vocant universale naturale. Illud enim à voluntate nostra non proficitur, quod idea circuli plures circulos inter se similes repræsentet. Hoc utique est universale Stoicorum, qui non aliud præter conceptus nostros, vel ideas à mente effictas admitti oportere censuerunt. Voces conceptus ipsos manifestant: unde & signa manifestativa vocantur: licet voces aut conceptus sint etiam signa, ut loquuntur, suppositiva; quia pro rebus ipsis supponunt, & earum vices tenent.

Conceptus vero duplex est, objectivus & formalis. Ille nihil est nisi res ipsa, ut à nobis percipitur: formalis est actio ipsa mentis, qua rem percipit. Cum ergo res inter se similes, ut plures circulos uno conceptu aut ideâ mens involvit, aut exprimit, tunc ideam efficit universalem. Negant itaque Stoici & Nominales præter conceptus formales, aut voces ipsas, quicquam esse universale. Sit autem contra utrosque

Unica conclusio.

Præter voces & conceptus sunt quædam naturæ communes, quæ in singularibus existunt.

Prob. 1. Univerſale definitur unum aptum eſſe in multis, aut prædicari de multis: Sed voces, aut conceptus nec ſunt in multis, nec de multis prædicantur: cum enim animal rationale dicitur de homine, non verum eſt eam vocem vel ideam, quam formo, eſſe animal rationale. Ergo voces ſunt quædam univerſalia in ſignificando, conceptus in repræſentando, non ea quæ nunc inquirimus univerſalia in eſſendo, vel in prædicando.

Confirmatur. Nec definitio, nec demonstratio fere ulla fit de vocibus, aut ideis noſtris, ſed de rebus ipſis, quæ per voces aut ideas exprimuntur. Cui enim definitur homo animal rationale, aut demonſtramus animum eſſe immortalem, nec vocem quatuor aut quinque litteris comprehenſam, nec mentis noſtræ perceptionem, aut ideam definire, aut de ea quicquam demonſtrare volumus. Ergo his vocibus aut ideis ſubest natura quædam communis, quam ſolam definitione complecti poſſumus, aut illius affectiones & proprietates demonſtrare.

Confirmatur 2^o. Omnis ſcientia eſt rerum univerſalium: nam res ſingulares cum ſint contingentes & infinitæ, nullâ ſcientiâ comprehendi poſſunt. Atqui ſcientiæ non ſunt de vocibus aut ideis, quas mens efficit, ſed de rebus ipſis, quarum proprietates demonſtramus. Cum enim demonſtramus terram eſſe rotundam, aut ſolem eſſe terra majorem, vocem, aut conceptum noſtrum rotundum eſſe non pertendimus: ſed de re ipſa, quæ per vocem & ideam intelligitur, fit demonſtratio. Ergo præter voces aut conceptus ſunt quædam res univerſales, in quibus ſcientiæ omnes verſantur.

2^o. Probari poteſt conſuſio ex regulis pene omnibus, quæ traduntur in Logica, quæ de vocibus ſolis intelligi non poſſunt: ut cum docetur ex antecedentis exiſtentia optime concludi conſequentis aut univerſalis exiſtentiam; ut ex eo quod Plato exiſtat, ſequitur hominem exiſtere, non vice verſa. Sed id verum non eſſet, ſi conſequentis aut univerſalis nomine intelligeremus vocem ipſam, aut mentis ideam. Non enim bene concluditur, Plato, aut Socrates exiſtit: ergo vox illius, aut notio exiſtit. Igitur univerſalis nomine aliud quiddam intelligimus, quàm voces, aut conceptus.

Respondent Nominales, voces, ſeu terminos prædicari de multis, & eſſe objecta ſcientiarum, quatenus ſupponunt formaliter pro rebus ſignificatis, non quatenus ſumuntur materialiter pro his vocibus. Sed contra. Ergo non voces aut conceptus, ſed res ipſæ quas voces ſignificant, ſunt univerſales.

Solvuntur objectiones.

Quo autem omnibus, quæ contra afferuntur, respondeas, meminiffe oportet notiones noſtras, aut conceptus obſectivos eſſe univerſales naturas, non formales conceptus, aut mentis actiones. Natura humana, ut à nobis concipitur, præciſis individuis, id eſt, ſecundum ſe, non ut eſt addicta huic, vel illi individuo, dicitur univerſalis: in individuo autem fit ſingularis.

Opp. 1^o. Quidquid exiſtit, aut producitur, eſt ſingularare: Ergo nullum eſt univerſale.

Reſp. Diſt. ant. Quidquid exiſtit, vel producitur per ſe, aut ſecundum ſe, eſt ſingularare, C. Quidquid exiſtit, aut producitur per aliud, aut in alio, eſt ſingularare, N. Itaque natura univerſalis, aut natura humana, vel ratio circuli ſecundum ſe non exiſtit, aut producitur, neque eſt ſingularis: ſed exiſtit in Petro, vel in hoc circulo.

Opp. 2-. Universale unum est aptum dici, aut prædicari de multis: Sed vox, sola dicitur, aut prædicatur de multis: nam vox, aut dictio unum est, & idem. Unde & Porphyrius hunc tractatum inscripsit de quinque Vocibus.

Resp. Dist. min. Sola vox dicitur de multis ratione rei significatæ, C. ratione sui, N. Neque enim vox illa circulus, aut homo prædicatur de hoc, vel illo circulo; de hoc vel illo homine, sed ratio, seu natura significata per nomen. Sicque & Aristoteles, & Porphyrius intelligi debent: ut cum Aristoteles docet universale esse quid posterius singularibus, id verum est, quatenus non existit nisi in singularibus.

Itaque in propositione voces sunt signa conceptuum, & conceptus signa rerum. Atque ut vox & conceptus supponant pro rebus ipsis, tamen non eodem modo prædicantur. Voces enim & conceptus non sunt id quod primario prædicatur: ut calculi quibus utimur ad numerandum, non sunt id quod per se & primario numeratur; tamen supponunt pro ipsis nummis. Sic voces aut conceptus sunt id cuius beneficio, seu id quo unum de altero prædicatur.

ARTICULUS III.

De universalis Peripateticorum.

EX dictis liquet præter ideas Platonicas, præter voces & conceptus Nominalium admitti oportere in rebus ipsis naturas universales & communes, in quibus omnes scientiæ versantur: neque enim Geometra hunc circulum, sed naturam circuli, ut Physicus naturam humanam contempletur.

Hoc itaque est universale Peripateticorum, quod est unum in multis: ut singulare, vel individuum ita per se existit, ut nulli alteri conveniat: est enim certo loco & tempore addictum, & omnino determinatum, idque unum numero dicitur: ut Socrates. Contra, universalis nomine perfectionem quandam, aut gradum, in quo multa conveniunt, omnino intelligimus, eo universaliorum, quo minus determinatum: ut gradus substantiæ latius patet, quàm gradus corporis. uterque tamen, ut quiddam universale in rebus ipsis & singularibus existens, quod ex se nulli tempore, vel loco addictum est, concipitur.

Id porro universale solet à Peripateticis definiri, *unum aptum inesse multis univoce & divisim*: aut paulo aliter, *unum aptum prædicari de multis univoce & divisim*.

Prima definitio explicat essentiam universalis; secunda ejus proprietatem: ex eo enim quod aliquid sit unum in multis, sequitur id posse illis attribui. Prima etiam definitio universale metaphysicum, ut secunda universale logicum explicat: essentia enim communis secundum se considerata est aliquid metaphysicum. Eadem natura ut prædicabilis, est universale logicum: quia Logica considerat res ut sunt in mente nostra.

Primo quidem natura universalis una esse debet, hoc est, indivisa in se, divisa ab omnibus aliis. Unitas vero triplex, quantum ad propositum. Prima est Numerica, ex qua sæpius reperita sic numerus: sic Plato est unus numero. Secunda unitas est Specifica, per quam plura numero distincta sunt in una specie,

specie, ut Plato, & Socrates in natura humana. Tertia Generica, per quam plura specie diversa in uno genere conveniunt, ut homo & equus in natura sensitiva. Sic omnis unitas aut est numerica, qualis est cujusque individui; aut est unitas gradus, cum plura in uno gradu, vel perfectione sive generica, sive specifica conveniunt.

2^o. Universale dicitur *aptum ut sit in multis*. Nam potest multis inferioribus communicari, & multa simul respicit, atque ad ea extenditur; aut certe capax est, ut de multis prædicetur, aut multis communicetur.

3^o. Additur *univoce*, hoc est secundum idem nomen & eandem significationem nominis: ut hominis rationem, vel naturam ex æquo participant Plato & Socrates.

4^o. Tandem vox illa, & *divisim*, seu sigillatim, definitiæ adjicitur: quod natura sic in inferioribus sit divisa & multiplicata, ut de uno in singulari, de multis in plurali numero prædicari possit: dicimus enim Platonem esse hominem, Socratem esse hominem, Platonem & Socratem esse homines. Nam universale unum simul & multa suo intellectu complectitur, atque unum est in multis. Uno verbo, quæ universalia dicimus, nominibus appellativis exprimuntur, ut homo, equus, lapis: ut individua sunt quæ propriis nominibus signantur. Sic natura universalis simul una est, & divisa; una, quatenus est principium similitudinis; divisa est, quatenus est contracta per differentiam numericam. In natura divina res aliter se habet, cum ea sit in tribus personis indivisa. Unde dicimus Patrem, Filium & Spiritum sanctum Deum esse, non Deos.

Q U A E S T I O II.

De forma universalis.

IN universalibus duo sunt, Materia & forma. Illa est natura, quæ dicitur universalis, ut natura humana, de qua huc usque egimus: Forma autem est ipsa universalitas, qua scilicet natura fit communis pluribus. Nunc queritur, unde illa forma profuatur. An natura v. g. humana ex se, & nemine cogitante habeat quiddam ad rationem universalis requiritur; an potius cogitatione ipsa seu quadam mentis actione natura quæque fit universalis: adeo ut fundamentum universalis sit à natura ipsa, forma & perfectio ab intellectu. Hæc est quaestio in Scholis adeo agitata inter Scoti & S. Thomæ discipulos.

Scotus enim in ea est opinione, ut putet naturam v. g. circuli, aut hominis non fieri ab intellectu universalem, sed inveniri, & quasi detegi: cum abstracta videlicet, & præcisa ab individuis, concipitur relictis differentiis, quæ in unoquoque individuo insunt: ut cum circulus secundum se spectatur, quatenus est figura, cujus circumferentia æqualiter à centro remouetur: neque utrum in charta, aut in ære fiat, attendimus. Idem de natura hominis dicendum, quam qui ab individuis secretam contemplatur, universalem non facit, sed factam invenit: ut qui fodiendo thesaurum invenit, is utique thesaurum non facit, sed ea quæ obstabant, quominus sub oculos veniret, amolitur. Sic, inquiunt Scoti discipuli, qui naturam aliquam, & illius attributa intuetur, quæque nos ab illius arcebant conspectu, & uni individuo adhibebant, detrahit, is naturam universalem non facit, sed factam intuetur.

Contra S. Thomas, & illius discipuli naturam omnem in ipsis individuis contractam esse, & singularem, nullam nemine cogitante universalem existere perpendunt, ac mediam inter Nominales & Scotistas tuentur sententiam.

Negant contra Nominales naturam humanam v. g. secundum se esse singularem: alioqui nunquam concipi posset universalis: ut circulus qui secundum se est rotundus, nunquam concipi potest in rectum porrectus. Sed contra Scotum, naturam secundum se universalem non esse contendunt: nunquam enim contrahi posset & fieri singularis, si per se esset universalis. Fit igitur universalis, cum ita à nobis concipitur: ac si omnem mentis actionem sustuleris, nihil erit in rerum natura universale, cum res omnes sint singulares & divise.

Quamquam ex iis, quæ mox diximus, quæstio jam magna ex parte sit soluta: tamen ut in re, quæ adeo videtur abstrusa, nihil ambigui relinquatur, duplex universale est distinguendum, Metaphysicum unum, Logicum alterum. Illud fit, cum rei partes essentielles, aut gradus contemplantur. Non enim ea est vis mentis nostræ, qua rem aliquam omni ex parte simul intueri possit: unde eam velut in partes secat, & illius attributa essentialia seorsum perspicit. Sic in circulo quod sit extensus, primum attendimus, tum quod figura quædam sit, tandem quod sit talis figuræ, cujus naturam & proprietates seorsum evolvimus. Circa ejusmodi universalia scientiæ omnes versantur; atque hoc universale Platonicum aliquo modo dici potest. Nam quæ in rei idea sunt comprehensa, quæque ab ea separari non possunt, complectitur. Hoc denique distinctum est, non confusum, id est, claram & distinctam efficit rei cognitionem, non confusam.

Aliud est universale Logicum, cum mens naturam à singularibus abstractam, & solutam ad inferiora extendit & comparat: ut cum naturam hominis concipit, quatenus de multis est prædicabilis. De utroque nobis simul dicendum est, ac primo de forma universalis, tum de illius causa effectrice agemus. Sit itaque

Unica Conclusio.

Natura non est formaliter universalis ante omnem mentis operationem.

Prob. 1. Conclusio. Universale est unum aptum esse in multis: sed natura v. g. humana nemine cogitante, neque est una, neque apta ut sit in multis, cum ea sit divisa, contracta & multiplex in individuis: Ergo natura non est universalis ante intellectus operationem.

Conf. Natura humana, quæ est in Petro, quæque specifica dicitur, eadem est, & una entitas cum ejus natura numerica: sed quæ in Petro est natura numerica, est divisa & distincta à natura Pauli: ergo una & eadem natura quæ est in Petro, non potest esse in Paulo: cum quisque suam habeat naturam, vel entitatem.

Major negari non potest. Nam quod ad rei essentiam pertinet, ab ea distingui non potest, nec quicquam est rei tam intimum, aut ab ea tam indistinctum, quam illius essentia. Natura enim cujusque rei non aliud quiddam est, quam res ipsa.

Respondent, Naturam humanam esse in ipsis individuis multiplicem & diversam materialiter, seu numero; non formaliter, seu specie. Est enim, inveniunt, una specie & formaliter in singularibus, non divisa, aut multiplex.

Contra: cum res aliqua dividitur, simul id omne quod idem est cum re ipsa dividitur, & multiplicatur: sed natura humana, quæ est in Petro & Paulo, eadem est realiter cum natura Petri & Pauli: Ergo divisus singularibus Petro & Paulo, natura humana in iis quoque dividitur & multiplicatur.

Sed, *inquiunt*, natura humana tantum per accidens, non per se, & formaliter in Petro & Paulo dividitur, ac divisio illa est tantum materialis.

Respondet. Esto, inquam, divisio illa sit materialis, hoc est, à materia ipsa oriatur; sic item per accidens: quandoquidem natura humana ratione sui non est multiplex. Sed dividitur tamen, quocumque id modo fiat, neque una in multis esse potest: ut homo qui occiditur ex accidenti quodam, re ipsa occiditur, nec vivus esse potest.

*Probat*ur 2^o conclusio. Natura v. g. humana in triplici statu spectari potest, vel ut est in individuis, tumque singularis est, & contracta, seu omnimode determinata, non universalis; vel secundum se spectatur, neque sub ea ratione universalis esse potest. Quod enim convenit secundum se superiori, convenit inferiori: ut convenit homini secundum se, quod sit rationalis, id utique & Petro tribuitur: Ergo si natura humana secundum se spectata esset universalis, Petrus quoque esset universalis. Vel denique natura sit universalis per mentem, cum eadem & una in multis concipitur: quod fateri necesse est, cum sit in multis divisa & multiplex.

Negant huic axiomati veritatem constare, cum aliquid dicitur de natura superiore, quod repugnat inferiori. Unde etsi natura humana est universalis, non hinc sequitur Petrum esse universalem: id enim rei singulari omnino repugnat.

Contra, fieri non potest ut id quod per se convenit superiori, inferioribus sub eo contentis repugnet: ut si convenit figuræ, quod termino vel terminis quibusdam sit comprehensa, id utique & circulo & triangulo, & quadrilatero ita conveniet, ut nulli figuræ possit repugnare. Non dissimili ratione, si circuli natura secundum se est universalis, hic circulus, quem delineo, erit universalis: quod omnino est absurdum.

Ex quibus liquet formam universalis, quæ universalitas dicitur, nulli rei convenire: cum res omnes sint singulares; cum natura quæque sit in ipsis individuis multiplex, non una; ac natura humana v. g. sit eadem nemine cogitante cum natura Petri, non entitas quædam ab ea distincta; cum denique nulla natura sit secundum se universalis, sed ab intellectu tantum hæc velut forma ei tribuatur.

Respondetur objectionibus.

Quo facilius, quæ ab adversariis opponuntur, solvi possint, tria sunt, quæ meminisse oportet. Primum naturam secundum se spectatam esse proximam universalis materiam, atque, ut aiunt, fundamentum universalis: sed ut una in multis concipiatur, quæ est universalis forma, hoc habet ab intellectu. 2^o. Naturam in multis individuis unam esse unitate conformitatis, ut aiunt, non entitatis: adeo ut illa unitas sit tantum similitudinis cuiusdam, & valde

imperfecta; sitque tantummodo negatio diversitatis, aut dissimilitudinis, non completa, & indivisa: cum actu ea sit multiplex. 3^o Unitatem terminis quidem negativis explicari: cum nimirum res non est divisa: sed negatio illa quiddam positivum præsupponit, entitatem videlicet quæ est in se indivisa. His præmissis, ad objectiones veniamus.

Oppon. 1^o Una est specie natura in Petro, & Paulo: non enim distinguuntur specie, ut Petrus & bucephalus, sed numero tantum: Ergo eadem est natura humana in individuis.

Resp. Dist. ant. una est unitate conformitatis, C. unitate entitatis & indivisionis, N. non enim eadem est entitas in Petro & Paulo. Fatemur etiam Petrum & Paulum non distingui specie, sed numero tantum: cum maxima sit inter eos similitudo. Sed hinc non sequitur in iis naturam esse unam specie ante intellectus operationem. Ratio enim generis, aut speciei nulli rei convenit, nisi ut est in intellectu nostro: quemadmodum voces subjecti, aut attributi, & aliæ secundæ intentiones.

Instant. Plato & Socrates etiam nemine cogitante non sunt specie diversi: ergo sunt ejusdem speciei etiam formaliter. Nam uterque est homo, & humanitas est tota utriusque essentia, quæ in suo conceptu non includit differentias numericas.

Resp. N. consequentiam. Unde licet natura in multis individuis non sit divisa specie, aut formaliter, non sequitur unam esse formaliter: ut quod duo Angeli non sint colore diversi, non sequitur eos ejusdem esse coloris. Uno verbo non distinguuntur Socrates & Plato, quia sunt homines: imo ea ratione inter se conveniunt: sed formæ tamen, aut humanitates in iis distinguuntur; neque eadem est in utroque natura, sed duplex. Quare licet humanitas in suo conceptu non includat differentias numericas Socratis & Platonis, est tamen realiter eadem cum illis, & eandem habet existentiam, neque est una in multis.

Urgent acrius, unitas non tollitur nisi per divisionem oppositam: sed divisio numerica non opponitur unitati specificæ, aut genericæ, neque ejusdem est cum ea ordinis: Ergo licet duo individua numerosint divisa, erunt nihilominus quid unum specie vel genere.

Resp. Dist. min. Divisio numerica non opponitur per se & directe unitati specificæ, C. indirecte, N. Ex quocunque enim capite oriatur divisio, id semper constat, gradum specificum una cum numerico dividi, & multiplicari, cum gradus specificus idem sit realiter cum numerico: adeo ut multiplicari non possit gradus, seu differentia numerica, quin multiplicetur gradus specificus, nec una sit, sed multiplex in multis individuis natura.

Sed, *inquiunt,* non magis est à parte rei, ut loquuntur, unitas numerica, quam specifica.

Resp. Negando ant. nemine enim cogitante Petrus est hic numero & singularis.

Contra, *inquies,* universale & singulare sunt relata: ergo si singularis sit nemine cogitante: universale quoque ante omnem intellectus actionem futurum est.

Resp. Dist. ant. universale & singulare sunt relata per mentem, C. realia &

nemine cogitante, N. cum natura citra mentis operationem non sit formaliter universalis.

Opp. 2^o. Magis differunt etiam nemine cogitante homo & equus, quàm duo homines inter se : sed hi differunt numero : Ergo homo & equus differunt specie, etiam nemine cogitante. Hinc Aristoteles docet rerum alias esse universales, alias singulares.

Resp. Hominem & equum differre ante omnem operationem specie materiali, atque ut loquuntur, fundamentali, C. formali, *Nego.* Nam homo & equus differunt in natura ipsa, quæ ab intellectu ut species concipitur.

Sic rerum, ut docet Aristoteles, aliæ sunt universales, aliæ singulares; & scientiæ versantur circa res universales, hoc est, circa naturas, quæ materia sunt, & fundamentum universalis, C. quæ sint universales formaliter citra ullam mentis operationem, N. Quæ distinctio ubique fere est adhibenda: natura enim, ut sæpe diximus, una est in Petro & Paulo unitate imperfecta & fundamentali, quæ diversitatem excludit, non perfecta, quæ omnem excludat divisionem.

Instan. Fundamentum similitudinis realis est quiddam reale: ut fundamentum similitudinis quæ est inter duos parietes albos, est ipsa albedo, quæ est realis: sed unitas est fundamentum illius similitudinis realis quæ est inter duos homines: ergo illa unitas est quid reale.

Resp. Dist. min. unitas est fundamentum similitudinis, unitas, inquam, imperfecta, seu negatio diversitatis, C. unitas completa, seu entitatis, N. Immo si eadem esset natura, & indivisa in pluribus individuis, ea non esset principium realis similitudinis. Quemadmodum in divinis cum sit eadem & indivisa natura in tribus personis, non est relatio realis similitudinis inter personas divinas. Itaque omnis similitudo in unitate fundatur, ut placet Aristoteli, sed in unitate, ut aiunt, fundamentali & imperfecta. Quin potius unitas plerumque in similitudine fundatur: sic amicitia est unitas quædam quæ ex similitudine oritur.

Oppon. 3^o. Quæ eadem definitione explicantur, sunt unius naturæ: sed omnia ejusdem speciei individua una definitione comprehenduntur: Ergo una & eadem est in omnibus natura.

Resp. Dist. maj. sunt unius naturæ secundum rationem, & juxta nostrum concipiendi modum, C. re ipsa, N. nam quæque definiuntur, ut à nobis concipiuntur: naturam ab omnibus individuis secretam concipimus, & una definitione comprehendimus. Neque ideo falsa est definitio: licet enim nobis naturam humanam secundum se, & præcisam ab individuis & mente completi, & definitione explicare: Abstrahentium quippe non est mendacium. Sed non eodem modo res sunt in se ipsis, atque in intellectu nostro, qui ut libitum est, quæ sunt divisa, sæpe conjungit; quæ sunt conjuncta dividit & quasi in partes secat.

Quæ opponunt reliqua, facile diluuntur: ut quod natura humana nemine cogitante sit in multis: ergo & universalis.

Resp. Dist. ant. est in multis divisa & multiplex, C. una & eadem, N.

Sed, *inquunt*, homines dicuntur esse unius & ejusdem naturæ.

Resp. Eiusdem dici naturæ quod sint inter se simillimi: neque ad eorum diffi-

militudines mens attendat: quare una dicitur & eadem natura, quia per modum unius concipitur, & eodem nomine exprimitur.

ARTICULUS II.

Quomodo fiat Vniversale Metaphysicum.

QUO autem fiat modo, & per quam mentis operationem universale concipiatur, ex dictis facile colligi potest. Quod enim vocant universale in essendo, seu Metaphysicum, id sola mentis abstractione perficitur, dum mens per partes considerat, quod uno prospectu non potest intueri. Quare nihil confusi habet illa abstractio: sed quæ in idea rei continentur, essentialia nimirum illius attributa, seorsum & distincte mens contuetur: ut in circulo, quod sit figura simplex; quod unica linea, quæ circumferentia dicitur, sit comprehensus; quod in illius medio punctum sit, ex quo omnes rectæ lineæ ad circumferentiam ambientem ductæ sint æquales; quod demum ea figura sit omnium maximæ & simplicissima: quæ quidem attributa omni circulo æque conveniunt.

Itaque idea universalis hoc modo sumpta fit quadam mentis præcisione, seu abstractione: cum attributa rei essentialia, seu prædicata secundum se spectantur; cumque detrahuntur omnia, quæ illam determinant. Tum vero nullum fit ens rationis, neque res aliter concipitur, atque est. Nisi forte quis contenderet res ipsas ante mentis operationem sic existere, ut concipiuntur, & revera esse universales, ut videtur Scotistis, qui in hoc, ut ostendimus, omnino falluntur. Sed ut res fiat apertior, sit

Vnica conclusio.

Universale Metaphysicum fit per simplicem mentis abstractionem, neque id est figmentum intellectus nostri.

*Probat*ur prima pars conclusionis. Universale Metaphysicum tum efficitur, cum mentis abstractione ea detrahimus, quæ ideam rei determinant: ut cum in nummo aureo id tantum attendimus, quod sit metallum omnium gravissimum, aut perfectissimum: non quod in hoc loco, vel tempore existat, aut alia ejusmodi accidentia, quæ cum nummo singularem efficiunt. Sed illa mentis præcisio est opus mentis nostræ, nec revera natura quævis ita existit: neque etiam nummus ille sic à suis differentiis, quæ individuum constituunt, est abstractus: Ergo hujusmodi idea, vel universale Metaphysicum non est nemine cogitante, atque, ut loquuntur, à parte rei, sed fit per intellectum. Non enim unum est in multis, neque eam habet aptitudinem quæ cum ea unitate universali conjungi possit.

Confirm. Per eam mentis operationem fit universale Metaphysicum, per quam natura communis unitatem suam, & aptitudinem ut fit in multis, adipiscitur. Sed per simplicem mentis præcisionem natura fit una in multis, cum scilicet principia divisionis removentur, & apta fit ut multis communicari possit, dum omnia removentur impedimenta, quæ illam determinant, differentiæ

videlicet numericæ. Ergo natura fit universalis per simplicem mentis abstractionem.

Pars altera conclusionis facile probatur. Cum enim ea tantum in natura conspicimus, quæ in illius idea spectantur, nullum fit ens rationis: Atqui in universali Metaphysico mens gradus tantum & perfectiones rei considerat, quæ illius idea, aut notio comprehendit: Ergo in universali Metaphysico nihil est fictitium, neque res aliter atque est, concipitur.

Confirm. Duplex est abstractio, seu mentis præcisio. Una est simplex, cum rem unam sine altera, ut longitudinem sine latitudine concipit, eaque nihil falsi continet, juxta illud effatum Aristotelis, *Abstrahentium non est mendacium*. Alia est abstractio composita, cum unum negatur de altero. Sed in universali Metaphysico simplex est mentis præcisio, quæ nihil fictum habet: Ergo universale Metaphysicum fit citra ullum mentis figmentum.

Quod si Scoti discipuli non aliud universale intelligerent, quam illud Metaphysicum, non adeo ab ipsa veritate aberrarent. Nam quæ ad essentiam rei, & ideæ quam de illa formamus, comprehensionem pertinent, videtur intellectus magis invenire, quam facere. Quæquam illa præcisio naturæ à singularibus non fit citra actionem mentis nostræ: multo minus idea quam habemus vel circuli, vel trianguli, ad plura extenditur citra omnem intellectus operationem, & ex universali Metaphysico Logicum effingimus: illud enim est velut materia universalis Logici.

Nec dubito quin ea ratione facile inter S. Thomæ & Scoti discipulos convenire possit. Est enim natura humana, nemine etiam cogitante, universalis negative: cum abstrahat ab omni existentia, neque adeo sit quid positivum; nec sub ea ratione sit unum & idem positive cum suis differentiis numericis, sed realiter, ut aiunt, negative ab his differat. Verum institutum nostrum prosequamur: neque enim hic locus postulat ut oppositas sententias conciliemus.

A R T I C U L U S III.

Quomodo fiat Vniversale Logicum.

NULLUM est universale Physicum, quod nimirum unum sit simul & multa, aut unum in multis: sed universale Logicum existere nihil vetat. Id enim dicitur, quod licet revera sit divisum & multiplex, in ordine tamen ad scientias humanas perinde se habet, ac si esset unum in multis. Sic triangulum in Geometria, ut quid unum & multis commune à nobis concipitur, & de illo communes affectiones, aut proprietates demonstrantur: adeo ut quælibet ejus proprietas, ut quid unum, aut universale à Geometria spectetur. Sic subiectum, vel attributum propositionis merito universale appellatur, sed Logicum.

2°. Universale Logicum à Metaphysico non aliter videtur differre quam ut concretum ab abstracto, ut homo ab humanitate. Utrumque fit abstractione quadam: homo quippe ut totum potentiale concipitur, quod sub se partes habet, seu inferiora. Hoc vero totum percipi à nobis non potest, nisi per quandam mentis separationem, seu abstractionem. Sed in hoc differt universale Logicum à Metaphysico, quod illud habeat rationem prædicabilis, hoc

non item : homo enim de multis dicitur , seu prædicatur ; humanitas in multis esse concipitur. Quomobrem illud vocatur universale in prædicando , hoc in essendo ; illud in concreto , hoc in abstracto solet exprimi : sed utrumque sit per quandam mentis abstractionem , aut præcisionem.

Quod utique non adeo intellectu est difficile , si rem paulo acriore animo intueri velimus. Nihil enim est in hoc universo quod non sit singulare. Unde tot sunt naturæ humanæ , quot homines : dicuntur tamen eandem habere naturam , quod intellectus permagnam in iis similitudinem animadvertat. Omnes simili modo ratiocinantur , loquuntur , rident ; erecta sunt statura , eodem modo incedunt. Unde seposita omni differentia , aut dissimilitudine , quod unus ex gr. sit ingeniosus , alter stolidus ; ille senex , hic juvenis , mens quod in iis simile est , uno conceptu sibi exhibet , uno itidem nomine id designat : tum hominem cum equo comparat , & majorem in iis dissimilitudinem animadvertit , & tamen multa conspicit utriusque communia. Nam æque vident , & audiunt , & ambulant. Quocirca & communem conceptum format , quem nomine animalis designat. Sic per omnes gradus similitudinis & dissimilitudinis mens progreditur , ac diversas ideas , aut conceptus effingit : diversa quoque nomina excogitat , hominis , animalis , viventis , corporis , substantiæ : adeo ut res eadem singularis propter varias cum aliis rebus similitudines diversis quoque nominibus signetur.

Quibus intellectis palam fit 10. Nihil esse in rerum natura universale : sed his vocibus designari , quam varie res eadem cum cæteris comparata aut similis , aut dissimilis dici possit ; & unam dici naturam , quæ propter magnam cum aliis similitudinem per modum unius concipi potest. Atque ut eadem natura non inest pluribus , ita nec eadem de iis prædicatur. Nam ut una in multis non inest , sed multiplex : sic non una & eadem de multis prædicatur : duplex quippe est natura in Platone & Socrate , non una.

2º. Ex iis efficitur id quod supra diximus , inter Philosophos facile convenire posse de natura universalis. Id enim libenter concedimus Nominalibus nihil esse universale , sed id concipi tantum à nobis propter varios , ut diximus , similitudinis , aut dissimilitudinis gradus. Nec tamen hinc sequitur vocem , aut conceptum rei singularis esse vocem aut conceptum hominis : cum ex. gr. hæc formatur propositio , Plato est homo : non enim sine rebus nominata prædicantur. Unde hujus propositionis hic est sensus , Plato , qui ita dicitur propter differentias suas particulares , propter similitudinem cum aliis & conceptu communiore , & voce universaliori exprimitur , & homo dicitur : cum sit tamen quid singulare.

Non dissimili quidem ratione cum Scotus contendit naturas rerum non ab intellectu , sed à seipsis id habere , quod sint universales , illud aliqua ex parte verum est. Quod enim homo prædicari possit de multis , & per modum unius concipi , hoc ab ipsa mente non habet. Id quippe ad illius rationem & essentiam pertinet , ut in ordine ad scientias humanas perinde concipi possit , ac si unum quiddam esset : ut de proprietatibus & affectionibus trianguli diximus. Sed negamus hominem physice ac realiter esse quid universale , aut unum esse in multis seorsum , & ut aiunt distributive. Hoc vulgo in scholis paulo aliter exprimi solet , naturas rerum esse nemine cogitante , & à parte rei universales

universales *fundamentaliter*, non *formaliter*. Nam similitudo illa quæ reperitur in rebus ipsis, fundamentum satis idoneum præbet intellectui ut naturam hominis v. gr. per modum unius concipiat: Sed nulla est natura quæ sit una & positive in multis. Unde plerique ex iis fatentur naturam humanam in multis quidem unitatem habere negativam, non positivam. Ex se enim est indifferens ut sit in hoc vel in illo singulari: sed eadem esse non potest in multis individuis: ut non idem est corpus, non eadem anima in Platone & Socrate. Quare verbis potius, quam re ipsa a nobis videntur dissentire, quod plerumque in iis quæstionibus usu venit. His ita explicatis, sit.

Unica conclusio.

Universale Logicum fit per simplicem mentis præcisionem, non per confusam singularium perceptionem.

Hæc conclusio ex dictis facile probari potest. Homo enim fit, aut concipitur universalis, quatenus ut unum quid, & aptum ut sit in multis, concipitur, seu quatenus abstractione quadam differentia omnes numerice & principia divisionis removentur: sed illa abstractio non fit, cum singularia omnia mens confuse sibi exhibet: tum enim fit unum quoddam collectivum, cuiusmodi est exercitus, non unum universale: ergo homo non est quid universale, quatenus confuse repræsentat singulos homines, sed ut menti exhibet aliquid commune omnibus hominibus, seu abstrahit à principis divisionis.

Solvuntur objectiones.

Opp. Quod est unum & idem, atque ut loquuntur, quod identificatur cum singularibus, non potest ab iis abstrahi: Sed natura communis, ut humanitas, est quid unum cum natura singulari: ergo ab ea abstrahi non potest.

Resp. Dist. maj. abstrahi non potest præcisione reali, C. per mentem & præcisione simplici, N. idque satis est explicatum.

Instant. Abstractio illa simplex non est quid positivum, ac nihil rebus ipsis addit: sed forma universalis est aliquid positivum: consistit enim in certo ordine ad inferiora, & ordo ille ex quadam oritur comparatione: ergo non fit simplici abstractione.

Resp. Neg. min. forma enim universalis nihil est præter unitatem, & aptitudinem ut res sit in multis: unitas veto illa universalis est tantum negatio divisionis; & natura eo ipso apta concipitur ut sit in multis, quod non sit determinata ad unum singulare. Utrumque habet natura per abstractionem simplicem, nec requiritur ordo positivus, aut comparatio quædam. Sed omnis ille ordo in hoc positus est, quod natura sit indifferens ut multis communicari possit; & ante quamlibet comparationem, ubi natura abstracta est ab inferioribus ac sublata sunt impedimenta, jam concipitur universalis. Indifferentia autem illa non est quid positivum, sed non repugnantia quædam.

Contra, *inquiunt*, priusquam natura concipiatur universalis, fit quædam comparatio, qua mens quæ sunt similia, ad unum quoddam revocat. Ergo natura non fit universalis per simplicem abstractionem, sed quædam comparatio accedat necesse est.

Resp. Dist. confeg. fit quædam comparatio quæ simplicem abstractionem antecedit, C. quæ eam subsequatur, N. idque latis fuisse explanatum: multa enim ut inter se similia primum intuemur, tum una voce eam signamus & concipimus.

Opp. 2^o. Universale Logicum habet rationem totius, & concreti cujusdam; sed totum abstrahi non potest à suis partibus, uti nec concretum universale à suo subiecto; homo abstrahi per mentem non potest ab eo quod habet humanitatem. Ergo universale Logicum non fit per simplicem abstractionem.

Resp. Dist. maj. Est totum potentiale, C. actuale, N. hoc abstrahi non potest à suis partibus: ut homo præscindi non potest à corpore & anima: illud recte abstrahitur à suis inferioribus: totum potentiale dicitur, quod sub se suas habet partes, ut homo est totum potentiale respectu Petri & Pauli.

Deinde concretum universale præscindi non potest à subiecto universaliter sumpto: ut homo abstrahi nequit ab eo quod habet humanitatem; sed abstrahi potest ab hoc, vel illo homine, seu à subiecto particulariter sumpto.

Opp. 3^o. In omni propositione affirmante attributum actu continet subiectum, & idem est realiter cum eo: ergo in hac propositione Petrus est homo, attributum quod est universale Logicum, actu includit Petrum, neque ab eo abstrahitur: habet enim rationem totius actualis, quod à suis partibus præscindi non potest.

R. Dist. Conf. Homo actu includit Petrum, quatenus est pars propositionis, C. Id enim ad naturam propositionis affirmantis pertinet, ut probatum est. Extra ipsam propositionem, & ut homo secundum se spectatur sine differentiis numericis, N. tum enim à Petro, vel Paulo abstrahi potest. Hæc melius intelliguntur, cum quæstio huic finitima soluta fuerit, quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.

QUÆSTIO III.

Quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur.

JAm celebris illa, & in scholis multum jactata quæstio de distinctione graduum, qui Metaphysici solent appellari, omnino soluta videbitur. Gradus quippe illi nihil sunt præter attributa, quæ ad essentiam cujusque rei pertinent: sive à supremo per intermedia genera ad individuum usque descendas; seu è contra ab individuo per speciem, & genera tanquam per gradus ad supremum genus conscendas. Sic substantia, corpus, vivens, animal, homo sunt gradus, quibus recta descendimus ad Socratem usque; suntque instar trunci arboris: differentiæ, quæ unumquodque genus dividunt, ut corporeum, & incorporeum, sunt veluti rami illius arboris, de quibus præcipua quæstio vertitur, an realis inter eas, & genera, ut inter rationale & animal, intercedat distinctio: an discrimen omne à mente nostra ducatur.

Quo autem hæc quæstio omni remota ambiguitate dijudicari possit, varia distinctionum genera & magis usitata, sunt prius explicanda. Ac primum illud perspicuum est ea inter se distingui, quorum unum non est aliud. Cum unum non est idem cum alio, idque nemine cogitante, tum realis est distinctio; sive res sint separate ab invicem, ut Socrates, & Plato; sive sint conjunctæ.

ut corpus & anima. Cumque distinctio inter duas res intercedit, tamen realis major appellatur, ut minor dicitur, quæ inter rem, & ejus modum, qualis inter corpus & ejus figuram occurrit. Tum enim res concipi quidem & esse potest citra modum, ut digitus citra inflexionem, sed non vicissim: modus v. g. inflexio sine digito, quem afficit, esse non potest aut concipi. Sic curvitas in linea est illius modus, qui sine linea non concipitur.

Distinctio rationis ea est, quam mens excogitat, quæ fit vel cum aliquo fundamento, tumque dicitur virtualis, cum scilicet eadem est entitas, sed virtute multiplex: unde idem efficit, ac si res esset distincta. Sic justiciam Dei, & misericordiam distinguimus, & unam sine altera concipimus. Cum autem nullum est in re ipsa distinctionis fundamentum, tum solet appellari rationis ratiocinantis, ut si indumentum quis à vestimento fecerit.

Distinctio virtualis iterum est duplex, intrinseca nimirum, quæ hanc habet vim, ut contradictoria intrinseca de re eadem affirmantur; seu quæ æquivaleret pluribus realiter & intrinsece distinctis: ita ut unum perfecte possit sine altero concipi. Sic, ut multis videtur, misericordia divina, & justitia distinguuntur; aut essentia & filiatio in divinis: hæc enim producitur, illa non item.

Extrinseca vero dicitur distinctio, cum ex ea ducuntur attributa quidem contradictoria, sed extrinseca, ut justitia punit, non item misericordia.

Interim non satis est in re fundamenti, ut rem in varias ideas seu conceptus, quorum unus non alium includit, distinguamus: sed tamen quod unus conceptus implicite, ut aiunt, & obscure, alter explicite & diserte exprimit: ut cum entis proprietates, unum, verum, bonum ab ente ipso discernimus. Non enim bonum intelligi potest, quin notionem entis saltem confuse includat: quæ distinctio minor est quam virtualis: major tamen est ea, quæ fit aut ex sola fecunditate, aut ex infirmitate intellectus nostri, quam vocare solent rationis ratiocinantis.

Aliis quoque vocibus exprimi solent hæc distinctiones à mente excogitatæ. Cum enim unum sine altero recte concipitur, præcisiva nominatur: sive perfecte præcindi possit & abstrahi: ut genus & differentia; sive imperfecte duntaxat, dum unum includit alterum in suo conceptu, saltem confuse, ut dictum est de proprietatibus entis. Cum autem nullo modo præcindi unum ab altero potest, ut definitio rei, & res ipsa; homo, & animal rationale: tum dicitur non præcisiva, seu rationis ratiocinantis: sunt enim eadem distinctiones, quæ aliis vocibus offeruntur.

Quocirca distinctio rationis quodammodo triplex est, juxta diversos concipiendi modos. 1º virtualis, seu rationis ratiocinatæ: cum diversi sunt omnino conceptus, aut idæ, quæque magis est fundamentum distinctionis, quam distinctio. 2º huic opposita, & sine ullo fundamento, quæ dicitur rationis ratiocinantis, seu ad arbitrium nostrum effecta. 3º media quædam est inter utramque distinctio, quam satis exposuimus, cum unius rei idea saltem confuse, & ut loquuntur, implicite alterius ideam includit: ut natura divina, & illius immutabilitas.

Non dissimili quidem ratione Scotus inter distinctionem realem & rationis mediam quandam, & à parte rei, ut vocant, excogitavit, qualem esse pu-

rat inter gradus metaphysicos, aut inter attributa divina, eamque appellat formalem, actualem ex natura rei. Neque enim, ut illi videtur, sola cogitatione iustitia Dei ab illius misericordia discernitur: neque tamen, ut res quædam inter se distinguuntur, cum sit una & eadem entitas: sed citra omnem operationem una non est formaliter altera. Sic in triangulo ferreo tres illius anguli sunt una & eadem res cum ferro: sed tamen nemine cogitante inter se distinguuntur.

Quamobrem si Scotum audimus, inter genus & differentiam non est realis distinctio: non enim sunt res diversæ, sed distinctæ tantum formalitates: unde & formalis inter ea distinctio dici potest; nec veretur in Deo, qui est simplicissimus, infinitas perfectiones eo modo distinctas comminisci. Quominus miremur, si genus & differentiam, & gradus metaphysicos plusquam ratione discriminet.

Sed priusquam has quæstiones multum involutas evolvere ingrediamur, quæ sint præcipuæ distinctionis realis notæ paucis explicemus. Nam qui asserit unum ab altero distingui, is signum illius distinctionis tenetur afferre. Quare is vel experientia, vel ratione, vel revelatione persuasus distinctionem illam probare debet. Primum autem distinctionis realis signum est oppositio; aut si hæc desit, separabilitas. Nam idem à seipso separari nequit; & quod semel ab alio distinguitur, semper distinctum manet.

2^o. Ad distinctionem realem forte non requiritur, ut mutua separatio sit possibilis; sed sufficit ut unum sine altero possit existere. Sic materia potest esse sine hac, vel illa forma: unde ab ea realiter distinguitur.

3^o Ut identitatis certum est signum, cum conceptus, vel idea unius ideam alterius necessario includit: sic distinctio est realis, cum unius rei idea vel conceptus excludit positive alterius ideam. Possunt quidem ejsdem rei distincti esse conceptus, ubi sunt diversæ proprietates, aut gradus: sed tum unus alterum non excludit: quod ubi fit, tum magnum est distinctionis argumentum. His rite intellectis, sit

Prima Conclusio.

Inter realem, & à ratione excogitatum nulla est media distinctio.

Probat. 1^o. Conclusio. Distinctio, & unitas, entis ipsius naturam & conditionem consequuntur: tum enim unum ab alio distinguitur, cum unum non est aliud. Sed inter ens reale, & ens rationis, seu à ratione effectum, nullum est medium: ergo neque inter realem, & à ratione excogitatum nulla est media vel interjecta distinctio.

Confirm. Illa Scoti distinctio vel fit per mentem, tumque est rationis distinctio; vel nemine cogitante, tumque est realis: aut major, si inter res ipsas, aut minor, si inter rem & modum intercedat. Ergo nulla est distinctio formalis, atque, ut vocant, à parte rei, nisi hæc cum virtuali confundatur, tumque erit à parte rei fundamentum distinctionis, non ipsa distinctio: ut inter iustitiam Dei, & illius misericordiam.

Probat. 2^o. Conclusio. Non sunt multiplicanda entia citra necessitatem: sed ejsusmodi distinctio Scoti est omnino inutilis. Nam virtualis idem plane efficit, quod formalis illa distinctio præstaret: cum per virtuales distinctionem res eadem ut multiplex concipiatur, & pluribus rebus distinctis respondeat. Ergo nihil necesse est distinctionem mediam inter realem, & à ratione excogitatum

communiſci, cum idem præſter ſola diſtinctio virtualis, quæ idcirco & formalis dici poteſt: ſed ea non fit nemine cogitante. Sic in Deo miſericordia & juſtitia non proprie inter ſe diſtinguuntur: ſecus in Deo eſſet multorum realiter diſtinctorum compoſitio.

Confirm. Scotus triplici tantum ratione adductus hanc diſtinctionem mediam invenit. 1^o. ut de eadem re propoſitiones contradictoniæ fieri poſſint. 2^o. ut diverſis ideis ea concipi queat. 3^o. ut diverſis definitionibus explicetur. Atqui virtualis diſtinctio his omnino ſufficit: nam de eadem re & diverſa ſecundum rationem propoſitiones fieri contradictoniæ poſſunt: ut de puncto medio, ſeu centro circuli dici poteſt, quod ſit principium linearum, quæ ad circumferentiam protrahuntur, & quod idem ſit finis linearum quæ à circumferentia ducuntur. Idem quoque centrum per diſtinctos conceptus, aut ideas, ut diverſas circumferentiæ partes reſpicit, & diſtinctas habet proprietates, & intelligi & definiri poteſt. Ergo nihil necelle eſt tot diſtinctiones in rebus ſimpliſſimis reales agnoſcere, quæ nihil præter obſcuritatem & curam ſuperfluum afferunt: cumque ſubtiles illas & tenues formalitates ultra quam par eſt, conſectamur, res ſolidas plerumque & utiles relinquimus. Non inutile plerumque fuerit res etiam indiviſas quaſi per partes intueri: ſed cavendum eſt, ne quam facimus diſiſionem, rebus iſtis tribuamus; & quæ ſola differunt cogitatione, omnino diverſa arbitremur.

Secunda Concluſio.

Gradus Metaphyſici, ſeu attributa rei eſſentialia in eodem individuo non diſtinguuntur actu & nemine cogitante.

Probat. Concluſio. Attributa quæ ad rei eſſentiam pertinent, non diſtinguuntur, inquam res quædam, vel entitates diverſæ, ut ſatentur adverſarij; idque ex eo liquet, quod uniuſcujuſque rei eſſentia ſit indiviſa: ſed neque diſtinguuntur ea diſtinctione, quæ media nominatur, cum eam eſſe ficticiam oſtenſum fuerit. Ergo diſtinctio omnis inter gradus eſſentiales à ſola ratione proficiſcitur.

Confirm. Nullum eſt ſignum diſtinctionis realis inter gradus metaphyſicos: non enim poſſunt à ſe invicem ſeparari, cum eandem habeant eſſentiam, eadem actione producantur & conſerventur; nec conceptus unius poſitive excludit aliorum conceptus; ac diſtinctio virtualis ſufficit explicandis diverſis operationibus & effectibus: ergo nulla neceſſitas nos cogit eam diſtinctionem formalem admittere.

Solvuntur obſectiones.

Quo autem omnia, quæ contra opponuntur, diſſolvas, meminiffe oportet eorum, quæ ſuperius attingimus, rem eandem, ſed virtute multiplicem, variis poſſe definitionibus explicari, & contradictonia etiam de eadem re affirmari; unam denique & eandem entitatem, imo & formam in Petro exiſtere, in qua convenit cum multis, & per quam differt ab alijs, quæ ſcilicet eſt principium ſentiendi & ratiocinandi. Ut principium ſentiendi, dicitur animalitas, ut principium ratiocinandi, rationalitas nominatur: una quidem non exprimit formaliter, quod altera: quod enim præciſe concipitur ut principium ſentiendi, idem præciſe non eſt principium ratiocinandi: verum diſtinctio omnis à ratione noſtra oritur.

Opp. 1^o. quæ habent diversas definitiones essentielles, aut de quibus contradictoria affirmantur, aut quæ diversas exercent operationes, ea sunt omnino diversa: sed gradus metaphysici diversas habent definitiones; sunt etiam principia operationum omnino diversarum, ut animalitas sentiendi, rationalitas discurrendi principium est: atque, ut diximus, propositiones contradictoriæ de iis fieri possunt: ergo, &c.

Resp. Dist. major. Quæ diversas habent definitiones, aut diversas operationes exercent, distincta esse aut re, aut virtute, *C.* actu & realiter, *N.* Sic eadem lux juxta recentiorum opinionem varios procreat colores, qui in lumine non actu, sed virtute distinguuntur.

Unde in una & eadem re, aut formalitate non possunt plura convenire & differre, si ea res eodem modo concipiatur, secus si diversimode consideretur. Sic eadem linea curva, ut linea est, convenit cum lineis etiam rectis; ut curva est, ab iis discrepat: quod rationes lineæ & curvitatæ sint unum re, virtute dumtaxat multiplices. Sic humanitas, ut principium est sentiendi, convenit cum brutis, & est ejusdem rationis cum animalitate leonis, ut est principium sentiendi, dormiendi, &c. Sed differt à brutis, ut est ratiocinandi principium. Quamvis eadem sit forma, virtute tantum diversa. Sic denique justitia divina præcise juxta ideam justitiæ non parcit, sed punit.

Opp. 2^o. Pars una distinguitur ab alia: sed animalitas & rationalitas sunt partes humanitatis, eæque reales; ergo distinguuntur inter se, idque plusquam ratione.

Resp. Dist. major. Partes physicæ, quæ vere sunt partes, ut corpus & anima, distinguuntur realiter, & nemine cogitante, ac demum possunt ab invicem separari, quæ magna est distinctionis nota, *C.* partes metaphysicæ quæ non sunt partes, nisi juxta nostrum concipiendi modum, *N.* Quod autem instant partes metaphysicæ esse reales, fatemur reales esse quoad entitatem, sed negamus distinctionem inter eas realem existere.

Sed, inquirunt, actus & potentia distinguuntur plusquam cogitatione; genus habet rationem potentiæ, differentia vero habet rationem actus: ergo inter se distinguuntur.

Resp. Actum & potentiam distingui plusquam ratione in rebus physicis, *C.* in metaphysicis, *N.* ut suo loco dicemus.

Opp. 3^o. Ea distinguuntur realiter, quorum diversa est existentia, quæque per diversas actiones producuntur: sed in Petro animalitas generatur, rationalitas creatur: est quippe eadem cum anima rationali, quæ separata manet rationalis, licet gradus animalis perierit.

Resp. dist. minor. Rationalitas creatur, physice sumpta, ut est principium ratiocinandi, *C.* metaphysice accepta, ut principium est ratiocinandi dependenter à sensibus, *N.* nam ea producitur actione, qua anima cum corpore conjungitur. Neque in anima separata manet principium ratiocinandi dependenter à sensibus.

Inst. int. Ea distinguuntur realiter, quæ unum & idem sunt cum rebus omnino diversis; sed animalitas & rationalitas idem sunt cum corpore & anima, quæ omnino inter se differunt.

Resp. Animalitatem & rationalitatem unum quoddam esse cum corpore &

anima simul conjunctis, non separatim sumptis: sic tamen ut rationalitas Petri sit tota illius entitas, quatenus principium est operationum quæ homini sunt propriæ.

Contra, *inquiunt*, si rationalitas ex tota entitate hominis desumitur, gradus erit physice compositus, non simplex.

Resp. Gradum esse simplicem formaliter & intrinsece; compositum vero esse ratione principii, ex quo profluit, atque, ut aiunt, ratione fundamenti.

Atque hæc quæstio omnino decisa videretur, nisi molestiam nobis crearent Nominales, qui Scotistis è diametro oppositi, ne distinctionem quidem virtuales inter gradus metaphysicos volunt admittere, ac pertendunt unum gradum sine altero concipi non posse: varios quidem conceptus formales agnoscunt, quibus rem eandem aut clarius, aut obscurius percipimus: sed negant ejusdem v. g. humanitatis duos conceptus integros & adæquatos, eosque objectivos formari posse, aut ullum esse fundamentum concipiendi animalitatem sine rationalitate; omnem adeo utriusque distinctionem esse rationis ratiocinantis & sine fundamento, non virtuales, aut rationis ratiocinatæ.

Sit igitur adversus Nominales

Tertia conclusio.

Gradus metaphysici distinguuntur inter se virtualiter, seu cum fundamento.

Probat. 1^o Conclusio. Illa distinguuntur virtualiter, quæ cum sint una & simplex entitas, idem tamen efficiunt, ac si plures essent & distinctæ: sed gradus metaphysici ita se habent, ut ex dictis liquet. Nam diversos habent conceptus objectivos: ut animalitas concipitur sine rationalitate; in illa etiam plures species conveniunt, in hac differunt: sunt etiam principia diversarum operationum, ac diversas habent definitiones: ergo virtute, atque, ut loquuntur, ratione ratiocinata inter se differunt.

Confirm. Ea distinguuntur virtualiter, quorum unum concipimus sine alio: sed animalitas in Petro clare & distincte concipi potest, non concepta rationalitate: cum enim homo eminens videtur, ex motu id animal esse, quod movetur, cognoscimus; eaque clara est perceptio, tametsi illud animal non magis cum ratione conjunctum à nobis percipitur, quàm alia qualitate, doctrina videlicet aut virtute instructum. Ergo animalitas, rationalitas, genus & differentia inter se distinguuntur virtualiter; diversos habent conceptus objectivos, & unum sine altero concipi recte potest, aut præcindi: si que præcisiones non tantum formales, ut sunt quædam mentis actiones, quibus unum sine altero concipimus, sed etiam objectivæ inter gradus metaphysicos omnino sunt agnoscendæ. Quod negant acerrime Nominales, qui formales tantum præcisiones admittunt.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o Intellectus, qui ea separat quæ separari non possunt, & distinguit quæ non sunt distincta, is fallitur. Sed cum gradus metaphysicos, aut attributa divina, aut alia ejusmodi, quæ una sunt & eadem entitas, cogitatione mens separat, tum ea divellit quæ separari nequeunt; compositionem fingit, ubi nulla est, ut in Deo, cujus attributa distinguit: ergo tum omnino falli-

tur; neque ullum in iis est distinctionis fundamentum.

Resp. Dist. maj. Si intellectus iudicando & affirmando ea dividit quæ sunt unum & idem, tum is fallitur, *C.* si sola præcissione vel abstractione utitur, tum fallitur, *N.* Sic Geometra, qui lineam ut longitudinem tantum sine latitudine considerat, is minime errat. Quocirca mens potest concipere animalitatem sine his quæ illam efficiunt singularem, idque citra errorem. Neque illa distinctio virtualis ullam in Deo compositionem inducit, aut illius simplicitati obest, cum ea non sit proprie dicta distinctio: fundamentum quidem distinctionis est in re ipsa, quam separatim & velut per partes concipimus: sed non idcirco illa est vera distinctio.

Opp. 2. Ratiocinari est intelligere dependenter à sensibus: ergo rationalitas non potest concipi sine animalitate, quæ est principium sentiendi.

Resp. Dist. conf. Non potest concipi rationalitas sine animalitate, quam connotat, aut supponit, ut quid extrinsecum, *C.* quam includit intrinsece, *N.* Itaque ratiocinari in nobis supponit principium sentiendi, idque connotat fere ut scientia objectum suum: sed illud in suo conceptu non includit. Atque ut non idem est conceptus scientiæ, & objecti, quod connotat tantum, aut supponit: sic non est idem conceptus animalitatis, & rationalitatis.

Huc adde incertum esse in quo posita sit hominis rationalitas, an sit illi cum Angelis communis: neque exemplo non ita claro & aperto quæstionem ipsam ita illigari oportet, ut si minus quadret exemplum, hinc quæstionis decisio periclitetur, cum præsto sint alia exempla. In triangulo v. g. æquilatere, genus est figura tribus lateribus terminata, differentia est laterum æqualitas: manifestum utrique est diverso esse utriusque conceptus.

Opp. 3. Si gradus metaphysici distinguuntur inter se virtualiter, & dentur præcissiones objectivæ, idem simul cognoscitur, & non cognoscitur. Nam cognito v. g. animali, simul cognoscetur rationale, cum unum sit & idem realiter: sed non cognoscitur ex hypothese, cum unum ab alio præcindatur. Cum itaque illud sit absurdum, non minus id ex quo sequitur, absurdum futurum est: neque ulla datur præcisio objectiva, qua una rei perfectio aut confusio, aut distinctio sine altera concipitur.

Resp. dist. confeg. Nulla datur præcisio physica & realis, *C.* logica, & in ordine ad scientias, *N.* Sic Geometria diversis trianguli affectiones, quasi distincte essent à materia; Physica varias visus proprietates, in quocumque sint animali considerat; ac si ejsmodi præcissiones logicas sustuleris, nullum disciplinis philosophicis reliques locum.

Resp. 2^a. Idem non posse simul realiter cognosci & non cognosci sub eadem ratione virtuali, *C.* sub diversa, *N.* Ac sunt quidam gradus qui concipi non possunt sine aliis, nisi inadæquate; ut humanitas cognosci non potest sine rationalitate, quam includit: sed animalitas distincte & adæquate concipi potest sine rationalitate; unus enim gradus alterum formaliter non includit.

Quæ opponi possunt reliqua, ex iis quæ diximus facile dissolventur: ut hominem concipi non posse sine animali. Id enim verum est. Sed animal recte concipitur sine homine, cum homo constet genere & differentia, tanquam partibus, quæ illius essentiam constituunt. Verum hæc sunt apertiora, quam ut in iis diutius immoremur.

QUÆSTIO IV.

De præcipua & universalis proprietate.

CUM cujusque rei proprietates ex illius natura profluant, quando rei alius cuius naturam habemus perspectam, statim illius proprietates quasi ultro menti sese offerunt. In universali autem, ut in omni termino concreto, duo sunt quæ ad illius naturam pertinent, materia scilicet & forma. Hinc proprietates universalis alia materiam consequuntur: ut quod sit generationis expertus, & corruptionis; æternum quodammodo, necessarium, & ubique; alia formam ejus comitantur, ut quod sit prædicabile. Quomodo naturæ universales sint æternæ, dicitur in Metaphysica.

Præcipua universalis formaliter sumpti proprietates in eo posita est, quod sit prædicabile de multis. Jam illud in quæstionem venit, & magna animorum contentione agitari solet, utrum Universale cum actu prædicatur, sua universalitate excidat. Neque id dubium est, quin Universale quod de alio reciproco, & æquali, actu prædicatur, ut rationale de homine, integram, & quasi illibatam suam servet universalitatem: sed quæstio vertitur de universali quod prædicatur de aliquo singulari. Sit itaque

Unica conclusio.

Cum terminus universalis de singulari actu prædicatur, suam amittit universalitatem.

Probatnr conclusio. Illud non manet universale quod includit differentiam numericam, nec prædicatur universaliter: sed cum homo prædicatur de Petro, tum includit differentiam numericam Petri: sumitur enim pro ipso Petro, neque universaliter accipitur: Ergo terminus universalis cum de re singulari dicitur, desinit esse universalis.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si terminus universalis cum actu prædicatur, fit singularis, medius terminus in syllogismo affirmante non uno & eodem modo usurpatur, unde & quatuor erunt termini: ut in illo syllogismo, Omnis homo est animal: Petrus est homo: Ergo Petrus est animal. Homo in majore propositione est terminus universalis, in minore singularis; nec in utraque propositione eodem modo accipitur:

Resp. Nego majorem: cum medius terminus eandem rem, naturam scilicet humanam utrobique significet; in majori rationem habet totius, in minori rationem habet partis, quæ toti subjicitur.

Instabis. Ergo in illa propositione, Petrus est homo, non erunt duo termini: nam Petrus & homo rem eandem significant: unde propositio erit identica & nugatoria.

Resp. Duos esse terminos, licet rem eandem significant, sed non eodem modo. Nam Petrus distincte exprimit aliquid singulare, non item homo. Unde propositio non est nugatoria: quia termini non eodem modo exprimuntur, & diversi sunt utriusque conceptus.

Opp. 2. Actus non tollit potentiam, sed perficit, ut visio non destruit visum: Ergo ubi universale actu prædicatur, suam universalitatem, aut prædicabilitatem non amittit.

Resp. Dist. ant. Actus non tollit potentiam positivam, maxime ubi non est illi oppositus, C. non tollit potentiam, quæ in negatione consistit, & est actui opposita, N. Prædicabilitas vero nihil est nisi indifferentia quædam, aut non repugnantia, quæ tollitur, cum per unum singulare natura determinatur & contrahitur: natura enim est prædicabilis & universalis, quandiu non adest principium divisionis, aut aliquid quod eam determinet: id vero in prædicatione actuali reperitur.

Verum, *inquunt*, prædicatio actualis pertinet ad secundam mentis operationem; abstractio simplex ad primam: Sed secunda mentis functio non opponitur primæ: Ergo actualis prædicatio non destruit prædicabilitatem, seu rationem universalis.

Resp. Dist. min. Non opponitur directe, C. indirecte, N. prima enim mentis actio secundam dirigit. Quod si per iudicium conjungam hominem cum Petro, non possum simul abstrahere hominem ab omni singulari, aut differentia numerica: quod tamen ad rationem universalis omnino requiritur.

Q U Æ S T I O V.

De universalis divisione.

EX iis quæ sunt proposita circa universale in communi spectatum, illud erat ultimum, ut quodplex esset, & quæ illius partes, breviter & aperte doceremus. Cumque vulgo quintuplex recensetur, Genus, Species, Differentia, Proprium, & Accidens, circa eam divisionem quarti solet, primum an integra & adæquata sit illa divisio; deinde, quæ & qualis ea sit, univoca & generis in suas species distributio, an forte ratio universalis non ex æquo quinque universalibus conveniat: utrumque nobis est excutiendum.

A R T I C U L U S P R I M U S.

Quodplex sit Universale.

ET si vulgata universalis divisio tot retro seculis obtinuit, nonnulli tamen ex recentioribus eum numerum, ut libitum est, vel augent, vel minuunt. Nos vero in iis quæ ad scholæ usum pertinent, ab iis quæ vulgo sunt recepta, non temere recedendum putamus, præsertim cum ea satis firmis rationibus nituntur: cujusmodi est quinquarius universalium numerus. Cum enim hæc divisio nec prolixior sit, nec brevior quam par sit, videtur omnibus retinenda. Sit igitur

Vnica Conclusio.

Integra est, & adæquata universalis in quinque species enumeratas divisio.

Probatur conclusio. Universale est unum aptum inesse multis: sed quinque sunt modi, quibus natura multis inesse potest. Vel enim ea natura pertinet ad rei essentiam, vel non: si ad essentiam spectet, vel est tota rei essentia, tumque dicitur species: sic homo est tota essentia Petri; vel est pars essentia, eaque magis communis, tumque dicitur genus; aut est pars essentia minus communis, eaque

est differentia. Quod si ad essentiam rei non spectet: vel ea fluit ab essentia, & necessario cum illa conjungitur, tumque est proprium; vel non fluit ab essentia, nec necessario cum ea connectitur, sed contingenter tantum, sicque est accidens commune. Ergo nec plura sunt, nec pauciora, quam quinque universalia: cum aliis modis natura universalis multis inesse non possit.

Confirmatur. Tot sunt universalia, quot sunt modi, quibus natura prædicari potest de inferioribus: sed quinque sunt modi, quibus natura prædicari potest. Primum in quid complete, eaque species nominatur. Nam quærenti quid sit Petrus, respondetur per speciem, est homo. Quærenti autem quid sit homo, respondemus esse animal: unde genus prædicatur in quid incomplete. Rursus quærenti quale sit animal, affertur differentia; nempe est animal rationale. Sic differentia prædicatur in *quale quid*, id est, in quale post quid. Postquam enim quæritur, quid sit homo, ac responsum fuit esse animal, iterum quæritur quale animal, tum dicimus esse animal rationale. Quod si natura prædicetur in *quale*, vel prædicatur necessario reciproce, ut risibile de homine, vel contingenter, ut album de pariete; illud est proprium, hoc accidens commune. Unde genus & species prædicantur essentialiter & substantive in quid: proprium & accidens adjectivè, & accidentario: ut cum dicimus Petrus est justus: sed differentia ex utroque temperatur. Est enim prædicatum essentialiter, sed voce adjectiva exprimitur. Sic dicimus hominem esse rationalem, Angelum esse spiritalem.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o. Tot sunt prædicabilia, vel universalia, quot sunt prædicamenta: sed decem sunt prædicamenta: ergo & decem erunt universalia.

Resp. Neg. maj. Nam prædicamenta ad unum universale, nempe ad genus revocantur, atque in prædicamentis res ipsæ, quæ ad decem summa generi rediguntur, non modi prædicandi spectari solent, quos quinque esse, non plures ostendimus.

Instabis, Ex diversis prædicandi modis Aristoteles colligit denarium prædicamentorum numerum: Ergo decem sunt modi prædicandi, ac totidem erunt universalia.

Resp. Dist. ant. ex modis prædicandi, seu existendi in substantia singulari colliguntur prædicamenta, *C.* ex modis prædicandi de inferioribus colliguntur prædicamenta, *N.* Sic enim quinque universalia, aut prædicabilia colligimus.

Opp. 2^o. Definitio ex Aristotele in Topicis est quid universale: sic individuum vagum; ut aliquis homo de multis prædicatur. Ergo plura sunt universalia, quam quinque.

Resp. Definitionem esse universale complexum, non incomplexum, quale nunc quærimus. Adde etiam definitionem nihil esse præter speciem magis explicitam: ut liber apertus non differt à clauso. Simili ratione individuum vagum vel est universale complexum, quod pluribus vocibus exprimitur, vel ad speciem reducitur; vel certe inter universalia numerari non debet, cum de multis prædicetur indeterminate tantum & confuse, non determinate & distincte. Cum enim dicimus, Aliquis homo est justus, nihil determinati, nihil definiti affirmamus.

Opp. 3. Differentia, proprium, & accidens non prædicantur de multis: sed differentia specifica, & proprium de una specie; accidens de uno subiecto: Ergo sunt tantum duo universalia, genus & species.

Resp. Neg. ant. Nam ea sunt universalia, quatenus de multis, aut inferioribus, aut subiectis dicuntur, ut postea ostendemus, cum de iis universalibus fiet sermo. Differentia quidem & proprium de multis saltem mediate prædicantur, ut rationale de Petro & Paulo, licet forte immediate & proxime de una specie prædicentur: sed eatenus non sunt universalia, nisi ut multa respiciunt aut inferiora, aut subiecta. Accidens vero per duplicem abstractionem fit universale: primo enim ut genus, aut species concipitur, tum ad subiecta comparatur, ut albedo cum nive & calce, v. g. comparata est quantum universale.

Contra, *inquiunt*, accidens non est universale per abstractionem à subiectis: nam calor ab omni subiecto separatus adhuc est singularis.

Resp. accidens non fieri universale per solam abstractionem à subiectis, sed per utramque tum ab inferioribus, tum à subiectis, ab hoc vel illo calore; ab hoc vel illo subiecto: adeo ut diverso respectu sit species & accidens. Sed prius species, aut genus concipitur, ut abstractum ab inferioribus, quam accidens commune, ut à subiectis per mentem præcisum. Nec solum communicari potest univoce & divisim huic vel illi calori, sed etiam huic vel illi subiecto: unde accidens est universale, idque duplici nomine, aut ratione.

Opp. 4^o. Duplex tantum est unitas universalis, generica & specifica: ergo duplex duntaxat erit universale, genus nimirum & species. Nam illud est universale quod unitatem habet genericam vel specificam.

Resp. Neg. consequ. non enim ex unitate sola, sed ex diversis modis, quibus unum esse, aut de multis prædicari potest, numerus universalium colligitur. Sic color est genus & accidens, diversa ratione: Genus est respectu albedinis, accidens cum nive comparatus.

Opp. 5^o. Idcirco genus & species duo sunt universalia, quia genus prædicatur de multis specie differentibus; ut animal de homine & bruto; species vero de multis, quæ numero tantum inter se discrepant: sed eadem ratione differentia generica & specifica duo erunt universalia: nam illa de multis specie, hæc de multis numero differentibus prædicatur: sensitivum v. g. de homine & bruto; rationale de Petro & Paulo dicitur: Ergo plura sunt universalia, quam quinque.

Resp. Neg. mai. Non enim ea est ratio, quæ affertur, cur genus & species sint duo universalia: sed quia genus prædicatur in quid incompletum: Differentia vero, sive generica, sive specifica eodem modo prædicatur in quale quid.

Instant, Genus tam est tota essentia speciei, quam species sit tota essentia individui: nam ut humanitas significat essentiam, in qua Petrus & Paulus conveniunt, sic animalitas significat totam essentiam, in qua homo & brutum conveniunt.

Resp. Disparem esse rationem, quod homo totam essentiam communem individuorum suo conceptu includat, non item animal respectu hominis & bruti. Ac licet animal significet totam essentiam communem huius animalis, qua-

tenus hoc animal sumitur pro individuo generico, non tamen complectitur totam essentiam hujus animalis, si sumatur pro singulari aliquo & determinato animali, in quo est gradus genericus animalis: non enim est tota v. g. Petri essentia.

ARTICULUS I.

Quæ & qualis sit Universalis in quinque inferiora divisio.

Nunc quæritur an illa divisio universalis sit univoca, hoc est, an ex æquo quinque universalibus ratio, aut conceptus universalis conveniat; an potius, ut videtur nonnullis, præcipua quadam ratione genus & species dicantur universalia, reliqua tantum improprie, & per analogiam quandam universalis nomen, & notionem participant. Qui rationem universalis univocam respectu quinque universalium statuunt, iidem universale esse genus respectu quinque universalium, ut animal respectu hominis & belluæ, arbitrantur; alii contra sentiunt. Cum autem res non sit magni momenti, paucis est expedienda.

Ac primo quidem id facile concedimus, universale esse genus saltem imperfectum respectu inferiorum: nam de quinque universalibus prædicatur in quid incomplete.

2^o Id etiam verisimile videtur id non esse genus proprie dictum: cum nullum genus perfectum includatur formaliter in differentiis suorum inferiorum: rationale non includit formaliter animal; sed universale includitur in differentiis suorum inferiorum: nam differentia ipsa est unum ex quinque universalibus: ergo universale non est genus proprie dictum & perfectum.

DISPUTATIO ALTERA

De universalibus sigillatim.

Explicatis omnibus, quæ ad naturam, proprietates & divisionem universalis visa sunt pertinere, nunc ipsa universalia seorsum, & ex ordine ita sunt exponenda, ut nihil eorum quæ aliquid habent utilitatis, omittamus.

QUÆSTIO PRIMA.

De genere.

Quinque universalium tractationem à genere orditur Porphyrius, quod reliquis velut fundamentum substernatur: nam ad rei essentiam sic pertinet, ut sit primum & magis obvium rei cuiusque attributum.

Ac primum quidem varias generis refert acceptiones; tum illud utcumque definit, ac dividit. Genus 1^o accipitur pro stirpe aut familia: ut cum dicimus Heraclidarum genus; tumque illius familiæ caput Hercules nimirum, & qui ab eo sunt oriundi intelliguntur. 2^o Pro patria cuiusque interdum sumitur: sic Plato genere Atheniensis, Aristoteles stagirita dicitur. 3^o Genus à Philoso-

phis accipitur pro eo cui subjiciuntur species, seu pro natura, quæ multis specie diff. rentibus communis est.

Dividitur genus in Supremum, quod aliud supra se non agnoscit; ut substantia, quantitas, & alia prædicamenta: Infimum, quod nullum sub se genus complectitur: ut animal respectu hominis & bruti; & Intermedium, quod superiori quidem subest, sed & alia ei subjiciuntur genera: ut vivens corpori tanquam superiori subjicitur: sed animal sub se continet. Atque hæc fere de genere tradit Porphyrius. Nos vero usitato in Scholis mori servientes paulo diligentius quæ ad illius notionem, & definitionem pertinent, expendemus.

Genus definiri solet universale, quod prædicari potest de multis specie differentibus in quid incomplete. Dicitur universale, seu unum aptum inesse multis: in quo quidem cum specie, differentia, & aliis convenit. Reliqua, quæ in definitione adjiciuntur, quomodo ab aliis differat universalibus, explicant. Quæ ut melius intelligantur, nonnullis quæ fieri solent, quæstiunculis, faciendum est satis.

Querunt 1^o quid proprie hoc loco definiatur, an natura generica, quæque est instar materiæ, cujusmodi est animal; an forma ipsa, quæ genericitas dicitur, quamque opus esse, & scærum mentis nostræ superius ostensum est. Cum enim generis, ut termini cujusque concreti duæ sint partes, materia nimirum & forma, merito queri potest, utra pars, an totum potius ex utraque conflatum definiatur.

Resp. Hoc omni termino concreto & accidentali esse commune, ut subiectum simul & formam, rem scilicet, & modum quo afficitur, is significet: sed rem ipsam confuse, formam, seu modum distincte exprimit. Sic terminus ille concretus, *Justus*, duo significat: unum confuse, quod scilicet habet justitiam, quodcumque illud sit; & justitiam ipsam, quæ est velut forma, aut modus rei, quæque termino abstracto exprimitur. Cum autem definitio id explicet, quod terminus confuse involvit, si quis definitione velit explicare quid sit justus, qui scilicet reddit unicuique quod suum est: homo quidem justus definiatur, ut *quod*; justitia vero ipsa, ut *quo*. Non dissimili ratione in definitione generis, quam attulimus, id quod præcipue, & magis directe attenditur, est genericitas, non natura ipsa, quæ per se non inest multis, nec prædicatur de multis: ut cum definitur Philosophus homo veritatis indagator, homo quidem confuse ea definitione designatur: sed Philosophia ipsa præcipua quadam ratione explicatur.

Querunt 2^o quid sit specie differre.

Resp. Ea differre specie, quæ sub eodem genere posita diversas habent definitiones. Non enim Plato, & Socrates specie inter se discrepant, cum eadem sit utriusque definitio: sed homo & equus specie differunt, non autem homo & scientia, quæ eodem genere non continentur. Sed cum nihil frequentius occurrat, quam distinctio specifica, non erit alienum hoc loco paulo diligentius inquirere unde illa distinctio sit repetenda. Sit itaque

Unica Conclusio.

Illa distinguuntur specie quorum insignis est differentia cum ad scientias humanas comparantur.

Hæc conclusio probatu facilis est. Unum quippe ab alio specie non differt, nisi inter utrumque sit insignis differentia: sed illa differentia aliunde duci non potest, quàm ex ordine ad humanas scientias, quæ uniuscujusque subjeçti proprietates demonstrant. Cum enim uno cognito alterum quoque cognoscitur, & quidquid de uno probatum fuit, de alio quoque probatum censetur, tum inter illa duo non est insignis differentia. Sed ubi proprietates diversæ, ut aëris & ignis demonstrantur, tum inter ea est insignis differentia, & specie inter se diffident. Unde res ab alia potest specie differre per ordinem ad aliquam scientiam: ut triangulum cupreum & aureum, si physice spectentur, specie differunt, non item si geometricè considerentur. Ergo distinctio omnis specifica non aliunde repetenda est quàm ex notabili differentia in ordine ad cognitionem nostram, seu ad humanas scientias.

Confirm. Distinctio rerum specifica plerumque ex hominum pendet arbitrio, & ex diversa considerandi ratione: nam ubicumque insignes nobis apparent differentia, statim & diversa nomina rebus ipsis tribuimus, & in diversis speciebus constituimus. Sic glaciem, & vaporem ab aqua plerique specie distinguunt, quod magna in iis appareat mutatio. Ergo non aliunde specificam distinctionem solemus repetere, quàm ex insigni aliqua differentia, idque in ordine ad cognitionem nostram.

Opp. Distinctio specifica ex essentia ipsius diversitate, aut ex forma ipsa, aut ex diversis proprietatibus, & attributis potius est repetenda, quàm ex notabili aliqua differentia in ordine ad humanas scientias. Nam Petrus specie differt à Bucephalo, quia illius attributa essentialia Bucephalo non conveniunt, nec distinctio specifica pendet ab intellectu.

Resp. Distinctionem specificam ex diversis quidem attributis repeti oportere. Sed cum eadem semper maneat difficultas, quando ejusmodi attributa, aut proprietates satis inter se differunt, ut distinctionem specificam inducant: id aliter explicari non potest quàm per ordinem ad humanas scientias: cum specifica proprietas de una re est demonstrata, ut de triangulo, simul censetur de omnibus triangulis demonstrata. Neque continuo distinctio specifica pendet ab intellectu cognoscente: Sed hinc repetenda, quod tali modo cognosci possit.

QUÆSTIO II.

De specie.

Proximum est ut de specie dicamus, de qua genus prædicatur: vix enim unum sine altero intelligi potest. Primum igitur quid ea sit, & quotuplex, nobis est explicandum; tum nonnullas, quæ proponi solent, quæstiones dissolvemus.

ARTICULUS I.

Quid sit species, & quotuplex.

UT generis, sic speciei nomen non uno modo accipitur. Primo enim pro eleganti corporis forma, aut ipsa pulchritudine usur-

patur. Hinc illud pervulgatum, *Species digna imperio.*

2^o. Pro imagine, aut similitudine, quæ rem aliquam exprimit. Quo quidem modo dicimus res intelligi per species quasdam; aut corporum species sensus subire, hinc ad imaginationem deduci, & tandem menti imprimi.

3^o. Ut alias mittam hujus vocis acceptiones, quæ ad institutum nostrum non pertinent, species à Philosophis accipitur pro natura, quæ generi subjicitur directe & immediate.

Atque hinc vulgata specierum fluxit divisio in species subalternas, seu interjectas & infimas. Species subalterna ita est species, ut sit etiam genus. Sic animal est species respectu viventis, cui subest, sed genus est cum homine & bruto comparatum. Species infima ita est species, ut non habeat rationem generis: ut homo respectu Platonis & Socratis.

Ex iis liquet eandem seriem generum & specierum, ut categoriam substantiæ, ex una parte supremo genere, v. g. substantia, ex parte altera specie infima, ut homine, ita contineri, ut quæ sunt interjecta, & species & genera dici possint. Sic corpus species erit cum substantia comparatum: hæc enim in corpus & spiritum dividitur; sed genus erit cum gradu sibi subiecto, nempe viventis collatum: est enim corpus aut animatum, seu vivens, aut inanimatum.

Species infima est id quod prædicatur de multis numero differentibus in quid complete. Quæ definitio ex iis quæ de genere diximus, facile intelligitur.

Hæc utique species vel cum genere, cui subest, comparatur; vel cum individuis, de quibus prædicatur. Priori ratione considerata dicitur subjicibilis; posteriori vero modo spectata prædicabilis nominatur.

Quærent hoc loco an species, ut homo, sit universalis, quatenus generi v. g. animali subest; an potius, ut de individuis prædicatur. Quæ quidem quæstio ex iis quæ supra diximus, facile dirimitur. Sit igitur

PRIMA CONCLUSIO.

Species ut subjicibilis non est universalis.

Probatur conclusio. Universale unum est aptum esse in multis, aut prædicari de multis: At species, quatenus subjacet generi, non multa, sed unum duntaxat respicit; neque est in pluribus: Ergo sub eo respectu, nullo modo rationem habet universalis.

Opp. Species ut generi subjicitur, non est singularis: Ergo est universalis: præsertim cum ea ratione sit species, atque adeo universalis.

Resp. Dist. conseq. Species ut subiecta generi est universalis materialiter, C. formaliter, N. Natura enim humana secundum se spectata, ut animali subiectum est fundamentum, & velut materia, quæ universalitatem excipiet, cum ad inferiora referetur: sed non est universalis, ut subest generi, atque, ut loquuntur reduplicative: ut Judex inferior auctoritatem non habet ex eo quod à superiori pendat, sed ut plebi præficatur.

Instant. Natura est universalis quatenus non includit differentiam numericam: Sed species ut subjicibilis non includit differentiam numericam, aut singularitatem: Ergo sub ea ratione species est universalis.

Resp.

Resp. Dist. major. Si natura non fumatur quatenus rationem habet oppositam universali, C. secus, N. sed species quatenus comparatur cum genere, eam rationem habet universali oppositam. Universale quippe ordinem includit ad inferiora, estque unum in multis: quæ quidem multa dicuntur inferiora.

Sed, inquit, species ut species est universalis: quemadmodum genus ut genus est universale: sed species ut species subjicitur generi.

Resp. Negando majorem & paritatem: nam genus, ut genus ordinem dicit ad inferiora: species ut species generi subjicitur.

Ex quibus colligitur non alias esse species proprie dictas, quam infimas: quæ enim subalternæ, aut interjectæ dicuntur, cum ad inferiora referuntur, rationem habent generis, ut animal respectu hominis & bruti. Sed ut superiori generi subjiciuntur, jam non sunt quid universale, ut mox diximus.

Verum hæc etiam aliam quætionem satis inutilem movent, an dentur species infimæ, quali illud in dubium revocari possit. Ita que fit

S E C U N D A C O N C L U S I O.

Dantur species infimæ.

Probatur conclusio. Circulus v. gr. est species infima, quæ in alias species inferiores secari non potest. Sic plures esse hominum species, nemo nisi ultro insanire velit, crediderit.

2º. Non sunt in individuo gradus essentialis, aut perfectiones infinitæ: ultima ergo perfectio, aut gradus ultimus speciem constituet.

3º. Individuum quodlibet ex natura specifica in eo contracta, non ex sola natura generica constat. Non enim genus immediate contrahitur in unoquoque singulari: secus non erit genus, quod sub se species non est habiturum. Sistendum est igitur in specie infima, seu, ut loquuntur Veteres, in specie atoma, quæ in alias dividi non potest.

Quæ aut in nonnulli solent opponere de Satyris & Faunis, ut probent plures esse hominum species, ea sunt fabulæ proxima. Quod autem S. Hieronymus in vita S. Antonii refert, plus habet autoritatis: quanquam monstrum illud quod in itinere S. Antonius offendisse fertur, nihil forsitan fuit præter dæmonis ludibrium.

Quod etiam alii curiosius expendunt, an plures naturæ humanæ species esse possint, id utique ad nostrum institutum non pertinet. Quæ enim sunt in rerum natura inquirimus, non quid à Deo fieri possit: veruntamen contra conclusionem hinc multa opponunt.

Opp. 1º. Illa non est species infima, quæ sub se multas continet sicutem possibiles: sed nulla fere est species, quæ sub se non habeat plures possibiles: tam enim possunt multæ esse hominum species quam Angelorum.

Resp. Dist. maj. Illa non est species infima cui subesse possant plures alie possibiles, si comparetur ad illas species, C. si comparetur ad individua quæ sunt actu, N. Itaque homo est tota essentia communis individuorum: sive alie sint hominum species, sive non: id enim ad rem nostram, & disciplinarum augmentum non multum pertinet.

Sed, *inquunt*, non potest idem gradus simul esse genus & species infima: Ergo si possint esse homines specie diversi, homo non erit species infima.

Resp. Eundem hominis gradum esse posse & genus, cum ad homines specie diversos comparatur, & speciem infimam, ubi ad homines qui actu existunt, refertur.

Opp. 2. Si non essent alia animalia præter homines, nihilominus tamen animal esset genus: ergo licet homo sub se habeat plura individua solo numero diversa, non idcirco tamen erit species infima.

Resp. Neg. paritatem. Nam animal non prædicatur immediate de multis individuis: gradus quippe interjacet inter animal & Socratem. Sed nullus est gradus inter hominem & Socratem, & immediate de individuis prædicatur; in iis contrahitur; totam eorum essentiam suo intellectu comprehendit; unde homo est species infima, non item animal.

ARTICULUS II.

An genus in unica specie, vel species in unico individuo conservari possit.

Duplicem quætionem uno articulo concludimus, quod eadem sit utriusque solutio.

Jam ut quæ sunt confessæ & certa, ab incertis secernamus.

Illud ab omnibus conceditur, speciem in unico individuo integram conservari posse, dummodo alia individua possint existere. Sed Thomistæ negant genus in unica specie integrum concipi, & conservari posse: atque id omnino requiri putant, ut plures cujusque generis sint species: quanquam forte omnis controversia in vocibus posita est. Video enim plerisque Thomistis negare rationem generis integram esse posse, nisi plures ejus species saltem possibiles concipiantur: utcumque ea res se habeat, una conclusione quid sentendum sit, aperiemus.

Unica Conclusio.

Genus in unica specie servari potest integrum, ut species in unico individuo.

Probatur Conclusio. Genus spectari potest vel ratione suæ entitatis, seu materiæ, tumque palam est totum in unica specie conservari: ut natura animalis integra est in homine: vel potest considerari, ut universale, sive ut unum apertum ut sit in multis, vel ut prædicetur de illis, tumque non necesse est ut multæ sint actu species, sed satis fuerit, si multæ esse possint.

Confirm. Si una esset species animalis, ut post resurrectionem solus homo supererit, eadem tum foret essentia & definitio hominis: nam essentiæ rerum mutari non possunt: Ergo tum animal rationem habiturum est generis, idque in una specie integrum servabitur.

Probatur 2^o Eadem est ratio generis, quæ speciei; sive entitatem ipsam, aut naturam spectes; sive rationem universalis: Sed fatentibus adversariis species in unico individuo servatur: unde sol unus est in sua specie: luna itidem una, saltem ut communis fert opinio; totque sunt species Angelorum, si Thomistis credimus, quot sunt individua. Ergo & genus in unica specie integrum servatur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o. Genus habet rationem totius potentialis, ut species totum est actuale, & perfectum: sed totum potentiale concipi non potest respectu unius partis, aut speciei: tamen totum actuale esse potest in unico individuo. Nam omnes naturæ humanæ partes sunt integræ in uno Socrate: Ergo species servari quidem potest in uno individuo, non item genus in una specie.

Resp. Dist. maj. Totum potentiale non potest concipi integrum, nisi multas habeat partes sibi subiectas, saltem possibili, C. actu existentes, N.

Opp. 2^o. Natura generica ut quid commune, in quo multa conveniunt, natura specifica ut quid determinatum, & contractum concipitur. Sed quod est commune, id utique multis convenit: quod autem completum est, & determinatum, id potest integrum in uno reperiri: Ergo genus multas exigit species, non item species multa individua.

Resp. Eandem adhibendo distinctionem: quod commune est, multa exigit possibilia, C. actu existentia, N.

Cum autem species per individua, de quibus prædicatur, definiri & explicari soleat, non erit alienum pauca de individuo hic subicere.

ARTICULUS III.

De individuo.

Individuum, quantum ad rem nostram pertinet, id dicitur quod in alia dividi non potest inferiora: ut Petrus secari non potest in ea, quæ illius nomen & rationem habeant. Quod si nominis notationem spectemus, individuum vocatur id omne, quod vix, aut nullo modo in partes secari potest. Sic Democriti atomi dicuntur corpuscula omnino infectilia, aut individua.

Sed hoc loco individuum, aut singulare appellamus, quod de uno tantum dicitur, aut prædicatur; vel quod speciei subest infimæ; aut cui certa accidentium, vel adjunctorum complexio ita propria est, ut nulli alteri conveniat. Ea vero accidentia septem vulgo numerantur.

Forma, figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus.

Ista enim speciem adeo determinant, ut individuum in genere saltem substantiæ, aut constituent, aut certe ab omnibus aliis discriminent. Quamquam forte quiddam magis rei intimum eam singularem efficit, quodcumque illud sit, de quo alius erit dicendi locus.

Individuum variis quoque vocibus exprimitur: sæpius nomine proprio designatur, ut Socrates, quemadmodum res universim spectata nomine appellativo significatur, ut homo, urbs & alia huiusmodi. Sæpe pronomine demonstrativo individuum designamus: ut hic homo, hic circulus. Interdum res singularis indeterminate exprimitur, ut aliquis homo, tumque individuum vagum id appellamus.

Adversus definitiones individui, quas affert Porphyrius, quædam opponi solent, quæ facile diluuntur. 1^o opponunt male individuum definiri per speciem, cum species fuerit definita per individua: sic enim fit circulus, qui om-

nino vitandus est, tum in definiendo, tum in ratiocinando.

Resp. Vitiosam esse definitionem circulem in rebus absolutis, non item in relatis. Hinc male quis definirer hominem, quod subicitur animali, & animal cui homo subest: sed relata non possunt aliter defini, nisi per se invicem: ut servus per dominum, & dominus per servum. Sic optime genus per speciem, species item per genus definitur. Eadem est ratio speciei & individui, quæ se mutuo respiciunt.

Opp. 2. Individuum prædicatur de multis: nam Socrates est individuum; Plato est individuum: Ergo male definitur individuum, quod prædicatur de uno tantum.

R. Dist. ant. Individuum prædicatur de multis, quantum ad secundam intentionem, quæ *individualitas* dici potest, C. ratione naturæ ipsius singularis & contractæ, N. Nam in ipso individuo, ut in genere, aut specie duo sunt, natura & secunda intentio; materia videlicet & forma: natura numerica cuique individuo propria est: sed notio, aut vox ipsa individui pluribus communis esse potest. Verum hæc ita sunt facilia, ut diutius nos morari non debeant.

QUÆSTIO III.

De Differentia.

Proximum est ut de differentia dicamus: ea quippe & genus dividit, & speciem constituit: ut rationale & irrationale dividunt animal, hominem vero & brutum constituunt. Quare explicatis fere omnibus, quæ ad genus & speciem pertinent, facilius erit ipsius differentie tractatio.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit, & quotuplex differentia.

Triplex à Porphyrio affertur differentie acceptio, communis videlicet propria, & maxime propria. Cum enim differentie nomine id intelligamus, quo unum ab alio differt: ubi duæ res per accidentia quædam communia inter se differunt, ut si unus homo moveatur, aut ægrotet, alter quiescat, aut sanus sit, hæc differentia communis dicitur. Cum autem id quo unum ab alio discrepat, alius infigitur, & ita adhæret, ut divelli non possit; sive ea sit rei ipsius proprietas quædam, sive accidens, quod separari nequit, tum utriusque differentia propria dicitur. Sic Æthiops à Gallo differt per nigredinem. Cum denique differentia ad rei essentiam pertinet, tum maxime propria vocitatur: ut rationale est differentia hominis: sic linea curva differt à recta; numerus par ab impari.

Ac de essentiali quidem differentia hoc loco agimus. Hæc enim est tertium prædicabile, quod satis accurate defini potest, universale quod prædicatur de multis specie vel numero differentibus in quale quid. Quæ utique definitio ex iis quæ diximus, satis plana est & aperta.

Quod in definitione posuimus, de multis specie, vel numero differenti-

bus, id utriusque eo factum est, ut definitio differentias cum genericas, tum specificas comprehenderet. Nam ut species vel est subalterna, ut animal respectu viventis; vel infima, ut homo; sic differentiae aliae sunt genericae, quae de multis specie diversis, ut de homine & bruto; aliae specificae, quae quidem de multis numero differentibus praedicantur, ut rationale.

Quamvis enim differentia specifica de specie praedicetur in quale quid, hoc est, ut pars essentialis & per modum adjacentis, ut supra dictum est; tamen ratio universalis non ei convenit, quatenus dicitur de specie: cum de ratione universalis sit, ut respiciat multa, vel ut aptum sit dici de multis. Sed species non est quid inferius differentia specifica: nam ex aequo ei respondet, & tantum patet species, quantum ipsa differentia. Ergo differentia specifica non est quid universale, ubi cum specie comparatur: sed ea est universalis, quatenus ad individua refertur, ac de iis praedicatur in quale quid, hoc est, adjectively. Nam genus & species praedicantur in quid, nimirum substantive, seu per modum rei subsistentis.

Quis affert Porphyrius differentiae rationes, aut sunt imperfectae, aut eam quae allata est, utcumque explicant. Sic ubi eam definit ¹ quod praedicatur de multis specie differentibus in quale quid, differentiam duntaxat genericam, non specificam hac definitione complectitur. Reliquae admitti possunt, ut secunda definitio: Differentia est id quo species superat genus; aut tertia, id quod discernere aptum est ea quae subsunt eidem generi. Quarta etiam recipi potest, differentia est id per quod unumquodque differt ab alio. Sed tamen nisi addas hanc vocem, *essentialiter*, haec definitio communi, aut accidentariae differentiae aequae conveniet.

Ultima videtur accuratior: sed nulla ex iis definitionibus differentiam explicat, quatenus est quid universale; quocirca quae primo loco allata est, videtur retinenda, quam reliquae clariorem efficiunt, quatenus distincte differentiae munera exprimunt.

Atque haec possent utcumque sufficere, si nobis non aliud esset propositum, quam Porphyrii textum exponere. Sed cum multas hoc loco & graves moverint quaestiones, non possumus eas intactas relinquere. Quo autem certo ordine progrediamur, primum differentia cum specie, deinde cum genere erit comparanda, simul & differentiae inter se conferentur.

ARTICULUS II.

Utrum desur differentia cum specie reciproca.

DUO quidem hoc loco queruntur: primum, an unaquaque species una sit differentia contenta, an plures saepe exigat; deinde utrum in specie qualibet una sit differentia reciproca, quae scilicet tantum pateat, quantum species ipsi.

Certum est ¹ dari differentias infimas: quandoquidem species infimae per suas differentias constituuntur. Sed quaestio est, an unius speciei infimae una sit, aut multiplex differentia: utrum completa sit v. gr. hominis vulgata definitio, Homo est animal rationale; an alias quoque differentias adli oporteat; ut Porphyrius hoc loco de finit hominem animal rationale mortale.

Certum est 2^o. quædam esse genera, quæ una & simplici divisione in suas species dividuntur: ut substantia in corpus & spiritum; corpus in vivens & vitæ expers; vivens in sensitivum, & sensu destitutum: species adeo his generibus subjectæ una quoque differentia contentæ sunt. Nam unica differentia nempe sensitivum unum animal constituit. At cum animalis ipsius non una, sed multiplex sit & immediata divisio: (nam aliud est sanguineum, aliud exsanguis; aliud respirat, aliud non item,) ut alias mittam animalis divisiones: merito quaeritur, an hominis v. g. aut alterius speciei completæ unica sit differentia essentialis, an multiplex. Sit igitur

Prima Conclusio.

Species completæ magna ex parte plures habent differentias essentialis.

Probatur conclusio. Differentia essentialis est prima radix actionum & proprietatum, ex quibus ipsa cognoscitur: sed multæ sunt actiones & proprietates, quæ in unam differentiam refundi non possunt: ex. gr. quod homo respiceret, id illi non convenit, quatenus est animal: nam omne animal respiraret, pisces vero non respirant. Neque id convenit homini, quatenus est rationalis: nam equus respirat, neque est rationalis. Itaque hæc proprietas nec ratione generis, nec ratione differentia homini competit. Idem dicendum de aliis proprietatibus: ut quod sit sanguineus, quod loco moveatur, ut alia omittam quæ ad essentiam illius pertinent. Ergo unius hominis plures sunt essentialis differentia.

Conf. Quædam sunt species quæ subjacent generi, quod unica divisione potest dividi; ut vivens subest corpori quod unica & immediata divisione in corpus animatum & in corpus inanime secatur: Atque hæc species unica differentia sunt contentæ. Sed aliæ sunt species quæ subsunt generi, quod multiplici & immediata divisione potest dividi. Sic homo subest animali, quod non solum in rationale, & irrationale, sed etiam in sanguineum & exanguis distribuitur: unde & plures exigit differentias. Nam ex qualibet animalis divisione aliquam sibi sumit differentiam; siquidem & sanguinem & ossa exigit: neque hæc differentia sunt genericæ: nam genus assignari non potest: Ergo sunt specificæ.

Probatur 2^o Nulla pene res est in natura, quæ per unam differentiam explicari, aut definiiri possit. Hoc enim simplici duntaxat formæ, aut qualitati à subjecto abstractæ convenit. Sic triangu^li æquilateri una est essentialis differentia, quod æqua habeat latera: idem de cæteris figuris dicendum est. At difficile est una definitione numerum aliquem completi. Hinc Aristoteles definit ternarium, numerum imparium primum. Quocirca ne formæ quidem simplices unica differentia semper contentæ sunt, nedum species completæ, aut concreta ipsa per unam & simplicem differentiam distinguuntur: quod rerum naturas diligentius intuenti erit manifestum.

Diluuntur objecta.

Opp. 1^o. Genus & differentia sic totum metaphysicum constituunt, ut genus materiæ, differentia formæ habeat rationem: Ergo ut in toto Physico una est forma, sic totius Metaphysici una est differentia.

Resp. Nec, consëq. Neque enim eadem est ratio totius Physici, cujus partes sunt distinctæ, & totius Metaphysici, cujus partes sunt una & eadem res,

quam mens nostra secat, ut libitum est. Neque etiam hoc loco expendimus an totius Physici una sit forma: id enim alterius est loci. Postremo ut una est anima formaliter, sed virtute multiplex, sic una est differentia realiter, quæ hominem constituit, sed est multiplex virtute. Quare ut una est anima in homine quæ est virtute multiplex: sic una est differentia realiter, sed multiplex est virtute.

Opp. 2^o. Si unius speciei plures sint differentiæ essentielles, nulla res accurate definiri poterit, nisi omnes illæ differentiæ afferantur: quod molestum esset, & pene impossibile: Ergo unius speciei erit una differentia.

Resp. 1^o. Neg. maj. Quamvis enim res concretæ & valde compositæ per unam differentiam vix definiri possint, tamen multæ sunt qualitates, aut formæ simplices, quæ per unicam differentiam definiuntur: quin etiam res compositæ per congeriem earum qualitatum satis commode explicari possunt. Ex. gr. si aurum definire velini, vix illius differentia essentialis, & adæquata occurreret, ex qua omnes proprietates fluunt: sed multas simul congeram: ut quod pondere alia metalla superet: quod fixum sit in igne, nec vi caloris minuat; quod flavo colore tingatur; quod fustum in scorias vel crementa, ut imperfecta quæque metalla, non abeat, nec rubiginem contrahat, & alias, si quæ sint, illius proprietates coacervabo, quæ auri naturam multo notiores efficiunt, quàm si unicam differentiam afferrem.

Resp. 2^o Unicam sæpius differentiam sufficere, quæ rem ab omnibus aliis discriminet: quanquam omnia in quibus diversa est, non exprimit. Sic aurum satis apte definiam metallum quod alia vincit pondere: sed tamen fatendum est omnes auri proprietates hinc duci non posse.

Idem supra diximus de homine, qui etiam commode per partes physicas & essentielles definitur. Est enim quid compositum ex mente, seu anima rationali, & corpore organico. Atque hæc definitio eo videtur accuratior, quod explicet id quod homini maxime proprium est, quod ex rebus diversissimis constet, mente nimirum & corpore. Rationale hominem ab omnibus aliis discriminat: sed non omni modo eum distinguit. Quod enim homo sit bipes, idque essentialiter exigat, ab equo hominem distinguit: verum id non habet, quatenus est rationalis. Quare hæc definitio, homo est animal rationale, est eatenus perfecta, quatenus ex genere proximo & differentia maxime propria constat: sed ea ratione minus est perfecta, quod hominem non distinguit perfecte & omnibus modis, quibus ab omni alia specie distinguitur.

Sed, *inquires*, illa non est differentia hominis specifica, quod sit bipes: si quidem non est reciproca cum homine.

Resp. Omnem differentiam specificam non esse reciprocam, nisi eadem sit complexa. Itaque cum esse bipes nullum genus constituat, licet de multis specie diversis prædicetur, non idcirco tamen est differentia generica, sed magis est specifica: cum animal bipes non habeat veras differentias divivivas, uti vivens sensitivum, quod genus aliquod, nempe animal constituit; unde sensitivum est differentia generica, non item bipes.

Instant. Species, ut animal bipes, aut sanguineum constituitur per unicam differentiam: ergo species unica differentia contenta est.

Resp. Dist. antec. species imperfecta, quæque in categoria directe non collocatur, C. perfecta, quæque ad aliquam categoriam directe pertinet. N. nullus enim locus est in categoria sanguineo animali, aut bipedi.

Secunda Conclusio.

Ut multæ sunt species, quæ simplices habent & reciprocas differentias, sic complures sunt, in quibus vel nullæ sunt ejusmodi differentie, vel assignari non possunt.

Prima pars conclusionis ex iis quæ diximus facile colligitur. Nam unius animalis una est reciproca differentia, nempe sensitivum: cum viventis sit una & immediata divisio: omne enim animal est sensitivum, & omne sensitivum est animal. Sic in Mathematicis ejusmodi differentie reciproca & adæquatæ passim occurrunt, & demonstrantur: ut æqualitas radiorum in circulo, seu linearum à centro ad lineam circumcurrentem, vel circumferentiam, est differentia illius reciproca, quæ essentiam circuli constituit.

Conclusionis pars altera non minus est aperta: cum enim ad species animalis compositas in genere substantiæ descendimus, vix illæ differentie reciproca occurrunt. Quanquam in nonnullis reperiuntur, ut rationale in homine, hinnitium in equo, latrativum in cane: sed in plerisque desiderantur. Quæ enim avis v. g. occurret differentia reciproca? plures simul congerere necesse est, ut animal plumis & sanguine instructum. Idem de elementis juxta vulgarem sententiam dici potest. Solet enim definiri elementum, corpus simplex corruptibile: quod simplex sit, id cum cælo: quod sit corruptibile, id cum mixto corpore habet commune.

Major est de homine difficultas, an rationale sit differentia illius reciproca, adeo ut omnis & solus homo sit rationalis: difficultatem auget illius vocis ambiguitas. Nam si per rationale intelligimus vim discursivam, qua homo unum ex alio colligit, non satis liquet cur Angeli non sint rationales, cum discurrant, & unum ex alio colligant, si minus in rebus necessariis, saltem in iis quæ sunt contingentes. Quod si perceptionem, aut cogitationem omnem hac voce intelligimus, aut certe intellectualem cognitionem, adeo non est deneganda Angelis, ut ipsi Deo longe præstantiori modo conveniat. Restat igitur ut rationalis nomine, si differentia est hominis reciproca, vim discurrendi cum quadam à sensibus dependentia intelligamus: de quo quidem nihil necesse est hoc loco fusius disserere.

Sed, *inquies*, quæ ratio efficit, ut differentie in nonnullis rebus sint reciproca, in aliis non item.

Resp. Id colligi tantum à nobis posse ex rei cuiusque actionibus, & proprietatibus. Naturam enim rei aliunde perspectam habere non possumus. Ex differentia essentiali, ut ex radice intimæ proprietates, seu facultates profluunt: ut vis respirandi, incedendi, visus quoque, auditus & aliæ vires, aut facultates, ex quibus actus quidam, ut respiratio, incessus, visio oriuntur. Qui quidem actus, ut respiratio, visio, inter accidentia numerantur; facultates sunt ipsæ proprietates; radix proprietatum est rei essentia, seu genus, seu differentia: nam quædam proprietates ex genere, aut differentia generica dimanant, ut tactus ex animali, vel sensitivo.

ARTICULUS III.

Quæsiuncula aliquot circa genus & differentiam excutiuntur.

Nunc illud restat, ut non solum genus cum differentia, sed & differentias inter se conferamus; ac primum quomodo genus prædicetur de differentia inquirendum: id enim proprie ad Logicam pertinet, ut attributa rerum essentialia, non tam ut sunt in rebus, (quod ad Metaphysicam spectat) quam ut prædicantur, aut de se invicem, aut de inferioribus, consideret.

Primum itaque id quæritur, quomodo genus de differentia prædicetur, aut vicissim differentia de genere.

Resp. Prædicationem esse duplicem: una est materialis, formalis altera. Illa fit cum subiectum & prædicatum sunt una & eadem res, sed non est idem utriusque conceptus, vel idea. Quo quidem modo differentia de genere dicitur, aut vicissim genus de differentia. Cum enim dicimus, Animalitas est rationalitas, vera est illa propositio in sensu materiali: est enim una & eadem res; non autem est vera in sensu formali: neutra enim includitur in alterius idea, vel conceptu.

Formalis autem est illa prædicatio, Homo est animal, quia animal est de ratione, seu de conceptu hominis: non illa est formalis, Humanitas est animalitas. Ratio ea est, quod genus & species in genere substantiæ prædicari debeant per modum rei subsistentis, & quodammodo complete: sed abstracta, ut humanitas & animalitas, tanquam partes substantiæ & incomplete concipiuntur: unde recte dicimus hominem esse animal: quod enim habet humanitatem, idem habet animalitatem: non autem humanitas est animalitas, saltem in sensu formali. Contra res se habet in accidentibus: nam recta est & formalis prædicatio in abstracto, ut albedo est color, justitia est virtus.

Ratio hujus discriminis ea videtur, quod subiectum non pertineat ad ideam, vel conceptum accidentis, quamvis illud connotet. Hinc concretum accidentale est unum quoddam per accidens: ex duplici enim essentia subiecti & accidentis coalescit: ut album ex pariete, & albedine. Sed concretum substantiale, ut homo, est unum per se, id est, unius essentiæ, & complete: unde in accidentibus genera & species recte prædicantur in abstracto: non ita res se habet in genere substantiæ. De subiectis vero differentia, proprium & accidentis in concreto recte prædicantur: ut Homo est rationalis, aut justus: nam prædicantur in quale, seu per modum adjacentis.

Quæres 2^o. An differentia superior includatur in inferiori: utrum sensitivum ex. gr. sit de conceptu, vel idea rationalis.

Resp. Negative. Idque ex dictis liquet: primum enim cum genus non sit de ratione differentia, ut ostendimus; nec differentia, quæ constituit genus, erit de ratione, aut idea differentia specificæ. Deinde si idea animalis non includitur in rationali: sensitivum, quod constituit animal, non includitur in conceptu, vel idea rationalis.

Opp. 1^o. Rationale idem est atque homo: sed homo includit formaliter animal: ergo & rationale quoque animal ipsum includit. Sic sensitivum est differentia viventis, nec tamen sensitivum concipi potest, nisi idem sit vivens.

Resp. Rationale includere formaliter animal, ut sensitivum includit vivens: cum utraque differentia sumitur in concreto, C. cum sumitur in abstracto, N. Rationalitas enim non includit formaliter animal, cum principium diversitatis non includatur in principio convenientiæ. In genere multa conveniunt, per differentias inter se discrepant: ergo utriusque conceptus se mutuo non includunt. Sic sensitivum, ut est differentia, non est vivens, seu corpus animatum; sed est id ipsum quod vivens, aut corpus animatum determinat ad genus animalis.

Opp. 2^o. Superius includitur formaliter in inferiore, ut figura includitur in ratione vel idea circuli. Sed genus est quiddam superius differentia: sic animal superius est rationali. Ergo id formaliter includitur in differentia.

Resp. Dist. major. Superius includitur in eo quod est inferius, & directe & in eadem linea aut serie categorica est comprehensum, ut animal in homine, C. in eo quod inferius est tantum indirecte, & extra seriem categoriæ, cuiusmodi est differentia, N.

Quæres 3^o. Quomodo opponantur inter se differentia ejusdem generis divisivæ.

Resp. Oppositionem illam esse contrariæ proximam: cum scilicet differentia ex utraque parte sunt quid reale: ut linea est recta, aut curva; numerus par, vel impar. Nam ea sunt contrarie opposita, quæ sub eodem genere posita maxime inter se distant: cum tamen contrarietas sit proprie inter accidentia, differentia non strictiore quidem, sed paulo latiore significatione sibi contrariæ dicuntur.

Sed ubi una differentia est alterius tantum negatio, ut cum dicimus plantam esse sensus expertem, tum sane differentia inter se quodammodo contradictorie opponuntur, ut affirmatio & negatio.

Sed *inquies*, omnis differentia genus perficit. Ergo est quid positivum, non mera negatio.

Resp. Dist. ant. Omnis differentia genus perficit. juxta nostrum concipiendi modum, C. quia genus quod vagum est, & indeterminatum, ad certam speciem determinat: Omnis differentia genus perficit, quasi perfectionem aliquam generi largiatur, N. Sic linea differt à superficie, quod linea sit longitudo latitudinis expert: quod quidem nihil est positivum. Sic differunt inter se dives & pauper, quod ille abundet pecunia, hic careat. Simili ratione differunt homo & brutum, quod ille sit rationis compos, hoc utique expert: ac sufficit omnino ut altera differentia sit quid positivum.

QUÆSTIO IV.

De proprio.

QUÆ reliquæ sunt duæ quæstiones de proprio, & accidente, explicari sunt faciles. Nam quæ oriri possunt difficultates, magna ex parte sunt soluta. Primum itaque de proprio, quod essentia rei vicinus est, & ab ea profertur, tum de accidente dicendum.

Non una est proprii acceptio. Nam interdum id proprium dicimus, quod non est aliis commune: ut id homini proprium dicimus, quod sit rationalis. Proprium etiam id sæpe intelligimus, quod non est rei alienum

quodque ad eam pertinet: item quod non est metaphoricum, aut ab alio translatum. Verum his missis, quæ non sunt hujus loci; Porphyrius quatuor affert proprii acceptiones.

1^o. Id proprium dicitur, quod convenit soli speciei, sed non omni, ut homini esse medicum; hocque potius accidens commune dici debet, quam proprium.

2^o. Quod convenit omni speciei, sed non soli, ut homini esse bipedem: quanquam hoc inter differentias sit recensendum, ut ex dictis liquet.

3^o. Quod soli speciei & omni, sed non semper, ut homini in senectute canescere. Sed nescio an sua exemplo constet veritas: id enim in plerisque aliis animantibus, ut in equis interdum cernimus: quanquam fortè id soli homini proprium est, ut toto capite canescat; neque adeo esse debemus de exemplorum veritate solliciti, ut majorem lucis, vel claritatis rationem non habeamus. Vigilare & dormire soli quidem animali, sed non semper conveniunt.

4^o. Denique id proprium dicitur quod omni speciei & soli & semper convenit: ut homini esse risivum, vel admirativum. Ac proprium quidem hoc modo usurpatum est quartum prædicabile.

Sed cum tria in proprio ex. gr. in risivo, spectari possint; actus, ut ridere; aptitudo, seu facultas risiva; & radix illius facultatis: palam est actum ipsum nihil esse nisi accidens commune: ut radix prima & fons risivæ facultatis est essentialis hominis differentia. Restat igitur facultas ipsa, vel aptitudo ad ridendum, quæ proprietas dici possit. Solet item vocari affectio, aut passio; estque id omne quod ab essentia rei necessario profluit, ut vis ridendi in homine.

Ac scientia quidem omnis circa sui objecti proprietates occupatur. Sic figurarum proprietates, aut affectiones Geometra contemplatur: ita enim ex rei cujusque essentia manant illæ affectiones, ut respectu rei alicujus natura, quæ eam consequuntur proprietates; paulatim evolvantur. Quod autem rei alicujus idea complectitur, & sine quo concipi nequit, ad ejus essentiam id omnino pertinet: ut in circulo rotunditas, aut radiorum æqualitas. Sed proprietates circuli, quas Geometra tot libris persequuntur, naturam circuli necessario quidem consequuntur, ad illius tamen essentiam non ita pertinent, ut iis non cognitis, circuli idea, vel cognitio haberi non possit.*

Itaque proprium necessario & reciproce de specie prædicatur, sed accidentario tamen: non enim ad essentiam illius pertinet. Nam essentialia id dicitur, sine quo res nec esse potest, nec concipi, idque omnino est necessarium: sed non retro comitat, nec omne quod est necessarium, idem est essentialia. Itaque proprietates quæque & in abstracto expressa, ut universale Metaphysicum, necessario fluit ab essentia rei, & cum ea convertitur: verum logice, seu in concreto usurpata, adjective & necessario enuntiatur, ut risivum: sed non est essentialis.

Neque hoc loco excutiendum puto an proprietates ab essentia rei distinguantur, necne. Id enim cujusque est scientiæ definire, an v. g. quantitas, quæ est corporis proprietas, sit realiter distincta à corpore; an calor ab igne, & ita de reliquis.

Id interim admonebo, proprietates alias esse metaphysicas, quæ ratione

tantum, seu cogitatione, non re à suis subjectis feceruntur, quæque adeo ab iis separari non possunt: ut entis proprietates, unitas, veritas & bonitas; ut numerorum & figurarum affectiones. Aliæ sunt physicae, quæ re ipsa sunt distinctæ à subjecto, & divinitus saltem possunt separari, ut quantitas est proprietas corporis physica, quæ ab eo potest separari.

Ex iis definitio cum Metaphysica, tum Logica proprii, quatenus est universale, colligitur. Nam est unum aptum inesse multis accidentaliter quidem, sed necessario & reciproce. Aut, si logice velis id definire, erit unum aptum prædicari de multis in quale, sed necessario & reciproce.

Proprium, ut differentia, dividitur in genericum & specificum: illud à gradu, seu perfectione generica, ut quantitas à corpore; hoc à gradu specifico dimanat: ac semper proprietas cum eo gradu convertitur, à quo profluit. Unde quod accidens est respectu unius subjecti, est proprietas cum alio comparatum. Calor est ignis proprietas: sed is accidit aliis corporibus, ut ferro.

QUÆSTIO ULTIMA.

De accidente.

Accidens commune definitur à Porphyrio, quod potest adesse, vel abesse à subjecto, sine ejus interitu. Sic pallor, aut rubor in vultu est illius accidentis. Quæ definitio non erit intellectu difficilis, si meminerimus accidens esse prædicabile de multis in quale contingenter. Id vero solum contingens dicitur, quod potest esse, & non esse. Ergo illud proprie est accidens prædicabile, quod potest adesse & abesse salva rei essentia.

Sed, *inquis*, multa sunt accidentia, quæ ita cum subjectis coherent, ut ab iis divelli non possint, ut nigredo ab Æthiopo. Ergo illa definitio non omnibus accidentibus æque convenit: maxime cum accidens dividi soleat in separabile, cujusmodi est calor in aqua; & inseparabile, cujus generis est nigredo in corvo, aut albedo in cygno.

Resp. Dist. ant. Multa sunt accidentia, quæ separari à subjectis non possunt per veram & physicam separationem, Transeat; per mentem ipsam, ita ut salva rei essentia separari non possint, N. Nam ut Æthiops non sit niger, nihil ejus naturæ detrahitur. Proprietates ab essentia rei per mentem ita præscinduntur, ut rei natura citra proprietates concipi possit: sed negari nequeunt, salva rei essentia. Verùm accidens commune non solum præcisione simplici, quæ ad primam mentis operationem pertinet; sed etiam præcisione negativa, & cum judicio conjuncta, de re qualibet, salva ejus essentia divelli potest.

Dixi quidem, Transeat antecedens: non enim abhorret à verisimili, accidens omnino inseparabile rei ipsius esse proprietatem, quæ ex illius essentia profluit. Nigredo vero non ita Æthiopi pertinaciter adhæret, quin paulatim minui possit, ubi in alias regiones magis temperatas commeat: cum paulatim in filiis, ac nepotibus exolescat. Sic in frigidis admodum regionibus, & ursi, & vulpes, & pleraque animalia hyme albescunt, ut in Livonia, Lithuania, & aliis regionibus ad Boream vergentibus.

Inst. Calor & frigus sunt proprietates elementorum: sed ab iis separantur:

ergo non sola accidentia, sed etiam proprietates adesse, & abesse à subjectis possunt.

Resp. Dist. maj. Calor & frigus sunt proprietates elementorum, cum pro aptitudine ipsa, aut vi insita sumuntur, C. si pro actuali calore, aut frigore, N. Sic risus actualis non est hominis proprietas, sed accidens commune: quamquam calor ab igne, aut siccitas à terra, aut humiditas ab aqua divelli non possit. Sed de his fufe in physicis.

Opp. 2. Mortem esse accidens commune: nec tamen adest & abest citra subjecti interitum, uti nec lethale vulnus, aut calor naturalis.

Resp. 1. Hæc omnia nihil ad essentiam rei pertinere, neque ab ea profluere.

Resp. 2. Subjectum mortis esse materiam ipsam: est enim idem subjectum formæ & privationis, visus & cæcitatibus: atqui materia per mortem non destruitur. Unde homo est subjectum illius, ut aiunt, denominationis, non inhærensionis. Denominatur enim homo mortuus: sed ei tanquam subjecto mors non inhæret: quamquam mors & accidens dici non potest, cum sit privatio, aut corruptio.

Ex iis liquet accidens commune, ut est universale metaphysicum, definiri posse unum aptum inesse multis contingenter. Sed logice spectatum, est unum aptum prædicari de multis in quale contingenter. Prædicari autem potest accidens vel de suis inferioribus, ut color de albedine & nigredine: tumque habet rationem generis, aut speciei, & concipitur ut res quædam, seu ut quiddam subsistens: tamen in abstracto exprimitur. Nam albedo est color, iustitia est virtus: quod illæ formæ quasi integræ & completæ à nobis concipiuntur citra ullum ordinem ad subjecta: contra atque evenit in iis quæ ad categoriam substantiæ pertinent: nam humanitas, ut pars concipitur, & quid incompletum. Homo, seu quod habet humanitatem & in se subsistit, est quiddam completum in suo genere. Hinc illa prædicatio est legitima, formalis & categorica, Homo est animal; non illa, Humanitas est animalitas. Vel accidens ad multa subjecta, quæ aut specie, aut numero differunt, comparatur, tumque rationem habet quinti prædicabilis: nam prædicatur adjective, seu in quale per modum adjacentis, non in quid, quasi ad rei essentiam pertineat: Sic homo dicitur albus, nix frigida.

Jam ut mittam plurimas accidentis divisiones, quæ alibi commodius exponentur: 1. Accidens aut subjectum extrinsecus afficit & denominat, tumque extrinseca denominatio appellatur. Sic paries dicitur visus à visione, quæ non est in pariete, sed in homine; aut subjecto est intrinsecum, idque rursus triplici modo usurpatur.

1. Ut essentia rei opponitur, tumque accidens metaphysicum appellatur; sive sit proprietas, sive accidens commune, dummodo rei essentiam non constituat.

2. Ut necessario opponitur, & contingenter advenit, idque est accidens logicum.

3. Ut opponitur substantiæ, & in ea quodammodo subsistit, aut inhæret: ut virtus, pulchritudo, rubor in facie, idque accidens physicum nominatur.

Rursus accidens vel est absolutum, ut calor; vel relativum, ut æqualitas, similitudo. Sed ista commodius in prædicamentis, de quibus mox agendum.



C O M M E N T A R I I

I N C A T E G O R I A S A R I S T O T E L I S .

P R Æ F A T I O .

EXpositis omnibus, quæ ad universalia pertinere visa sunt, proximum est ut librum Aristotelis, qui de Categoriis inscribitur, quique, ut diximus, primam Dialecticæ partem continet, quàm poterimus accurate & dilucide explicandum aggrediamur.

Aristotelem esse hujus Libri Authorem, quanquam sunt qui dubitent, tamen veterum interpretum autoritas, stylus brevis & subobscurus, doctrina ipsa cum Topicis & aliis Aristotelis operibus consentiens pene demonstrant. Nec necesse est hoc loco multa de ingenio, doctrina & eloquentia hujus Authoris differere: cum hæc sint vulgo notissima. Is fuit natione Macedo, ex urbe quæ Stagyræ dicitur, Stagyræ nomen duxit: per 20 annos Platonem audiisse fertur, tum Alexandri magni præceptor electus à Philippo, tandem Athenis in loco, quem Lyceum dicebant, Philosophiam edocuit. Hinc Peripateticorum princeps fuit, qui ita dicti sunt quod inter deambulandum philosopharentur. Primus Philosophiam omnem, ac Logicam maxime, in ordinem digessit, eamque certa ratione, aut methodo pertractavit.

Hunc Librum vel Aristoteles ipse, vel qui eum secuti sunt, de Categoriis inscribere: quam vocem à foro in Lyceum invecram fuisse plerique opinantur. Nam ex voce græca κατηγορίω ducta est: quod est accuso: hinc κατηγορία accusationem proprie significat. Id nomen ad certam seriem generum & specierum, quæ sub uno supremo genere continentur, satis comode translatum putant: quod prædicata superiora, eorum quæ illis subjiciuntur naturam aperiant & declarent.

Hinc categoria apud Logicos est ipsa prædicatio: ac decem suprema genera, seu prædicata categoriæ dicuntur. Unde & Boëtius hunc tractatum de decem prædicamentis inscripsit. Architas Tarentinus, qui à nonnullis primus hujus Libri Author habetur, eum de decem vocibus universalibus inscripserat: non quod vocum in hoc tractatu ratio præcipue habeatur: sed quia res omnes decem vocibus, aut terminis exprimuntur. Qua ratione motus Quintilianus hanc rerum seriem elementum appellavit. Sunt enim hi communes termini velut prima orationis Dialecticæ elementa.

Objectam itaque hujus Libri sunt res omnes in certas digestæ classes. Finis is est, ut vitetur omnis idearum confusio. In tractatu de universalibus, quæ similia sunt inter se, in unum colliguntur, ac plura per unam ideam concipiuntur. Contra in hoc tractatu, quæ sunt dissimilia, in diversa genera, aut classes separantur. Hinc res in suum quæque ordinem digestæ facilius definiri, ac dividi possunt: & omni sublata confusione magis distinctæ fiunt & appetæ.

Tres in partes hic Liber divisus est. In prima quædam præambula præmit:

tantur, quæ antepredicamenta dicuntur. In secunda prædicamenta ipsa, seu categoriæ explicantur. Tertia quæ categorias consequuntur, ut opposita, de priori & posteriori, & alia hujusmodi plurima continet, quæque vulgo postpredicamenta nominantur. Triplex adeo nobis est instituenda disputatio: prima erit de antepredicamentis; secunda & præcipua de decem categoriis; tertia de postpredicamentis futura est.

DISPUTATIO PRIMA.

De Antepredicamentis.

Aristoteles in hoc Libro videtur Geometras imitatus: nam definitiones quasdam præmittit, ne ullus in iis, quæ postea dicturus est, remaneat ambiguitati locus: tum quasdam divisiones adhibet: deinde duas proponit regulas, quæ sunt velut quasdam axiomata; tandem categorias ipsas enumerat. Nos eundem fere ordinem secuturi, quatuor quæstionibus rem omnem complectemur. In prima definitiones ab Aristotele allatas exponemus: secunda divisiones quoque & regulas ab eo propositas continebit. Tertia erit de categoria in univolum. In quarta denique præcipuas entis divisiones persequemur.

QUÆSTIO PRIMA.

De variis definitionibus, quæ ab Aristotele afferuntur.

Aristoteles primum homonyma, seu æquivoca, tum synonyma vel univoca, tandem paronyma, seu denominativa in hujus tractatus limine idcirco definire voluit, quod sola univoca ad categorias pertineant: cum autem hæc definitiones in compendio jam allatæ sint & explicatæ, summam eas hoc loco decurrere satis fuerit.

Primum itaque æquivoca sic definit Philosophus. *Homonyma*, inquit, *dicuntur ea, quorum solum nomen commune est, ratio autem nomini respondens plane diversa.* Vulgare est exemplum canis, qui pro animali domestico, & pro fide accipitur: inter quæ nulla est similitudo: unde & æquivoca à casu dici solent. Quæ autem aliquo nituntur fundamento, ut in translatis & metaphoricis evenit, hæc dici solent æquivoca à consilio. Sed magis sunt analogæ, quàm æquivoca: cuiusmodi est vox illa, fundamentum. Nam præcipuas rationes, quibus opinio, aut scientia innititur, dicimus fundamenta; & fundamentum ædificii proprie nominamus. Verum hujus generis æquivoca, cum nihil sint præter analogæ, de his mox dicturi sumus.

Synonyma seu univoca sic definit Aristoteles. *Synonyma dicuntur ea, quorum nomen commune est, ratio verò nomini respondens plane eadem.* Rationis nomine intelligit rei definitionem, atque, ut loquuntur, quidditatem; ideam videlicet, quæ certæ voci, aut nomini est illigata. Sic in nomine & ratione animalis, homo & brutum æque conveniunt: ut circulus & quadratum in ratione, aut definitione figuræ. Vocem ipsam, ut figuram, solent appellare univocum univocans: idem est de æquivocis & analogis dicendum: ac subinde movent hoc loco, ubi de rebus præcipue agitur, non tam nomina univocantia, quam univocata, seu res ipsas definiri.

Paronyma autem, seu denominativa, ut definit Aristoteles, *dicuntur quæcunque casu ab aliquo differentia, ab eo nominis appellationem habent*. Sic fortis à fortitudine, justus à justitia denominatur. Adjectiva etiam, aut conjuncta dici solent, eaque concretis vocibus efferi: ut justus, fortis, & alia hujus generis concreta accidentalia.

Analoga prætermisit Aristoteles, vel cum homonymis ea confudit. Nihil enim sunt nisi æquivoca à consilio, eaque inter synonyma & homonyma ambigunt. Unde & definiti solent, *quorum nomen commune, ratio verò nomini respondens partim eadem, partim diversa*. Exemplum attulimus de fundamento. Omnes quoque voces metaphoricæ in hunc censum venire possunt. Cum autem analogiæ usus sit in Philosophia frequentissimus, non erit alienum quid proprie sit, & quodplex, quæque sit illius origo, paulo explicatius tradere.

Analogia Græcis idem est, quod Latinis proportio: hæc autem proprie in Mathematicis invenitur, atque hinc in alias disciplinas permanavit. Quando una quantitas cum alia conferitur, tum illa unius quantitatis ad aliam habitudine ab Euclide ratio nominatur: quæ suo nomine plerumque exprimitur. Sic quaternarius cum binario collatus dicitur illius duplus. Est igitur ratio, certa unius quantitatis ad alteram habitudine, vel relatio.

Proportio vero dicitur cum plures ejusmodi rationes inter se conferuntur; eaque est duplex, Geometrica una, Arithmetica altera: in Geometrica portione eadem est ubique ratio, vel quantitatum relatio: ut manifestum est in illa portione Geometrica: ut tria se habent ad sex, ita octo ad sexdecim: est enim utrobique eadem portio, nempe subdupla: atque in hac portione quatuor saltem termini intelliguntur 3, 6, 8, 16.

In portione Arithmetica non relationis paritas, sed idem excessus inter numeros, aut quantitates requiritur: ut inter 4, 6, 8, 10. semper idem est terminus, vel idem excessus, nempe binarius.

Hinc itaque duo Analogiæ genera fluxerunt, unum attributionis, proportionis alterum. Analoga attributionis eandem habent inter se rationem penes terminum, sed diversam habitudinem ad terminum. Sic dicimus animal sanum, quod in se habeat sanitatem; pulsus sanus, quod eam significet; pharmacum sanum, quod eam efficiat. Quamobrem in his Analogis est eadem velut portio Arithmetica; idem terminus: sed diversa est habitudine, aut relatio ad illum terminum. Nam diverso modo illum respiciunt: sanitas quippe uni præcipue inest, nempe animali, quod præcipuum analogatum solent appellare. Et quidem ratio ipsa hanc analogiam induxit. Nam id rationi videtur consentaneum, ut multa, quæ ad unum referuntur, ab eo quoque nomen mutuentur. Sic quæcunque ad Deum pertinent, divina dicimus; scripturam, legem, charitatem: cum divinitas uni Deo conveniat. Simili ratione regia dici solent, quæ ad Regem pertinent: ut domus, supplex, & alia innumera.

Analogia proportionis tum dicitur, cum est paritas relationum, sed terminorum diversitas: eaque, ut diximus, ex portione Geometrica manavit, ubi eadem est ratio, vel relatio, sed diversi termini: sic luminis voce utimur, ut id omne, quod rem manifestat, sive id sit corporeum, sive spiritale, designemus. Non dissimili ratione Regem appellamus, qui hominibus præest.

Atque

Atque hoc nomen ob similitudinem quandam, etiam animalibus tribuimus: ut leoni, aut aquilæ.

Quocirca quæ analogæ dicuntur proportionis, nomen habent commune; ratio vera ipsa nominis est similis secundum aliquam proportionem. Sic pes dicitur hominis & montis, ob aliquam in utroque similitudinem. Ac pleraque ejusmodi nomina sunt metaphorica, quæ necessitas, vel ornatus dictionis induxit. Nam propter vocum penuriam translatis plerumque uti necesse est. Hinc, quod difficillimum est, id præstant, ne ulli rei nomen deesse videatur. Sic enim, ut optime Fabius, *necessitate rustici dicunt gemmam in vitibus: quod enim dicerent aliud? & sive segetes, & fructus laborare. Necessitate nos durum hominem, aut asperum dicimus: non enim proprium erat, quod daremus his affectionibus nomen.* Plerumque etiam gratiores sunt animo metaphoræ, vel analogiæ, quod eum proportio & similitudo magis delectet: & quia verbum translatum sæpe proprio est significantius. Sic incensum ira & inflatum cupiditate, & lapsus errore dicimus significandi gratia. Ac de analogis tantum.

QUÆSTIO II.

De divisionibus & regulis ab Aristotele propositis.

Duplicem rerum divisionem affert Philosophus.

Prima divisio hæc est: eorum quæ dicuntur, alia dicuntur cum complexione, alia sine complexione: hoc est, voces alia sunt complexæ, ut homo doctus; alia incomplexæ, ut homo. Idque Aristoteles hoc loco præmittit, ut innueret rebus tantum incomplexis locum esse in categoria. Incomplexa vero alia sunt re, non voce, ut Marcus Tullius Cicero; alia voce, non re, ut exercitus; alia & voce & re, ut homo. Idem de complexis est judicandum.

Secundam adhibuit rerum divisionem, ut numerum categoriarum facilius iniret: quæ quidem divisio huc redit. Quæ sunt omnia, vel sunt substantiæ universales, vel substantiæ singulares; aut accidentia universalia, aut accidentia singularia: sed paulo aliter divisionis membra is disponit & exprimit. *Eorum, inquit, quæ sunt, quædam dicuntur de subiecto, nec sunt in subiecto, ut homo; hoc est, quædam prædicantur de subiecto, nempe attributionis, ut homo de Petro & Paulo, & substantiæ omnes universales: nec tamen in subiecto, inhesionis videlicet: cum non sint accidentia. Quædam sunt in subiecto, cui scilicet in hærent.*

Itaque dici de subiecto, est prædicari de subiecto: quod utique est universalium, quæ subiecta habent attributionis, de quibus scilicet prædicantur. Esse in subiecto, est in hære subiecto, quod est solius accidentis, non substantiæ.

Accidens autem, seu quod est in subiecto, sic definit Aristoteles. *Quod est in aliquo, non tanquam pars, & impossibile est (intellige naturaliter) esse sine re, cui inest.* Quam definitionem satis aperte explicat S. Aug. lib. 2. Soliloquiorum. *Essi, inquit, in aliquo non potest fugiri duobus modis dici: uno, quo ita est, ut etiam seungi, atque alibi esse possit: ut hoc lignum in hoc loco, ut sol in oriente: Altero autem, quo ita est aliquid in subiecto, ut ab eo nequeat separari: ut in hoc ligno forma & species, quam videmus; ut in sole lux; ut*

in igne calor, ut in animo disciplina. Cum autem inter accidentia quædam nulla vi à substantia divelli possint, hæc proprie modi dicuntur: ut figura, quæ sine extensione concipi non potest. Alia autem nulla quidem naturæ vi, sed Dei omnipotentia tantum separari possunt: ut lux, calor, & quantitas ipsa. Sed de his alibi sæpius.

Duas itidem regulas proponit Aristoteles, tanquam quædam axiomata, aut communes animi notiones.

Prima regula huc redit. Quodcumque convenit superiori, convenit etiam inferiori. Quæcumque v. g. dicuntur de animali, quæque ad illius essentiam, vel proprietates pertinent, eadem de homine dicuntur. Quod quidem idcirco præmisit Philosophus, ut nos admoneret, tum categoriæ figuram vitiosam fore, si superiora non omnino convenirent inferioribus: ut si animal in aquatile & terrenum divideretur: ubi enim Amphibia, quæ in aqua juxta & in terra degunt, reponentur?

Altera regula eo fere recidit: diverforum generum, quæque non sunt subalternatim posita, diversæ sunt differentiæ; subalternorum vero nihil prohibet easdem esse differentiæ. Subalterna quidem genera ea intelligit, quorum unum alteri subest: ut animal viventi, vivens corpori; vel cum ambo uni subsunt generi; ut corpus & spiritus substantiæ subjiuntur, eaque possunt habere easdem differentiæ genericas. Nam quæ differentiæ vivens constituit, eadem pertinet ad essentiam animalis. Sed genera non subalternatim posita, ut arbor & scientia, non possunt easdem habere differentiæ. Hanc vero regulam idcirco adhibet Aristoteles, ut omnium graduum differentiæ in singulis categoriis assignentur, quæque ab iis excludi debeant, aut in iis includi, facilius innotescat. Sed alias quoque leges, aut conditiones adhibuerunt Philosophi, quæ commodius proxima questione exponentur.

QUÆSTIO III.

De Categoria in universum.

Nunc de categoria universim agamus: ac primo, quid ea sit; 2^o quæ ad categoriam condiciones exigantur; 3^o quocumplex sit, breviter excutiamus.

Categoria aut pro summo genere, aut pro omnibus sub eo contentis, & certo ordine dispositis usurpatur. Utroque modo definiti solet recta & naturalis supremi generis & omnium ejus inferiorum dispositio: vel ut aliis placeat, series naturalis generum, specierum, & individuorum, quæ sub aliquo supremo genere continentur.

Dicitur recta series, ut differentiæ excludantur, quæ in schemate quidem, seu in figura categoriæ indirecte & velut ad latera apponantur: suntque tanquam arboris rami, cujus truncum genera & species recto ordine disposita efficiunt. Triplici enim modo potest aliquid ad categoriam pertinere, vel directe, ut genera & species, vel indirecte, ut differentiæ, quæ generibus & speciebus adjicent; vel reductivè, cum ad aliquod ens categoricum revocatur. Sic animi rationalis ad prædicamentum substantiæ, ut pars hominis; cæcitas ad prædicamentum qualitatis, ut privatio reducitur.

2^o Categoria est series naturalis. Quamvis enim series categorica aliquo modo à mente nostra perdeat, quæ res ipsas in certum ordinem & velut in classes distribuit: hic tamen ordo rerum naturæ aptus & consentaneus esse debet; quæque sunt magis universales, superiore loco sunt collocandæ: secus categorica suo sine frustrabitur; neque ordo, aut series rerum, sed confusio quædam futura est; nec demum magis distinctam, sed perturbatam & tumultuariam rerum cognitionem afferet.

3^o Quod additur, *generum, specierum, & individuorum*, manifeste innuit categoriam non esse terminorum, aut cogitationum, sed rerum ipsam seriem: contra atque Nominales existimant. Quamquam non negamus terminos categoricos, & cogitationes nostras recto ordine disponi, quatenus nimirum res ipsas significant. Et certe quas cujusque prædicamenti proprietates affert Philosophus: ut substantiam non suscipere magis & minus, & alias hujusmodi, eæ, inquam, non vocibus, aut cogitationibus nostris, sed rebus ipsis conveniunt. Hinc S. Aug. vel quisquis alius in ipso libri, quem de categoriis conscripsit, libere: *Aristoteles*, inquit, *de iis qua significantur, non de iis, qua significant, differendum putavit.*

Itaque fatemur res ipsas in certas classes ab intellectu nostro digeri, & quæ dissimiles sunt, secerni, ut distinctam earum cognitionem assequi possit; ut recte definiat, dividat, ratiocinetur: eam adeo esse effectricem hujus distributionis causam: tamen hæc series naturali ordini maxime est accommodata. Sed materia his categoriis subiecta, ac series, quam inquirimus, est rerum ipsarum, non vocum, aut cogitationum.

His explicatis non difficile erit præcipuas leges aut condiciones, quæ ad categorias requiruntur, expendere. Nam magna ex parte ab hominum pendet arbitrio, qui alias leges proponere, aliam rerum seriem excogitare potuissent.

Prima conditio, quam exigunt ut res in categoria reponatur, ea est ut terminus ipse nihil habeat ambiguitatis, neque ad diversa pertineat prædicamenta. Hinc Aristoteles 1^o definite voluit homonyma, ut ea excluderet. Cum enim eo sine instituta sit categoria, ut vitetur confusio, omnis omnino ambiguitas, quæ confusionem parit, à categoria est removenda.

2^o Ob eandem rationem paronyma à serie categorica excluduntur, ut justus, candidus, & similia. Nam ea rem significant modificatam, substantiam cum accidente, quæque adeo ad diversa pertinent prædicamenta. Sunt enim entia, ut vocant, per accidens; non unius, sed multiplicis naturæ. Quæ autem in categoria reponuntur, unius sint naturæ necesse est, aut substantia, aut accidens, aut res, aut modus: Nominibus quoque substantivis efferuntur: ut animal, homo, justitia, virtus. Sunt enim genera & species, quæ prædicantur in quid, hoc est, substantive, non adjective, ut paronyma, quæ idcirco definite voluit Aristoteles, ut à serie categorica ea excluderet, quod ad rerum distinctionem non spectent: cum ea quæ sunt multiplicis naturæ confundant.

3^o Ens categoricum reale debet esse, verum & completum. Unde quas recenset Aristoteles Categorias, eæ sunt vera entia, non privationes, aut negationes, aut entia fictitia, quorum dispositio nullius pene esset

utilitatis. Nec partes in serie Categoriarum rite collocantur, seu physicae, ut anima rationalis; seu metaphysicae, ut humanitas. Genus vero ad Categoriam pertinet ut totum potentiale, non ut pars actualis speciei.

Plerique etiam exigunt, ut res sit finita, quo Deum à categoria excludant. Verum alii reclamant, & dubitant, an ea sit necessaria conditio: cum linea infinita, si qua esset, à prædicamento quantitatis non excluderetur. Cumque categoriae eo fine sint dispositae, ut res distinguantur, & omnis vitetur confusio, non minor rerum distinctio futura est, si res infinitae in categoria collocentur, quam si ab ea removeantur. Sed de his postea: nunc categoriarum numerum ineamus.

Cum res ipsae ab intellectu in certas classes disponantur, ut omnis tollatur cogitationum confusio, numerus categoriarum magna ex parte pendet ex Philosophorum arbitrio, qui, ut libitum est, res omnes ad lumina quaedam capita, vel categorias revocant. Sunt qui unam duntaxat categoriam, nempe ens ipsum, sunt qui duplicem statuunt, substantiam nempe & accidens. Et quidem si res secundum se, & speculativo quodam modo spectentur, non dubium est quin ens, (si quidem genus est respectu inferiorum, quod suo loco expendemus,) sit etiam omnium supremum genus, & categoriae omnis caput: aut certe substantia & accidens erunt duo summa genera. At si finem ipsum, quem Philosophus in tractandis categoriis sibi proposuit, spectemus, nempe ut distincta sit rerum cognitio, omni confusione sublata, non video cur categoriarum decadem, quam Veterum comprobavit autoritas, deseramus: cum in iis, quae ad praxim pertinent, ab eo quod usu receptum est, non sit temere recedendum. Sic potest annus in plures dividi partes, quam in duodecim; aut circulus secari in plures gradus vel partes, quam 360. Et tamen stultum foret & inconsultum omnium pene nationum usu probatis divisiones anni & circuli relinquere, novas & fortè minus ad finem propositum accommodatas inducere.

Decem itaque categorias ab Archita Tarentino primum excogitatas, ab Aristotele comprobatas, omnino retinendas arbitramur: quarum sex primae substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio & passio praecipui sunt usus in Philosophia: reliquae quatuor, ubi, quando, situs & habitus, minoris sunt momenti: adeo ut difficile sit earum seriem contexere.

Quod si rationem hujus numeri molestius inquiras, fateor nullam satis firmam afferri posse: tamen tenues & populares non desunt rationes, cujusmodi est ea pervulgata. Tot sunt, inquit, categoriae, quot quaeri possunt de substantia aliqua singulari, v. g. de Platone. Nam prædicamenta ex ordine ad substantiam singularem, cujus sunt prædicata, depromuntur. Sed decem quaeri possunt de Platone, nimirum quid sit; cujus molis aut quantitatis; qualis sit; cujus sit; quid agat; quid patiat; ubi sit; quo tempore; quo si u; quis illius habitus aut ornatus. Quibus omnibus per toridem categorias, substantiam videlicet, quantitatem, &c. responderetur. Ergo numerus ille categoriarum omnino est retinendus, qui multitudine sua memoriam non obruit, & vitandae confusio sufficit.

Sed, inquires, decem suprema genera distingui inter se debent: at

quædam sunt prædicamenta inter quæ nulla est realis distinctio: ut inter actionem & passionem: nec forrè septem ultima à subiecto distinguuntur. Ergo tot categoriæ admitti non debent.

Resp. Distinctionem realem inter prædicamenta non requiri, sed virtualem sufficere, ut idearum, aut conceptuum vitetur confusio. Hinc ipse Aristoteles in capite de qualitate nos admonet, nihil absurdi esse, si res eadem in diversis prædicamentis collocetur.

Cum itaque hic categoriarum numerus ex hominum arbitrio pendeat, fere ut orationis partes apud Grammaticos, licet per me recentioribus nonnullis alium inire numerum, dum rebus explicandis sufficiat. Sunt enim qui putent res omnes ad septem hæc velut summa capita referri posse: Mentem, quæ, ut illis placet, nihil est nisi substantia cogitans; Materiam seu corpus, substantiam videlicet extensam; Mensuram, quæ rei magnitudinem determinat, & quantitas dici potest; Situm, vel inter res alias positionem; Figuram, Motum, & Quietem: quæ quidem his versibus solent exprimere:

*Mens, mensura, quies, motus, positura, figura,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.*

Verum ut hæc satis sint rerum explicationi, de quo multum dubitari potest: tamen commodior & magis apta erit divisio, si ad duo summa capita res omnes revocemus, substantiam nimitum & accidens; vel, ut illis placet, ad rem & modum. Res vero aut est spiritus, quæ mens dici potest, aut corpus. Modus itidem ad spiritum, aut ad corpus pertinet. Modus spiritus, aut mentis est cognitio, aut voluntas: de quibus suo loco. Modi corporis sunt magnitudo, seu quantitas, Figura, Situs, Motus, & Quies: quanquam forte quies ipsa, quæ nihil est nisi motus privatio, ex albo prædicamentorum sit expungenda. Sic recentiorum categoriæ ab his, quæ vulgo receptæ sunt, non multum abhorrent. Sed, ut diximus, ab usitato Categoriarum numero non est facile recedendum.

QUÆSTIO IV.

De Entis Categorici divisione.

CUM Aristoteles in his præambulis ad categorias, ens ipsum in decem prædicamenta summam dividat, solent Philosophi diligentius inquirere, quæ & qualis sit illa divisio. Quanquam non dubium est hanc tractationem magis ad Metaphysicam, quam ad Logicam pertinere.

Prima quidem & summa entis divisio est in ens reale, & ens rationis. Illud existit in rerum natura, aut saltem potest existere: ens vero rationis nihil est præter figmentum intellectus.

Ens rationis illud est quod nullum habet esse, nisi cognitum ab intellectu; estque non ens cognitum. Nec dubitare possumus quin infinita sint hujusmodi. Ut cum terminos disparatos, ut aiunt, jungimus: ut in chimæra. Sic in questionibus de possibili necesse est ut alter saltem contententium rem concipiat aliter atque esse potest, quod est facere ens rationis.

Quare genus entis rationis est non ens; differentia illius in hoc est posita, quod

sic cognitum. Unde privationes non sunt entia rationis : sunt enim privationes, licet non cognoscantur : imo nec secundæ intentiones logicæ sunt proprie entia rationis. Sunt enim denominationes extrinsecæ, quæ subiectum denominationis includunt. Nam esse cognitum in non ente est ens rationis, non item in ente reali.

Sed, inquit, causa realis semper producit effectum realem : intellectus est causa realis : ergo illius effectus semper est realis.

Resp. Dist. maj. Causa realis effectum realem procreat, cum producit ut effectum, C. cum producit ut objectum, N. Ens rationis est tantum objectum intellectus, non illius effectus. Quæ autem de ente rationis solent disputare, cum nullius sint usus, possunt à nobis prætermitti.

Nunc quæ sit illa entis divisio, videamus.

Ens reale dividitur in substantiam & accidens : substantia vel est increata, vel creata. Querimus itaque hoc loco quænam sit illa entis divisio, univoca, an analogæ. An ratio entis Deo & creaturis, substantiæ & accidenti ex æquo conveniat ; & utrum ens sit genus cum inferioribus comparatum. Ac ne in ambiguo laboremus, id notandum est, ens ipsum duplicem habere significationem : vel enim pro essentia rei accipitur, tumque habet vim nominis substantivi ; vel sumitur adjective, aut velut participium verbi substantivi ; tumque rei quodammodo accidit. Nam creatura omnis existit contingenter. Accertum est ens hoc modo sumptum non habere rationem generis, cum prædicari non possit in quid de illa creatura. Id enim uni Deo proprium est, ut necessario & essentialiter existat.

Certum est 2^o entis rationem non convenire univoce enti reali & enti rationis, ut ratio hominis non ex æquo convenit homini vero & picto : ens vero rationis est tantum umbra entis realis. His itaque positis, sit

Prima conclusio.

ENS reale convenit univoce Deo & creaturis, substantiæ & accidenti. *Probatur conclusio.* Illud est univocum, cuius est idem nomen, & ratio nomini respondens plane eadem. Sed ens reale convenit Deo & creaturis, substantiæ & accidenti secundum idem nomen, & eandem nominis rationem, cum æque à nihilo distinguantur ; & proprietates entis, unitas, veritas & bonitas his utique conveniant. Ergo nihil obstat quominus ens sit univocum respectu Dei & creaturarum, substantiæ & accidentis.

Confirm. Et si spiritualis substantia nobilior sit corporea, & animal rationale sit præstantius irrationali, hoc non impedit quominus ratio substantiæ ex æquo conveniat corporeæ & spiritali, aut animal sit univocum respectu hominis & bruti : quod omnis inæqualitas oriatur ex differentiis, non ex genere substantiæ, vel animalis ; ita à pari, licet Deus sit ens infinitum & independens, hoc non obstat quominus ratio entis univoce conveniat Deo & creaturis, cum omnis inæqualitas ex differentiis sit repetenda.

Confirm. 2^o Deus & creatura, substantia & accidens conveniunt in conceptu entis, qui cum sit simplicissimus, dividi non potest : ergo omnis inæqualitas non ex ratione communi entis, quæ eadem ubique est & indivisibilis, sed ex differentiis entis est deducenda. Non enim ens in suo conceptu includit principia diversitatis, sed principium similitudinis.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1^o Ens infinitum, independens, & per essentiam, quod habet omnem entis plenitudinem, non convenit univoce cum ente finito, & per participationem. Sed Deus est ens infinitum; creatura omnis finita, dependens, ac plus habet nihili, quàm entis: ergo ratio entis non est univoca respectu Dei & creaturarum.

Resp. Deum esse ens infinitum, independens, simplicissimum; creaturam contra ens finitum, ab alio, & participatum, si differentia entis spectentur, *C.* si ens secundum se & absolute spectetur, *N.* Nam ens posteriori modo consideratum neque est infinitum, nec finitum, sed ab utroque abstrahit.

Inst. Quorum ratio est univoca, horum unum ab alio non pendet essentialiter, neque unum ad aliud refertur: id enim tantum analogis attributionis convenit, ut nomen sit idem, ratio vero nominis sit eadem in multis cum habitudine ad unum: ut de sano diximus, quod proprie animali convenit, cæteris per ordinem vel habitudinem ad animal. Sed ratio entis Deo & creaturis, substantia & accidenti ita convenit, ut creatura à Deo, qui proprie est, & accidens a substantia essentialiter pendeat. Ergo nomen entis non est univocum, sed analogum. Hinc Aristoteles 4. Metaphyl. *Ens*, inquit, *non dicitur æquivoco, sed quemadmodum sanum.* Idem passim docet, ut 7. Metaphyl. c. 4.

Resp. eandem distinct. adhibendo. Creaturæ referuntur ad Deum, & accidentia ad substantiam, si differentia entis spectentur, *C.* si rationem communem entis consideremus, *N.* Sic inter qualitates, habitus pendet essentialiter à potentia, seu à facultate, & ad eam refertur: & tamen in genere qualitatis habitus & potentia univoce conveniunt.

Opp. 2^o Differentia entis sunt entia quædam: ergo Deus & creatura, substantia & accidens differunt in ratione communi entis, quæ in Deo est independentia, in creaturis dependentia & participatio quædam: sicque ratio entis non est communis Deo & creaturis.

Resp. has entis differentias non esse proprie entia, sed modos entis, ut differentia hominis non est homo formaliter. Itaque differentia entis sunt realiter, atque, ut aiunt, identice entia, non præcise & formaliter: ut differentia substantia non sunt substantia, sed substantiales. Sic dependentia est quidam quod ad ens pertinet, non ens formaliter, seu quid aptum ad existendum.

Inst. Quidquid est in creatura, pendet à Deo: ergo creatura ut est ens reale, est dependens.

Resp. Dist. antec. Quidquid est in creatura identice & realiter consideratum, pendet à Deo, *C.* formaliter spectatum, *N.* Nam ens in suo conceptu ab omni dependentia & independentia omnino abstrahit, licet ut ens creatum, seu ut tale ens, pendeat à Deo.

Contra, *inquies*, ergo creatura ut ens, erit independens; cum independentia nihil sit nisi negatio dependentia.

Resp. Neg. confeg. Est enim independentia realis & positiva Dei perfectio, cui dependentia omnino repugnat.

Urgebis. Saltem independentia in Deo concipi non potest sine ente, cum sit ens formaliter: neque adeo unus est & communis entis conceptus à suis differentis præcisus.

Resp. neg. ant. Independentia enim est aliquid formaliter quod ens determinat: neque est aliquid ens, sed modus entis.

Opp. 3. Differentiæ entis vel sunt entia, vel nihil: nullum enim intercedit medium inter ens & nihil.

Resp. dist. major. Differentiæ entis vel sunt entia realiter, vel nihil, C. vel sunt entia formaliter, vel nihil, N. Nullum quidem est medium inter ens reale, & nihil: quia ens realiter complectitur ens & modum entis. Sed est aliquid medium inter ens formaliter, & nihil. Ens quippe formaliter sumptum includit ens, non modum entis. Quare quod nihil dicitur, id neque ens esse debet, neque modus entis: dependentia vero, aut independentia, non est ens formaliter, sed modus entis.

Contra, *inquunt*, independentia concipi non potest sine existentia, cum sit id quo Deus existit independenter: ergo nec sine ente concipitur.

Resp. dist. antec. Concipi non potest sine existentia quam connotat, C. sine existentia formali quam in sua definitione includit, N. Non enim est id quo Deus actu existit, sed quo existit independenter. Sic independentia includit proprietates entis, ut unitatem, veritatem & bonitatem, sed ut modus entis, & imperfecte, non tanquam ens proprie dictum, nisi, ut aiunt, identice & realiter, quatenus independentia in Deo est Deus ipse: sed concipitur ut modus entis.

Opp. 4^o. Effectus qui non adæquant virtutem suæ causæ, non sunt univoci, nec similitudinem suæ causæ secundum eandem rationem participant, ut patet in iis quæ à sole procreantur. Sed creaturæ sunt effectus qui non æquant, vel exhauriunt potentiam Dei: ergo non univoce, sed analogice tantum cum Deo conveniunt.

Resp. dist. min. Effectus illi non assequuntur similitudinem suæ causæ secundum eandem rationem physicam & realem, C. secundum eandem rationem logicam, quæ à nostro concipiendi modo pendet, N. Itaque ratio entis longe perfectior est in Deo, qui essentialiter existit, quam in creaturis, quibus esse convenit tantum accidentario. Sed juxta nostrum concipiendi modum, ens secundum se Deo & creaturis commune est, atque omne discrimen à differentiis proficiscitur: ut sol & sublunaria saltem in ratione corporis conveniunt.

Nunc queritur utrum ens sit genus respectu inferiorum.

Id vero spectari potest, vel ut abstrahit à completo, & incompleto: vel ut est completum, sive in ratione naturæ; idque vocant essentialiter completum; sive sit ultimo completum in genere substantiæ per substantiam, ut Socrates, aut per actualem inhærentiam, ut hæc albedo. His explicatis, sit

Secunda Conclusio.

ENS tum generatim sumptum, tum ut abstrahit ab ente completo, & incompleto, tum ut est completum, verè genus est respectu inferiorum.

Probat. Ens habet omnes conditiones ad verum genus requisitas: nam prædicatur de multis specie differentiibus in quod. Querenti enim quid sit substantia aut accidens, respondemus esse ens: prædicatur etiam univoce, ut ostendimus, neque includitur formaliter in suis differentiis: nam quæ ens dividunt differentiæ, non sunt entia.

Solvuntur objectiones.

Opponunt 1^o nullum genus includi in suis differentiis, aut de iis formaliter prædicari: sed ens includitur in suis differentiis, cum quævis illius differentia sit ens; ergo ens nullo modo est genus respectu inferiorum.

Resp. Negando minorem ob rationem jam allatam. Nulla enim entis differentia est ens formaliter; sed modus entis.

Instant. Si ens generatim sumptum esset genus, ens incompletum esset ejus species, atque adeo poneretur in categoria: cum tamen sola entia completa in ea reponantur.

Resp. Ens incompletum sumi duobus modis, 1^o pro differentia entis divisiva: quo quidem modo nullatenus est species entis realis; 2^o pro parte entis completi: sicque anima rationalis est species entis realis, licet non categorica. Unde ens est genus potius transcendens quam categoricum, respectu entis completi & incompleti.

Opp. 2^o Genus est pars rei, eaque magis communis & incompleta. Sed ens est quid ultimum & completum, idque omnes gradus essentialia intellectu suo complectitur: ergo ens completum genus esse non potest.

Resp. Dist. min. Ens completum specificè sumptum est quid ultimum & determinatum, C. ens completum genericè sumptum, quatenus est totum potentiale, est quid ultimum, & omnes gradus aut perfectiones essentialia supponit, N. Sic substantia completa genericè est genus respectu corporis & spiritus; non quatenus per ultimam differentiam, v. g. rationalitatem, determinatur.

Opp. 3^o Ens reale non prædicatur essentialiter de creaturis, sed de Deo tantum, qui essentialiter existit; ut creatura tantum existit contingenter: ergo ens creatum non est genus respectu inferiorum: cum genus omne prædicetur essentialiter de suis inferioribus.

Resp. Dist. ant. Ens reale non prædicatur essentialiter de creatura, si per ens intelligas id quod actu existit, C. si entis nomine id intelligamus quod est capax existentia, N. non enim id contingens est, sed essentialia creaturæ ut sit quid oppositum nihilo, aut capax existentia.

Opp. 4^o Deus non est species entis: ergo ens non est genus respectu Dei & creaturæ.

Resp. Deum non esse speciem prædicabilem; sed nihil obstare, quominus sit species subjucibilis.

Contra, *inquunt*; species omnis subjucibilis, eadem est prædicabilis, & aliquam includit compositionem ex genere & differentia.

Resp. Dist. ant. Species omnis subjucibilis, eadem est prædicabilis, sit sit species categorica, C. si non sit species categorica, N. Deus vero non est species categorica, cum sit essentialiter infinitus. Quod autem instant speciem omnem esse compositam ex genere & differentia, facilis est & prompta responsio, speciem subjucibilem non esse actu & realiter compositam; sed eam compositionem esse virtuales & à ratione profectam, quæ simplicitati Dei non repugnat.

Itaque ens respectu Dei & creaturarum omnibus præditum est conditioni-

bus, quæ ad rationem generis requiruntur, cum prædicetur de iis univoce in quid & per veras differentias contrahatur: nam Deus essentialiter differt à creaturis, quod sit independens, creaturæ è contra essentialiter ab eo pendant.

DISPUTATIO II.

De prædicamentis sigillatim.

QUÆSTIO PRIMA.

De substantia.

DE prædicamentis seorsum dicturi à substantia capiemus exordium, quod ea cæteris tanquam fundamentum substernatur. Hinc res proprie à nonnullis post Quintilianum nominatur: nam cætera prædicamenta eam modificant, aut determinant. De substantia vero hæc quæri possunt, quid sit & quotuplex, quæ sint illius proprietates, ac demum quæ ad illius categoriam pertineant: singula breviter & ex ordine sunt excutienda.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit substantia, & quotuplex.

SUBSTANTIA Græcis *ὄν* dicitur, quæ vox cum proprie essentiam, aut naturam rei significet, tamen usus obtinuit, ut pro substantia, seu nobilissima usurpetur essentia, quæ per se existit, aut subsistit. Substantia vero vel à substando, quod omnibus subter accidentibus, seu perfectionibus, quæ in re concipiuntur; vel à subsistendo, quod per se subsistat, neque alieno egeat præsidio, nomen suum duxit. Cum autem id prius in re concipiatur quod per se existat, aut subsistat, quam quod sustentet accidentia, illa substantiæ accipio prior est, & melius exprimit naturam substantiæ, quæ alteri non inhæret more accidentium, sed est quid firmum & stabile, nullo indigens subiecto quo sustentetur.

Est igitur substantia universim ens per se subsistens. Quo quidem modo substantiam increatam suo intellectu comprehendit; aut si categoricam duntaxat velis definire, erit ens creatum & completum per se subsistens.

Dicitur *ens completum*: ut partes substantiæ, materia nimirum & forma, quæ sunt incompletæ, excludantur. Nam licet subiecto non inhæreant, non sunt tamen substantiæ categoricæ, non sunt enim substantiæ essentialiter completæ.

Dicitur *per se subsistens*. Hoc enim primum in substantia concipitur, quod illam constituit, atque ab accidentibus discriminat: quod scilicet nullo auxilio, nisi divino ad existendum indigeat: cum accidentia rei alicui insint, seu inhæreant.

Ex quo utique dari substantiam manifeste demonstratur. Est enim aliquid in unaquaque re, quod alteri non inhæret, quodque accidentia, seu perfectiones quæ in re concipiuntur, sustentat: cum non entis nullæ sint affectiones, aut proprietates. Ergo si sint in re aliqua perfectiones, aut modi, aut acci-

dentia, aut quocumque alio nomine designes, hæc rei alicui insunt, quæ us mutatis eadem permanet : cum in se existat, non in alio.

Opponer aliquis. Humanitas Christi est substantia : sed per se non existit : cum in verbo divino subsistat : ergo substantia male definitur ens per se subsistens.

Resp. Dist. min. Humanitas Christi per se non subsistit, id est in propria subsistentia, C. non subsistit in verbo divino, à quo est assumpta, & cujus proprie est, N. neque enim est in alio tanquam in subiecto. Unde humanitas Christi tam est substantia per se subsistens, quam quævis alia : licet enim non habeat propriam subsistentiam, seu personalitatem, habet tamen sibi, ut loquuntur, appropriatam, seu aptatam : verum ista ad Theologos remitimus.

Substantiam Aristoteles in primam & secundam partitur : illa est singularis, quæ neque est in subiecto, cui inhæreat, neque de subiecto dicitur, ut substantia secunda, quæ est universalis, quæque genera & species complectitur, ac de subiecto, nempe attributionis prædicatur : ut homo de Petro & Paulo. Substantia singularis prima dicitur, quod illi existentia primario conveniat, non substantiæ universali, quæ non existit nisi in singularibus. Hinc docet Aristoteles, sublatis primis substantiis tolli omnia : his enim sublatis nec remanent secundæ substantiæ, quæ non existunt nisi per primas, aut singulares substantias ; neque accidentia, quæ non existunt nisi in substantia.

Substantia etiam dividi solet in completam, & incompletam ; illa est perfecta, sive sit essentialiter completa, & habeat id omne quod est necessarium ad naturam completam : ut homo, qui constat ex corpore & anima rationali ; sive sit ultimo completa in ratione suppositi, ut Petrus, qui alteri tanquam supposito communicari non potest : ultimum verò illud complementum substantia dicitur, ut in Metaphysica fusius exponemus. Hoc quidem loco subsistentiam usurpamus pro independentia à subiecto inhæSIONIS : unde & definitur ens per se subsistens, sive ea sit completa ut homo, sive incompleta ut anima rationalis.

Substantia autem incompleta, seu imperfecta, vel est incompleta essentialiter, seu in ratione naturæ ; cum scilicet pars est naturæ completæ, ut anima humana ; vel in ratione suppositi, cum scilicet non habet ultimum complementum substantiale, seu subsistentiam, ut anima rationalis à corpore separata.

ARTICULUS II.

Quæ sint proprietates substantiæ.

Sequitur ut quas affert Philosophus substantiæ proprietates, breviter explicemus : nam & intellectu sunt faciles, nec de iis multum controvertitur. Prima est quæ omni & soli & semper convenit, ut non sit in subiecto (inhæSIONIS videlicet.) Nam substantia secunda est in prima, ut in subiecto attributionis, de quo videlicet essentialiter prædicatur.

Hinc substantiæ secundæ hæc est secundæ proprietas, ut univoce de prima dici possit: nempe secundum idem nomen & secundum eandem rationem, & essentialiter de ea prædicetur. Quare Aristoteles hoc loco nomen univoci strictiore significatu accipit, ut excludat accidentia, quæ non tam sunt univoca, quam paronyma, ubi cum primis substantiis comparantur. Itaque homo dicitur de Petro synonyme & essentialiter.

3^o Substantia prima significat hoc aliquid, id est, rem velut digito demonstrabilem: substantia vero secunda, seu universalis magis videtur significare quale quid: id est, ut vulgo interpretantur, quiddam vagum, aut indeterminatum, aut ad multa indifferens.

4^o Substantiæ nihil est contrarium. Nam contraria dicuntur, quæ ab eodem subiecto sese mutuo expellunt: substantiæ vero cum non sint in subiectis, sese non possunt ab iis extrudere. Sunt tamen quædam substantiæ, ut vulgo creditur, quæ per contrarias qualitates inter se pugnant, ut aqua & ignis, quæque adeo sibi contrariæ propter qualitates oppositas dici solent.

5^o Substantia non suscipit magis & minus: neque enim, ut calidum est alio calidius, sic unus homo est magis homo quàm alter. Quod quidem ita substantiæ est proprium, ut quantitati & quibusdam aliis conveniat accidentibus, quæ intendi non possunt aut remitti, nec quoad essentiam: nullius enim essentia suscipit magis aut minus, cum sit indivisibilis; nec quoad entitatem, ut de quantitate ipsa dicemus. Quod vero Aristoteles in hoc capite innuit substantiam primam magis esse substantiam, quàm secundam: id verum est, si ipsa spectetur substantia quatenus subsistat accidentibus. Nam substantia prima magis subsistit accidentibus quàm secunda. Huc etiam accedit, quod plures sint gradus essentialis in substantia singulari, quàm in universali; & quo substantia universalis propior est singulari, eo plures gradus complectitur, ut homo quid nobilior est quàm animal.

Ultima substantiæ proprietas in hoc posita est, ut eadem manens contraria excipiat cum aliqua sui mutatione: sic idem homo modo calidus est, modo frigidus. Addit & Philosophus, *Cum sui mutatione*, ut occurrat cuidam objectioni, quàm sibi ipsi proponit de oratione quæ modo vera est, modo falsa: ut si quis dixerit Socratem sedere, vera est eo sedente; si surrexerit, falsa enuntiatio futura est.

Respondet orationem nihil mutari, cum ex vera sit falsa, sed substantiam mutari quodam modo, cum suscipit contraria.

Quod etiam opponi solet, eundem intellectum modo verum esse, modo falsum, & contraria suscipere cum aliqua sui mutatione: Atque idem dici potest de quantitate, quæ colores contrarios excipit: perfacilis est responsio, intellectum, si sit accidens quoddam ab anima distinctum, de quo alibi, aut quantitatem ipsam contraria excipere, ut subiectum *quo*, non ut *quod*. Nam media quantitate qualitates contrariæ in substantia reperiuntur, quæ utique subiectum est, quod eas excipit.

ARTICULUS III.

Quæ ad categoriam substantiæ pertinent.

ID reliquum est, ut seriem, aut categoriam substantiæ pertexamus, quæque ab ea sint removenda, paulo diligentius inquiramus. Ac primum ut nihil eorum repetamus, quæ circa conditiones ad categoriam requisitas in superiori disputatione allata sunt, id merito quæri potest, an Deus in categoria substantiæ sit reponendus.

Unica Conclusio.

Deus substantiæ categoria non continetur.

Prob. Conc. Cum enim Deus sit infinitus, non secundum quid, ut linea infinita, aut corpus infinitum, si quod esset, sed simpliciter & secundum essentiam, quod omnem entis plenitudinem complectatur, nullius categoriæ terminis potest coërceri. Hinc Deus à Sancto Dionysio non substantia, sed super substantia nominatur: quod sit quiddam omni substantia categorica superior.

Confir. 1^o Quod ponitur in categoria substantiæ, id vel est genus, vel species, vel individuum; atqui Deus nec generis, nec speciei habet rationem ut fatentur omnes, cum de multis specie, aut numero differentibus dici non possit; nec proprie est individuum, cum nulli speciei subjiciatur: ergo Deus nullo titulo substantiæ prædicamento continetur.

Confirm. 2^o Illud categoriæ terminis coërceri non potest, quod continet perfectiones omnes omnium creaturarum, & rerum quæ singulis categoriis sunt comprehensæ: sed Deus est ejusmodi.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1^o Deus est species substantiæ etiam prædicabilis: nam de pluribus personis univoce dicitur.

Resp. Deum prædicari de pluribus personis citra sui divisionem, neque adeo Deus est quid universale.

Opp. 2^o Substantia completa, quæ definiti potest, quæque non continet res aliis categoriis comprehensas, categoria substantiæ continetur. Sed Deus est ejusmodi.

Resp. Deum esse substantiam completam, sed infinitam in omni genere perfectionis, non secundum quid, qualis esset linea infinita. Unde revocatur quidem ad aliquod genus, sed non categoricum. Nam species categoricæ, quæ eidem subsunt generi, sunt velut partes sui generis: unde una alteram non includit, nec formaliter, nec eminenter.

Opp. 3^o Ex S. Aug. libro quinto de Trinitate tria prædicamenta, substantiæ nimirum, relationis & actionis Deo conveniunt: ergo Deus prædicamento substantiæ continetur.

Resp. Dist. ant. Tria prædicamenta minus proprie Deo conveniunt, C. proprie ad Deum pertinent, N. hæc quidem ita Deo tribuuntur, ut ejus substantiam, relationes personarum, & earum processiones satis commode explicent: non quod in Deo sit aut relatio, aut actio categorica; aut quod sit substantia, quæ prædicamento concludi possit: id enim ipsum reprehendit August. libro

primo Confessionum, ac subinde dolet quod Deum mirabiliter simplicem atque incommutabilem in prædicamento olim repofuerit.

Opp. 4.º. Christus ponitur in prædicamento substantiæ: sed Christus est Deus: ergo Deus ponitur in prædicamento substantiæ.

Resp. Dist. maj. Christus ponitur in prædicamento substantiæ ut homo, C. ut Deus, N. Christus enim spectari potest tripliciter, vel ut Deus, tumque categoria substantiæ non continetur; vel ut Deus & homo, cumque non sit unius naturæ, nec sub ea ratione ad seriem substantiæ categoricæ pertinet; vel præcise ut homo; atque sub ea ratione in prædicamento substantiæ constituitur.

Instabis. Quod ponitur in prædicamento, non est sola natura, sed suppositum ipsum; v. g. non humanitas, sed homo ad categoriam pertinet. Sed in Christo suppositum est verbum divinum: ergo Deus, seu verbum in categoria substantiæ reponitur.

Resp. Dist. maj. quod ponitur in categoria, non est sola natura incompleta, C. completa per suppositum, N. natura quidem ratione sui, suppositum vero ut complementum naturæ ad categoriam reduci solent.

Rursum instans. Quod ponitur in prædicamento, est creatura: sed Christus non est creatura. Nam quod creatur, aut producit, est suppositum: sed Christi suppositum aut persona est increata: ergo nullo modo ponitur in prædicamento substantiæ.

Resp. Dist. Maj. quod ponitur in prædicamento est creatura, ratione naturæ, quæ proprie ad prædicamentum pertinet, C. est creatura ratione suppositi, quod naturam perficit & terminat, N. quæ distinctio jam satis est explicata: ac subinde vereor ne ista magis ad Theologos, quam ad Philosophos spectent. Quæ quidem cum in Scholis afferri soleant, omnino omittere non potuimus.

Categoria substantia pertextitur.

Substantia primum in corpoream & incorpoream, seu in corpus & spiritum dividitur. Spiritus seu Angeli in tres hierarchias, quatum singulæ in tres ordines tribuuntur, de quibus agere nostri non est instituti.

Corpus aut simplex est, aut mixtum: simplex aut est incorruptibile, ut corpora cælestia, saltem, ut vulgo creditur; aut corruptibile, cuiusmodi sunt elementa, ex quibus res quæque componuntur.

Corpora cælestia aut sunt sidera, aut cælum ipsum, quod quidem, ut libitum est, in plures cælos partiuntur. Satis commoda divisio futura est, si dixerimus corporum cælestium quædam propria luce fulgere, ut solem & stellas fixas, quæ lucem ex se emittunt; alia lumen reflectere, ut lunam & planetas, qui lumen remittunt, seu reflectunt, ut opaca quæque corpora; alia denique lucem transmittere, purum nempe æthera, aut cælum quod cum sit diaphanum, non lucet ex se se, sed trahet.

Corpus simplex & corruptibile in quatuor elementa vulgo notissima dividitur, ignem videlicet, qui lumen ex se emittit; aërem, qui cum sit diaphanus, lucem transmittit; terram, quæ opacitate sua lucem regerit aut reflectit; &

aquam quæ partim opaca, partim diaphana lucem & transmittit & reflectit. Atque hæc de corpore simplici.

Corpus mixtum quod elementis constat, aut est imperfectum, cum scilicet duo aut plura coëunt elementa male colligata: cujus generis sunt halitus, qui ex terra erumpunt, & ex quibus ea quæ dicuntur meteora, ut pluvie, nubes, nix, grando, ventus, & alia hujus generis formantur; vel mixtum ex omnibus elementis arctiore nexu inter se devinctis componitur, tumque mixtum perfectum vocatur.

Hoc utique duplex, vivens & inanimatum: quod vitæ est expers, aut ex viventibus oritur, ut lac, cera, sericum, vinum, & alia hujus generis bene multa; aut ex viventibus non proficiscitur, quod in varia iterum genera diducitur. Præcipua sunt lapis, qui est fragilis & durus; metallum, quod durum est, & ductile; succi concreti, ut sal fossilis, sulphur, vitriolum, & alia hujus generis innumera.

Mixtum animatum aut est sensus expers, ut plantæ, aut sensus particeps, ut animal; plantarum & animalium varia genera longum esset enumerare, eaque omnia commodius explicantur in Physica: ea tantum hoc loco leviter attingere volumus, ut planum fieret qua ratione res quæque ad suum genus revocari possint.

Q U Æ S T I O II

De quantitate.

Proximum est ut reliqua prædicamenta ex ordine decurramus. Hæc utique omnia inter accidentia numerantur, vel quod inhæreant substantiæ, ut quantitas & qualitas, quæ idcirco accidentia Physica dici solent; vel quod accidentia sint logica, quæ adesse & abesse possunt citra subjecti interitum; aut certe metaphysica, quæ scilicet ad essentiam rei non pertinent, cujus generis esse ultima prædicamenta plerique arbitrantur. Itaque de quantitate ante omnia agendum, quæ inter accidentia primas tenet, ac materiam consequitur, ut qualitas ex forma oriri vulgo creditur: primum quid ea sit, quæque sint illius proprietates, deinde quæ illius species, tandem quæ ad quantitatis categoriam pertineant exequemur.

A R T I C U L U S P R I M U S.

Quid sit quantitas, & quotuplex.

Quantum & quale sunt quædam interrogationes, quodque iis responderi solet, quantitas dicitur, aut qualitas. Sed tamen vox illa, quantum, non uno modo accipitur: nam de re quacunque interrogare possumus quanta sit, sive sit spiritalis, sive corporea; substantia aut accidens. Sic dicimus mentem magnam, aut scientiam; & Deo ipsi magnitudinem tribuimus. Quantitas itaque sumitur aliquando pro magnitudine cujuscunque perfectionis; tumque dicitur quantitas virtutis. Sed proprie accipitur pro rei corporeæ extensione, aut rei extensæ magnitudine, eaque dici solet quantitas molis.

Cum autem interrogatio fieri soleat de una re, aut de multis: hinc duplex vulgo quantitas affertur: una quæ est rei magnitudo, cum de una re sit inter-

rogatio; altera quæ rerum est multitudo, cum de multis, quanta, aut potius, quot sint, queritur. Duplex itaque quantitas, continua videlicet, & discreta: illius partes communi vinculo copulantur; sive ea sit permanens, ut corpus, sive successiva, ut tempus.

Quantitas vero discreta ea est cujus partes nullo communi vinculo copulantur: ut numerus, vel oratio.

Quid igitur sit quantitas, in universum vix explicari potest: cum vox illa non sit synonyma. Nam magnitudo & multitudo in nomine quidem quantitatis conveniunt, non in illius nominis definitione. Hinc Aristoteles in hoc capite orditur à divisione quanti in continuum & discretum. *Quantum*, inquit, *aliud discretum, aliud continuatum*. Quod si una esset utriusque ratio, ab ipsa definitione incepisset. Cum enim vox est synonyma; prius rem definire solet, quam in partes eam distribuere: in homonymis contra, divisionem permittit: nam quæ sunt ambigua, prius sunt dividenda, quam definienda.

Frustra queritur an detur quantitas, seu magnitudo: cum nihil in rebus corporeis sit notius quam earum extensio, seu quantitas: ut itique sensu percipimus, quod est extensum; & quod metimur, id omne quantum est, in partes est divisibile, & spatium suum implet.

Neque hoc loco inquiremus, quid proprie essentiam & rationem quantitatis constituat; an extensio corporis interior; an trina & localis dimensio in longum, latum & profundum; an quod partes habeat, & sit divisibilis; an quod ea corpus efficiat impenetrabile: ita ut ab eo quem occupat loco, cætera expellat corpora; an quod ea sit mensurabilis: cum enim querimus quanta sit res quæque, tum illius mensuram afferimus: ista, inquam, alibi expendemus: cum hoc loco notiones tantum logicas, seriem nimirum categoricam, quæque sint genera, aut species quantitatis, non intimam illius naturam persequamur.

Cum autem de quantitate discreta non alius futurus sit differendi locus, non erit alienum in quo posita sit numeri natura, hoc loco diligentius inquirere.

ARTICULUS II.

De quantitate discreta.

Discretam quantitatem eam esse, cujus partes nullo communi vinculo conjunguntur, jam supra diximus; eamque in duplici esse differentia videntur. Nam vel numerus est, vel oratio. Hæc nihil aliud videtur esse, quam plures soni non simul, sed successione quadam prolati. De oratione quæ ad quantitatem successivam spectat, hoc loco dicere nihil necesse est: nunc in quo posita sit ratio numeri, paulo attentius nobis est intuendum.

Duo solent in numero, ut in rebus pene omnibus distinguere, materiam nimirum & formam: materia sunt res ipsæ numerabiles: ut plures nummi; forma est quæ numerum in certa specie constituit. Sic forma numeri quaternarii dicitur quaternitas: querimus in quo posita sit ea numeri forma.

Ac duæ quidem extremæ sunt opiniones; una eorum qui numeri formam non aliud esse putant, quam ens fictitium, quod rebus ipsis distinctis à mente tribuitur, quodque nemine cogitante nullum est; aut certe non aliud est, nisi
idea

idea mentis, qua comparatione facta in summam aliquam multa rediguntur. Altera huic opposita sententia est eorum, qui formam numeri, ut decadem, aut quaternitatem esse accidens quoddam reale ipsis rebus additum putant: quæ quidem opiniones ut extremæ mihi videntur fugiendæ: sit itaque

Vnica Conclusio.

Numerus est nemine cogitante, neque tamen est accidens Physicum à rebus numeratis distinctum.

Probatur pars prior Conclusionis. Primo enim nemine cogitante res sunt distinctæ, & plures numero: nam multitudo, numerus & distinctio unum & idem sunt. 1°. Non magis rerum multitudo à cogitatione mea pendet, quàm earum magnitudo: cogitatio quippe nostra multitudinem supponit, non facit, & quis sit numerus, investigat.

Opp. Id à numerante pendere, ut mutata numeri alicujus, v. g. centenarii idea, aut unus sit, aut duplex, si bis quinquaginta; aut quadruplex dicatur, si quater viginti quinque cogitentur.

Resp. Numerationem ab intellectu pendere, non numerum ipsum. Hinc Aristoteles docet sublato animo, tolli numerum, quoad numerationem videlicet, aut actum numerantis: non quod numerus non existat etiam nemine cogitante. Sic pannus decem ulnas citra ullam mentis actionem continet: sed hujus mensuræ investigatio ad mentem nostram pertinet.

Multo minus ad veritatem accedit eorum opinio, qui formam numeri in aliqua entitate rebus succrescente constituunt. 1°. enim omni sublata ejusmodi entitate, decem nummi semper erunt decem.

2°. Decas illa, seu forma denarii numeri non magis est quiddam distinctum à decem nummis, quam à decem Angelis. Fatentur autem numerum in rebus materiæ expertibus non esse accidens quoddam reale, aut novam entitatem rebus ipsis additam. Hinc numerum alium esse volunt transcendentem, qualis est in Angelis, alium categoricum, qui ex divisione materiæ oritur, & rebus divisivis advenit: quæ sane à recta philosophandi ratione videntur aliena. Primo enim tot entitates citra nullam necessitatem frustra multiplicant. 2°. Idem accidens, aut eadem entitas diversis subjectis & loco disjunctis inesse non potest.

Quare media inter oppositas, eaque rationi omnino consentanea tuenda est sententia, numerum videlicet esse nemine cogitante, nec fingi à nobis, sed inquiri, aut inveniri; neque eum tamen quoddam esse accidens à rebus numeratis distinctum; sed nihil esse nisi certam unitatum collectionem, vel multitudinem. Cum autem unitas à re ipsa non sit distincta, & res quæque sit una nemine cogitante, sic unitatum collectio, aut numerus non est quiddam à rebus ipsis sejunctum. Nec tamen est quoddam signum intellectus, ut ostensum fuit. Itaque numerus, ut definit Euclides, nihil est nisi multitudo mensurata per unum. Sic quaternarius est numerus quem unitas quater repetita efficit, aut metitur.

Opp. Objectum scientiæ unum quoddam esse, non aggregatum per accidens: sed Arithmetica est scientia quæ circa numerum versatur: ergo numerus aliud quiddam est præter res ipsas numeratas. Ubi enim tot numerorum affectiones

& proprietates, tot rationes mens intuetur? non in rebus ipsis eas intueri potest: cum numeri denarii v. gr. proprietates non rebus numeratis, ut nummis, sed omni denario secundum se inspectato, & à rebus abstracto conveniant.

Resp. Eam difficultatem non minui, sed augeti, si numerum accidens quoddam rebus adventitium fingamus: nam eadem entitas, aut forma in partes diuisa, quæ diuersis subiectis infideat, concipi nullo modo potest.

Quare illud statuendum est, mentem nostram circa res ita versari, ut quæ confuse sunt & indistinctæ, separet & abstrahat. Sic numerum à rebus ipsis se-junctum considerat, & illius proprietates expendit. Quænammodum lineæ, aut superficiæ, aut circuli affectiones separatim examinat: quamvis nulla forte sit lineæ, aut superficiæ in rerum natura, saltem à corpore secreta, ac nullum usquam circumulum ex omni parte absolutum viderimus.

Itaque respondemus argumento, *dist. majorem*: unius scientiæ unum est ob-jectum formale, seu idem modus considerandi, C. unum est obiectum mate-riale, seu eadem materia scientiæ subiecta, N. sic enim vix ulla scientia affer-ri possit.

Ex his facile colligitur, quid sentiendum sit de vi aut efficacia quæ numeris tribui solet. Nam si numerus ratione materiæ, vel ut est res numerabilis, sumi-tur, magna illius est vis: hinc Poëtæ licuit dicere.

Nos numerus sumus, & fruges consumere nati.

At si numeri formam ipsam spectemus, nulla in numeris vis esse potest, quæque his tribuitur, ex superstitione potius, quam ex numero ipso profici-tur. Nisi forte numeros eodem modo, quo Platonici accipiamus, qui eos in tria genera partiri solent, in divinos, qui nihil sunt præter ideas divinas; in rationales, qui mentibus nostris insunt, & ab ideis, ut putant, impressi; & na-turales qui in seminibus potissimum, & in ipsis corporum formis, tanquam extrema idearum vestigia sese explicant. Ac de divinis fortasse, aut de his qui animo sunt impressi, intelligi potest scriptura, cum ait: *Circuivi ego ut scirem, & considerarem sapientiam & numerum. Quod nullo modo arbitran-dum est*, ut ait Augustinus, *de his numeris dictum, quibus etiam flagitiosa theatra personant: sed de illis credo, quos non à corpore accepit anima, sed acceptos etiam à summo Deo imprimi corpori.* In his itaque numeris vis aliqua esse potest, non in certo herbarum, aut aliarum rerum numero, ut plebs imperita superstitione delirat.

ARTICULUS II.

Quæ sint quantitatis proprietates.

TRES affert Philosophus quantitatis proprietates, quas summatim per-stringemus, quod parum aut nihil habeant difficultatis. Prima est, quan-titati nihil esse contrarium: non enim corpus corpori, aut linea lineæ est con-trarii, nisi forte ob adjunctas qualitates. Sic linea recta curvæ contraria quo-dammodo dici potest: sed curvitas est qualitas quædam

Obijcit sibi ipsi Aristoteles, magnum & parvum; multum & parum sibi mu-tuo esse contraria. Sed respondet ea potius esse relata quam contraria: nam magnum dicitur minoris comparatione: nec quiddam est absolutum, sed respectivum: ut multum & parum.

Objicit. 2^o. Quadam inter locum summum & infimum esse contrarietatem. Quam difficultatem non solvit; vel quod eadem afferri possit responsio: locus enim superior dicitur cum inferiore collatus; vel quod tractatio de loco ad physicam aut metaphysicam pertineat; vel denique quod inter loca non sit proprie dicta contrarietas, cum ab eodem subiecto non sese expellant.

Secunda quantitatis proprietas in eo posita est, quod non suscipiat magis & minus: neque enim una superficies est magis superficies quam altera. Dicitur quidem quantitas aut major, aut minor, ut plures habet partes aut pauciores: sed ex partes extra se invicem, non intra se positæ concipiuntur: ut iis rebus accidit quæ suscipiunt magis & minus. Nam res dicitur altera candidior, aut calidior, cum plures gradus albedinis aut caloris in eadem subiecti parte sese penetrant: quod quantitati convenire non potest: cum illius partes nulla virtute naturali se se penetrare possint, sed ab eodem loco sese extrudant.

Tertia quantitatis proprietas in hoc posita est, quod penes eam res dicantur æquales aut inæquales: ut similitudo penes qualitatem accipitur: Sic linea dicitur æqualis lineæ.

Ex his liquet 1^o. Quas attulimus proprietates, non modo quantitati categoricæ, sed etiam omni quantitati, ut mente præscinditur à continua & discreta, permanente & successiva, convenire. Numerus quippe non est numero contrarius, nec suscipit magis & minus, atque unus est alteri æqualis. Idem dicendum de oratione, quatenus hoc loco accipitur pro numero syllabarum quæ sibi mutuo succedunt. Tempus itidem quod est numerus motus, eisdem habet proprietates. Dicimus enim tempus alteri æquale; motum itidem alteri æqualem. At licet motus inter se contrarii videantur, contrarietas tamen non in motu ipso, sed in adjunctis inest: ut quod oppositas habet determinationes; quod motus alter deorsum, alter sursum tendat. Sed ista erunt apertiora, cum quantitatis categoriæ à nobis fuerit explicata.

ARTICULUS IV.

Quæ ad categoriam quantitatis pertineant.

Prima & summa quantitatis divisio est in continuam & discretam: utraque est permanens aut successiva. Illius partes omnes simul existunt: ut linea, numerus; hæc vero dicitur cujus partes in juri fluxu sunt positæ, ut motus, aut tempus. Sic quantitas alia ex Aristotele situm aut positionem habet: cujus generis est sola quantitas permanens & continua; alia nullum habet situm aut positionem: ut numerus, tempus &c. nunc quæritur quænam quantitatis species in categoria collocentur.

Ac primum illud certum videtur, quantitatem omnem discretam à serie categorica excludi oportere, si conditiones omnes quæ in præambulis, seu in antepredicamentis sunt allatæ, stricto jure, ut aiunt, servantur. Non enim numerus est quid unum per se, seu unius naturæ, sed ens per accidens, à rebus ipsis non distinctum. Oratio vero non aliud quiddam est, nisi vox ex pluribus sonis distinctis, & sibi succedentibus composita; neque ullam habet extensionem à numero & tempore sejunctam: quare distinctam quantitatis speciem non constituit.

Idem videtur de motu & tempore dicendum. Nam motus non est quid completum: cum in perenni fluxu positus sit: quamvis forte ad categoriam sui termini reduci possit, aut certe ad actionem ipsam vel passionem pertineat.

Temporis vero quod est numerus, seu mensura motus, eadem erit conditio: cum sit quid incompletum, ut motus; cumque illius quantitas vel extensio non sit diversa à quantitate motus; ac motus ipse quantitatem suam ex spatio quod percurritur, desumat. Unde motus non habet quantitatem per se, sed per accidens tantum: motus adeo & tempus ad categoriam quantitatis proprie non spectant.

Quoniam si categoriæ series Logice spectetur, quatenus distinctam rerum cognitionem juvare potest, aut eam efficere, non video cur numerus potissimum & motus à categoria quantitatis omnino excludantur. Cum scientiæ circa utrumque plurimæ versentur; atque innumerabiles prope de numeris & motu fiant demonstrationes. Nec multum interest ad certam numerorum & motuum cognitionem, utrum sint entia quædam per se, aut per accidens; utrum motus sit quid completum, an incompletum: numerum quippe aut motum secundum se mens considerat; illius proprietates, hujus causas, & leges persequitur: sic numerum sonorum musica contemplatur, illius partes & extensionem dimetitur.

Quare si cognitionis nostræ, aut scientiarum ratio habeatur, non video cur numerum, orationem, motum, & tempus etiam fortasse à categoria quantitatis rejiciamus. Scientia enim certo rerum in quibus versatur ordine contenta est: quem ordinem in numeris, vocibus & motu maxime considerat. Accedit etiam quod relatio ipsa, & ultima prædicamenta iis conditionibus quæ ad categoriam requiruntur, non magis instructa videri possunt, quam numerus & motus. Nec certe ea sunt accidentia Physica, sed Metaphysica duntaxat, quæ scilicet ad rei essentiam non pertinent. Sic conciliari potest Aristoteles ipse secum, qui hoc in loco numerum, orationem, tempus inter species quantitatis recenset: cum alibi ea rejiciat.

Itaque si summo jure agamus, & categoriam quantitatis in angustum redigamus, continua duntaxat & permanens ad eam pertinet: nempe linea, quæ est longitudo tantum; superficies, quæ est longitudo & latitudo; & corpus, seu solidum, longitudo scilicet cum latitudine & profunditate conjuncta. His quippe nulla ex requisitis ad categoriam conditionibus deest: sunt enim entia vera, incomplexa, synonyma, & completa, ac per se: præterea suam quæque habent extensionem, atque omnes quantitatis proprietates: ergo hæc sunt genuinæ quantitatis species.

Opp. Species ejusdem generis & oppositæ non sese mutuo includunt: sed linea includitur in superficie, ut superficies in corpore: ergo non sunt hæc species quantitatis.

Resp. Dist. maj. species non includitur in alia specie formaliter, neque idem est utriusque conceptus, C. species non se se mutuo includunt materialiter, N. Nam una species potest aliam præsupponere. Sic quaternarius ternarium includit, ac supponit, ut superficies lineam, sed longitudo est lineæ differentia; ut latitudo superficiæ, & profunditas corporis Mathematici; neque hæc differentia se se mutuo includunt.

Instabis, Linea est ens incompletum: cum ex lineis componatur superficies, ut ex superficiebus solidum: sed ens incompletum non ponitur in prædicamento: ergo linea & superficies à prædicamento quantitatis excluduntur.

Resp. Lineam ingredi compositionem superficiei, quatenus est indivisibilis secundum latitudinem, C. quatenus est divisibilis & extensa, N. linea vero ut est longitudo, non est quid incompletum, sed completum: quanquam ne illud quidem verum est superficiem ex lineis componi.

Sed, *inquies*, linea non distinguitur à superficie: ergo non sunt species distinctæ.

Resp. Sufficere distinctionem virtualem, ut plures species constituantur.

QUÆSTIO III.

De qualitate.

DE qualitate primum in universum quid ea sit, & quod duplex; deinde quæ ejus sint proprietates explicandum nobis est, tum illius species percurramus. Quæ omnia cursim attingemus, quod accurata qualitatatum tractat io ad Physicam vel Metaphysicam pertineat.

ARTICULUS PRIMUS.

De notione, divisione, & proprietatibus qualitatis.

Qualitas à Philosopho in hoc loco utcumque describitur, *Secundum quam quales quidam dicuntur.* Quam definitionem plerique calumniantur quod ea nihilo doctiores nos efficiat: est enim huic similis, qua albedo, aut lux definitur, id quo res dicitur alba, aut lucida. Sed excusari potest Philosophus, quod suprema genera vix accurate definiiri possint, & qualitas imprimis, quæ latissime fusa est, atque ad omnia fere pertinet.

Hinc qualitatis acceptio est multiplex. Nam 1^o sumitur pro omni differentia etiam essentiali, quæ idcirco à Porphyrio dicitur qualitas. 2^o Pro omni accidente, quod scilicet prædicatur in quale. 3^o Pro accidentibus hujus categoriæ, per quæ respondemus proprie ad quæstionem factam, qualis res sit.

Qualitas hoc modo intellecta definiiri potest cum Sancto Thoma: *Modus vel determinatio substantiæ; aut paulo accuratius, ut multis videtur, accidens absolutum quod substantiam determinat.* Cum dicitur accidens, essentialis rei cujusque differentia excluditur, quæ aliud facit, cum qualitas alterum tantum, non aliud efficiat: unde res alterari dicitur, cum novam adipiscitur qualitatem, ut cum ex calida fit frigida.

2^o Qualitas dicitur accidens absolutum, ut distinguatur à septem ultimis prædicamentis, quæ non sunt absoluta, sed respectiva.

3^o A quantitate in hoc fecernitur, quod substantiam modificet ac determinet: nam quantitas substantiam extendit, sed non determinat, imò ipsa qualitate eger, ut determinari possit: unde figura quæ est qualitatis species, nihil est præter terminum quantitatis.

Hinc quadripartitam qualitatis divisionem solent deprimere. Nam substantia rei cujusque determinari potest, 1^o Ratione sui, ut in se ipsa bene sit, vel male affecta; idque efficit primum qualitatis jugum, habitum & dispositionem: ut sanitatem, aut valetudinem. 2^o Substantia ad operandum determinatur, quod potentia naturalis & impotentia præstant: sic visus ad videndum, & fa-

cultas quæque ad agendum substantiam determinat. 3^o Ut sensus nostros afficiat, aut moveat: quod qualitas sensibilis, seu, ut vocant, patibilis, & passio præstant.

Vel denique qualitas substantiam ratione quantitatis modificat, & terminat: quod formæ & figuræ tribuitur: quanquam Aristoteles ipse dubitat an sint aliæ species qualitatis, quas hæc divisio non comprehendat: *Alius*, inquit, *forasan est modus qualitatis: sed illi sunt fere qui maxime celebrantur.*

Et quidem raritas & densitas, asperitas & lævitas: ut fluidum & durum, & alia hujus generis bene multa quæ inter qualitates vulgo numerantur, vix ad ullam ex iis quæ enumeratæ sunt species, revocari possunt; uti nec species illæ quas intentionales vocant, quod cognitioni inserviant: pulchritudo ipsa, aut sanitas vix illa quadrimembri divisione continentur. Sic calor & frigus ad potentiam naturalem & ad qualitatem patibilem pertinent, neque una specie qualitatis continentur.

Ex quibus efficitur aut eas quæ afferuntur, non esse qualitates proprie dictas, sed ad alia prædicamenta pertinere; aut quod magis probabile est, & Aristoteli ipsi magis consonum, qualitates magis usitatas hac divisione quadripartita contineri.

Priusquam vero singulas qualitatum species seorsum decurramus, quas Philosophus affert, qualitatis proprietates breviter attingemus.

Tres sunt qualitatis proprietates: Prima, quæ omni non convenit, ea affertur, quod inter eas sæpe sit contrarietas, ut inter calorem & frigus, justitiam & injustitiam.

Secunda, qualitas suscipit magis & minus. Sic res est alià calidior. Sed neque omni qualitati ea proprietates convenit: non enim figura intenditur aut remittitur, neque est magis aut minus figura, uti nec contrarietatis capax. Actio vero & passio, ac relationes ipsæ saltem ratione qualitatum quas habent adjunctas, intendi possunt, aut remitti. Sic res magis aut minus calefacit, aut illuminat. Itaque hæc proprietas non omni qualitati, ac forte nec soli convenit.

Tertia qualitatis proprietas, quæ omni & soli convenit, in hoc posita est, ut sit fundamentum, aut radix similitudinis & dissimilitudinis: nam ut ratione quantitatis res dici solent æquales, aut inæquales, sic qualitatum habita ratione similes aut dissimiles nominantur.

ARTICULUS II.

Qualitatum species sigillatim explicantur.

Nunc seorsum qualitatum genera sic exequamur, ut summa tantum capita decurramus. Nam diligens & accurata qualitatum explicatio ad Moralem & Physicam spectat. Primum itaque de habitu & dispositione dicamus, tum cæteras qualitatum species bimembres eo quidem ordine, quem secutus est Aristoteles, exponemus.

De habitu & dispositione.

Cum habitus sit qualitas naturæ adventicia, & ad facilius agendum compa-

rata ; ut potentia naturalis facultas est rei congenita : non satis liquet quid causæ fuerit, cur Aristoteles habitum primam speciem qualitatis potius quam potentiam stauerit. Nisi ea forte causa sit, quod non solum eas qualitates quæ ad agendum majore cum facilitate juvant, sed etiam omnem vel animi, vel corporis affectionem, quæ naturam secundum se perficit, licet ea sit adventitia, non congenita, habitus nomine donaverit. Sic robur & sanitas sunt corporis habitus. Cum igitur habitus non ad agendum modo sit comparatus, sed etiam naturam secundum se perficiat, potuit prima qualitatis species numerari. Utcunque ea res sit, non permagni interest, quæ qualitatis species primo loco, quæ secundo referatur. Illud magis ex usu fuerit nosse quid sit habitus, quid dispositio : nec necesse est varias utriusque acceptiones quæ ad rem nostram non pertinent, referre.

Primum, minime dubium est quin omnis habitus dispositio dici quodammodo possit, quatenus naturam bene, aut male disponit; aut secundum se, ut sanitas & morbus, aut in ordine ad operationem, ut scientia. Sed in hoc loco habitus dicitur, qui altas egit radices, nec facile potest avelli. Contra dispositio tum intelligitur, cum subiectum leviter afficit, ut scientia in addiscente, sanitas in eo qui ex morbo convalescit. Quod utique discrimen habitum inter & dispositionem accidentarium tantummodo est : cum eadem qualitas ut facile, aut ægrè est mobilis, dispositio vel habitus nominetur, ac dispositio nihil sit præter habitum inchoatum. Cum tamen habitus potissimum ad agendum comparetur, satis apte definitur, *qualitas adventitia, quæ potentia ad agendum facilitatem præbet*. Nam sanitas, aut robur, aut pulchritudo vix habitus dici possunt, cum in complexu multarum qualitatum positæ sint, nec simplices eæ sint qualitates.

Sic ab Augustino habitus latiore significato acceptus definitur, *affectio animi vel corporis longo tempore perseverans*.

Atque hinc sumi potest prima & summa habituum divisio in eos qui corpus, & eos qui animam perficiunt. Habitus corporis tot sunt, quot artes, aut hominum industriæ, quæ corpus, aut illius partem exercent & perficiunt.

Habitus animi ii vel sunt infusi, quos scilicet Dei beneficio consequimur, ut Fides, Spes, Charitas : vel acquisiti, qui aut intellectum, aut voluntatem perficiunt, de quibus sigillatim tum in tertia Parte Logices, tum in prima Philosophia dicemus.

Potentia naturalis, & impotentia.

Potentia hoc loco dicitur qualitas rei congenita ad agendum vel resistendum comparata : cum debilior est, tum impotentia dicitur, ut visus in juvene potentia, in senè impotentia vocatur.

Potentia, ut habitus, aut animi sunt, aut corporis : facultates animi sunt intellectus, & voluntas : ille cognoscit, hæc amat : ille circa veritatem versatur, hæc in bonum nititur.

Potentia aut vires corporum occultæ sunt, aut manifestæ : illæ fortè nos fugiunt, ut vis in magnete qua ad Polos mundi convertitur, aut ferrum ad se rapit. Hæ videntur apertiores, ut vires omnes quæ sensus ferunt. Quanquam eæ quoque magna ex parte sunt nobis incognitæ : tamen manifestæ dicuntur,

quod usu sunt frequentiores. Ac nescio an gravitas & levitas corporum, quibus nihil notius nobis videtur, non minus sint occultæ, quam vis magnetica, aut quæ sympatheticæ vulgo dicuntur. Verum in iis explicandis magna pars Physicæ versatur. Næc necesse est hoc loco diligentius expendere, unde vires seu potentia cum occultæ, tum manifestæ oriuntur, aut quomodo à natura cujusque rei distinguantur.

Id unum monuisse satis fuerit, vires aut potentias vulgo dividi in activas, cujusmodi est vis calefaciendi in igne; & passivas, cujus generis est durities in ferro, aut mollities in cera.

Rursus activæ vel rebus inanimatis sunt communes, ut vis illa attractrix, ut vulgo creditur, quæ est in magnete; vel animatis corporibus sunt propriæ, ut vis generatrix, & auctrix in planta; vel rebus sensu præditis insunt, ut sensus, cum exteriores, tum interiores; vis motrix, appetens, & aliæ hujusmodi, quæ amplam Physicæ contemplationi materiam suppeditant.

Patibilis qualitas, & passio.

Tertia qualitatis species patibilis qualitas, aut pathetica nominatur, quæ scilicet unum ex quinque sensibus afficit: ut calor, sapor, & aliæ qualitates sensibiles: quanquam fortè juxta Aristotelem latius patet. Nam animi perturbationes, ut ira, & aliæ passiones ad hanc qualitatis speciem pertinent; quæque in nobis ex ejusmodi conturbatione, aut motu animi oritur affectio, ut rubor ex ira, pallor ex timore, passio hoc loco nominatur. At si diutius permaneat, ut rubor ex temperamento, ad patibilem qualitatem revocatur, adeo ut non essenziale, sed accidentarium omnino discrimen illud videatur.

Ego facilius crediderim qualitatem patibilem, aut sensibilem ab Aristotele dici, id quod est in objecto sensibili, cujusmodi est calor in igne: quod scilicet vim habet in se, quæ sensum moveat; passionem vero eandem vocat qualitatem, ut à nobis percipitur, eaque forsitan motu, seu contactu quodam continetur, ut docet Aristoteles. Eadem quippe voce & calorem qui est in igne, & sensum caloris, qui in nobis est, designamus: quanquam multum inter se discrepant: de quo quidem alibi.

Forma & figura.

Quarta qualitatis species bimembris forma & figura continetur. Figura id dicitur, quod quantitatem exterioris determinat; aut simialis, quod ex omni parte terminatur, vel circumscribitur. Hinc angulus qui est unius lineæ ad alteram inclinatio, figura dici non potest, cum ex omni parte non terminetur. Inter figuras, quæ rectis lineis terminantur, prima est triangulus, seu trilatera figura, quæ tribus lineis, aut lateribus constat. Sed omnium figurarum simplicissima est circulus, qui unica linea curva circumscribitur.

Quod autem sit discrimen inter formam & figuram, non facile dictu arbitror. Boëtius rebus animatis formam, cæteris figuram tribuit: nonnulli formam in re omni naturali, ut figuram in artificialibus mathematicis proprie inveniri putant. Alii è contra formam in rebus artefactis constituunt, quod non habeant formam à figura diversam. Nam domus forma in ipsa dispositione & figura partium posita est. Sunt qui formam cum colore conjungant.

Hinc

Hinc pulchra, eadem formosa dicuntur: Et pulchritudo ipsa ex M. Tullio, *apta est figura membrorum cum coloris quadam suavitate.*

Ac nesci an aliud discrimen, idque aptius inter formam & figuram afferri possit: quod figura sit exterior corporis circumscriptio; forma vero sit partium interiorum, & velut lineamentorum certa dispositio. Cum cera ex rotunda fit quadrata, exteriorem mutat figuram: sed illius partes interiores etiam insensibiles certo quodam modo semper sunt conformate; adeo ut hanc cera formam, non lapidis subjiciant oculis. Illa partium etiam insensibilium configuratio formam cuiusque rei, saltem inanimatæ, ut plerisque videtur, magna ex parte efficit. Verum ista, quæ alterius sunt loci, leviter attingisse satis fuerit.

Figurarum divisiones & genera referre etsi non foret inutile, tamen longum esset & molestum. In universum satis fuerit admonuisse figuram esse vel rotundam, quæ uno termino, vel angularem, quæ multis terminis circumscribitur. Harum, ut diximus, prima est trilatera, quæ & triangulum nominatur. Hujus itidem varix sunt species: nam vel tria latera sunt sibi invicem æqualia, tumque æquilaterum; vel duo tantum, idque isosceles; vel tria sunt inæqualia, tumque scalenum quasi imperfectum nominatur. Sic ratione angulorum in tres quoque species dividitur. Verum ista ad Geometras mittimus: non quod sint ab instituto penitus aliena, aut inutilia, sed quod in hoc Tractatu res omnes pro dignitate explicari non possint.

Illud dumtaxat admonerim, figurarum, ut numerorum rationes & ideas ita esse claras & distinctas, ut de iis infinitæ fiant demonstrationes: & quamvis figura ad agendum iners vulgo habeatur, id tamen negare non possumus, cum naturæ, tum artis opera magnâ ex parte ex apti figurarum dispositione pendere: adeo ut rectam philosophandi rationem non videantur insistere, qui in rerum naturis explicandis nullam figurarum habent rationem.

QUÆSTIO IV.

De Relatione.

Sequitur paulo operosior de Relatione tractatio, quam plerique difficilem & involutam nimia subtilitatis affectatione effecerunt. Cum enim modos nescio quos, aut formas à rebus distinctas rebus ipsis affinxerunt, quas aut Relationis, aut aliorum prædicamentorum nomine designarunt, tot se involverunt difficultatibus, tot quæstionibus, & concertationibus rem satis apertam involverunt, ut vix se expedire possint: nobis tuissimum videtur res ipsas magis consulere, quàm abstractis & vagis animi notiones, quæ nihil aliud sèpe, quàm tenebras menti offundunt. Sed ne longius evagemur, quid Relationis nomine intelligamus, & quomodo existat, primo loco nobis est explicandum: deinde in quo posita sit illius natura; tum illius adjuncta sigillatim discutienda; postremo varias illius divisiones & proprietates exponemus.

ARTICULUS PRIMUS.

De nomine & existentia Relationis.

Relationis nomen vix ab Antiquis fuit usurpatum. Aristoteles relata τὰ πρὸς τιν, seu ad aliquid solet appellare, quæ scilicet ad aliud referuntur. Modus vero quo duo, aut plura inter se referuntur, abstractâ voce dicitur relatio: aliis quoque effertur nominibus. Nam respectus, ordo, habitu, connotatio, comparatio vocitatur: adeo ut nihil sit pene notius quàm ipsa relatio, cum omnis fere cogitatio nostra in rebus comparandis versetur. Itaque relata sunt v. g. pater & filius: paternitas & filiatio dicuntur relationes. Omnis autem comparatio, seu relatio aut à mente nostra excogitatur, qualis est inter subjectum & attributum propositionis, genus & speciem: quæ idcirco relatio rationis dici solet; aut invenitur potius à mente, quàm efficitur, cujusmodi est habitudo inter patrem & filium, inter causam & effectum. Hæc realis est, & non ficta relatio; eaque est duplex.

Nam, ut docet S. Thomas, nomina relativa vel sunt imposita, ut ipsam relationem, seu habitudinem designent, ut pater & filius, dominus & servus; & hæc barbara quidem voce, sed receptâ dicuntur *Relata secundum esse*. Vel nomina ipsa res absolutas quidem, seu ab omnibus aliis solutas & liberas significant, quas tamen respectus, aut habitudines quædam consequuntur: quales sunt inter movens & motum; inter creatorem & creaturam relationes. Atque hæc relata *secundum dici* à Philosophis vocitantur: quæ, ut illis placet, ab Aristotele sunt definita his verbis. *Relata, inquit, sunt ea, quæ id quod sunt, alterius esse dicuntur, vel quoquo modo ad alterum referuntur*. Huius generis relatio transcendentalis dici solet: quod in re omni ordo quidam & relatio ad aliud includatur.

Quanquam, ut multis videtur, non omnis relatio secundum dici est transcendentalis: sed ea sola quæ est rei essentialis: qualis est inter facultatem & objectum. Sed cum relatio *secundum dici* rei ipsi accidit, qualis est inter movens & motum, & quæ in sex ultimis prædicamentis reperitur, tum ea transcendentalis non appellatur.

Itaque sola relatio secundum esse, ad hoc prædicamentum pertinet. Hinc definiti potest, *id cuius totum esse, est ad aliud referri*: ut similitudo, æqualitas, paternitas sunt relationes categoricæ, in eo quidem positæ, quod aliud respiciant. Nam termino pereunte, statim evanescent; homo filio extincto, non est amplius pater.

In hac potissimum relatione ea spectari possunt, subjectum, quod scilicet ad aliud refertur: sic pater, aut homo generans subjectum est paternitatis; ut filius ad quem refertur, est terminus; generatio seu causa cur pater ad filium referatur, fundamentum dici solet. Hoc utique vel est proximum, ut de quo mox diximus, vel remotum, ut potentia generandi in patre, qua posita, non idcirco emergit relatio: sed ubi est fundamentum proximum, seu, ut loquuntur, ratio fundandi, statim exurgit relatio. Idcirco enim pater refertur ad filium, quia eum genuit.

In omni relatione non ficta, sed reali, primo subjectum existere necesse est.

Quod enim non est, ad aliud referri non potest. 2^o Extrema sint realiter distincta : res enim ad seipiam non refertur, nisi forte per mentem. 3^o Fundamentum, si quod sit remotum, distingui debet in utroque extremo, in subiecto videlicet & termino. Hinc æqualitas in personis divinis non est realis relatio : cum essentia, aut potentia, aut sapientia una in iis sit, & eadem. 4^o In categorica relatione terminus realiter existat : quod tamen in transcendentali relatione, & in ea quæ *secundum dici* vocatur, non requiritur. Nam ut propositio sit vera, aut scientia aliqua sit realis, nihil necesse est objectum existere.

Quare in hoc transcendentalis à categorica diversa est, 1. Quod illa terminum realiter existentem non exigit. 2. Quod nullum etiam præsupponat fundamentum : est enim rei essentialis, nec quidquam prius in re ipsa exigit, aut supponit. 3^o Quod relatio transcendentalis non impediatur rationem rei absolutæ. Sic dependentia creaturæ est illi essentialis, & transcendentalis relatio; nec obstat quominus creatura sit quid absolutum, hoc est, quin per se & sine alio concipi possit. Quamvis omni ex parte explicari & intelligi vix queat citra illam dependentiæ relationem. Sic anima est res absoluta : explicari tamen non potest citra ordinem ad corpus.

Nunc quaeritur an detur realis & categorica relatio; an potius, ut Nominalibus videatur, nulla sit omnino creata relatio, præter mentis ideam, qua unum cum alio conferimus. Quæ sententia magnam præ se fert probabilitatem, & prima fronte explicatū facilius videtur : ea tamen ab omnibus fere rejicitur. Sit itaque contra Nominales

Prima Conclusio.

Dantur nemine cogitante relationes transcendentales.

Probatur conclusio. Quod est rei intimum & essentialis, non pendet à cogitatione nostra : sed quæ dicuntur relationes transcendentales, sunt rei intimæ & essentielles; ut dependentiæ creaturarum à Deo, ac relationes omnes inter facultates & objecta : ergo ejusmodi relationes sunt reales, nec pendet à cogitatione nostra.

Secunda conclusio.

Relationes categoricæ sunt etiam reales, & nemine cogitante.

Probatur conclusio. 1^o enim quod duæ res sint sibi æquales, aut similes, id à cogitatione nostra non proficiscitur. 2. Relatio nihil est nisi ordo unius rei ad aliam : sed ejusmodi ordo non pendet à cognitione nostra : nam mundi ipsius perfectio in ordine posita est ; ac stant ordine universa : sublato enim ordine ruunt omnia. 3^o Scientiæ pene omnes non aliud fere quàm relationes, aut habitudines rerum contemplantur. Sic Geometria figuras inter se comparat, & quas inter se rationes habeant, considerat. Sic Arithmetica rationes, seu relationes numerorum, ut musica sonorum proportionum persequitur : ac veritas omnis quam intellectus in rebus deprehendit, non facit, nihil est nisi quædam relatio. Cum enim dicimus bis duo esse quatuor, hujus propositionis veritas in quadam æqualitate consistit : ergo ordo, respectus, relatio est quid reale, non unius cogitationis nostræ fœtus, aut rationis figmentum.

Confirmari solet conclusio argumento ex intima Theologia repetito. Idcirco

co, inquit, paternitas divina est vera & realis relatio : quia Pater æternus generat Verbum : ergo & in rebus creatis pater, qui filium genuit, per veram & realem relationem ad eum refertur. Quamquam non inficior hujus generis argumentis parce utendum esse : cum relatio divina sit substantia, non quiddam naturæ divinæ adventitium, ut relationes, de quibus nunc agimus. Nec satis tuto ab inenarrabili mysterio, quod fide credimus, & adoramus, ad res Philosophicas argumenta ducuntur.

Opponunt 1^o Qui contra sentiunt, relationem nihil esse præter comparationem quandam: nam relata & comparata unum & idem sunt : sed omnis comparatio fit ab intellectu nostro : ergo relatio omnis est nostræ rationis opus, ac nulla est realis.

Resp. Dist. maj. Relatio est comparatio quædam objectiva, C. formalis, N. Sic numerum esse etiam nemine cogitante ostendimus : tamen numeratio ipsa ab intellectu nostro pendeat. Non dissimili ratione ordo quidam est in rebus quæ sunt comparabiles : sed actualis comparatio à mente proficiscitur. Huc adde ordinem unius rei ad alteram non cognosci nisi per comparisonem, quæ fit per mentem.

Opp. 2^o Quod est reale, habet causam realem : sed nulla afferri potest causa relationis, nisi mens ipsa, dum res inter se comparat : ergo nulla est realis & nemine cogitante.

Resp. non aliam esse relationis causam præter fundamentum, à quo tamen ipsa non distinguitur : sed de his postea.

Alia sunt quæ solent opponere, quæque satis firma sunt adversus eos, qui relationem non modo realem esse, sed etiam à fundamento distingui perpendunt : quod utique proximo articulo erit discutiendum.

ARTICULUS II.

Quomodo relatio distinguitur à fundamento.

Nunc quæ ad naturam relationis pertinent, & in quo maxime posita sit, paulo accuratius intueamur : ac primum an relatio sit quædam entitas, quæ fundamento succrescat, & ab ea plusquam ratione sit distincta, expendamus. Ex quo enim entitates quasdam à subjectis discretas, quæque nec substantiæ sunt, nec accidentia, recentiores Philosophi excogitarunt, infinitæ concertationes circa hos modos emerfere, quibus res satis obviæ & intellectu faciles magna obscuritate sunt involute. Nos vero eam esse optimam philosophandi rationem omnino persuasi, quæ plana est, & intellectu facilis, quæque à communi hominum sensu minus abhorret, ejusmodi entitates non à relatione tantum, sed etiam à reliquis prædicamentis omnino rejiciendas arbitramur. Sit itaque

Unica conclusio.

Relatio non est forma, vel entitas à fundamento realiter distincta.

Probatnr conclusio. 1^o Inutilis omnino est illa entitas, aut forma à fundamento distincta, cum citra illam relatio ipsa recte concipi & esse possit : ergo nova illa entitas, aut modus, ut aiunt, respectivus est omnino rejiciendus. An-

recedens patet: detracta enim illa entitate duo parietes albi adhuc erunt similes, & duæ ulnæ æquales sibi futuræ sunt. Ea quippe sunt similia, aut æqualia, quorum una est qualitas, aut quantitas, hoc est, quæ in qualitate vel quantitate conveniunt.

Probatur 2^o. Illa entitas nova quæ subiecto, aut fundamento supervenit, & ab eo plusquam cogitatione distinguitur, omnino est impossibilis, nec comprehendi animo potest. Tum quia illud concipi nequit formam, aut modum realem mihi advenire, si quis Romæ nascatur mihi similis, cum nulla on nipo in me fiat mutatio: Idem dicendum de omni alia relatione: ut si quis mihi ad sinistram assideat, qui prius erat ad dextram: tum quia nulla afferri causa potest, quæ novam illam entitatem procreet. Nam si paries Romæ extruatur similis huic parieti, quæ causâ novam entitatem, aut modum in hoc pariete qui est Lutetiæ, procreabit? Effectus realis citra causam realem nullus esse potest: unde ergo novus ille effectus? quæ illius causa?

Quod respondent, parum aut nihil habet probabilitatis: relationem nempe posito termino tanquam *conditione sine qua non*, resultare in hoc pariete, cum alius ei similis Romæ construitur; idque fieri citra ullam mutationem physicam aut sensibilem, quæ tum solum accidit, cum nova entitas absoluta rei advenit; non autem, si nova duntaxat relativa entitas succrescat.

Contra 1. *Conditio sine qua causa suum effectum non procreat*, non longe ab ipsa causa potest abesse: sic apertio fenestræ est conditio sine qua cubiculum non illuminatur: sic rei comburendæ ad ignem admotio est item conditio ad comburendum requisita. Sed quæ fecunditas esse potest in hoc pariete, ut infinitas propemodum entitates, quantumvis levissimas & insensibiles effundat, quoties alii parietes huic similes aut dissimiles eriguntur, aut dealbantur? quid parietem admonet ut novas illas entitates profundat? hæc sane concipi nulla ratione possunt.

Contra 2. Cum forma physica & realis subiecto advenit, fit in subiecto realis & physica mutatio: at nulla fieri potest mutatio realis in homine qui est Parisiis, cum alius ei similis in India nascitur, aut moritur: fecus enim ubi res aliqua efficitur, infinitæ in rebus omnibus relationes exurgerent. Imo ad motum pedis, aut capitis totus orbis commoveretur: nam infinitæ & recentes relationes propinquitatis, aut distantie rebus ipsis succrescerent.

Plura nihil necesse est hoc loco subijcere, cum res ipsa sit manifesta; quodque est penitus incognitum & inutile, ad rem explicandam frustra adhibeatur. Nihil potro magis est incognitum, aut incomprehensum, quàm modi illi respectivi, aut novæ entitates quæ cum nullo sensu, nulla ratione fulciantur, ut disputationes tantum infinitas alunt, sic nullius rei cognitioni interserviunt.

Solvuntur objecta.

Quo facilius iis quæ contra opponuntur, facias satis, notare oportet relationem prædicamentum esse, licet non sit forma quædam physica, sed tantum metaphysica. Neque enim necesse est ut prædicamenta sint accidentia physica quæ rebus inhæreant; sed satis est ut sint accidentia logica extra rei essentiam posita, uti de sex ultimis prædicamentis fatentur plerique Philosophi. Quod res ex. gr. ponantur in loco per *ubicationem*, ut loquantur, illam ubicationem

nem esse formam physicam à subiecto realiter distinctam quis nisi inepte collegerit ?

Opp. 1^o. Illa distinguuntur realiter: quæ habent diversas definitiones, vel essentias. Sed fundamentum & relatio diversas habent & definitiones & essentias: cum relationis totum esse sit ad aliud referri, fundamentum vero sit quid absolutum: Ergo relatio distinguitur realiter à fundamento.

Resp. Dist. maj. Quæ habent diversas definitiones, aut essentias, realiter differunt, si per distinctas essentias intelligantur diversæ entitates, C. Si nihil præter diversos conceptus intelligas, N. Nam sufficit virtualis distinctio, ut mens eandem entitatem in varios conceptus, aut ideas partiatur.

Instant. Manet fundamentum pereunte relatione: Ergo relatio est entitas quædam à fundamento distincta.

Resp. Neg. consequ. Nam relatio non est solum fundamentum, sed illud ipsum quatenus connotat, ut loquuntur, seu respicit terminum. Unde non mirum est si sublato termino relatio pereat.

Urgent. Illa connotatio vel est aliquid reale, tumque sublato termino, v. g. filio, perit aliquid reale, quod aliud est à fundamento; vel est aliquid fictitium; sicque relatio non est realis, sed à mente excogitata.

Resp. Relationem esse aliquid reale, nempe entitatem fundamenti, ut albedinis in pariete, non præcise, quatenus est albedo & quid absolutum, sed quatenus terminum connotat: quod utique in relatione transcendentali fauerentur adversarii: in his enim relatio nihil est præter rei naturam, quatenus aliud connotat. Sed ordo ille in transcendentali relatione est rei essentialis. Nam facultas, vel scientia essentialiter objectum respicit, aut connotat: in relatione categorica ordo ille est adventivus. Simili ratione in sententia Thomistarum, qui relationem à fundamento distinguunt, unio animæ & corporis nihil est nisi anima ut corpus connotat, eique applicatur; ac perit unio manente anima, eo ipso quod non sit in corpore, aut illud non connotet.

Sed, inquirunt illa connotatio est tota relationis essentia quæ est realis: Ergo sublato termino, perit aliquid reale.

Resp. Dist. consequ. Perit aliquid reale quoad denominationem, C. quoad entitatem, N. Itaque paties albus destructo alio pariete desinit esse illi similis: sed manet eadem albedo, quæ prius, & eadem entitas. Sic Deus cum mundum condidit, denominationem novam creatoris accepit: quamvis nulla entitas nova, sed tantum novus respectus, aut connotatio ei accesserit.

Contra, inquirunt, non potest fieri nova denominatio, eaque positiva citra novam formam, vel entitatem: ut homo ex imperito peritus fieri non potest citra doctrinæ accessionem: sed relatio novam affert denominationem, eamque positivam: ergo adveniente relatione nova quoque entitas accedit.

Resp. Dist. maj. Cum denominatio est absoluta, ut in exemplo allato, C. cum denominatio est relativa, N. sic Deus factus est creator citra ullam sui mutationem, ut docet Sanctus Thomas opusculo 48: Cum aliquis ex dextro sit mihi sinister, hoc non fit citra illius mutationem: sed nihil mihi accidit novi.

Opp. 2^o. Illa distinguuntur realiter, quorum unum augeri potest, altero non aucto, imo & altero imminuto. Sed fundamentum augeri potest, etiam

Imminuta relatione : ut augeri potest albedo in pariete, cum similitudo ipsa minuatur: Ergo relatio est quid distinctum à fundamento. Simili ratione potest multiplicari relatio, quamvis idem maneat fundamentum : ut in eodem homine infinitæ prope sunt relationes.

Resp. His & aliis quæ afferri possunt, virtualement sufficere distinctionem, tum ut uno aucto, alterum non augeatur : nam essentia rei & entitas unum & idem sunt realiter, quamvis augeri in corpore possit entitas, non aucta ejus essentia; tum etiam ut uno aucto, & intensiore facto, alterum remittatur & minuatur. Nam relatio, ut similitudo proprie non augetur quoad entitatem, sed tantum improprie, quantum ad denominationem. Itaque distingui potest antecedens, si res proprie augeri possit, aut minui; intendi & remitti, C. Si augeri possit tantum, vel minui improprie & ratione denominationis. N. Quæ solutio ex dictis apertior est quàm ut exeat explanatione.

Instant. Res eadem non potest denominationes contradictorias suscipere, nisi eadem mutetur: Ergo cum paries ex simili fit dissimilis, aut minus similis, fit in eo aliqua mutatio, & nova illi entitas supervenit.

Responsum jam fuit, antecedens verum esse in rebus absolutis, non item in relativis. Sic Deus citra sui mutationem, nisi improprie dictam, factus est Creator, aut Redemptor.

Vrgent. Homo antequam genuerit filium, non est pater, licet habeat potentiam generandi; Ergo paternitas seu relatio est quid additum fundamento.

Resp. Diss. ant. Homo non est pater quantum ad denominationem, vel connotationem C. quantum ad entitatem, N. Nam homini antequam generaret, nihil deerat, quominus pater diceretur, nisi terminus, qui, ut diximus, in relatione categorica est conditio sine qua non.

Sed, *inquunt*, idem non potest esse sine seipso, Ergo si fundamentum nihil est distinctum à relatione, non poterit citra relationem consistere, nec homo erit sine paternitate, aut album sine similitudine.

Resp. eandem adhibendo distinctionem. Res eadem non potest esse sine seipso, quoad entitatem, C. quoad connotationem, N. Potest enim esse, quamvis nihil exterius connotet. Sic fundamentum non idem est cum relatione, aut modo respectivo, si connotative sumatur : sed idem semper est, si entitas sola spectetur. Idem est Deus & creator entitative, ut loquuntur, non idem protus connotative.

Hæc quidem fufius quàm par erat, sumus profecuti, tum ut planum fiat quanto sit facilius ejusmodi entitates supervacuas rescicare, quàm vicia subtilitatis affectatione tot entia citra ullam necessitatem congerere; tum etiam ut modi omnes respectivi, quas aliqui ut entitates quasdam solent obtrudere, uno & eodem icu dejiciantur. Hi quippe nihil sunt nisi relationes quædam, non novæ entitates, de quibus tum multa minime necessaria quæsierunt : an v. gr. modi alios procreent; an steriles sint, an subjectis inhæreant, vel adhæreant; an modus modo superveniat. & alia bene multa.

Ex iis illud etiam colligitur, relationem nihil esse nisi fundamentum, quatenus connotat terminum : neque enim, ut pene demonstratum arbitramur, relatio est entitas quædam quantumlibet levissima, quæ fundamento succres-

cat: nec tamen ea est tantum denominatio extrinseca. Nam paries albus qui alteri similis dicitur, potius à forma intrinseca, seu ab albedine sibi inhærente, quæque est causa cur alteri similis dicatur, quàm ab externa forma denominatur: terminus quippe est tantum conditio sine qua non esset relatio.

Postremo, relationis nomine non intelligimus aggregatum quoddam per accidens ex subiecto, fundamento & termino: præterquam enim entia per accidens à categoriis excluduntur, non video quomodo paternitas & filiatio inter se opponi, aut à se invicem distingui possent, cum utraque unum & idem foret aggregatum ex subiecto, fundamento & termino.

Itaque id unum restat, ut relatio nihil sit nisi fundamentum, quatenus respicit, aut connotat terminum; seu, ut loquuntur, relatio ut in recto casu & intrinsece fundamentum includit, terminum in obliquo, & extrinsece connotat, ut de relatione transcendentali diximus. Sic relatio facultatis visivæ ad colores est eadem facultas, quatenus connotat essentialiter colores. Simili ratione categorica relatio est fundamentum ut respicit suum terminum, sed accidentario tantum, non essentialiter: quæque contra objici possunt, jam sunt soluta.

Circa fundamentum relationis id etiam quæri solet, an una relatio possit esse alterius fundamentum.

Resp. Nihil obstat quominus una relatio cum altera conferatur: sic unius hominis paternitas cum alterius paternitate, vel cum alia relatione conferri potest; tumque exurgeret relatio identitatis, aut diversitatis. Nec metuendum est ne in relationibus detur progressus in infinitum, cum novæ relationes non sint homogeneæ, seu ejusdem speciei, sed diversæ.

ARTICULUS III.

De subiecto Relationis.

DE natura relationis diximus, eamque nihil esse præter fundamentum, quatenus terminum connotat, multis argumentis ostendimus. Nunc sequitur, ut de iis quæ adjecta sunt relationi, de subiecto nimirum & termino differamus, & varias, quæ moveri solent quæstiunculas, quàm poterimus brevissime & accurate expendamus.

Atque ut ab ipso subiecto ordiamur, meminisse oportet relationem accidens quoddam esse metaphysicum, quod licet nulli inhæreat subiecto, ut quæ physica dicuntur accidentia, tamen subiecto alicui inesse, idque denominare concipitur. Unde solent duo in relatione distinguere, unum generale & cum reliquis prædicamentis commune, quod vocant *esse in*; aliud ei proprium, & specificum, quod *esse ad* appellatur: est enim id relationis proprium ut ad aliud referatur. Id utique palam est relationis subiectum, quod ab ea denominatur, esse suppositum. Sic homo est sub eodem *quod*, ut aiunt, paternitatis, aut æqualitatis; quantitas vero, seu fundamentum est subiectum *quo* æqualitatis.

Jun queritur, an Deus subiectum relationis esse possit; an referatur ad creaturas. Sic igitur.

Nihil impedit quominus in Deo sint reales relationes ad creaturas, etiam categoricæ.

Ac primum quidem dubitare non possumus, quin in Deo sint relationes secundum dici sive sint transcendentales, aut essentielles, quales sunt scientiæ, aut omnipotentia diviniæ ad res quæ fieri, aut sciri possunt; sive accidentales, cujus generis sunt creatoris, aut reparatoris, aut conservatoris relationes. Non minus enim creator comparatur cum creaturis, quàm vicissim, ac neutra relatio sine altera concipi potest. Quod autem in Deo sint relationes categoricæ,

Probatur. Relationes identitatis, aut diversitatis sunt categoricæ: atqui ejusmodi relationes sunt in Deo respectu creaturarum: tam enim diversus est à creaturis, quàm vicissim: nec possumus creaturam diversam à Deo concipere, quin Deum quoque à creaturis diversum concipiamus: ergo nihil obest quominus in Deo relationes etiam categoricas agnoscamus.

Confirm. Relatio non est quid distinctum à fundamento: sed relationum fundamenta sunt in Deo: ergo & relationes in eo esse possunt.

Quæ contra opponi possunt, facile diluentur, si meminerimus nihil novi Deo accidere quoad entitatem, nullam quoque novam relationem cum accessione fundamenti ei supervenire posse, sed novam duntaxat Deo connotationem citra ullam mutationem accedere.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o Relatio categorica est accidens quoddam: sed in Deo nullum est accidens: ergo in Deo nulla relatio categorica esse potest.

Resp. Dist. maj. Relatio est accidens metaphysicum, quod scilicet subiectum tantummodo denominat, neque ad illius essentiam pertinet, C. accidens physicum, quod subiecto inhereat, N.

Inst. Accidens etiam metaphysicum non potest rei advenire citra aliquam illius mutationem: sed nulla in Deo potest esse mutatio: ergo nova relatio Deo non potest accedere.

Resp. Accidens illud metaphysicum, seu relationem, nullam Deo affert mutationem, quoad entitatem: licet nova sit connotatio ex mutatione quæ est in creatura, non in Deo.

Opp. 2^o Deus non pender à creaturis: ergo in Deo nulla est relatio transcendentalis ad creaturas, quæ cum essentiali dependentia conjuncta est: qualis est inter scientiam & objectum.

Resp. Dist. ant. Deus non pender à creaturis ut effectus à causa, C. ut relatum à correlato, N. Itaque dependentia illa est tantum connexionis, qualis etiam est inter personas divinas, quæque nullam in Deo imperfectionem præsupponit.

ARTICULUS IV.

De termino Relationis.

CUM relatio in ordine, aut respectu unius ad alterum posita sit: quod creetur, subiecti vel relati habet rationem: ut homo qui genuit, &

pater nominatur; terminus est, quem relatio respicit: ut homo genitus, aut filius; fundamentum, ut diximus, est ratio, aut causa illius ordinis, vel relationis. De fundamento & subiecto diximus: restat ut quæ ad terminum pertinent, exequamur.

Circa terminum duo potissimum quæri solent. 1^o An sit de essentia relationis; 2^o An terminus relationis sit quid absolutum, vel relativum. Sit itaque

Prima Conclusio.

Connotatio termini est de essentia relationis, non ipse terminus.

*Probat*ur & simul explicatur conclusio. Relatio est ordo subiecti ad terminum: ergo de illius essentia est ut connotet terminum: ut de essentia est facultatis, vel scientiæ quod objectum suum respiciat. Sed quemadmodum objectum non includitur in scientiæ, aut facultatis essentia: cum aliquando ipsum non existat: sic terminus non includitur in essentia relationis. Ordo quippe terminum non includit, sed eum connotat: ergo terminus, v. g. filius non includitur in relatione, ut in paternitate.

Confirm. Relata sibi opponuntur: ergo non sese mutuo includunt, neque unum est de alterius essentia. Unde paternitas divina non includit filium: cum ab eo distinguatur.

Opp. Illud est de rei essentia, sine quo res esse aut concipi nequit: sed relatio sine termino esse non potest, aut concipi: ergo terminus est de essentia relationis.

Resp. Dist. maj. si illud includatur in re ipsa, C. si connotetur tantum, N. Itaque, ut diximus de scientia & objecto, connotatio termini est de relationis essentia. Est enim id quod distinguit relationem à reliquis prædicamentis, atque, ut loquuntur, esse ad relationis: sed terminus ipse non includitur in essentia relationis: cum sit quid extrinsecum.

Nunc videndum est, an relatio terminetur ad absolutum, an potius ad relativum; utrum similitudo, v. gr. quæ est in aliquo homine, terminetur ad alterius hominis similitudinem, an potius ad figuram, quæ est illius similitudinis fundamentum; utrum pater terminetur ad filium formaliter, quatenus est filius; an ratione fundamenti, quia genitus fuit à Patre. His intellectis, sit

Secunda Conclusio.

Relatio terminatur ad aliquid absolutum potius quàm ad relativum.

*Probat*ur conclusio. Terminus relationis est quid prius ipsa relatione: cum sit conditio ad relationem requisita, qua posita relatio ipsa statim emergit: sed relatio opposita, v. gr. filiatio non est aliquid prius paternitate; ac neutra proprie pender ab altera: cum sint simul natura: ergo terminus relationis non est alia relatio, sed fundamentum potius oppositæ relationis.

Confirm. Si relatio penderet ab opposita relatione, tanquam à termino opposito, à se ipsa penderet relatio: nam si paternitas à filiatione, ut vicissim filiatio à paternitate pendeat, sequitur paternitatem à se ipsa pendere. Absurdum vero est rem aliquam à se ipsa dependere: esset enim se ipsa prior & posterior: ergo absurdum quoque videtur relationem ab opposita pendere relatione, nisi forte, ut diximus, dependentiam connexionis intelligamus, cum una sine altera esse non possit.

*Probat*ur 2^o Relatio definitur per suum terminum: sed definiti non potest

per aliam relationem formaliter sumptam : cum ea non sit quid prius , aut notius relatione ipsa , quæ est definienda : omnis autem accurata definitio fieri debet per aliquid quod prius sit & notius re definita : ergo terminus formalis non est relatio opposita.

Confirm. Terminus una cum fundamento est causa relationis. At si quis roget, ex. gr. Cur Philippus sit Alexandri pater , inepta erit responsio , quod Alexander sit filius Philippi. Sed ratio ipsa ex parte termini est afferenda , nempe quod Alexander genitus fuerit à Philippo : ergo palam est terminum non esse relativum formaliter , sed fundamentum oppositæ relationis.

Solvuntur objectiones.

Multi solent opponere , quæ facilius dissolves , si adverteris relata quidem simul esse natura , & simul cognitione ; unum alteri opponi ; imo relatum terminari ad oppositum , ut pater terminatur ad filium. Ita enim vera sunt , quatenus unum sine altero non cognoscitur , atque inter relata est necessaria connexio. Cum igitur

Opponunt primo , Relatum terminatur ad oppositum , aut definitur per oppositum , seu correlatum : Ergo terminus est quid relativum.

Resp. Relationem terminari quidem ad id quod oppositum est , & relativum , sed non præcise quatenus oppositum est , aut relativum : vel quod eodem recidit , *dist. antec.* relatio terminatur ac definitur per suum correlatum , *fundamentaliter* , C. *formaliter* , N. Terminus enim est fundamentum oppositæ relationis , atque id per quod relatio definitur ; quod eam terminat & sistit : nec terminus est ad ipsum , quod ad aliud refertur : tum enim subiectum esset relationis , non terminus. Quare paternitas terminatur ad substantiam genitam , quæ est fundamentum filiationis : nam , ut dictum est , si quis roget , quare Philippus est Pater Alexandri , nemo responderit , quia Alexander est filius Philippi : sed quia procreatus fuit à Philippo.

Contra , *inquunt* , oppositio est quædam terminatio ; sed paternitas formaliter opponitur relationi : ergo ad eam quoque terminatur.

Resp. Dist. minor. Paternitas opponitur filiationi , ut correlato , C. ut termino , N.

Instant , Relatio pendet à suo correlato : nam sine eo intelligi non posset : sed ab eo pendet ut à termino : ergo terminus est formaliter quid relativum.

Resp. Neg. min. pendet enim relatum à suo correlato , quod inter utrumque sit necessaria connexio , tanquam inter duo extrema , aut duo relationis subiecta.

Sed , *inquunt* , relatio pendet duntaxat à fundamento & termino : atqui correlatum non est fundamentum : ergo restat ut sit terminus.

Resp. Dist. maj. relatio pendet solum à fundamento & termino . ut à causis , quæ illi speciem & naturam tribuunt , C. ut ab extremis quæ sunt correlata , N. nam præter fundamentum & terminum sunt etiam extrema relationis quæ sunt reciproca , & simul natura : ut pater & filius , in quibus tanquam in subiectis insunt oppositæ relationes.

Opp. 2^o. Unum relatum cognoscitur per aliud : sunt enim simul cognitione , sed relatio definitur per terminum : ergo terminus est relativus .

Resp. Neg. maj. dicuntur autem relata simul cognitione, quia unum non cognoscitur ante aliud, non quod una relatio, ut paternitas formaliter cognoscatur per filiationem. Quare qui cognoscit unum relatum, simul aliud cognoscit, materialiter, ut aiunt, sumptum. Qui cognoscit patrem, simul & novit filium, quatenus est homo genitus.

Opp. 3^o In divinis paternitas terminatur ad filiationem, non ad aliquid absolutum: ergo idem quoque in rebus creatis est judicandum.

Resp. 1^o. Non satis aptam esse ex divinis relationibus ad creaturas consecutionem: cum illæ sint substantia; hæ vero accidentia tantum metaphysica. Deinde paternitas divina non potest terminari nisi ad aliquod distinctum: sed nihil in divinis est distinctum præter relationes; unde relatio aliam relationem terminat. Hinc sola filiatio producitur à patre, non natura divina. In rebus creatis res aliter se habet; est enim aliquid distinctum & productum præter relationem.

Resp. 2^o. Relationem divinam, ut filiationem, licet eadem sit & simplex, duo tamen habere munerata: nam & personam filii constituit, atque ea ratione est terminus paternitatis. Deinde juxta nostrum intelligendi modum personam filii jam constitutam ad patrem refert: tumque rationem non habet termini, sed correlati. Quare paternitas divina terminatur ad filiationem divinam sub ratione absoluta: quatenus Verbum constituit, non præcisè quatenus est relatio. Verum ista & alia hujus generis viderint Theologi.

Nihil etiam causæ est cur anxie loca quædam ex Aristotele decerpta explicemus: ut cum docet in hoc capite, alam non esse avis, sed alati alam: unde colligunt relationem non ad absolutum referri: sed perperam: non enim aliud Aristoteli est propositum, quàm ut terminum adæquatum, quique ex omni parte respondeat relationi, afferat. Cum autem multa quæ alis prædita sunt, ut muscæ, non sint aves, rectè judicat pennatum potius, quàm avem esse adæquatam alæ terminum. Similiratione cum docet deductis omnibus à Domino & servo, præter esse Domini & servi, semper Dominum esse servi Dominum: id utique verum est: nam sublatis omnibus quæ extranea sunt, ut albedine, figura & aliis hujus generis, dummodo in servo obediendi necessitas, in Domino jus imperandi remaneat, quæ sunt fundamentum & terminus, semper Dominus erit servi Dominus, ac vicissim.

ARTICULUS V.

De Relationis divisione.

Explicatis iis omnibus quæ ad existentiam & naturam relationis, nec non quæ ad subiectum illius, fundamentum & terminum pertinere visa sunt, multo facilius erit relationis divisio: quæ licet magna ex parte in primo articulo fuerit explicata; nunc tamen paulo accuratius est retexenda: simul unde illius differentia genericæ, specificæ & numericæ sint repetendæ, diligentius intuendum.

Ac primo quidem relationem in realem, & rationis dividi jam initio monuimus. Infinitæ sunt hujus generis relationes, quas mens facit, non invenit: Ac Logica pene tota in iis explicandis versatur. Hinc prædicabilia Logica nihil

sunt præter hujus generis relationes : cum mens quæ sunt unum & idem se parat, & confert inter se. Sic in propositione subjectum cum attributo ; in syllogismo & propositiones & termini variis inter se modis comparantur. Recte autem admonet S. Thomas 1. p. q. 28. quod solum in his quæ sunt *ad aliquid*, inveniuntur aliqua quæ sunt secundum rationem tantum. Nam relatio rationis est vere & proprie dicta relatio ; ac mens nostra unum ad aliud refert, aut ordinat : unde relationis ratio specifica, quam vocat *esse ad*, huic æque convenit, ac reali relationi : quod de aliis prædicamentis dici non potest : non enim chimæra habet rationem subiecti.

2^o Relatio realis vel est increata, vel creata ; illa est quadruplex. Est enim in Deo una essentia vel natura ; sunt duæ processiones, generatio & spiratio ; tres personæ, quatuor relationes quæ in duplici processione fundantur. Paternitas nimirum, quæ est relatio principii generantis ad suum terminum ; filiatio, quæ est termini geniti ad suum principium ; spiratio activa quæ est principii spirantis, Patris videlicet & Filii ad Spiritum-sanctum ; & spiratio passiva Spiritus sancti, qui à Patre & Filio, ut ab uno principio procedit. Sed hæc ad Theologos ; nos relationes tantum creatas inquirimus.

Relatio in rebus creatis duplex, *secundum dici*, & *secundum esse*, seu categorica ; illa non habet purum terminum, seu qui alio non fungatur munere, quàm terminandi : ut actio & passio. Nam actio est actus agentis, neque id respicit ut purum terminum, sed ut principium ; eaque relatio, ut diximus, est duplex, essentialis nimirum, quæ est transcendentalis, altera accidentalis.

Relatio categorica penes fundamentum, aut proximum, aut remotum dividitur : atque illius tot sunt fere genera, quot prædicamenta. Nam vel fundatur in substantia, seu essentia, eaque est identitas aut diversitas ; vel in quantitate : quæ æqualitas dicitur, aut inæqualitas ; vel in qualitate, estque similitudo & dissimilitudo ; vel in potentia activa & passiva, quæ est causæ ad effectum, & vicissim. Sic in *ubi* fundantur relationes vicinix & distantix ; in *quando* prius & posterius.

Non dissimili ratione relationis fundamentum proximum unitas est, vel numerus ; actio vel passio : cum enim unum eorum, inter quæ est relatio, non est alterius causa : vel ea inter se conveniunt, tumque unitas fundamentum est relationis proximum ; sive conveniant in essentia, quæ unitas identitatem efficit, sive in quantitate, quæ æqualitatem ; sive in qualitate, quæ similitudinem parit.

Cum res inter se discrepant, tum numerus dicitur illius relationis fundamentum. Sive in essentia dissideant, quæ relatio vocatur diversitas ; sive in quantitate, cujus generis sunt pene infinite proportionales quas Geometria & Arithmetica persequuntur ; sive in qualitate, unde oritur dissimilitudo. Et quidem cum duæ qualitates inter se conferuntur : ut duæ albedines, aut albedo & nigredo, tum est identitas, vel diversitas ; sed ubi duo alba, duo qualitates in concreto comparantur, tum similitudo emergit, aut dissimilitudo. Ac nullum est prædicamentum quod relationis fundamentum esse non possit, idque, ut diximus, in unitate, seu convenientia, aut in numero, seu in diversitate quadam positum erit.

Cum autem unum ex iis quæ inter se conferuntur, est alterius causa, tum illius

relationis fundamentum est actio, ubi causa refertur ad effectum, vel passio; quando effectus cum causa comparatur.

Plerique tertium addunt relationis genus, cujus fundamentum est mensura, aut res mensurabilis. Sic scientia ad suum objectum, ut sensus ad sensibile refertur. Verum hujus generis relationes non sunt categoricæ, & secundum esse, sed tantum secundum dici. Non enim purum habent terminum; neque necesse est ut terminus illius relationis, quæ secundum dici vocitatur, omnino existat.

Ex iis sequitur non satis apte relationem in mutuam & non mutuam secari: cum omnis relatio categorica sit mutua & reciproca. Nam subinde ostendimus mutuam esse relationem inter creatorem & creaturas: quod facile impturabimus ab iis qui relationem à fundamento non distinguunt. Sic enim nihil novi Deo supervenit, cum ad creaturas refertur creatoris nomine.

Melius itaque, licet barbare, relationem dividunt in relationem æquiparantia & disquiparantia; illa dici potest æqualis comparationis, & ejusdem nominis: ut simile simili, frater fratri; altera inæqualis comparationis: cum scilicet utriusque extremo diversa imponuntur nomina, ut Dominus & servus pater & filius. Ac de generica relationis divisione satis fufse: nunc inde distinctio illius specifica desumatur, intuendum. Cum autem in relatione tria sint potissimum, subiectum, fundamentum & terminus: palam est ex subiecto relationis speciem non depromi: quandoquidem in eodem subiecto infinitæ prope relationes specie diversæ concipi possunt. Sit itaque

Prima conclusio.

Non aliunde relationis specifica distinctio oritur, quàm à fundamento simul & termino, formaliter sumptis, hoc est, quatenus fundamentum & terminus sibi coaptantur, & certa ratione commensurantur.

Probatnr Conclusio. Omnes similitudines sunt ejusdem speciei, licet sint qualitates dispares: ut idem est numerus ternarius, siue sit hominum, siue lapidum. Nam ut materia numerorum diversa non mutat speciem numeri, sic diversa fundamenta materialiter sumpta, species relationis distinctas non efficiunt. Atque eadem est specie relatio inter duos homines doctos, & inter duas statuas ejusdem figuræ: ergo fundamentum & terminus sumpta, ut aiunt, formaliter, relationi speciem largiuntur.

Confrm. Variato fundamento, aut termino diversa est specie relatio. Nana homo per eandem nigredinem, v. gr. est Æthiopi similis & Gallo dissimilis; Cygnus in eadem albedine cum nive convenit, & à corvo discrepat: ergo non à solo fundamento, sed etiam à termino, aut potius ab utriusque coaptatione, tanquam ab eodem principio relatio speciem suam depromit.

Confrm. iterum. Res quæque inde suam specificam unitatem repetit, unde habet esse: cum ens & unum convertantur. Sed relatio habet esse à fundamento, ut à sua causa, & à termino, quem connotat, & ad quem essentialiter ordinatur: Ergo ab utroque & unitatem suam, & distinctionem specificam mutuatur.

Opp. Una & eadem specie relatio potest habere duos terminos specie diversos: ut eadem est prolis ad patrem & matrem relatio: ergo hæc speciem non habet à terminis.

Resp. Dist. ant. Eadem relatio duos habere potest terminos inadæquatos & parciales, C. adæquatos & totales, N. Itaque unus est adæquatus relationis, quæ est in filio, terminus, pater nimirum & mater.

Inst. Res speciem non habet à re opposita: Sed terminus opponitur relationi. Ergo, &c.

Resp. Dist. maj. In absolutis, C. in relativis, N. Horum enim natura in eo posita est, ut ordinentur ad alia. Huc adde, quod opposita relativa non sese destruunt, sed potius astringunt.

Circa distinctionem numericam quæri solet, an relatio in eodem subiecto sit multiplex juxta terminorum multitudinem; utrum in eodem homine tot sint paternitates, quot habet filios. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Multiplicantur relationes juxta numerum terminorum.

Prob. 1^o Relatio specie est multiplex juxta terminorum specificam distinctionem: ergo & numero quoque erunt distinctæ relationes, cum distincti erunt termini.

Prob. 2^o Si eadem esset paternitas quæ ad plures filios extenditur, hæc prior esset natura & cognitione, quàm singulæ & oppositæ relationes: quod est contra naturam relatorum, quæ sunt simul natura & cognitione.

Opp. 1^o Una est relatio in filio, qua refertur ad patrem & avum: ergo eadem quoque relatione pater ad multos filios refertur potest.

Resp. Quidquid sit de antecedente, nego consequentiam. Nam pater & mater sunt unus terminus adæquatus & totalis respectu filiationis, quæ potest etiam habere multos terminos sibi subordinatos, cujusmodi sunt pater & avus.

Opp. 2^o Non possunt esse in eodem subiecto plura accidentia numero distincta. Ergo, &c.

Resp. Dist. antec. Plura accidentia physica, Transeat: nam in eodem oculo, in eodem etiam intellectu sunt imagines multorum hominum, quæ imagines aut species solo numero differunt. Sed utcumque ea res sit, eam quæstionem quæ longius nos abduceret, non ingredimur. Plura accidentia metaphysica quæ distincta exercent munera, non possunt esse in eodem subiecto, ut diversæ relationes numero diversæ, N. Cum enim relatio ordinetur ad terminum, multiplicari non possunt termini, quin multiplicetur relatio.

ARTICULUS VI.

Proprietates Relationis explicantur.

Varias relationis proprietates affert Philosophus, quarum nonnullæ nec omni, nec soli conveniunt relationi: cujus generis sunt

Prima & secunda proprietates, quod interdum relatio habeat contrarium: ut similitudo est contraria dissimilitudini; quodque suscipiat magis & minus: nam res est aut magis, aut minus alteri similis. Verum hæc duntaxat relationes sunt sibi contrariæ, aut suscipiunt magis & minus, quarum fundamenta & termini contrarietatem inter se exercent, aut intendi possunt vel remitti: ut quæ inter qualitates intercedunt relationes.

Tertia relationum proprietas hæc est, quod sunt reciproca, non in recto, sed in obliquo casu; ut pater est filii pater, ac vicissim. Quo autem illa recte fiat reciprocatio, unumquodque ad proprium correlatum est referendum; ac si desint nomina, ex Aristotele fingi debent. Sic ala non est reciproca cum ave, sed cum alato. Et quidem pater male reciprocatur cum filio; sed cum prole, cuiuscunque sit sexus.

Quarta relationis categoricæ proprietatis in eo posita est, ut relata sint simul natura.

Quinta, ut simul sint cognitione & definitione. Unde unoposito aut sublato, alterum quoque ponitur, aut tollitur; unum etiam per alterum cognoscitur & definitur; ut genus per speciem, & species per genus, uti supra diximus. Ac de relatione satis multa.

QUÆSTIO V.

De sex ultimis prædicamentis.

SEX ultima prædicamenta summam decurremus, quod non magna sint utilitatis, & si quid habent questionis, ad Physicam & Metaphysicam pertinent: non enim hoc loco possumus accurate expendere quæ circa actionem & passionem, tempus & locum moveri solent quæstiones. Id unum in universum monuisse satis fuerit, hæc prædicamenta non esse accidentia physica, aut novas entitates à rebus ipsis distinctas, quas modos appellant; cum illæ entitates videantur profus inutiles, atque, ut diximus de relatione, nulla mentis agitatione comprehendi possint. Itaque facile assentiamur Divo Thomæ, qui opusc. 48. cap. 3. docet divisionem entis in decem prædicamenta esse vel divisionem in res diversas intrinsece & realiter: cuiusmodi sunt substantia, quantitas & qualitas; vel in diversas res extrinsece, quatenus unum connotat rem diversam ab ea, quam aliud prædicamentum connotat.

Sic actio est agens, quatenus connotat effectum. *Ubi* est res quæ locum connotat, & ita de reliquis: adeo ut nihil opus sit hac de re circa singula prædicamenta movere controversiam: cum ea quæ de relatione dicta sunt, multo potiore jure his prædicamentis applicari possint: nihil enim aliud videntur esse quam relata secundum dici. Hinc S. Thomas quæst. de Potentia, disertè tradit hominem denominari ab actione & indumento, & aliis hujusmodi, quæ revera non sunt formæ.

Quod autem opponunt hæc prædicamenta esse entia realia, inter se distincta & per se: atque adeo non esse denominationes tantum, aut ad summum relations *secundum dici*, sed formas reales subiecto inherentes.

His & aliis jam responsum est, cum de relatione ageremus. Nam ut paternitas non aliud est intrinsece quam homo generans, quatenus connotat rem genitam, non forma quædam vel entitas ab eo distincta; sic *ubi* v. g. nihil est nisi corpus in loco positum, quatenus eum locum connotat; nec necesse est formam aliquam physicam, quæ *ubicatio* dicitur, comminisci.

De actione & passione.

Actio concipitur ut forma, quæ agens denominat; ut illuminans denomi-

natur

natur ab illuminatione, creator à creatione: quanquam creatio ipsa non est forma, vel entitas, quæ Deo superveniat. Neque ea in creatura excipitur: cum prior naturâ sit quam res creata: adeo ut hinc liquere possit actionem non esse quid ab agente distinctum. Sed de his alio loco.

Definiti solet actio, actus agentis, ut agens est: ut passio est actus patientis, ut patiens est. Aristoteles actionem definit *actum hujus in hoc*, ut illuminatio activa est actus solis in aerem. Passio ab eodem definitur *actus hujus ab hoc*, ut illuminatio passiva est actus aëris à sole. Uno verbo, ut res denominatur lucida à luce, seu à qualitate, sic denominatur agens ab actione: illuminans v. g. dicitur ab illuminatione: ut lux à sole egreditur, actio dicitur; ut recipitur in aëre, est passio, quæ nihil est nisi receptio formæ productæ in subiecto.

Actio & passio ex Aristotele non magis inter se differunt, quam acclive & declive; aut via quæ ducit Athenis Thebas, ab ea quæ ducit Thebis Athenas: scilicet juxta diversos respectus inter se differunt. Actio enim nihil est nisi agens ut influit in terminum, vel effectum; aut terminus ipse, ut pendet ab agente. Actio priori modo sumpta, nempe pro agente, quatenus est agens, ab eo non distinguitur, uti jam innuimus. Cum autem sumitur pro termino, quatenus pendet ab agente, tum sæpius ab eo distinguitur, ut effectus à causa, tumque non in agente, sed in patiente recipitur. Verum ista uberior erunt excutienda, cum de causa efficiente agemus.

Actio varix sunt divisiones. Præcipua est in actionem immanentem, & transeuntem: illa nihil extra agens procreat, ut visio, cognitio, amor, quæ sunt in vidente, cognoscente, vel amante; hæc vero extra agens aliquid efficit, ut calefactio, vel illuminatio; illa intrinsicam, hæc vero extrinsicam rei affectu mutationem.

Vbi & quando.

Ubi est id quo res formaliter in loco esse concipitur: ut *quando*, id quo est in aliqua temporis differentia. *Ubi* est præsentia rei in loco: *quando* est rei duratio, seu existendi perseverantia. Utrumque nihil est nisi res ipsa, quatenus locum aut tempus connotat. Neque hi sunt modi, vel entitates quæ à re ipsa distinguantur. Nam detracta illa entitate, quæ modus rei succrescens fingitur, corpus erit alicubi, & in aliquo tempore; adeo ut modus ille additus corpori, quem *ubicationem* vocant, sit penitus inutilis; cum impossibile sit rem esse, & nullibi existere. Cumque, ubi res aliqua sit, querimus; non a iudicium in quo sit loco, inquirimus: adeo ut *ubi* nihil aliud sit quam res ipsa, ut locum connotat: nec quicquam absolutum addit corpori, sed relationem duntaxat, aut connotationem loci.

Eadem est ratio prædicamenti, *quando*: nam ut rei conservatio nihil est nisi ejus continuata productio; sic ejus duratio, per quam respondetur ad quæstionem, *quando*, non aliud quiddam est quam continuata illius existentia: quæ licet sit tota simul & quædam permanens, tamen variis temporis partibus respondet, & est quid successivum, non in re ipsa, sed connotative, ut aiunt, aut virtualiter. Res vero quandiu à Deo conservatur, tandiu durat citra ullum modum superadditum.

Triplex est duratio; æternitas, quæ principio & fine caret, ac Dei unius est attributum; ævum, quod principium habet, sed non finem; & tempus, quod principium habet & finem.

Simili ratione duplex *Ubi* vulgo distinguitur; unum rei incorporeæ convenit, alterum est rei corporeæ: illud definitivum vocant, quo res ita est in loco, ut tota sit in qualibet loci parte: quo quidem modo anima est in humano corpore. Hoc vero circumscriptivum appellant, quo quidem corpus sic est in loco, ut ei commensuretur, & pars illius corporis parti eidem loci respondeat.

De situ, & habitu.

Situs est dispositio partium corporis in ordine ad locum: ut sedere, stare, jacere. Habitus proprie est corporis, quatenus id connotat rem artificialem sibi adjectam: cujusmodi est vestis, & id omne quod humanum corpus vestitum aut ornatum denominat. Unde solent has condiciones adhibere: ut corpus illud adjacens sit utile, ab animali ipso circumferatur, nec sit ei intime conjunctum. Hinc compedes, defectu primæ conditionis; lectus, aut stragula, secunda deficiente; pili & plumæ, quibus tertia deest conditio, à prædicamento habitus excluduntur. Quod forte non magni est usus ad distinctam rerum cognitionem habendam. Situs ipse aut corporis inter alia positio plus habet utilitatis, quemadmodum de figura diximus. Unde in machinis magnum est in situ ipso momentum, ut suo loco dicturi sumus.

DISPUTATIO III.

De Postprædicamentis.

Postprædicamenta dicuntur communes quædam affectiones, aut modi qui prædicamenta consequuntur, & ad multa sæpe pertinent. Sex ab Aristotele numerantur, nempe oppositio, modi prioris & posterioris; modi simul, motus, & modi habendi: quæ omnia cum in compendio sint explicata; perpauca duntaxat de oppositis, quorum usus est frequentior, adjicienda hoc loco arbitramur: ac primum de iis universim, tum scortim agemus.

QUÆSTIO PRIOR.

De oppositis in universum.

Oppositionem aliam esse simplicem, aut incomplexam, aliam complexam, jam identidem monuimus; de illa nunc agimus. Nam complexa inter propositiones, incomplexa inter res ipsis quæ terminis incomplexis exprimuntur, intercedit. Oppositio igitur est inter duo aliqua quæ ita inter se pugnant, ut neutrum simili modo pugnet cum alio diversæ speciei. Sic calor ita frigori repugnat, ut cum alio quovis similem non habeat repugnantiam. In quo quidem termini oppositi à disparatis distinguuntur, qui sibi ita sunt oppositi, ut consimilem habeant cum aliis repugnantiam: ut homo, equus & leo sunt termini, ut loquuntur, disparati.

Uni quidem virtuti duo vitia sunt plerumque opposita, sed non ex æquo,

neq; simili profus ratione: non enim eodem modo liberalitas prodigalitati, atque avaritiæ repugnat.

Oppositio vero est quadruplex, relativa, contraria, privativa, & contradictoria: cujus divisionis ea affertur ratio. Oppositio omnis est inter duos terminos, qui vel sunt positivi, vel alter eorum est negativus: nam inter duas negationes nulla est vera oppositio. Cum ambo termini sunt positivi; vel ii sunt relativi, ut pater & filius, atque inter eos est relativa oppositio: vel termini sunt absoluti, ut inter calorem & frigus; eaque est oppositio contraria: cum terminorum alter non-entis habet rationem, vel negat formam in subiecto aliquo, adeo ut sit non ens secundum quid; tumque est oppositio privativa, ut inter visum & cæcitate, lucem & tenebras: vel est mera negatio, & non ens simpliciter, ut homo & non homo; quæ est oppositio contradictoria.

Oppositio omnium minima est relativa, eaque magis videtur distinctio, quam oppositio: non enim unum oppositum destruit alterum, sed magis id exigit. Quocirca vel in Deo ipso locum obrinet: nullam enim secum affert entis privationem, sed distinctionem duntaxat inducit. Est autem relativa oppositio, repugnantia inter duo, quorum unum respicit alterum.

Sed, inquires, omnis oppositio est relativa: ergo non est species quædam oppositionis ab aliis distincta.

Resp. Oppositionem omnem formaliter sumptam esse relationem quandam: sed res quæ sibi opponuntur, ut calor & frigus, non sunt relativa; neque etiam oppositio contraria, ut contraria, est relativa: nec denum id absurdum videtur ut res eadem secundum diversas rationes aut respectus ad diversas species pertineat.

Contrarietas minor est privativâ & contradictoriâ oppositione: cum illa sit inter duas res positivas & ejusdem generis: privativa autem inter ens & non ens secundum quid; contradictoria inter ens & non ens simpliciter: unde & omnium est maxima. Nam privative opposita in essentia non conveniunt sed idem habent subiectum; contradictoria in nullo conveniunt, neque in essentia, neque in subiecto, sed omnino sese perimunt.

Hoc loco quæstionem satis inutilem movent, utrum non ens, sive sit privatio, ut cæcitas, sive mera negatio, ut non videns, realiter enti opponatur; & an privatio dici possit realis. Multi acerrime negant privationes dici posse reales, assunt alii. Atque omnis controversia ex unius vocis ambiguitate oritur: nam si id reale intelligimus, quod non est à ratione fictum, aut objective tantum in mente, quodque est nemine cogitante, nulli dubium esse potest quin privatio sit realis; quin revera homo sit cæcus. Quare hæc propositio est vera, Homo realiter est cæcus. At si id reale dicimus, quod positive existit, non minus perspicuum est, privationem hoc sensu acceptam non esse quid reale. Itaque id minime concedimus, negationem omnem esse opus intellectus, nisi forte negationis nomine intelligamus actum mentis, qui opponitur affirmationi: sed negatio entis non pendet ab intellectu. Verum id sæpe usu venit, ut verbi controversia torqueat homines contentionis amantes.

TRACTATUS
 QUÆSTIO POSTERIOR.

De oppositis sigillatim.

CUM de relativa oppositione superius sit disputatum, non est cur ea quæ fuscè ibi sunt explicata, hoc loco regeram. De reliquis igitur oppositis, ac primum de contrariis agendum.

Oppositio contraria est inter duo extrema positiva, quæ sub eodem genere posita maxime distant, & ab eodem subjecto sese expellunt. Quæ definitio ex iis quæ diximus, satis intelligitur. Id unum advertendum, quædam contraria eodem genere proximo contineri: ut calor & frigus ad genus qualitatis tactibus referuntur. Alia eidem generi, sed remoto subjacent, ut virtus & vitium, quæ in genere morum maxime inter se distant: quanquam duo vitia sibi opposita in genere entis magis inter se dissideant: nam prodigalitas videtur liberalitati vicinior quam avaritia. Contraria vero ab eodem sese expellunt subjecto, non active, sed formaliter, quia simul esse non possunt, nisi forte temperata: ut calor & frigus; & quantum unum ex iis intenditur, tantum alterum remittitur.

Plures afferunt contrariorum affectiones, quæ sunt quædam velut axiomata vulgo recepta. 1^o. Cum existit contrarium, alterum quoque potest existere: secus enim nulla erit contrarietas: sed tamen illud existere non necesse est; id enim relativis est proprium. 2^o. Contraria juxta se posita magis elucescunt: quod vel ipsi Pictores norunt, & in umbris ac coloribus diligenter observant. 3^o. Contraria ad eandem facultatem, vel scientiam pertinent. 4^o. In eodem subjecto recipi possunt, sed vicissim: cum ab eodem subjecto sese mutuo extrudant. 5. Contrariorum contrariæ sunt consecutiones: ut si calor rarefacit, frigus cogit & condensat: quod tamen sic intelligendum est, dum alia causa non obstet: nam uti suo loco ostendemus, ut calore, sic frigore aqua dilatatur.

Sunt quædam contraria, inter quæ nullum est medium interjectum, ut virtus & vitium, calor & frigus; alia quæ interjecto medio dirimuntur, ut albedo & nigredo. Alia quoque sunt ita sibi infensa, ut ne in gradu quidem remisso simul esse possint, & contraria dicuntur secundum essentiam, ut amor & odium: alia secundum intensiorem duntaxat sibi sunt infesta, ut calor & frigus.

Utrum vero intensum frigus cum intenso calore per absolutam Dei potentiam esse possit, quidam otiose quærunt: nos vero quid Deus possit efficere, frustra inquiri arbitramur: ac bene nobiscum actum putamus, si res ipsas, ut revera sunt, cognoscamus: quod tamen non apertam involvit contradictionem, id fieri posse à Deo fatendum est. Nec video cur summus calor cum intenso frigore esse nequeat, cum Deus impedire possit quin calor frigus expellat: est enim illa expulsio effectus quidem formalis, sed tantum secundarius, quem Deus cohibere potest. Sic locus jam plenus corpore potest aliud, Deo ita volente, corpus excipere.

De oppositione privativa.

Oppositio privativa est repugnantia inter formam & ejus privationem. Privatio hoc loco nihil est præter absentiam formæ in subjeçto apto. Addunt quidam, secundum speciem & tempus; ut talpa, inquit, non privatur visu, quamvis non videat. Quod utrum sit verum, multum ambigo, cum oculos habeat, sed valde exiles.

Circa oppositionem privativam hanc Aristoteles affert regulam, à privatione ad habitum non dari regressum. Sed tot adhibent exceptiones, ut regulam ipsam tutius esset non admittere: primum enim id intelligi debet juxta consuetum naturæ ordinem. 2^o Post multas mutationes eadem materia potest v. g. ab anima rationali informari: adeo ut regressus ille non sit immediatus, nisi forte in iis quibus pars abscissa, ut digitus, statim restituitur.

De oppositione contradictoria.

Restat oppositio contradictoria, quæ omnium est maxima: nam illius extrema neque in subjeçto, ut forma & privatio; neque in essentia, aut genere conveniunt, ut contraria. Quare ex contradictoriis unum verum esse, alterum falsum, necesse est: adeo ut inter ea nullum sit medium: quodlibet enim est, vel non est; ac medium omne cum sit vel utriusque extremi participatione, vel utriusque exclusione; neutrum inter ens & non ens simpliciter medium fingi potest, quod vel ex utroque sit compositum, vel utrumque excludat.

Medium enim, ut mox diximus, duplex est: unum per participationem extremorum; ut tepor medius est inter calorem & frigus; viridis color inter flavum & cæruleum: alterum est per exclusionem extremorum; ut corpus perspicuum nec flavum est, nec cæruleum. Neutro modo inter contradictoria medium invenitur, nec participatione extremorum, cum nihil fingi possit, quod partim sit ens, partim non ens; neque extremorum negatione: sic enim neque esset ens, neque non ens; nec fieri potest ut aliquid neque sit homo, neque non homo.

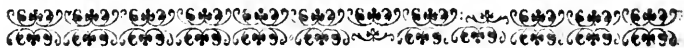
Quod nonnulli opponunt, cæcum esse quid medium inter videns & non videns; *Resp.* cæcum esse non videns actu, & videns potentiâ.

Ex quibus efficitur propositiones contradictorias nec simul veras, nec simul falsas esse posse.

Oppositio autem contradictoria vel est explicita, hoc est claris & distinctis verbis expressa: ut Petrus sedet, Petrus non sedet; vel est implicita, seu magis involuta: sic tamen ut contradictio latens facile evolvi possit, qualis est inter hominem & lapidem. Nam lapis negationem hominis involvit, cum sit sensus & rationis expertus. Nec tamen contradictorie opponuntur homo & lapis: neque enim lapis est negatio hominis, quamvis eam includat in obliquo, ut aiunt, non in recto: est enim hujus negationis subjeçtum. Quare ut ens & non ens opponantur contradictorie, exprimi debent in recto, ut homo, & non homo.

Atque illud diligenter est observandum, in vera contradictione rem ipsam secundum eandem rationem, aut respectum accipi oportere. Hinc multæ pro-

positiones videntur contradictoriæ, nec sunt tamen. Hinc illæ propositiones non sibi contradicunt, Homo exercet functiones rationales, Homo non exercet functiones rationales. Nam ut rationalis eas exercet functiones; ut animal non exercet. Ac distinctio virtualis sufficit, ut diversi sint respectus, & contradictoria attributa de re affirmantur. Sive attributa illa sint extrinseca: sic eadem hominis entitas cognoscitur, quatenus est animal; non cognoscitur, quatenus est rationalis: sic eadem Verbi divini entitas cognosci potest ratione divinitatis, & non cognosci ratione filiationis, seu ut est persona divina. Sive attributa intrinseca & contradictoria de eadem re affirmantur. Sic natura divina & filiatio est una & eadem entitas: & tamen filiatio divina producit, non item natura divina, quæ communicatur quidem, non producit. Simili ratione nisi propositiones sumantur secundum eadem omnia, non pugnant inter se. Hinc illæ propositiones non sunt contradictoriæ, Intellectus certus est de existentia Dei, non est certus de existentia Dei: potest enim certus esse per actum scientiæ, & non esse certus per actum opinionis.



COMMENTARI I IN LIBRUM ARISTOTELIS,

De Interpretatione.

SEU

LOGICÆ PARS SECUNDA.

PRÆFATIO.

AC primam quidem Logicæ partem, quæ circa simplicem mentis perceptionem, vel, ut loquuntur, circa nudam rerum apprehensionem occupatur, sic videmur pertractasse, ut nihil fere eorum quæ in scholis tradi solent, prætermisissimum à nobis fuerit. Quanquam illud merito quis nobiscum exposulare potest, quod parum aut nihil de prima mentis operatione perficienda tradiderimus, ac diutius fortè quàm necesse erat circa questiones Metaphysicas simus immorati. Verùm huic muneri jam à nobis in compendio magna ex parte est satisfactum, quæque desiderari possent, in hunc locum rejecimus. Cum enim Aristoteles hoc in libro de propositione, seu de enuntiatione tractandum suscepit, unde & cum librum de interpretatione inscripsit, quod enuntiatio sit iudicii nostri interpres, cumque propositio ex terminis, tanquam ex materia constet: primum de terminis, nempe de nomine & verbo, tum de oratione, tandem de enuntiatione disserit. Nos ab eo quem nobis præmonstravit ordine non recedemus, si terminorum vim & significationem primo loco exponamus, tum ad propositionem ipsam & illius affectiones descendamus. Duas itaque disputationes institucimus: prior erit de materia propositionis,

seu de terminis; posterior de propositione. Cumque ut terminus, sic propositio duplex sit, interior & exterior, seu voce, seu scripto exprimitur; de utraque sic agemus, ut interioris potissimum, aut perceptionis, aut iudicii rationem habeamus.

DISPUTATIO PRIOR.

De terminis.

QUæ in compendio fuscæ & fatis dilucide sunt explicata de terminorum distinctione & natura, non attingam: id unum duntaxat hoc loco est exponendum, unde oriatur vis illa significandi, quæ in terminis potissimum elucet. Id enim, si quid aliud, est speculatione dignum, ut idearum quas mente concipimus, cum terminis, seu vocibus nexum & societatem contemplerur.

Cum itaque termini sint voces quædam, vox autem sit signum ideæ, aut perceptionis quam mens format; ut certo ordine procedat disputatio; primum de signo, tum de voce breviter, aperteque dicemus; quæ ad ideas nostras, vel conceptus pertinent, commodius in Metaphysica tractaturi.

QUÆSTIO PRIMA.

De Signo.

Signum definiti solet, *id quod facultati cognoscenti aliud à se representat.* Ex qua definitione liquet signum ad duo referri, nempe ad facultatem quæ cognoscit, & ad rem ipsam quæ per signum representatur: ac cuiusque signi natura in duplici illa relatione consistit. Hinc Augustinus signum saltem corporeum definit, *id quod præter speciem quam sensibus ingerit, aliud quiddam facit in mentem venire:* Ex fumo ignem; ex diluculo ortum solis mox futurum cognoscimus. Itaque signum præter ideam quam sensibus imprimit, in alterius rei cognitionem animum ducit.

Atque hinc fluxit prima signi divisio, in formale & instrumentarium. Illud est formalis rei representatio: ut imago arboris in oculo depicta, ad cerebrum transmissa, & animo impressa signum formale dici solet: quod ut vulgo creditur, sit impressa rei similitudo; species, ut loquantur, intentionalis, quæque licet incognita, nobis tamen rem exhibet.

Signum autem instrumentarium illud est, quod prius cognitum nos in alterius cognitionem ducit. Vox tum ore prolata, tum scripto exarata signum est instrumentarium. Atque hoc signi genus Augustinus definitione sua complexus videtur.

Neque hoc loco inquirendum puto an dentur signa quædam formalia, quæ licet penitus incognita, alio nobis representent: id enim aliam & magis exquiritam disputationem postulat. Hoc unum interim admonebo, non aliud forte ab objecto in sensuum organa proficisci, quam motionem quandam, aut impressionem, ut suo loco fusiùs exponetur. Illam impressionem ab oculo, v. g. ad cerebrum usque transmissam animus percipit: quæ perceptio sensus dicitur. At neque in oculo, neque in cerebro est perfecta rei similitudo: sed af-

fectio tantum, seu vestigium quoddam illius impressionis manet in cerebro, quæ impressio cum animi perceptione conjuncta est. Vestigium illud cerebro impressum, signum formale dici non potest: vix enim tenuem habet cum re ipsa similitudinem: perceptio autem, vel idea quam format animus, est formalis rei similitudo: sed nobis non est penitus incognita. Cum enim aliquid cognosco, aut percipio, mihi evidens est me cognoscere; & omnis idea, vel perceptio est clara & evidens sui perceptio: adeo ut absurdum videatur ideam alicujus rei ita esse illius signum formale, ut idea ipsa sit nobis penitus incognita: quomodo enim per illam ideam aliquid distincte cognoscam, si idea ipsa mihi est prorsus incomperta?

Imo ne ipsa quidem affectio, vel impressio in cerebro facta omnino me fugit: nam clare & evidenter quæ sit illa affectio quam viridis color cerebro imprimit, & sentio, & mente consequor. Eam quippe ut præsentem, non per alienam speciem mens contuetur, atque, ut loquuntur, intuitiva, non abstractiva cognitione, seu per alienam speciem cognoscit. Hinc sensus circa illam affectionem in cerebro factam non fallitur. Omnis quippe error circa objecta versatur: ut cum lupum videre nobis videmur, qui est canis. Sed viridis impressionem sentio, licet eam cæco explicare non possim. Obscuritas adeo omni objecto inest, non affectioni, vel impressioni quam sentio, quamque intuitive & clare cognosco.

Ex quibus colligitur signum omne esse instrumentarium, idque ante percipi, quam in alterius rei cognitionem nos ducat: tametsi forte non ex omni parte cognoscitur.

Signum iterum dividitur in naturale & arbitrarium; illud ex natura sua aliud indicat, ut fumus ignem; hoc vero ex humano usu & institutione proficit: ut voces omnes, de quibus postea.

Est itaque connexio quædam necessaria inter signa naturalia, & res ipsas quæ ab iis repræsentantur. Sic impressio illa quam arbor visa cerebro infigit, cum idea arboris est necessario connexa; non item vox illa, *arbor*, cum idea vel notione arboris est colligata: prior quidem ab auctore naturæ; posterior ab hominum voluntate profecta est. Sic enim Deus animum cum corpore conjunxit, ut certos corporis motus, aut certa vestigia cerebri quædam perceptiones, vel ideæ consequantur, ac vicissim: ut suo loco fusus ostendemus.

Naturalis itaque illa connexio potissimum intercedit inter rerum corporearum ideas, & certa cerebro impressa vestigia. Sic viso circulo eadem in omnibus hominibus idea circuli excitatur: res autem materiæ expertes, si Deum & mentem nostram exceperis, non ita sunt cum cerebri vestigiis à natura colligata, ut necessaria sit & naturalis inter eas connexio. Hinc abstracta plerumque cognitione, non intuitiva quæ sit per propriam, non alienam speciem cernuntur, nec fere à nobis concipi possunt, nisi per res corporeas explicentur.

Hinc fit, ut majori facilitate & attentione res corporeas inter se conferamus, & mutuas corporum habitudines, aut relationes animo complectamur, quam abstractas & longe à sensibus remotas, quæque nulla fere habent in cerebro vestigia, nisi quæ ab hominum voluntate fluxerunt. Unde Geometricas demonstrationes facilius animo complectimur, quam Arithmeticas. Nam figura-

rum demonstrationes attentionem excitant, & mentis obtutum defigunt. Ipsa figuræ delineatio oculis subiecta sæpe animum facilius subit, quam explicatio ipsa: est enim necessaria quædam, & naturalis connexio inter circulum v. gr. & mentis ideam: cum vocum & perceptionum societas ab hominum pendeat arbitrio, neque adeo voces ipsæ tam claras in nobis ideas excitent.

Ratio autem cur ideæ nostræ certis signis sint à natura illigatæ, ea videtur, quod multa ad vitæ conservationem sint nobis necessaria, quorum ideas non habemus quidem congenitas: sed ea tamen in cerebro impressiones quasdam, aut vestigia imprimunt, quæ ex Conditoris voluntate certas ideas, aut perceptiones necessario excitant. Sic gemitus doloris, risus lætitiæ signum est naturale; affectus pene omnes per signa quædam naturalia in oculis, fronte, vultu, gestu ipso, incessu se produnt. Atque ex iis signis quid factò nobis opus sit, statim colligimus; in omnibus easdem profus ideas procreant; motus etiam consimiles, aut misericordiæ, aut timoris, indignationis vel audaciæ in nobis plerumque efficiunt.

Postremo ut alias omittam divisiones, quæ ab instituto nostro sunt alienæ; signum vulgo dividitur in suppositivum, seu personale, & manifestativum. Illud est quod pro re significata sumitur, cui scilicet tribuuntur omnia, quæ rei conveniunt. Sic legatus Regis personam repræsentat. Sic calculi adhibentur ut nummorum signa. Quod autem rem ipsam manifestat, ut vinum hedera, vox conceptum vel ideam mentis, id signum solet appellari manifestativum. Quamquam idem signum utrumque munus plerumque sustinet. Sic voces conceptus nostros manifestant, & pro rebus ipsis sumi solent. Sed de voce nunc plenius dicendum.

QUÆSTIO II.

De voce.

INter signa quæ ex hominum arbitrio sunt constituta, præcipuum locum obtinet vox humana. Hinc enim omnis pene cognitio nostra proficiscitur. Ac nihil fere magis nos à reliquis animalibus discriminat, quam loquendi facultas. Rationem enim Deus nobis præcipuam dedit, ejusque nos socios esse cum mentibus separatis, seu Angelis voluit: *sed ipsa ratio*, ut pulchre Fabius, *neque tam nos juvaret, neque tam in nobis esset manifesta, nisi qua concepissemus mente, promere etiam loquendo possemus.*

Atque hinc in quo posita sit vocis humanæ natura, facile colligitur: est enim sonus ab homine profectus, & articulatum formatus, quo mentis nostræ conceptum exprimimus.

Itaque vox humana sonus est, in quo convenit cum vocibus animalium, quibus affectus suos indicant: sed sonus in homine est articulatus, cum intentione significandi conjunctus: quod utique voci articulatae psittaci, aut graculi, deest: homo autem per vocem aut locutionem suam non motus solum & affectus, sed intimos etiam sensus, aut conceptus suos exprimit: quod utique est humanæ societatis vinculum, & præcipuum instrumentum.

Hinc adeo variæ solvi possunt quæstiunculæ, sed minime contemnendæ. **Queruntur** 1. an voces sint à natura, aut ex hominum arbitrio institutæ.

Responsio perfacilis est, voces ex hominum voluntate rebus significandis esse aptatas. Quod enim una vox potius quam altera rem certam significet, hoc utique ex hominum velut conventionem & usu factum est. Unde tanta est in vocibus varietas & inconstantia. Sed quod homines in hoc convenerint, id sane ex ipsa naturæ impressione factum est, qua homines aliis hominibus nati inter se animis consociari amant. Vox autem potissimum est societatis humanæ instrumentum; nam & facile formatur, & pro rerum varietate distinguitur; à multis simul excipitur, & cerebro impressa manet diutius. Verum hinc alia oritur questio magni utique momenti.

Querunt itaque 2^o quomodo possit voci, aut sono ab homine prolato certa idea, aut perceptio sic illigari, ut quoties idem sonus aures percellit, spiritus commovet, & in cerebro imprimitur, illius rei idea, aut perceptio statim recurrit, & cum eo sono jungatur. Difficultatem auget, quod nulla sit naturalis vocis illius cum perceptione nostra, vel idea similitudo, neque ab Autore naturæ idea huic sono fuerit illigata: ut iis vocibus accedit, quæ expriment animi affectus aut motus.

Resp. Eum esse animi & corporis nexum ab Autore naturæ constitutum, ut certos corporis motus & cerebro impressa vestigia, statim quædam animi notiones, seu conceptus quidam vel ideæ consequantur, & vicissim. Hinc quæ confuse tantum & imperfecte sensum afficiunt, eadem mens confusâ quadam cognitione consequitur; quæ distincte & validius sensum commovet, & aliis cerebro inveniunt vestigium, eadem quoque mens distincte magis percipit. Cumque idea mentis semel conjuncta fuit cum aliqua sensus affectione, quæ summo cerebro impressit vestigium, quoties eadem recurrit idea, idem phantasma, seu idem vestigium, quod vox aut sonus ante impressit, iterum excitatur: ut vicissim, quoties idem sonus redit, eandem quoque ideam excitat: quod uno & eodem tempore fuerint ante conjuncta. Cum autem voces ex hominum voluntate effictæ cum ideis nostris non facile jungantur, hinc magna difficultas oritur in linguis ediscendis. Ac subinde necesse est ut propensio quædam & voluntas firma accedat, quæ per spiritus animales ea vestigia fortius imprimat, quo easdem ideæ & diutius permanens facilius excitent: secus debiliore utriusque & vocis & ideæ societas futura est, quam ut simul, quoties opus erit, possint recurrere. Certam igitur ideam certæ voci alligat magna & firma hominum voluntas, vel studium quo ardent ut suas sibi invicem cogitationes communicent.

Ex iis liquet quomodo infantes syllabas primum, deinde verba formare incipiant: quod utique ut scitu dignum, & ab instituto non penitus alienum, sic longiorum explicationem postulare. Paucis itaque rem ipsam attingam. Illud, ut diximus, hominibus à natura tributum est, ut non affectus modo suos, aut motus animi per signa quædam exteriora & naturalia, sed etiam cogitationes suas aliis communicet: vox illi data est, ut identidem diximus, tanquam præcipuum societatis humanæ organum. Hanc mille modis flectere & variare potest.

Quocirca cum infanti res aliqua, ut fructus ostenditur & proprio nomine exprimitur, statim & fructus, & vocis imago simul animum subeunt, ac sua in cerebro vestigia relinquunt: adeo ut unum semper cum altero conjunctum

animo occurrat. Jam repetitione crebra & vehementi infantis desiderio al-
 tius ea vestigia cerebro adhuc molli imprimuntur; nec separatim, sed simul
 juncta animo se sistunt; tumque infans similem vocem formare nititur. Quod
 utique fit per spiritus, qui animi iussa executioni mandant. Hi nervum qui ad
 linguam & vocis organa deducitur, sic movent ut articulas voces lingua ex-
 primat. Quod utique paulatim, nec citra magnam fit attentionem. Verùm
 ista non discrete modò, sed etiam pererudite explicat sùsus vir clariss. D. de
 Cordomoy in tractatu de locutione.

Quæritur 3^o. utrum voces mentis ideas, an res ipsas primum significant.

Respondetur utrasque à voce significari, sed eo cum discrimine, quod lo-
 quentis intentio primaria sit ut conceptus suos exprimat: cum audientis po-
 tius eò tendat intentio, ut res ipsas percipiat. Et quidem eò sunt excogitate
 voces, ut quisque alteri suas cogitationes aperiret: sed qui audiunt, magis ad
 res ipsas, quàm ad loquentis conceptus advertunt animum. Jam qui loquitur,
 hoc est, qui voce profert quod mente concipit, primo rem ipsam perci-
 piat necesse est; idque verbum mentis solet nominari: nam cogitatio ipsa est
 interior quædam colloctio; cumque mens cogitat, secum ipsa disserit, ut
 docet Plato: deinde voces quærit, quibus cogitationem suam exprimat; hoc
 vocant verbum cordis: postremo voces rebus significandis idoneas profert;
 quod est verbum oris.

Adversus ea quæ diximus unum aut alterum opponunt qui voces non ex
 hominum institutione, sed à natura ipsa vim significandi habere arbitrantur.
 1^o Commune illud effatum afferunt, sapientis esse nomina rebus imponere: er-
 go non ex hominum arbitrio & temere, sed ex natura ipsâ nomina aut voces
 rebus imponuntur.

Resp. Duplex esse nominum genus: quædam enim sunt primitiva, quorum
 nulla ratio afferri potest; alia ex iis ducuntur, quæ ex prioribus jam inditis à
 sapientibus apte formari, & imponi debent.

Opp. 2^o Dicitur Genes. 2. Omne quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum
 esse nomen ejus: ergo quæ Adamus imposuit nomina, naturalem habuere si-
 gnificationem.

Resp. Eum esse Scripturæ sensum, quod nomina quæ Adamus imposuerat,
 adhuc Mosis tempore perstarent: non quod naturali significatione donaren-
 tur. Quanquam id fateor, multas esse voces quæ ex natura sua quandam ha-
 bent aptitudinem, ut certas res significant; ut hinnire, ululare, & alia hujus-
 modi: sed quod actu significant, id habent ex hominum voluntate.

QUÆSTIO III.

De perceptione.

Nunc de prima mentis actione paulo uberius agendum. Primum quidem
 Nomnis actio animæ quæ intellectualis est, cogitatione aut perceptione
 continetur, quæ nobis est tam nota quoad existentiam, atque ut aiunt, in actu
 exercito, ut nihil notius esse possit. Cogitare autem vel cognoscere est rem
 cognitam sibi exhibere, aut repræsentare. Quod verò format, & certâ ve-
 lut figurâ cogitationem nostram circumscribit & terminat, hoc ideam vel spe-

ciem nominamus ; neque ea minus nobis nota est quàm ipsa cogitatio. Nam si rem cogito, hujus ideam vel imaginem, quæcunque ea sit, mihi videor animo cernere.

Itaque idea vel species non alia fere ratione ab ipsa cogitatione secernitur, quàm determinatio motûs, quæ sursum potius quam deorsum corpus inflectit, ab ipso motu distinguitur. Nam ut eodem manente motu, determinatio illius mutari solet, ut cùm pila occurso parietis resilit: sic eadem fortè & jugis est actio mentis, sed illius determinatio continenter variatur.

Omnes idearum aut perceptionum differentie, vel ex rebus ipsis quas percipimus, vel ex diversis percipiendi modis, vel denique ex vocibus ipsis ducuntur, aut signis, quæ ideas nostras exprimunt, aut indicant. Primum itaque eas perceptionum differentias exequamur, tum earum defectus; postremo, quæ iis adhibenda sint remedia, perstringemus.

Ac primum id omne quod à nobis intelligitur, aut res quædam est, vel substantia, quæ per se existit; aut tanquam rei attributum, seu modus substantiæ concipitur; aut demum ut quiddam ex re & attributo compositum à nobis percipitur.

Ac substantiæ quidem, ut entis ipsius, idea menti nostræ inest, sed vaga & indeterminata; quæque ad res diversas pro attributorum varietate applicatur.

Nam lumine naturali nobis notum est perfectionem, seu attributum, cuius ideam habemus, cujusmodi est lux, vel rotunditas, in re aliqua, ut in sole existere: cum nihili nullæ sint affectiones, seu proprietates. Quæ autem res illa sit, non aliunde, quàm ex ipsis attributis, vel ex accidentibus possumus conjicere.

Ex iis porro attributis multa sunt, quorum ideas satis claras habemus impressas: dummodo iis quæ nobis à natura sunt datæ, contenti simus. Sic rerum existentiam, durationem, ordinem, numerum clare percipimus: dum numerum, vel ordinem, & existentiam à rebus ipsis distinguere non moliamur, ac durationem non aliud nisi continuatam rei existentiam concipiamus. Si quas comminiscimur à rebus entitates distinctas, jam confusas rerum & obscuras notiones effingimus; quæque ex se sunt aperta, involvimus, dum ea volumus explicare.

Quocirca omnes in idea temporis, v. g. vel numeri, imo & motûs conveniunt, sed in eorum explicatione dissentiunt. Non dissimili ratione quæ ad quantitatem, seu ad corporis extensionem, figuram & motum pertinent, quæque in Mathematicis ex ordine tractantur, per distinctas ideas magna ex parte intelliguntur: quin & fortè mens Dei, sui ipsius, & suarum functionum claras habet ac distinctas ideas, licet admodum imperfectas. Nihil mihi notius est quàm me cogitare, aut percipere: quæque hinc pendent animi functiones, ut iudicium, ratiocinium, dubitatio, voluntas, & alia hujus generis satis sunt perspicua, dummodo ad ea quæ in nobis geruntur, attendamus animum.

Sed quæ dicuntur qualitates sensibiles, magnam in ideis nostris pariunt confusionem, quæ nisi caveatur, omnem pene cognitionem nostram perturbat. Sic ignis calorem, seu vim illam, quæ est in igne, quæcunque illa sit, cum

sensu caloris, vocis ambiguitate delusi confundimus. Et sane in hoc non fallimur, quod aliquid in igne concipiamus, unde sensus ille, quem caloris nomine solemus designare, in corporis organa proficiscitur: sed sensum caloris male cum ea vi quæ est in igne, confundimus. Illa, ut supra diximus, est patibilis, vel sensibilis qualitas; hæc passio: illa objectiva, hæc formalis dici potest. Simili forsitan errore colores & alias qualitates in ipsa objecta transferimus, ac colorem rubrum esse in Iride, qui forte nullibi est nisi in nobis, infantia præjudicii delusi concipimus. Nam ideis, quas à natura hausimus, quæque sunt claræ & distinctæ, alias male effictas mens adjicit, quæ magnam pariunt obscuritatem. Sed hæc suo quæque loco. Satis hic fuerit velut digittum ad fontes eorum intendisse.

Itaque ex rerum distinctione quæ in categoriis fuit explicata, quas in animis nostris impressas habeamus, & distinctas notiones, colligere utcumque possumus. Ac primum quidem id liquet, nos rem hoc melius & distinctius percipere, quo plura ejus attributa cognoscimus; præsertim si ea sint rei propria, non communia & indeterminata. Sic mentis humanæ naturam perperetam habebimus, si illius attributa, aut proprias affectiones noverimus; quod sit intellectualis, à corpore distincta, quod percipiat, judicet, ratiocinetur. Nam quandiu in communibus attributis sistimus, quod sit actus, v. g. aut perfectio corporis; aut quod una sit, & indivisa; cumque ad ea quæ illi propria sunt, non descendimus, consulam duntaxat illius & obscuram habemus cognitionem.

Ex attributis quoque absolutis melius quàm ex relativis; ex positivis demum rem accuratius cognoscimus, quàm ex negativis. Cum ex. gr. hominis alicujus mihi familiaritate conjuncti mores, temperamentum, formam cognosco, distinctam magis & expressam illius formo imaginem, quàm si ea tantum quæ illi sunt cum aliis communia, ut quod alterius sit pater, vel subditus, aut alia hujus generis attributa, vel relativa, vel negativa noverim.

Ac de idearum quidem distinctione quæ ex objectis ipsis repetitur, diximus: nunc ad eam quæ ex diversis percipiendi modis ducitur, veniamus.

Non est ea vis humanæ mentis, ut res ipsas velut uno conspectu complecti possit. Hinc plerumque cum vult rem aliquam diligentius intueri, in varias partes eam secat, easque seorsum expendit: unde & abstracto utitur percipiendi modo. Abstractio vero illa duplex est, una Geometris familiaris, cum unum attributum sine re ipsa, aut sine aliis attributis cum quibus naturâ junctum est, mens considerat, ut longitudinem sine latitudine. Alia vero est abstractio in Scholis magis usitata, cum attributa quæ rei essentiam constituunt & ad ideæ comprehensionem pertinent, in varios gradus & velut in partes tribuimus. Cavendæ hic percipiendi modus menti nostræ valde est familiaris: sed tamen atendum esse maxime ne eandem in rebus ipsis distinctionem esse arbitremur, quam mens abstrahendo excogitat. Nam ut ipsa est à corpore distincta, sic res separat & abstrahit, atque omnia suo modulo metitur. Hinc multa distinguit, quæ sunt omnino indivisa. Ac vicissim illud cavendum, ne fallaces rerum similitudines nobis imponant: verum ista ad defectus perceptionum pertinent, de quibus mox agendum.

Nunc igitur quæ in ideis nostris, aut perceptionibus vitia frequentius oc-

currunt, quæque confusionem in iis aut obscuritatem efficiunt, breviter aperiamus.

Et quidem omnis idearum confusio ex duplici potissimum capite oritur, nimirum ex mentis nostræ conditione, aut natura, tum ex ipsis percipiendi modis. Ea quippe est mentis nostræ indoles, ut ea non utique progredi, sed evolare gestiat, & res ipsas leviter & cursim attingere. Hinc magna in ideis nostris oritur confusio, quod res ipsas inconsiderate, non defixis velut oculis, & intento animo intueamur; sive ex inertia quadam fiat, aut incuria; sive ex ingenua animi mobilitate, quem sensuum impressiones, aut corporeæ delectationes fortius afficiunt, & quodammodo abripiunt.

2^o. Habet etiam id vitii mens nostra, ut seipsam quasi normam & mensuram rerum omnium consideret. Unde perceptiones suas non rebus, ut æquum est, aptat; sed res ipsas suis notionibus aecommodat. Hinc majorem sæpe ordinem, & æqualitatem quam quæ rebus insunt, comminiscitur. Cujus rei plura sunt exempla, quæ in Physicis afferemus. Atque ex hoc fonte tot systemata, tot Philosophorum sectæ fluxere: nec ulla fere major perniciēs disciplinis accidit, quam illa quidvis fingendi licentia. Hinc magna plerumque ingenia in rebus difficillimis, & nullius pene usus, aut ab animo effectis consumuntur: cum tamen *multa nescire*, ut cum Tacito loquat, *magna sit pars sapientia*.

Quamobrem mens nostra ad formam eorum, quæ jam novit, omnia pene revocat: præsertim si inter ea sit aliqua similitudo. Cum enim omnis pene cognitio nostra in rerum comparatione, aut relatione versetur, ubi æqualitatis vel similitudinis aliqua videtur relatio, tum eam ultro amplectimur: quod illius perceptio non tantam mentis contentionem exigit, quantum relationes inæqualitatis, quales in numeris & figuris sunt plurimæ. Animus quippe longa intentione defessus vix rerum discrimina & differentias persequitur; cuncta ad unitatem, quantum potest, revocat; & quantumvis res inter se dissideant, eas tamen una specie, aut uno genere concludit: unde similitudines eum vehementer capiunt. Neque alia est ratio cur metaphoræ eum ita delectent, nisi quod eæ sint similitudines quædam contractæ.

Quæ, ut jam inuimus, mens seipsam intuetur velut regulam universi, adeo ut tantum in rebus esse putet, quantum ipsa cogitat. Sic quæ sensus maxime feriunt, eadem plus essentiæ & entitatis habere credimus; quæque sensus fugiunt, quasi nihil fere sint, sic mens ea sibi exhibet. Quæ autem sunt maxime, ut quod est immateriale, incorruptibile, infinitum, vocibus ea negativis, quasi nihil fere essent præter corporum negationes, designat. Hinc quæ imaginationem maxime implent, eadem fere intellectum vehementius afficiunt.

Ac fere ea sunt quæ ideis nostris magnam afferunt confusionem, quæque ex mentis humanæ conditione, & natura oriuntur. Sunt & alia longe plurima, quæ ex temperamento cujusque, consuetudine, & ex variis percipiendi modis duuntur, quæ omnia enumerare non possumus. Per pauca duntaxat attingemus.

Ac primum illud advertendum, duplicem in nobis esse perceptionem. Una proprie dicitur imaginatio, cum mens sese ad phantasma quoddam, seu ad

imaginem, aut potius ad vestigium in cerebro impressum applicat: ut cum de circulo, vel triangulo cogitat. Altera est illi propria, quæ intellectio pura nominatur, cum rem percipit, cujus nullum est in cerebro vestigium, aut nulla imago: cum v. g. suam cogitationem, amorem, aut alias affectiones, aut numerorum etiam rationes & proportionem percipit. Cum autem distincta est, non confusa, quæ in cerebro fit impressio, tum distincta quoque mentis perceptio consequitur, uti suo loco fufius diximus.

Primum itaque hinc magna oritur in ideis nostris obscuritas, quod mens humana, quæ purâ intellectuione consequi tantum potest, quæque nullum habent impressum in cerebro vestigium, aut nullum phantasma, hæc imaginari vult, & tanquam res corporeas effingere: cum tamen ea non magis imaginatione complecti possit, quam sonos oculis cernere. Ex quo fit ut animus rerum maxime disjunctarum attributa plerumque confundat, quæque menti ipsi conveniunt, sæpe corporibus tribuat, & vicissim. Hinc animi ipsius functiones vebibus, quæ à rebus corporeis sunt translata, designamus: quod nimirum res apprehendat; quod discurrat; quod in gaudio se dilatat; in tristitia se contrahat: quæque mentis sunt propria, hæc in corpora transferimus. Inde oriuntur tot amicitia, & inimicitia, quæ in rerum natura finguntur, quæque magnas plerumque quæstiones resolvunt. Nihil est usitatus, quam naturam horrere vacuum: quod tamen cum nihil sit, tantum rebus corporeis terrorem non potest incurtere: & quod omni est cognitione destitutum, quomodo poterit quicquam metuere?

2^o Ideæ mille à rebus abstractæ, nec satis definitæ, aut circumscriptæ perceptiones nostras plerumque confundunt: quod sæpe in Physicis ulu venit. Mens quippe velut ex rerum angustiis in amplius spatium evolare, & circa notiones quasdam generales, quæ plerumque non magni sunt usus, evagari amat; ad notiones maxime universales raptim transvolat, non per gradus, ut par est, incedit. Sic animæ, aut vitæ notio admodum vaga est, & incerta. Non enim bestiis modo, sed etiam plantis, imo nonnulli mineralibus animam tribuunt. Quæ autem sit notio, aut natura iis omnibus communis, vix explicare possumus.

Et quidem communissima ipsius entis idea, aut notio mentibus nostris intima & præfens videtur, ad quam omnia quæ intuemur, referimus. Sed ea entis ipsius notio vaga est, & admodum indefinita: licet animo alte sit impressa, adeo ut nonnulli non absurde forsitan existiment cogitationes nostras circa ens ipsum semper versari, etiam cum nihil omnino cogitare nobis videatur. Sed vaga illa & confusa entis cognitio adeo est nobis familiaris & usitata, ut ad eam ne advertamus quidem: ut in aliis rebus evenit, quæ sensus aut imaginationem non percipiunt, nec animum ipsum suavi aut molesta commotione afficiunt. Nam licet ista animo observentur, is tamen ad illa non attendit, & quasi ad eum non pertineant, leviter prætercurrit: unde nulla fere relinquunt in cerebro vestigia, quæ distinctas ideas excitent.

In eo quidem genere sunt abstractiones illæ confusæ ex rebus ipsis decerptæ, quæque ex vaga entis notione plerumque oriuntur. Nam quoties novos effectus in natura cernimus, ita tim novas entitates comminiscimur, quæ plerumque magis ex mentis nostræ fecunditate, & confusa illa entis notione, quæ

rebus omnibus applicatur, quàm ex natura ipsa oriuntur. Quod sol, ex. gr. hanc vim habeat, ut ceram emolliat, lutum induret, aquam in vapores extemet, fructus maturet, insectorum ova excludat, hinc varias, ut diximus, in sole potentias, vel entitates comminiscimur: cum tamen hæc omnia unus & idem calor efficiat. Nihil enim nobis magis obvium est, quàm entis ipsius notio confusa, quæ rebus omnibus accommodatur. Sed ea notio plerumque obstat, quominus distinctæ & veræ rerum ideæ exprimantur. Abstractis nimirum & vagis, seu entis, seu causæ & effectus, seu actus & potentiæ notionibus contenti ultra non progredimur: quasi natura ipsa abstracta foret, & à rebus præcisa.

3^o Magnam quoque in ideis obscuritatem parit vocum ambiguitas. Ideæ quippe nostræ certis sunt addictæ vocibus, quas imperitum vulgus imposuit, quæque imperfectas admodum notiones ingenerant. Nam ut res ipsas plerumque cogitationibus nostris, sic cogitationes vocibus quodammodo summittimus: cum tamen voces eo sint institutæ, quo animi perceptiones designent, ut cogitationes nostræ rebus ipsis servire debent, & eas exhibere. Sed contra plerumque evenit. Sic quæ omnino sunt diversa, quod eodem signentur nomine, confusa quadam notione involvimus. Hinc verborum pugnæ & contentiones, quæ ex vocum homonymia nascuntur.

Sæpe etiam contingit ut voces sint notionum, quæ perperam sunt abstractæ, nec bene terminatæ, signa. Sic actiones pene omnes animæ corporique communes, ut fames, sitis, dolor, confusa tantum cognitione percipiuntur. Doloris v. g. sensus clarus est: sed utrum corporis vel animi, vel utriusque sit affectio; an in ea parte quæ afficitur, an potius cerebro ipsi insit, valde obscurum est. Sic qualitates omnes sensibiles, ut lux, calor, gravitas, confusa admodum perceptione involvuntur: communes corporum affectiones, extensio, figura, situs, motus distincte magis & clare percipiuntur: species quoque infimæ, ut homo, aurum, circulus, non adeo confusis, sed distinctis vocibus offeruntur. Sed ubi aut rerum qualitates, aut actiones corporum, ut generationem, & alterationem, & utriusque discrimina explicare volumus, tum magna sæpe vocum ambiguitate deludimur, ut suis locis ostendemus. Restat ut qua ratione ii perceptionum, vel idearum defectus sanari possint, explicemus.

Cùm in omni cognitione nostra, uti sæpe dictum est, id unum sit nobis maxime propositum, ut claras & dilucidas rerum perceptiones habeamus; nec quicquam magis ideas nostras conturber, quàm evagatio animi: huic uni medetur attentio, quæ consili quidem potest, non dari. Nam frustra de attentione excitanda quicquam præcipimus, si ingenium sit præceps, instabile, arrogans, neque in ullius rei contemplatione immoretur.

Id tamen in universum admonere non erit inutile, attentioem esse animum ad ea quæ illum magis afficiunt; quæ sensus fortius percellunt; quæ imaginationem implent, & alta cerebro imprimunt vestigia. Unde qui fortiori sunt imaginatione, aut qui circa res sensibiles magis occupantur, aut perturbationum æstu abripiuntur, vix animum ad res intellectuales possunt intendere. Quocirca animum, quantum fieri potest, liber sit ab omni sensuum impressione, aut perturbatione violenta, aut illecebris, & omnibus quæ illius vim distrahunt

distrahunt, & alio avocant. Res intellectuales non sine quodam fastidio animus contemplatur, præsertim cum dolore, aut voluptate, aut valida sensuum impressione commovetur: adeo ut vel lux nimia, aut strepitus attentionem ipsam prohibeat.

Hinc silentium, secessus, & undique liber animus plurimum attentionem adjuvant: nec in plura mens distrahi debet.

Quin etiam id maxime utile videtur, ut sensus ipsi, & imaginatio in subsidium animi veniant. Hinc Mathematicæ disciplinæ per figuras, quæ in charta primum, deinde in ipsa imaginatione delineantur, attentum animum efficiunt, dum imaginationem ipsam regunt, & detinent. Ex quo fit, ut animus non alio temere evagetur, sed quæ in cerebro imprimuntur vestigia, subsequatur. Sic sensus ipsi, & imaginatio, quibus attentio plerumque minuitur, utiliter ut subsidia quædam adhiberi possunt. Neque enim mens sibi uni permittenda, nec multum illius agitationi confidere debemus: sed experimentis plerumque, & sensuum auxilio juvanda est, ne instat araneæ totum opus ex se ordiatur & pertexat.

Simili quidem ratione cum perturbationes animum plerumque in transversam rapiant & distrahant, illud utile fuerit alias animi affectiones, sed laudabiliore excitare: ut vehemens formandi animi, & excolendi studium, quo seipsum regere possit, ac perficere, ac vis illius subinde augeatur, aut certe ut verum à falso distinguat. Quin & honesta æmulatio, dummodo intra præscriptos à ratione fines coercetur, alias quandoque affectiones elidit, quæ animum ad sensuum nimium deprimerent, & ab omni attentione deflecterent.

Itaque vix utilius quicquam præcipitur, quam ut evidentiam & claritatem, quantum fieri potest, in ideis nostris consecutur: quod maxime præstat attentio. Neque illud omittendum, eam non mediocriter conciliari, cum id quod proponitur, breviter & non per ambages, dilucide quoque, & eâ methodo traditur, quæ ingenio nullam vim afferat.

2^o. Cæteris fere vitiis quæ perceptiones nostras confundunt: ut quod iis quæ jam novit, reliqua adhuc incognita accommodet; quod se velut normam universi intucatur: his, inquam, una medetur attentio. Nam ut distincte ea cernimus, quæ defixis oculis contuemur: dummodo adsit & visus perspicacia, & lumen, quod objecta illuminet: sic quæ intento animo contemplamur, dum ingenium non desit, nec sensuum impressiones, aut nimia spirituum commotiones mentis aciem infringant, clare & distincte percipimus. Atque in hoc præcipue elaborandum, ut mens expurgata omnibus sensuum præjudiciis in rebus ipsis hæreat, ut illius irrequietam motionem, & volubilitatem sæpe coerceamus, ne semper inquirendo vagetur, ac demum ut nullas nisi distinctas ideas exprimat.

2^o. Nec necesse est ut longiore oratione remedia idearum confusione ex abstractionibus, aut ex vocum ambiguitate ortæ præscribamus, cum ea magna ex parte sint exposita. Nam definitio nominis vocum homonymiam tollit; ac divisio magnam rebus lucem inferre solet: quanquam his parè, & cum res exigit, utendum. Nam acervus ille definitionum & divisionum mentis indoli non est consentaneus, quam actio multiplex, ut corpus varius motus delectat.

3°. Idem fere judicium ferendum est de abstracto percipiendi modo: cavendum quippe est ne abstractas & male definitas notiones, rebus ipsis neglectis omnino persequamur, quæ nihil sæpe procreant quam vanas contentiones. Danda igitur est opera ne præcisiones illæ metaphysicæ longius quam par sit, nos à rebus ipsis abducant. Nam ut res oculis cernimus, cum radii ab eodem objecti puncto procedentes in fundo oculi colliguntur: (secus imago in oculo depicta & visio ipsa confusa erit & perturbata:) Sic mens non ita procul à rebus ipsis per abstractionem est removenda, ut distinctæ rerum imagines in eam convenire non possint. Communibus quidem & logicis vocibus interdum est utendum; cujus generis sunt quantitas, genus, species & aliæ plurimæ: sed non continuo nobis persuadeamus eas omnibus rebus explicandis sufficere. Nam si quis me roget cur sol v. g. lutum induret, ceram emolliat, & alios subinde effectus procreet; nec mihi, nec illi satisfecerim, cum respondero in sole vim esse, aut facultatem indurandi luti, ceræ emolliendæ. Cumque diversas in unaquaque re, ut in igne aut sole entitates, quæ tot effectus procreant, effingam, non idcirco clare & distincte naturam ejus perspectam habuero. Nihil quidem à veritate alienum dixerim, cum in igne facultates urendi, exsiccandi aut resolvendi corpora inesse asseram: sed istæ voces nullas in mente distinctas ideas excitant. Nihil fortè habent falsitatis, sed nihil planè significant, neque nos efficiunt doctiores.

Id igitur maxime perceptiones nostras confundit, & omnem pene in disciplinis progressum remoratur, quod mens ad notiones quasdam generales citius quam par sit, evolet. Nam fixum quiddam & immobile circa quod volvi possit, plerumque affectat. Cum à notionibus determinatis ad magis communes paulatim & ordin. progreditur, res utique bene se habet: tum enim quæ ad ideæ alicujus comprehensionem pertinent, velut per partes examinat, quidve habeat cum rebus sibi cognatis commune, & in quo ab iis dissideat, expendit. Atque inter abstractiones, quæ formalis vulgo dicitur, qua scilicet rei attributa seorsum spectantur, plus habet utilitatis, quam abstractio universalis. Sic per formalem abstractionem in auro pondus, colorem, fixitatem sigillatim expendimus. In rebus physicis abstractio universalis confusionem sæpe ingenerat. Cum enim ideas detrahimus, quæ rem determinant, vagas plerumque & male terminatas rerum notiones abstrahendo effingimus. Sic auri formam aut differentiam vix possumus animo consequi. Sed de his tantum, nunc de judicio, & illius norma pauca dicenda sunt.

DISPUTATIO II.

De enuntiatione, & judicio.

DE materia quidem propositionis, seu de terminis dictum est, nunc de illius forma & natura dicendum. Cum autem ea sit duplex, exterior & interior, de utraque agendum. Sic tamen ut quæ in compendio fuscè sunt explicata, non negeramus. Hoc igitur loco ea præcipue quæ ad veritatem & falsitatem propositionis tum interioris, tum exterioris pertinent, sunt exponenda: cum reliqua fere quæ ad propositionem spectant, jam fuerint pertractata.

QUÆSTIO PRIMA.

In quo posita sit natura propositionis.

Cum duplex sit propositio, una interior, quæ secunda est mentis operatio, quæque iudicium solet appellari; & exterior, quæ enuntiatio quoque dicitur: in quo posita sit utriusque essentia, breviter est explicandum.

Primus, ut jam aliàs dictum est, mentis aspectus, quo rei alicujus ideam, vel imaginem depingit, simplex apprehensio, aut perceptio dicitur. Cum plures ideas mens comparat: tum affirmat, ubi illas conjungit; aut negat, si separet. Actio autem in la mentis qua subiectum cum attributo aut conjungit, aut divellit, solet iudicium nominari. Quæritur itaque quid iudicium potissimum constituat: an quod sit cognitio ex pluribus ideis composita? an potius simplex erit qualitas, seu mentis actio, qua unum cum altero conjungit, aut separet? Quò autem faciliùs quæstio ipsa dijudicari possit, quæ nobis videntur certiora, sunt ante præmunienda.

1^o Illud videtur manifestum, ad rationem iudicii assensum quendam requiri. Cum enim affirmamus terram esse rotundam, non sola perceptione intellectus, sed assensu & determinatione quadam voluntatis, id discernimus: adeo ut iudicium in rebus saltem, quas imperfecte, non clare, & velut ex omni parte cognoscimus, à libertate nostra pendeat: quanquam iis quæ clara sunt per sese, cujus generis sunt axiomata, his, inquam, non libere, sed voluntarie assentimur. Sed per pauca sunt ejus generis iudicia. Cum enim cognitio nostra sit plerumque obscura & imperfecta, iudicia nostra ut plurimum ex libertate nostra ducuntur. Hinc prava iudicia nobis vitio vertuntur.

2^o Illud quoque nobis videtur, non iudicium modo, sed etiam perceptionem nostram esse actionem mentis. Id enim Cartesio & iis qui cum sequuntur, non possum concedere; mentem pati, aut recipere tantummodo, cum percipit, non agere; omnem adeo actionem ad voluntatem pertinere. Primo enim cum rem percipio, aut cogitatione volvo, id mihi conscius sum, id in me experior, me quiddam agere, idque præclarum, non feriari, non omnino cessare. 2^o Si nihil agit intellectus, nihil molitur, unde tanta in cogitando contentio? 3^o Nec probabile videtur mentem humanam esse tantum instar speculi, quod rerum imagines excipit. 4^o Perceptio, seu cognitio est maxima illius perfectio: res vero unaquæque per suam actionem perficitur. His itaque probe intellectis, quæ ad cognitionem & functionum animi intelligentiam non sunt prorsus inutilia, non erit difficile quæstioni propositæ satisfacere. Sit igitur

Unica conclusio.

Judicium est simplex & una qualitas, neque ex multiplici perceptione componitur.

Probatur Conclusio. Iudicium est proprie actio mentis, per quam de re aliqua fert sententiam. Nam subiectum cum attributo conjungit, vel ab eo separet, affirmando scilicet, aut negando. Atqui actio illa mentis non est quiddam ex multis perceptionibus compositum, sed aliquid simplex: possunt enim

esse multæ perceptiones subiecti, attributi & copulæ : tamen si nullum sit iudicium, nulla feratur sententia ; ut cum iudicium nostrum suspendimus : ergo iudicium, seu propositio interior aliud quiddam est præter aggregatum ex multiplici apprehensione.

Confirm. Iudicium perceptiones simplices præsupponit, non ex iis componitur ; uti nec ratiocinium ex multis iudiciis conflatur : alioqui iudicium, aut ratiocinatio non esset quædam cognitio ; uti nec silva arbor, aut exercitus miles definitur : Ergo iudicium, aut ratiocinatio ex multis ideis formaliter non componitur : quamvis multas ideas supponat, easque inter se comparet.

Ex iis liquet, nec simplicem perceptionem, nec comparatam, per quam scilicet plures ideæ inter se conferuntur, aut unius rei ad alteram habitudo cognoscitur, iudicii rationem habere, donec affirmatio, aut negatio, ac velut mentis sententia quædam, quam per verbum, *est*, vel *non est*, solet exprimere, omnino accesserit. Atque in hac mentis actione, qua unum de alio affirmat, aut negat, posita est natura iudicii. Actio quidem illa vocatur ab Aristotele compositio : non quod sit ex multis perceptionibus vel entitatibus composita, sed quia compositionem quandam exhibet aut repræsentat ; sicque, ut aiunt, est objectivè composita, non formaliter vel entitative. Supponit quidem, ut diximus, subiecti & attributi perceptiones : sed ex iis formaliter non constat. Quibus intellectis, quæ in contrarium obijciunt, facile diluentur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o In hoc differt iudicium nostrum, ab eo quod Ange'i proferunt, quòd iudicium nostrum sit compositum, non item iudicium Angeli, quod omnino est simplex : ergo &c.

Resp. Neg. ant. in hoc enim utriusque iudicii differentia est posita, quod iudicium Angeli ut plurimum non præsupponat distinctas perceptiones, contra ac iudicium nostrum.

Opp. 2^o Propositio exterior est quid compositum ex terminis : ergo propositio interior ex multis perceptionibus conflabitur, cum eadem sit utriusque ratio.

Resp. Neg. consequ. Est enim dispar utriusque ratio, quòd verbum mentis, seu quod mente concipitur, longè sit simplicius, quam verbum ore prolatum. Unum quidem est alteri simile, quantum ad repræsentationem, non ratione entitatis : cum propositio exterior sit corporea & ex terminis composita ; interior spiritalis & simplex.

Opp. 3^o Apprehensio ipsa plerumque est composita : nam in simplicem & complexam dividitur : ergo multo magis, iudicium erit quid compositum.

Resp. Dist. ant. Apprehensio quædam est complexa ratione objecti : cum scilicet rem compositam percipimus, C. formaliter & quoad entitatem, N. Sic enim omnis apprehensio est simplex : quantum ad rationem objecti complexa esse possit.

Instant. Iudicium nullum esse potest sine perceptione subiecti, attributi & copulæ : ergo iudicium non est quid simplex.

Resp. Neg. consequ. Non enim iudicium ex iis perceptionibus intrinsece componitur, sed eas præsupponit ; ut relatio esse non potest sine subiecto, fundamento & termino : & tamen est aliquid simplex.

Ex iis colligitur quid sit enuntiatio, vel propositio exterior. Nam satis apte ab Aristotele definitur, *Oratio affirmans vel negans aliquid de aliquo: aut oratio verum vel falsum significans*. Quod si utraque hæc definitio displiceat, quod divisioni sit similis, non male à nonnullis definitur *Oratio interpretativa iudicii*: vel demum *oratio quæ constat subiecto, attributo & copula*. Quæ definitio satis est legitima, cum totum artificiale, ut domus, optime per partes definiatur.

Cum autem propositio ita est evidens, ut adhibita mediocri attentione ei non assentiri non possimus, tum axioma, aut principium, aut commune effectum dici solet: à Cicerone pronuntiatum appellatur. Sed ubi subiecti & attributi connexio non statim occurrit consideranti, tum variis effertur nominibus. Nam & propositio & quæstio dici solet, quatenus aut probanda est, aut ad probandum assumitur: sic conclusio ut probata, theoremata, cum est mere speculativa; problema vero dicitur, cum aliquid faciendum proponitur: ut cum in Geometria linea est bifariam dividenda: quanquam problema etiam dici solet propositio, quæ in utramque partem agitur. Quod autem præcipue in propositione vel iudicio quaeritur, est veritas, de qua paulo uberius agendum.

Q U Æ S T I O I I.

De veritate & falsitate propositionum.

PRæcipua tum iudicii, tum enuntiationis proprietas in hoc videtur posita, ut vera sit, vel falsa. Itaque nunc expendamus, 1º An veritas soli propositioni ita conveniat, ut in prima mentis functione non inveniatur. 2 Utrum omnis propositio sit vera aut falsa: adeo ut ex duabus contradictoriis de futuro contingenti una sit vera determinate, altera sit falsa.

A R T I C U L U S P R I M U S.

An simplex apprehensio veritatis & falsitatis sit capax.

Veritas vulgo triplex distinguitur, Veritas rei, quæ & transcendens etiam appellatur, quæque est conformitas rei cum suo exemplari, vel ut aliis placet, conformitas rei cum suis principiis. Est igitur veritas transcendentalis, qua aliquid dicitur verum ens: ut aurum est verum, cum naturam habet auri, non illius duntaxat similitudinem exteriorem gerit. Falsum est, si speciem auri oculis subijciat, cum nihil sit, nisi aurichalcum.

Secunda est veritas cognitionis, quæ defini solet, conformitas cognitionis cum re cognita, ut illius falsitas in difformitate, ut aiunt, cum re cognita posita est.

Tertia est veritas locutionis, quæ iterum est duplex: cum enim sermo rebus ipsis congruit, tum verus dicitur: ubi ad cognitionem loquentis refertur, tum verax nominatur. Est enim veritas aut falsitas in locutione, cum ea rebus concinit, aut dissonat: sed veraces dicimur aut mendaces, ut sermo cognitioni nostræ convenit, aut ab ea discrepat. Sic qui falsum dicit, non continuo mentitur, nisi is loquatur aliter ac sentit. Nunc de veritate cognitionis

quæ formalis dici solet, quatenus ipsius objecti veritati opponitur, quamque idcirco objectivam nominant, potissimum hic agimus. Cum res ita est cognoscibilis, ut revera est, tum habet veritatem objectivam: ut figurarum proprietates, quæ de iis demonstrari possunt.

Jun utique veritas formalis, ut & falsitas, est duplex: incomplexa nimirum, quæ simplici perceptioni inest; & complexa, quæ in affirmante vel negante reperitur.

Ex quibus liquet veritatem omnem in quadam relatione similitudinis aut æqualitatis esse positam: sive illa æqualitas sit inter res ipsas, ut inter mensuram & rem mensuram; sive ea sit inter cognitionem nostram & objectum: ut cum judico solem esse terra majorem; seu denique illa æqualitas sint inter ideas nostras, qualis potissimum in Mathematicis invenitur, cum rationes numerorum & figurarum inter se conferimus. Idem est de falsitate judicium.

Vera autem sunt omnia veritate transcendentali, & falsitas nulla est nisi in intellectu. Quæ enim in rebus ipsis est falsitas, ea rebus non inest nisi per denominationem extrinsecam: ut paries dicitur dexter aut sinister respectu animalis. Sic aurichalcum verum est aurichalcum, sed falsum aurum, quatenus per sui speciem exteriorem intellectui præbet errandi occasionem. Id vero nunc querimus, an veritas, aut falsitas ad simplicem mentis perceptionem vel apprehensionem pertineat.

Hæc melius intelligentur, si functiones mentis, & quo ordine formentur paulo diligentius intueamur. Nam quod simplex rei idea sit prima mentis perceptio, cui cum attributum conjungitur, fit judicium, ut discursus ex multis judiciis coalescit, id utique verum est in nostrarum cogitationum explicacione: nam sermonis nostri pars simplicissima est nomen, cui adjunctum aliquod attributum propositionem efficit: ex variis demum propositionibus fit discursus: sed fortè non ita disponuntur interiores mentis functiones, ut diserte explicat vir doctissimus D. Mariotte in tentaminibus Logicis. Prima enim rei alicujus visæ, ut rosæ idea, non rosam solitariam, sed suo colore tinctam, & multiplici folio instructam nobis exhibet, ut olim per oculos subiit animum; cumque rosam rubram esse dicimus, primam mentis ideam verbis exprimimus: sed cum aliquid præterea addimus, quod in primo rosæ aspectu non continetur, ut quod vim habeat refrigerandi, tum judicium formamus, quod plerumque unius aut multiplicis ratiocinii est conclusio.

Itaque, ut ipse existimat, cum rem sensibus perceptam, eo quo percepta est modo aut meminimus, aut imaginatione depingimus, tum ea est prima mentis operatio. Cum plures ideas easque diversas jungimus, secunda mentis functio dici potest; ut tertia erit, cum unam qualitatem ideæ integræ separatim percipimus, ut rubedinem solam; quæ abstractio dici solet: cum differentiarum rerum aut habitudines spectantur, ut aliquid inde concludatur, tum ratiocinamur: cujus ratiocinii conclusio est judicium: in quo proprie est veritas, aut falsitas. Sed utcumque ea res sit.

Cum judicium omne intellectus perceptionem, aut apprehensionem subsequatur, & simplex perceptio erroris interdum præbeat occasionem: hoc utique sensu falsitas in prima mentis operatione esse potest. Non potest enim intellectus judicare aliter atque ei videtur; neque adeo est indifferens ut

judicium ferat aut verum, aut falsum, nisi quatenus rem percipit: Nec se falli animadvertit, quandiu manet eadem perceptio, aut apprehensio. Quare intellectus non est indifferens ad verum aut falsum, nisi quatenus falsum induit speciem veri. Nec mutari falsum ejus judicium potest, nisi mutetur prior illa veri apprehensio. Cum autem mens ab eo quod verum est, semel aberravit, per innumeros verisimilitudinis gradus progredi potest: sic tamen ut verisimile non deserat nisi propter aliquid verisimilius. Atque ubi claram rei notitiam est assecuta, jam nullus est indifferentiæ locus, neque à vero clare intellecto potest discedere.

Ex quibus id efficitur, falsitatem omnem ex prima & simplici mentis perceptione quodammodo profuere: tamen etiam appetitus ipse, & illius perturbationes magna ex parte sunt errorum causæ, cum notiones nostras obscurant, & judicium omne perturbant, vehementius quoque nos commovent; quæque aut vera sunt aut bona, præ passione aliqua non attendimus, aut contemnimus. Quo quidem modo conciliari possunt recentiores nonnulli, quorum alii omnem falsitatem à voluntate, alii à simplici perceptione ducunt: utrumque enim, si bene intelligatur, verum est. Illud autem est voluntatis intellectui imperare, ut primas & anticipatas notiones examinet, ne forte in errore perseveret; simul & motus sentientis appetitus compefcere, qui vim quandam menti inferunt. Sed de iis fere nulla est controversia. In eo videtur difficultas, si quæ sit, consistere, utrum simplex apprehensio etiam ratione objecti, falsitatis incomplexæ sit capax.

Vnica Conclusio.

Perceptio simplex vera quidem, sed nunquam falsa esse potest.

Prima pars conclusionis satis est manifesta: res enim est vera quæ est conformis suo objecto, idque vere repræsentat: Sed apprehensio simplex potest suum objectum vere repræsentare: ergo vera esse potest.

Pars altera conclusionis probatur. Rem simplicem vel mens omnino intelligit: quod ubi fit, ea non fallitur; vel nullo modo eam percipit, tumque nullam illius ideam effingit, quæ idcirco falsa dici non potest: sed forte alterius rei ideam format: ut cum cuprum nobis proponitur loco auri: vel denique alio modo mens intelligit, quam revera sit, aut ex parte tantum percipit, tumque jam non est apprehensio simplex, sed complexa: aut si partem objecti percipit, alia non cognita, ne tum quidem ulla erit falsitas: ut si in homine caput percipio, sine pedibus, nullus erit falsitati locus.

Confirm. Simplex perceptio objectum suum aliter exhibere non potest, ac revera est: nam ut aliter id exhibeat, necesse est ut aliquid ei addat, aut detrahat: quod dici non potest de perceptione cujus objectum est simplex.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o. Tam falsa est idea nummi cuprei, qui vice nummi aurei proponitur, quam falsa est idea baculi fracti in aqua. Sed falsa est perceptio baculi fracti, cum exhibeat rem aliter quam sit. Ergo simplex apprehensio nummi cuprei falsa quoque futura est.

Resp. Neutram proprie ideam esse falsam ratione sui, sed tantum ex occasio-

ne, seu ratione iudicii consequentis. Sic sensuum omnium impressiones falsas ideas in mente efficiunt, quatenus sæpe prava iudicia eas consequuntur. Hinc turris quadrata eminus visa nobis rotunda apparet, & falsum iudicium parit, non quod idea quam formamus sit falsa, nisi ex occasione. Simili ratione falsum aurum, & falsæ gemmæ dicuntur, quæ speciem auri habent, aut gemmarum.

Opp. 2°. Qui diluculo videt canem, & ideam lupi effingit, is falsam rei habet perceptionem: neque enim hæc convenit cum objecto.

Responderi eodem modo potest, 1° falsam esse ideam ex occasione, C. ratione sui, N.

Resp. 2°. Ideam lupi non convenire cum re sensibus objecta, C. cum re quam mens sibi exhibet, N. sensus enim speciem canis exceptit; mens speciem aut ideam lupi sibi proposuit. Cum autem mens iudicat lupum esse, id non eo fit, quod falsam lupi ideam effinxerit: sed quod canem præsentem non intellexerit.

ARTICULUS II.

Utrum ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti & singulari, altera definite vera, altera sit determinate falsa.

Magna est & multum agitata hæc quæstio, eaque difficiliorum tum in Metaphysica, tum in Theologia est quasi præludium: quæritur enim utrum ex duabus propositionibus contradictoriis & singularibus de futuro eventu & libero, quales sunt illæ, Petrus cras disputabit, Petrus cras non disputabit, altera sit nunc definite, atque, ut loquuntur, determinate vera, altera sit falsa. Quod ut dijudicari facilius possit, certa ab incertis, & concessa ab iis quæ sunt controversa, omnino sunt discernenda.

Certum est 1°, propositiones de præsentibus aut præteritis esse determinate veras, aut falsas: neque id in controversiam venit. Verum hoc in loco quæstio est de futuro eventu & libero.

Certum est 2°, hanc propositionem disjunctivam esse necessario veram, Petrus cras disputabit, vel non. Sed quæritur an pars altera illius disjunctivæ sit jam definite vera. Nam omnis propositio disjunctiva est necessaria, sed illa necessitas pertinet ad disjunctionem ipsam, non ad partes quæ disjunguntur. Sic illa propositio, Oculus dexter, vel sinister ad videndum requiritur, vera est: ut illa, Necessè est Petrum disputare, vel non disputare. Sed non valet conclusio à necessitate disjunctionis, ad partes ipsas disjunctas; nec licet concludere: Ergo Petrus necessario disputabit; aut dexter oculus ad videndum necessarius. His itaque positis sit

Unica Conclusio.

Propositionum de futuro contingenti & singulari sibi contradicentium altera est determinate vera, altera est falsa.

Prob. 1°. Propositio est vera quæ congruit cum re significata: sed ex his propositionibus altera congruit cum re significata, quæ scilicet significat id futurum, quod revera futurum est. Hinc Christus & Prophetæ multa prædixerunt, eaque

æaque definite : atque hæ prædictiones idcirco veræ erant & determinate, quod res futuras significarent, & plane cum iis convenirent.

Prob. 2^o Propositio de re præterita idcirco est vera, quod aliquando in præfenti tempore vera fuerit : Ergo & propositio de futuro jam est definite vera, si aliquando res sit futura : non enim minus verum fuit determinate cum Christus prædixit Judæ fore ut ab eo traderetur, quàm nunc verum est Christum à Juda traditum fuisse. Nam veritas propositionis præteritæ aut futuræ ex præfentis veritate pendet : tamen rei futuræ veritas aut falsitas nobis est incognita. Sed Deus ipse novit quid futurum sit, cum omnia sint nuda & aperta oculis ejus.

Confirmatur. Verum est me nunc scribere : ergo heri verum erat me hodie scripturum : nam, ut diximus, veritas rei præteritæ, aut futuræ ex præfenti dependet.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1^o Tum auctoritatem, tum rationem Aristotelis hoc in libro c. § qui postquam docuit, propositionum sibi contradicentium de re præfenti, aut præterita alteram esse veram, alteram falsam, negat diserte rem ita se habere in propositionibus de futuro contingenti, *in quibus*, inquit, *licet necesse sit alteram esse veram, vel falsam, non tamen hanc vel illam distinge.* Rationem hanc affert, quod propositio veritatem suam desumat ab objecto, atque, ut ipse loquitur, ita se habeat, ut res : sed res ipsa est contingens & indifferens ut existat vel non; atque, ut idem loquitur, æqualis est ad utramque partem eventus : Ergo & propositio de futuro contingenti est indifferens ut sit vera vel falsa.

Resp. Quicquid sit de Aristotelis sententia, qui fortè ut Ethnicus minus recte de præscientia Dei, quam nihil potest effugere, ut de illius libertate sensit; utrumque tamen eum excusari posse, si dixerimus neutram propositionem de futuro contingenti esse distincte veram quoad nos, C. quoad se, aut ratione divinæ prævisionis, cujus lumen infinitum cuncta penetrat, N. ad rationem quam affert Aristoteles eodem modo responderi potest: sed cum in ea præcipuum sit adversariorum præsidium, minorem distinguimus. Res ipsa, aut objectum v. g. disputatio crastina non est hodie magis futura, quàm non futura, & profusus est indifferens ratione suæ causæ, nempe liberi arbitrii, ex quo illa pendet disputatio, C. ratione sui, iterum distinguui potest : est indifferens absolute, C. Ex hypothèsi quod sit futura, N. tum enim hæc propositio, Petrus cras disputabit, est signum rei veræ, si Petrus cras sit disputaturus.

Quod enim dicunt, tum demum eam propositionem fore veram, cum actu disputabit; hoc, inquam, nihil est : nunquam enim vera esset illa propositio. Nam ubi res ipsa evenerit, jam non erit vera propositio Petrus cras disputabit; sed illa, Petrus disputat.

Opp. 2^o Propositio determinate vera objectum habet determinatum: sed futuram contingens non est determinatum, cum sit contingens & eventus ancipitis : ergo, &c.

Resp. Dist. maj. Objectum propositionis determinate veræ est determinatum, si sit propositio de re præfenti, aut de re præterita, C. si sit de re futur-

ra, N. Nam ut sit vera, satis est si ea sit aliquando determinanda, tum in se, quando existet, tum in sua causa, cum ea sese determinaverit. Interim tamen jam est definite futura, sicque à Deo cognoscitur, qui novit in quam se partem causa libera inflectet. Deinde objectum de futuro contingenti est determinatum pro tempore futuro, licet non sit determinatum pro tempore presentis: quæ est vulgaris responsio; aut quod eodem recidit, objectum propositionis quæ est definite vera, est determinatum ratione temporis quod significat propositio non autem habita ratione alterius temporis.

Instant. Quod est contingenter futurum, non est certum & determinatum, alioqui esset necessario futurum.

Resp. Neg. ant. Aliud enim est aliquid certo, aliud necessario esse futurum. Sic peccatum Antichristi certo & determinate, non necessario futurum est, nisi ex hypothesi quod peccare velit, non absolute.

Contra, *inquies*, absolute futura est voluntatis determinatio ad peccatum: Ergo illa necessitas non est tantum ex hypothesi, sed absoluta.

Resp. Absolute futuram esse voluntatis determinationem, sed non est futura necessitate absoluta: dicitur enim res absolute futura, cum non est mere possibilis, aut mere conditionata, qualis illa propositio, Antichristus resistet tentationi, si velit: nunquam enim ponenda est illa conditio. Unde peccatum Antichristi absolute quidem futurum est, non necessarium, nisi ex hypothesi, quæ non antecedit, sed consequitur consensum voluntatis, neque adeo libertati obest; eaque hypothesis consequens vocatur.

Instant. Futurum contingens non potest absolute futurum esse, nisi vi libertatis, quæ est indifferens: sed res fieri non potest determinate futura, vi illius quod est indeterminatum & indifferens: Ergo, &c.

Resp. Rem non fieri determinate futuram vi illius quod est indifferens passiva, ut aiunt, indifferentia, C. vi illius quod active est indifferens, & seipsum determinat, N.

Opp. 3^o Si res esset determinate futura, id utique haberet vel ex se ipsa, vel ex sua causa; non ex se ipsa: nondum enim res existit, atque ut ex se non habet quod sit, ita nec quod futura sit. Non ex causis, quæ nondum sunt determinatæ, sed omnino indifferentes, ut agant vel non agant: ergo res nullo modo est determinata. Nisi fortè ad voluntatem divinam, quæ omnium est prima causa, confugiamus: adeo ut Deus non prius videat res esse futuras, quàm velit, aut decernat eas futuras, ut contendunt Thomistæ, qui ante decretum divinum nullam rem esse determinate futuram acerrime defendunt. Ut si quis, inquirunt, roget uter litigantium causam obtineat, id omnino definiti non potest, antequam Judices litem deciderint. Sic antequam supremus Judex decreverit, nihil est certo & determinate futurum: nam ex ejus voluntate pendet ut res sit futura, vel non futura. Multa in hanc sententiam aff. runt Thomistæ, quæ magis ad Theologiam pertinent, quàm ad Logicam. Itaque ne extra præscriptos limites excurramus, uno verbo

Resp. Quæ à libero pendet arbitrio, sic à divina quoque voluntate suscipi, ut citra illam esse non possint: sed tamen voluntas nostra ita sese ad agendum determinat, ut Deus concurret, non præcurrat, ut suo loco ostendemus.

Cum autem quærunt an res sit definite futura ex seipsa, an ex sua causa.

Resp. Rem in seipsa esse futuram comparate ad suam causam, seu ad voluntatem: ac simul pertendimus Deum non fugere, quam in partem causa sese determinet, cum divinæ scientiæ nihil occultum esse possit.

Sed, *inquiunt*, decretum Dei antecedit determinationem voluntatis creatæ, cum sit æternum, & causa rei futuræ.

Resp. Decretum divinum antecedere determinationem voluntatis existentem, non futuram.

Instant. Voluntas seipsam non determinat, non enim est causa prima, sed secunda.

Resp. Voluntatem non esse primam causam, cum aliam agnoscat superiorem, quæ cum omnibus causis concurrat: sed hoc ipsum habet à Deo, quod seipsam determinare possit ad agendum. Ne illud quidem negamus primum liberum causam esse secundi liberi, seu voluntatis nostræ: nam libertatem ab eo accepimus: sed non propterea nos ad agendum applicat, & determinat.

Sed, *inquiunt*, effectus futurus eo modo videtur in causa, quo in illa continetur: Atqui in ea continetur non actu, sed potentia, cum causa semper maneat indifferens: Ergo in ipsa causa videri non potest actu & definite.

Resp. Causam semper esse indifferentem absolute, C. ex hypothese quod sit determinanda, N. neque ex hac difficultate sese expediunt Thomistæ, cum ab iis requirimus, ubi Deus videat peccatum futurum: non enim id decrevit futurum: Ergo in causa secunda, aut potius, ut multis Thomistis videtur, in sua æternitate omnes eventus futuros intuetur.

Id enim nos fallit, quod Deo præscientiam, aut prævisionem tribuamus, quasi aliquid sit Deo futurum: cum omnia illius conspectui sint præsentia, nihil sit futurum, nihil præteritum. Quare ut in Deo non est rerum præteritarum memoria, ita nec expectatio, aut prævisio futurarum. Omnes temporis differentias æternitate sua completitur, quæ cum sit infinita & indivisa, tempus omne velut in uno æternitatis suæ puncto colligit. Cum igitur prævisionem Deo, aut præscientiam tribuimus, vulgarem & rudem concipiendi, ac loquendi modum sequimur: cum Deus cuncta intueatur quatenus iis præsentia immutabili & æternâ coexistit. Nec, si proprie loqui volumus, quidquam prævidet, sed coram intuetur. Atque hinc quæ adversus conclusionem nostram affertur, facile dissolvemus.

Huc adde, Deum videre determinationem voluntatis nostræ futuram in seipsa: cum sit determinata pro tempore futuro, & intelligibilis in ordine ad suam causam. Non quod Deus quidquam cognoscat in creatura, tanquam in objecto primario & motivo: res enim creatæ movere non possunt Deum ad aliquid cognoscendum; sed id videre potest in re creatâ, ut in objecto terminativo, ut loquuntur, & secundario: quod enim est intelligibile & determinatam habet veritatem, id potest determinare divinam cognitionem.

Itaque veritas propositionis de futuro contingenti repetitur ex voluntate creatâ, quæ libere sese determinatura est, & ex decreto divino concurrendi cum voluntate creatâ: ante decretum divinum est tantum vera conditionate, ut aiunt; post decretum est vera absolute. Veritas igitur absoluta pen-

det à Deo, quem voluntas libera & creata moraliter determinat.

Opp. 4^o. Nullum relinqui libertati nostræ locum, si propositiones de rebus futuris sint determinate veræ, & à Deo prævisæ. Nam scientia divina falli non potest, neque ejus voluntas frustrari aut impediri. Sic nihil contingens, nihil liberum futurum est.

Resp. Neg. antec. Non enim major libertati nostræ à prænotione divina; quæ omnino rebus cognitis est externa, vis infertur, quam cognitio nostra rebus ipsis necessitatem imponat, cum eas præsentem intuemur: cum nihil sit Deo futurum, sed omnia ut præsentia intueatur. Quare, ut pulchre Boëtius libro 5. de Consolatione Philosophiæ, *sicut scientia, inquit, præsentium nihil his que fiunt, ita præsentia futurorum nihil his que ventura sunt, necessitatis importat. Unde, inquit, non prævidentia, sed providentia potius dicitur, quod porro ab rebus infimis constituta, quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat. Quid igitur postulas, ut idem Autor prosequitur, ut necessaria fiant, que divino lumine lustrantur, cum ne homines quidem necessaria faciant esse, que videant? Num enim que præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus?*

Resp. 2^o. Quæ à Deo sunt prævisæ, necessario eveniunt, *Dist.* Necessitate ex suppositione, quod sint prævisæ, C. Necessitate absoluta, N. Quam solutionem eodem loco scite explicat Boëtius: *Due sunt etenim necessitates, simplex una, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales; altera conditionis: ut si aliquem ambulare scias, cum ambulare necesse est. Quod enim quisque novit, id esse aliter ac notum est, nequit. Eodem igitur modo, inquit, si quid providentia præsens videt, id necesse est: tametsi nullam habeat nature necessitatem.*

Itaque quod est contingens & liberum, semper ex sua natura est indefinitum, & eventus ancipitis: tametsi respectu cognitionis divinæ jam sit definitum & verum, ut eodem loco concludit Boëtius. *Cuncta, inquit, despiciens divinus intuitus qualitatem rerum minime perturbat: apud se quidem præsentium, ad conditionem vero temporis futurarum.*

Instant. Vel illud est in potestate nostra situm, ut quod est futurum, seu quod ita à Deo est prævisum, mutemus, vel non. Si prius dixeris, ergo præscientia divina fallitur. Quod si Deo nec propositum mutare liceat, nec res aliter evenire possint atque à Deo sunt prævisæ, jam omnia fatali necessitate evenient, nihil erit fortuitum, nihil liberum, ac frustra de rebus agendis consultamus, aut rebus nostris cavemus, cum cuncta sint definite vera, & mutari non possint. Nam ex æremitate verum fuit fore ut ex hoc morbo convalescas, aut falsum: Itaque adhibere medicum nihil artinet.

Responsum jam fuit huic argumento (quod recte, ut ait Cicero lib. de fato, ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis è vita tollatur actio) necessitatem illam hypotheticam esse, non absolutam. Huc adde, quod Deus non solum prævidet actionem voluntatis nostræ futuram, sed etiam libere futuram esse: quamquam nihil est fortuitum, si res ipsa ad Dei scientiam comparetur. Nam, ut docet Boëtius, *hec divina prænotio naturam rerum, proprietatemque non mutat, taliaque apud se præsentia spectat, qualia in tempore olim futura prævenient. Nec rerum judicia confundit, unoque.*

Sua mentis intuitu tam necessario, quam non necessario ventura dignoscit.

Quod autem aiunt ex æterno verum fuisse, ut ex hoc morbo convalesceres, aut non; utique concedimus. Sed ita verum est, ut eventus ipse à tua voluntate pendeat: non enim solum prævidit Deus fore ut convalesceres, sed etiam quibus modis & remediis sanitatem recuperares. Neque inde concludi potest hanc propositionem esse æternæ veritatis: non enim est inter extrema illius necessaria connexio: quanquam ab æterno sit definite vera, sic tamen ut veritas illius propositionis à libertate tua pendeat, ut jam sæpe monuimus.

Ac nulla demum est necessitas, nisi ex suppositione, quæque consequens solet appellari: quod futuram nostræ libertatis determinationem supponat, non præcurat, uti videtur Thomistis, qui ubique ad divinæ voluntatis decreta se recipiunt, ut explicent qua ratione Deus actus, qui ex libertate nostra proficiuntur, ab æterno prævideat: cum tamen Boëtius, & Veteres pene omnes eo non confugerint. Nam difficile iis visum est hæc divinæ voluntatis decreta, quæ futuram voluntatis nostræ determinationem antecedunt, cum ipsa libertate componere: ac difficilimum est explicatu, quomodo Deus in decretis suis peccata futura cognoscat. Verum ista alium locum postulant.

Interim illud admonebo hanc Thomistarum opinionem non multum abhorere à rigida Stoicorum sententia: quod enim Stoicis fatum erat, id fere est æternum Dei decretum. Imo Seneca ipse libro de Providentia, non aliud faci nomine intelligit quàm divinam dispositionem: nec ita nos regi divino imperio statuit, quin nosmetipsum quoque ad nutum voluntatis nostræ moveamus; nec multum videtur alienus ab iis qui omnia ex divinis decretis suspendunt. *Olim, inquit, constitutum est, quid gaudeas, quid fleas. Ille ipse rerum conditor ac rector scripsit quidem fata, sed sequitur.* Melius Plato apud Plutarchum negat fatis omnia fieri; quanquam nihil non fatis, aut potius divina Providentia contineatur. Nam pulchre fatum cum jure civili comparat, quidquid enim Lex complectitur, non est legitimum: sed id solum quod à Lege præscriptum est, hoc legitimum nominatur. Non dissimili ratione ea tantum fatalia aut necessaria dici debent, quibus causæ fatales & necessariae sunt aptatæ: reliqua quidem fatis, seu potius divina providentia continentur, sed non sunt necessaria, aut fatalia.

Quod autem identidem regerunt, divinam scientiam falli non posse, aut mutari, quantumvis propositum mutemus, ex dictis solutum manet. Nam possumus mutare propositum: sed hoc ipsum divinam præscientiam non fugiet: sicut præsentis oculi, ut Boëtii exemplum rursus adhibeam, effugere non potes intuitum, quamvis te in varias actiones libera voluntate converteris. *Manet, inquit, spectator desuper cunctorum præsciens Deus, visionisque ejus præsens semper æternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat, bonis præmia, malis supplicia dispensans.*

Illam porro Dei prænotionem nihil libertati nostræ officere fatis apte hac similitudine explicat Ammonius. Globum in plano horizontali quiescentem supponit, cujus indifferentia ad motum aut quietem libertatis nostræ æquilibrium non male exhibet. At si plani inclinatio fiat, jam necessario movebitur. Sic postquam futura fuit voluntatis in alienam partem determinatio, fit quædam necessitas: sed ex suppositione tantum, quod seipsam huc flexerit,

aut futuram illam inclinationem Deus ab æterno præviderit. Cum autem illius motus principium in nobis sit, quid est cur vereamur ne prænotio aliena necessitatis vinculo libertatem nostram constringat?

Instant. Facta hypothese quod res sit futura, non manet in voluntate nostra indifferentia, ac necessitas illa erit absoluta & inevitabilis; nec potest aliter evenire atque à Deo prævisum fuit. Nam præscientia Dei antecedit determinationem voluntatis nostræ: quod æternum est, prius est eo quod fit in tempore; nec quicquam prius æterno esse potest: neque quod est futurum, causa præscientiæ divini esse potest: sed magis è converso præscientia Dei est causa rerum omnium quæ futuræ sunt. Multa in hanc rem congerunt, quibus una & eadem solutio adhiberi potest.

Resp. Itaque quod à Deo prævisum est, idem necessario evenire necessitate hypothetica, non absoluta, cum præscientia præsupponat determinationem voluntatis, non eam efficiat: est enim scientia speculativa, non practica; saltem scientia visionis, qua Deus novit omnia quæ sunt, aut extiterunt, aut futura sunt. Nam scientia simplicis intelligentiæ qua Deus novit res omnes possibles, & modos omnes quibus possunt existere, est scientia practica, quatenus voluntatem divinam dirigit, ut concursum decernat, non ut res futuras & liberas prædefiniat: sic enim nullus relinquetur libertati locus.

Quare negamus necessitatem divini præscientiæ esse inevitabilem: cum ea non efficiat ut voluntas humana agat; nec tollit indifferentiam, cum supponat determinationem voluntatis nostræ libere futuram. Ac licet demum sit æterna, non est tamen prior natura, quam determinatio futura voluntatis creatæ, sed posterior. Prior quidem est existentia actuali determinationis, non futuræ: hæc enim juxta nostrum concipiendi modum antecedit scientiam visionis, licet posterior sit scientia simplicis intelligentiæ. Neque idcirco res futura est causa proprie dictæ præscientiæ divini: sed est conditio tantum requisita ut habeat rationem objecti.

Urgent. Posito possibili in actu, nihil hinc consequitur absurdi: ergo si posita præscientia divina Antichristus possit absolute non peccare, id supponere possumus Antichristum non peccaturum, & ita Deus potest falli.

Resp. Nihil sequi absurdi, cum duæ hypotheses simul esse possunt: verum ea hypothesis, quod Deus præviderit Antichristum peccaturum, simul esse non potest in sensu, ut loquuntur, composito cum præscientia divina: quamvis in sensu diviso semper potentia non peccandi maneat in Antichristo. Sensus est divisus, quando potentia cum actu opposito conjungitur: ut qui stat, semper potentiam habet ad sedendum; qui peccat, potest non peccare.

Contra, *inquies*, si Antichristus actu non peccaret, Deus actu falleretur: Ergo si possit absolute non peccare, Deus absolute falli poterit.

Resp. Neg. conseq. Nam potestas illa non peccandi est tantum in sensu diviso, non in sensu composito. Quod si Antichristus non peccaret, id quoque Deus prævidisset.

Re p. 2 Scientiam Dei non esse rerum futurarum, sed sibi præsentium. Nam, ut loquitur Boëtius, *omnem temporis supergressa notionem, in sua manet simplici aet. presentia, infinitaque præteriti ac futuri spatia complectitur.* Nec Thomistæ difficultatem ipsam effugiunt: nam vicissim ab iis requirimus, ubi

Deus videat fore ut voluntas in malum actum, cujus generis est mendacium, sese inflectat.

Itaque objectum propositionis de futuro contingenti jam est determinatum pro tempore futuro; in se, inquam, est determinatum & relative ad voluntatem creatam, quæ revera sese est determinatura. Neque ea determinatio ejus libertati obest: nam seipsam libere determinabit. Verùm ista in Theologiæ ipsius abdita & inaccessa loca longiùs nos evehant.

Nunc ad ea quæ magis sunt Logicæ propria veniendum, ac subinde nobis illud videtur discutiendum, an omnis propositio sit vera vel falsa.

ARTICULUS III.

Utrum omnis propositio sit vera aut falsa.

OMnem propositionem veram esse aut falsam, ex iis quæ probata sunt, facile colligitur. Nam veritas propositionis nihil aliud est quàm convenientia inter propositionem & rem significatam. Sed omnis propositio aliquid enunciat, quod rei convenit, tumque est vera; aut quod rei non est conforme, tumque est falsa. Ergo omnis propositio vera est, aut falsa.

Confirmatur. Si quæ sint propositiones nec veræ nec falsæ, illæ erunt potissimum quæ de rebus futuris & contingentibus formantur. Sed jam ostensum est eas esse veras aut falsas: veræ enim sunt quæ affirmant quod est, aut quod fuit, aut quod futurum est: secus falsæ. Ergo propositio omnis quæ aliquid significat, vera est aut falsa.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o Eas propositiones quæ dicuntur practicæ, quæ scilicet id efficiunt quod significant, cujusmodi sunt sacramentales, nec veras esse nec falsas: non enim sunt veræ, quia nullum præsupponunt objectum: non item sunt falsæ, quia efficiunt objectum suum. Ergo omnis propositio non est vera, aut falsa.

Resp. Neg. anteced. Quamvis enim hujus generis propositiones non præsupponant suum objectum, tamen id ponunt, & id efficiunt quod affirmant. Itaque eo temporis momento quo ultima syllaba pronuntiatur, veritatem suam consequuntur, & cum re significata congruunt.

Alii respondent eas propositiones esse practicæ & moraliter veras, non speculative, cum priores sint suis objectis. Hinc propositiones sacramentales vi suæ significationis, non vi suæ veritatis effectus suos procreant: nam in iis significatio prior est veritate. Hæc quippe præsupponit objectum, significatio facit. Verùm ista subtilius discutiunt Theologi: nobis satis fuerit exposuisse qua ratione illæ propositiones sint veræ moraliter & practicæ, tamen nondum sunt veræ speculative, quatenus spectantur ut priores suo effectu. Sic illa propositio, *Ego te baptizo*, vera est, ut objectum suum ponit, non ut illud præsupponit; ac diverso respectu prior est suo objecto & posterior: prior est ratione significationis; posterior ratione veritatis quam habet ab objecto.

Opp. 2^o Propositiones illas, quæ falsificæ & insolubiles nominantur, nec

veras esse, nec falsas : nam sunt ejusmodi, ut ex earum veritate falsitas consequatur, & vicissim. Unum item & alterum proferamus exemplum. Quod si repente dixerim, *mentior*, cum ante nulla verba fecerim, aut vera est illa propositio, tumque simul & falsa futura est : non enim mentior, cum verum dicam. Si falsa est, tum simul est vera : nam verum erit me mentiri.

Aliud exemplum afferunt, de homine cui pontis custodia fuit ea lege demandata, ut eos omnes & solos qui falsum dixerint, in flumen conjiciat. Occurrit aliquis qui custodem sic alloquitur; Tu me in flumen præcipitem dabis. Si falsum dicit, erit projiciendus : quod si fit, verum dixerat, neque eum præcipitatum oportuit.

His & aliis quæ afferri solent non magni utique momenti, uno verbo respondemus, eas propositiones vel aliquid significare, tumque sunt veræ, aut falsæ, tamen nemo definite potest, utrum veræ sint, an falsæ; vel si nihil significant, ut probabilius nobis videretur, cum nullum præsupponant objectum, non sunt propositiones logicæ, quæ scilicet sint rerum aliquarum signa, sed Grammaticæ duntaxat, quæ syllabis & dictionibus constant.

Respondent alii hujus generis propositiones esse speculative falsas, cum nullum habeant objectum, neque id præsupponant, sed practice esse veras, quatenus faciunt id quod dicunt. Huc adde propositionem non ratione sui ipsius, sed cum objecto ab ipsa propositione diverso conferri & spectari oportere, ut vera sit aut falsa : nec sui ipsius objectum esse potest : qualis est illa *ego mentior*, in eo qui nondum locutus est. Aut si tres homines in id conveniant, ut omnes mentiantur, cumque duo priores antè falsum aliquid dixerint, tertius cum nihil antè dixisset, hanc efficiat propositionem, Nos omnes mentiti sumus.

Opponunt 3º. Veritas & falsitas non sunt de essentia propositionis, sed accidentia quædam communia, quæ adesse possunt & abesse citra ullam propositionis mutationem : nam, ut supra diximus, eadem propositio, v. g. Petrus sedet, vera est eo sedente, falsa cum surrexerit; Hæc propositio, Christus morietur, vera fuit tempore Legis Mosaicæ : jam non est vera, cum Christus non sit moriturus. Ergo nihil necesse est ut propositio omnis sit vera vel falsa.

Resp. Concesso antecedente, neg. consequ. Nam licet propositio omnis in materia contingenti, non item in materia necessaria ex vera fieri possit falsa, cum veritas illius in relatione ad objectum consistat : tamen vel convenit cum objecto, tumque est vera; vel dissentit, tumque est falsa.

Q U Æ S T I O III.

De præcipuis judicii defectibus & erroribus.

EX iis quæ diximus, qui sint præcipui in judiciis nostris errorum fontes, colligi utcumque potest : nam omnes pene ex perceptionum confusione, & obscuritate dimanant. Sed cum ea res sit permagni, si quæ alia, momenti, non erit alienum ab instituto, si in ea pertractanda paulum diutius immoremur.

1º. Omnis pene judiciorum perversitas ex præcipitatione, & præjudiciis oritur.

oritur. Præcipitatio, ut satis apte à viro doctissimo definitur, est inconsideratum de re ignota iudicium. Cum scilicet mens impetu quodam, aut perturbatione abrepta rem ut par est, non considerat. Hinc in ideis confusio, quam iudicii error consequitur. Hinc Sapiens, Proverb. 19. *qui festinus est pedibus, offendit*. Nec sane fieri potest, ut recte iudicem attributum subiecto alicui convenire, si utrumque, vel alterutrum confusa tantum & obscura cognitione mihi innotescat; si rem ipsam non attento animo, & citra omnem deliberationem perscrutemur.

Obscura est cognitio, cum res neque perfecte cognoscitur, ut ea quæ per se sunt evidentiæ, neque omnino est incognita: est enim partim lumine perfusa, partim tenebris involuta. Est autem confusa cognitio, cum perceptio aliarum idearum permissione turbatur. Quæ confusio ex conjunctione mentis cum corpore oritur. Nam pluribus simul informata cogitationibus confusam plerumque ideam effugit: uti à viro doctissimo nuper observatum video.

Unum est huic morbo, qui tam late grassatur, remedium, ut sustineamus assensum, dum rem ex omni velut parte contemplati, quasi ipsa veritatis vocæ coacti assentiamur: cum scilicet rei evidentiæ persuasi tandem acquiescimus. Quod quidem in demonstrationibus Mathematicis potissimum cernimus: tum enim rectæ rationis usus est legitimus, cum ex dubiis certa facit, non quando de rebus certis ambigit.

Quamobrem assensus cum ideis nostris, aut perceptionibus ita librandus est, ut de re quam clare percepimus, firmum & stabile; de re confuse percepta timidum iudicium proferamus. Quod in rebus, quæ meræ sunt contemplationis maxime tenendum est. Nam in iis, quæ ad vitam spectant, ita morosi & anxii esse non debemus, ut nihil agendum arbitremur, quod non clare à nobis & distincte perceptum fuerit. In his quippe rebus quod loco, tempore, personis magis convenire iudicamus, id omnino facere necesse est, nec semper id quod verum est, sed quod est verisimillimum sequi: non enim fluxæ, & præcipientes occasiones nos sinunt ita quæque circumspecto iudicio expendere. Sed in rerum contemplatione nihil est quod nos cogat nostra præcipitate iudicia: & quantum fieri potest, ultra rei perceptionem assensus non est promovenda: cumque nihil clare & distincte percipimus, iudicium est omnino cohibendum. Nec tamen res continuo neganda est, quod eam complexi animo non possimus; neque etiam res manifesta idcirco in dubium est revocanda, quod quædam habeat adjuncta, quæ intellectu non assequimur: quod in rebus divinis potissimum observandum. Itaque intuendum est ubi claras & liquidas perceptiones exigere; quando iudicium suspendere, aut constanter affirmare oporteat.

Et quidem in rebus quæ ad fidem pertinent, evidentiæ minime quærenda est: cuncta enim divinæ authoritatæ sunt tribuenda, idque rectæ rationi est maxime consonum. Sic in rebus quæ ad Historiam spectant, aut quæ sunt facti, frustra querimus demonstrationes: certitudine, aut evidentiæ morali contenti esse debemus. Imo nec in contemplatione ipsa naturæ semper geometricæ demonstrationes sunt exigendæ. Multum enim in his tribuendum est verisimilitudini, præsertim cum ea est multiplex & varia. Nam sæpe tot concurrunt rationes non quidem cogentes, aut demonstrativæ, sed probabiles tantum, quæ

licet non persuadeant, tamen turba valent, & simul sumptæ demonstrationis pene vim habent. Maxime cum verisimilitudo non sola sensuum impressione nititur, quæ assensum nostrum extorqueat magis ex affectu quodam & propensione naturali, quàm ex rei ipsius evidentiâ. Sed ubi verisimilitudo quandam præ se fert veritatis imaginem, ea non est contemnenda. Quanquam omnino assentiri non debemus, dum rem acri & attento animo sumus contemplati: adeo ut animus ad assentiendum quodam sensu intimo, & quasi naturæ ipsius voce compellatur; ac ratione sua, aut libertate male usurum se sentiat, nisi rei, quam plane & ex omni parte conspexit, assentiat. Et certe cum plures locis diffusi, quique inter se convenire non potuerunt, rem eandem narrant cum omnibus circumstantiis, tum magnum est veritatis argumentum. Cumque id in observationibus physicis, aut mathematicis accidit, tum instar veritatis primæ id factum habendum est: fieri enim non potest, quin res ita ut narratur, ab iis non fuerit observata.

2^o Ac de præcipatione quidem hæcenus: nunc de præjudiciis, unde tanta in judiciis nostris oritur perversitas, fusius esse disserendum, nisi de iis jam multa à nobis identidem dicta essent, & explicata. Præjudicium hoc loco dicimus anticipatum quoddam iudicium ex sensuum impressione ortum. Hoc utique iudicium eò fortius est, quò ab ineunte ætate adoleverit. Nos enim ante plenum rationis usum infinita pene iudicia omnino inconsulta fecimus, eaque cum ætate aucta sunt magis & firmata, quàm emendata: adeo ut jam velut communes quædam notiones ab ipsa natura haustæ, longo usu & consuetudine comprobata habeantur, quibus obsistere nefas esse credimus. Hinc adeo factum est, ut quæ animus tot judiciis repetitis iudicavit, iis majore pertinacia adhærescat.

Et quidem anticipationes ab ipsa natura congenitæ, qualis est intelligentia principiorum, adeo veritati non obsunt, ut nihil magis prosit. *Quis enim*, inquit Velleius apud Tullium, *non habet sine doctrina anticipationem quandam dcorum?* Atque ut mens primis assentiatur principiis, rationem nullam reddere compellitur: sensu enim quodam intimo ea percipimus. Sed infantia præjudicia, & anticipationes illæ quæ à sensuum informatione quadam fluxere, plerumque nos in errorem inducunt: non quod sensus fallant per sese, sed occasionem erroris præbent, ut sæpe ostendimus.

Nos enim circa res corporeas occupati, & sensuum præjudiciis delusi vix mentem ad res incorporeas attollimus; ac ne illa quidem esse corpora iudicamus, quæ sensus nostros non movent. Quin & educatio, consuetudo, societas cum aliis hominibus, autoritas eorum quos colimus, consensus hominum, ipsa denique vocabula quæ in usu versantur, quæque vulgus imperitum sæpe indidit, augent præjudicia nostra, quibus omnia ad usum corporis magis, quàm ad rerum contemplationem referuntur. Neque aliud huic morbo, qui omnes pene disciplinas, & totam vite rationem conturbat, remedium adhiberi potest, quam ut ejusmodi anticipationes ex sensibus profectas ad novum examen revocemus; atque eas tantum comprobemus, quæ nihil habent dubitationis: quæque ex rebus clare perceptis manant, constanter retineantur, reliquæ non tam confidenter affirmantur. Nam ut ait Sapiens, *qui quod novit loquitur, iudex justitiæ est.*

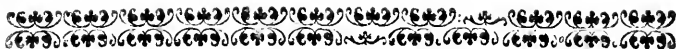
Sic authoritati hominum, cum de natura rerum quaeritur, non plus tribuendum est, quam recta ratio postulat. Nemo nisi caecus sit, alienis oculis nititur, sed suis. Cur igitur in veritatis indagazione rationem nostram, quae est mentis oculus, non adhibemus potius, quam hominum testimonia? Neque idcirco res vera est, quia vetus est aut nova: nec mirum si mundo senescente multa ante incognita detegantur. Nam à senibus qui plurima quotidie experiuntur, maturius iudicium, ac major scientia est expectanda.

3^o Est aliud animi vitium, ex quo prava iudicia plerumque nascuntur, quod affirmationibus magis, quam negationibus moveatur, cum æquum se utrique præbere debeat. Hinc Astrologiae vanitas ortum duxit. Nam quos Astrologia, aut ex somniis divinatio delectat, ii diligenter observant eventus, si qui forte contigerint: sed ubi fallunt, quod sæpius accidit, ne attendunt quidem.

4^o Hæc utique vitia menti potissimum, seu intellectui insunt: verum sunt aliqua quæ ex ipsa voluntate ducuntur. Nam iudicium pene omne à libertate nostra proficitur: hæc est quæ mentem determinat, cum tanta non est rei evidentia, quæ nos assentiri compellat. Sæpe autem evenit ut voluntas ipsa, vel affectus assensum extorqueat, non clara & distincta rei perceptio impetret. Rem veram esse decernimus, quod nos delectet: quodque semel nobis probatum fuit, aut à nobis creditum, vix rejicimus. Nec finem eum nobis proponimus, qui ad recte de rebus iudicandum requiritur. Sed alii consuetudine, alii contradicendi libidine, aut contentionis studio abripiuntur. Alii susceptam opinionem pertinaciter defendunt, ne levitatis, aut inconstantia accusentur. Ac plerumque rem ita esse iudicamus, quod nostra interfit, ut res hoc modo se habeat; ac veritatem utilitate nostra metimur.

Huc etiam accedit inconstantia & irrequieta motio voluntatis, quæ mentis aciem alio deflectit, neque eam sinit diutius in rei alicujus contemplatione desigi; idque præsertim si res sit à sensibus remota, aut abstracta, quæque illà delectatione quam ubique voluntas quaerit, omnino destituatur. Atque hæc vitia satis fuerit indicasse, ut ab iis caveamus.

5^o Quò rem tam late fusam, & pene infinitam paucis complectamur: non sensus modò nostri, imaginatio, mens ipsa, voluntas, affectus, & animi perturbationes in varios errores nos inducunt: sed in rebus ipsis tanta per sæpe est obscuritas, ut quod clarum est & apertum, ab eo quod est obscurum, opprimatur; nec mens nisi studio & labore subacta clarum ab obscuro, verum à falso valeat discernere: cumque acriores distinctiones, ut molestas fugiat, omnia pene confundit. Atque in iis, quæ passim occurrunt, ea regula tenenda est, ut ex iis quæ certa sunt, & manifesta, quæ videntur incerta potius coligat, quam ut ex obscuris & incertis, quæ sunt apertissima convellat. Nam rationi est maxime consentaneum, à veritate manifesta non discedere, quod cum eâ multa sint conjuncta, quæ vix assequi possumus. Hæc utique multis exemplis illustrari possent, quæ in decursu hujus operis facile intelligentur.



COMMENTARI
IN QUATUOR ARISTOTELIS LIBROS
ANALYTICORUM,

SEU

LOGICÆ PARS TERTIA.

PRÆFATIO.

ARISTOTELES pene totus est in iis explicandis, quæ ad tertiam mentis operationem pertinent: nam de perceptione simplici, & iudicio, aut potius de terminis & propositionibus perpauca in libro de Interpretatione tradidit. Artificium omne logicum, ac præcipuum sciendi instrumentum, nempe argumentationem, & maxime syllogismum libris quatuordecim exposuit: in quibus incredibilem ingenii vim & acumen merito omnes admirantur. Ex quatuor Analyticis duos priores syllogismi, posteriores demonstrationis explanationi dedit: de syllogismo probabili octo libros Topicorum conscripsit: postremo Sophistarum cavillationes duobus libris complexus est.

Analyticos seu de Resolutione quatuor, ut diximus, Libros inscripsit, quod in iis artem resolvendæ argumentationis in sua principia potissimum edoceat. Quamvis enim synthesim, seu compositionem syllogismi, atque illius constructionem in iis Libris explicet: quod tamen difficillimum est, quæ ratione syllogismus resolvitur in suas partes possit, fuisse & accurate tradit. Nam imperitus quisque & syllogismum & demonstrationem efficit: at nemo nisi idem peritus syllogismum potest retexere, & ad principia artis expendere.

Cum autem sit duplex syllogismi analysis vel resolutio, una quæ ad formam, altera quæ ad materiam pertinet; duo priores Libri artificiosam syllogismi formam resolvunt; posteriores perfecti syllogismi, nempe demonstrativi materiam considerant: in illis ipsa illatio, vel consequentia; in his consequentis necessitas potissimum spectatur.

Quæ ad formam syllogismi pertinent, si quasdam controversias exceperis, satis commode in Compendio exposuimus. Non dissimili ratione quæ ad Topica aut ad locos communes, unde syllogismi probabiles, & argumenta eruuntur, quantum res ipsa postulabat, eodem in loco complexi sumus. Quare id potissimum restat, ut de demonstratione & scientia, quæ illius est effectus, paulo accuratius stylo differamus. Duplex itaque futura est hujus Tractatus disputatio. In priore, quæ ad demonstrationem spectant, exequemur; in posteriore, de scientiæ quam parit demonstratio, naturâ & unitate dicemus.

DISPUTATIO PRIOR.

De Demonstratione.

Cum demonstratio sit syllogismus omni ex parte perfectus, priusquam de illius natura, distinctione & affectionibus pertractemus, perpauca de syllogismi natura sunt ante dicenda, quæ in Compendio non sunt explicata, quod in controversiam venire soleant.

QUÆSTIO PRIMA.

De syllogismi natura.

Syllogismus est argumentatio quædam: hæc verò est oratio logica, seu instrumentum quoddam sciendi, quod scilicet eam vim habet, ut veritatem manifestet, & quasi in lucem proferat, dum rem ignotam per notiores explicat. Triplex autem, vel ut aliis placet, quadruplex est instrumentum sciendi, definitio nempe quæ rei naturam; divisio quæ partes; argumentatio quæ proprietates declarat. Quibus si libuerit, adde methodum, quæ omnia quæ in disciplina aliqua tractantur, in certum ordinem digerit.

Argumentatio, ut definit Tullius, est argumenti ipsius explicatio: sic enim argumentum, seu medium unà cum quæstione proposita complectitur, ut quæstio ipsa ex argumento inferatur. Et quidem, ut alio loco monuimus, nihil est facilius quàm quæstionem invenire: sed argumentum ipsum, seu res non dubia, aut certe probabilis, ex qua id quod dubium est, aut minus probabile eruat, non eadem facilitate occurrit.

Cum igitur non plana est & evidens in propositione aliqua attributi cum subiecto societas, tum ea propositio dici solet quæstio; tumque ideam quandam, aut terminum inquirimus, in quo subiectum & attributum conveniant, qui medius terminus, aut argumentum vocatur. Unde & argumentationis nomen defluxit, quæ vel syllogismo continetur, vel ad eum referri potest.

Est igitur syllogismus oratio logica ex tribus propositionibus composita, in qua præmissis concessis conclusionem sequi necesse est. Quæ quidem necessitas dicitur consequentiæ, quod à forma ipsa syllogistica, & ex connexionione conclusionis cum præmissis oriatur: necessitas vero consequentis ex ipsa materia syllogismi ducitur, atque ad demonstrationem proprie pertinet. Verùm hinc multiplex oritur quæstio.

Primum enim quæritur an conclusio sit tota ipsius syllogismi essentia, an pars illius?

Resp. Conclusionem esse totam syllogismi essentiam, si formaliter, ut aiunt, & pro tertia mentis operatione accipiatur. Nam ut ostendimus iudicium non esse compositum ex multiplici idea, sed qualitatem esse simplicem quæ illas ideas præsupponit & connectit: ita & de ipso discursu sentiendum est, qui non ex variis iudiciis conflatur, sed in iudicio illativo consistit, seu in ipsa conclusione, ut exprimi solet per particulam illativam, *ergo*, aut aliam huic similem. Quæque tum argumenta attulimus, hunc in locum congeri possunt. Eadem quippe est discursus ad iudicium, quæ iudicii ad simplicem perceptionem ratio.

Itaque tertia mentis operatio est composita, ut aiunt, præsuppositivè; nam primam & secundam operationem præsupponit: non formaliter & intrinsece. Est enim simplex actus, quo unum ex alio, aut ex pluribus colligitur.

Cum igitur, ut sæpe diximus, rem nude & simpliciter percipimus, tum prima dicitur mentis operatio: sed ubi unum cum altero conferimus, tum fit secunda mentis actio; dummodo mens aliquid affirmet aut neget: ut si dixerim, bis quatuor esse octo: tum enim percipio habitudinem quæ inter extrema propositionis, aut distinctas ideas intercedit. Sed ubi non solam relationem quæ inter res ipsas, qualis est inter bis quatuor & octo, sed relationum, ut ita dicam, relationem vel habitudinem mens percipit, tum dicitur ratiocinari: ut cum judicavit octonarium minorem esse denario, & bis quatuor æquari octonario, statim concludit, & percipit bis quatuor esse minora decem. Cumque mens iis quæ percipit, assentitur, tum judicat, aut concludit; quod fortè citra voluntatem non efficitur: illius enim est decernere, an in rebus perceptis sit acquiescendum, necne.

Quocirca in omni discursu, ut ab aliis rectè observatur, tria sunt judicia; primum est antecedentis, quo mens assensum, aut dissensum præbet propositioni, ex qua alia infertur.

2^o Est iudicium consequentis, quo mens assensum, aut dissensum præbet propositioni quæ ex alia infertur.

Tertium est iudicium consequentiæ, quo mens iudicat aptam esse connexionem inter antecedens & consequens. Ratiocinium, aut discursus, positum est in iudicio consequentis: In hoc enim ab aliis functionibus mentis, quæ non sunt discursivæ, primo secernitur. Cumque cognitio consequentis pendeat à cognitione antecedentis, eamque supponat, palam est discursum ad Deum non pertinere: cum uno & eodem actu omnia cognoscat.

Quod si itaque pro ipsa ratiocinatione syllogisimum accipiamus, illius natura in sola conclusione versatur, quæ est iudicium ex aliis iudiciis deductum aut illatum. At si syllogismi nomine intelligimus orationem quæ ex præmissis & conclusione constat, non dubium est quin conclusio illius pars habenda sit: cum syllogismus sit argumentationis species, argumentatio verò sit oratio in qua una propositio ex una vel pluribus infertur.

Postremo si accipiatur syllogismus ut instrumentum sciendi, quo in cognitionem conclusionis ducimur, palam est conclusionem non esse syllogismi partem, sed effectum. Nullus autem effectus ad causam suam effectricem, ut pars aliqua pertinet. Sic igitur conclusio est essentia syllogismi formaliter sumpti, quatenus est tertia mentis operatio. Est etiam pars integralis syllogismo contenta: est denique effectus, non pars syllogismi, ut est oratio quædam logica, seu veri manifestatrix: quæ scilicet nos in rei ignotæ, per aliam notiores, ducit cognitionem.

Verùm hinc alia quoque oritur quæstio, an mens libere aut necessitate quadam conclusioni assentiatur, adeo ut dubitare non possit quin vera sit conclusio: quod utique necessitatem specificationis nominant; nec suspendere etiam assensum queat: quod necessitatem exercitii vocant, cum scilicet ad agendum hic & nunc voluntas compellitur.

Resp. Omnem quidem assensum esse voluntarium; nullum quippe est iudicium

citra voluntatis consensum : sed cum res adeo est evidens , ut nullus sit dubitationi locus : etsi assensus est voluntarius , tamen non est liber , aut indifferens . Cum itaque conclusio ex præmissis rite deducitur , ipsi consequentiæ non assentiri non possumus , nec animus assensum suum cohibere potest .

Prob. Ut voluntas in bonum , sic intellectus in verum nititur . Sed voluntas odisse bonum , aut amare malum quâ malum non potest . Ergo intellectus veritati cognitæ & concessæ assensum suum denegare non potest .

Opp. Assensus omnis ex voluntate nostra pendet , quæ intellectum determinat : unde error nobis imputatur ; cumque judicamus temere & inconsulte , in culpa sumus , & pœnam meremur . Sed voluntas cum sit libera , potest assensum cohibere , ut inchoatum iudicium potest interrumpere . Ergo assensus conclusionis non est necessarius .

Resp. Dist. min. Potest voluntas assensum suspendere , priusquam præmissas admittat , C. admissis præmissis , N. tum enim voluntarie quidem , sed non libere assentimur . Quod autem aiunt , inchoatum iudicium interrumpi posse ; id utique concedimus , dum præmissarum assensus cohibetur , aut interrumpitur : at si ab assensu præmissarum non cessemus , iudicium circa conclusionem suspendere non possumus .

Hoc etiam loco de quarta Galeni figura plerique fufius disputant , sed frustra , cum nihil sit præter primam figuram inversam .

Sed , *inquies* , ille syllogismus quartæ figuræ recte concludit .

Omnis homo est animal ;
Omne animal est vivens ;
Ergo omnis homo est vivens .

Resp. Hunc syllogismum proprie ad primam pertinere figuram : nam quæ videtur major propositio , revera est minor , cum minus extremum cum medio conjunctum habeat : ut quæ secundo loco ponitur propositio , est major ; nam majus extremum ea continet . Solâ igitur propositionum transpositione hæc quarta Galeni figura à prima diversa est . Quod si invertas extremos terminos conclusionis , & sic concludas ; ergo aliquod vivens est homo . Tum fiet syllogismus indirectus , qui præter expectationem concludet .

Q U Æ S T I O I I .

De natura Demonstrationis.

CUM demonstratio sit præcipuum sciendi instrumentum , quatenus parit scientiam , de illa paulo uberius dicendum est : ac primum quæ sit illius natura , deinde quot illius partes , tum illius proprietates , tandem de medio demonstrationis agendum . Cum autem Aristoteles ab hoc ordiatur axiomate , *Omnis doctrina , omnisque disciplina dianoëtica , seu intellectualis ex antecedente fit cognitione* , hinc occasionem attripiunt Philosophi multa de iis quæ sunt antè cognoscenda , disputandi .

L O G I C Æ
ARTICULUS PRIMUS.

De præcognitionis.

TRiplicem solent in univèrsam præcognitionem distinguere. Prima ad sensum pertinet, eaque vulgò præparans nominatur. Secunda est cognitio terminorum ex quibus quæstio ipsa componitur, quæ dirigens vocatur; eaque cognitio ad simplicem perceptionem pertinet, ex qua iudicium, imo & ratiocinatio omnis pendet. Hæc præcognitio influens dicitur, quod ex præmissis eruatur conclusio.

Tria autem sunt quæ præcognosci debent antequam conclusio ipsa inferatur: subjectum, prædicatum seu attributum, & antecedens seu præmissa. De subjecto & prædicato nosse debemus quid utriusque nomen significet; quòd subjectum existat, aut saltem possit existere: non enim rei impossibilis proprietates inquirimus. Quòd autem attributum, seu proprietas existat, non necesse est præcognoscere: sed illud demonstrare nobis incumbit. De antecedente, seu præmissis illud cognoscendum, quod utraque sit vera: nam existentia propositionis est illius veritas.

Hæc utique sunt præcognita ad demonstrationem requisita, si illius materiae duntaxat rationem habeamus. Nam quæ ad illius formam pertinent, superius sunt explicata: hoc verò loco quæ ad materiam demonstrationis spectant, quæque immediate ad assensum conclusionis requiruntur, strictim cum vulgo Philosophorum decurrimus. Quanquam illud fateri cogimur rem dignam esse quæ paulo accuratius pertractetur: cum vis omnis demonstrationum & scientiæ cuiusque in præcognitionis posita sit. Res itaque paulo ab altiore principio est repetenda.

Cum omnis demonstratio eò tendat, ut ex dubia quæstione fiat certa conclusio, ante omnia quæstio ipsa expendi debet: nam si fortè tanta sit quæstionis propositæ evidentia, ut vix ulla major esse possit, ac nexus prædicati cum subjecto luceat per sese, frustra conquirimus argumenta, quibus res satis perspicua obscuretur potius, quàm illustretur. Quod si, ut plerumque accidit, quæstio ipsa est ejusmodi, ut probari possit & debeat, primùm intueri oportet quod sit quæstionis subjectum, quod attributum. Hinc enim vanæ concertationes oriuntur, quod res ipsa de qua agitur, non satis sit perspecta, neque uno modo accipiatur. Hinc voces sunt antè definiendæ, idque maxime cum eadem vox plura significat; aut cum de rebus à sensu remotis agitur. Unde Mathematici, quibus major est demonstrationum cura, quique circa res intellectuales occupantur, voces omnes, aut terminos quibus utuntur, antè definiunt, oculis pene subiciunt, ac nullam in iis ambiguitatem relinquunt. Deinde quædam axiomata lucida per se, aut principia ex quibus fluunt, quæ deinceps sunt demonstraturi, præmittunt. Postremo conclusiones vel ex definitionibus, quæ in contentionem venire non possunt, cum sint quædam duntaxat vocum explanationes; vel ex iis principiis lumine naturali notis, vel ex aliis jam probatis demonstrant conclusionibus, quæ vim principiorum jam obtinent.

Itaque hæc sunt in omni demonstratione præcognita, vocum definitiones, quæ ex notis terminis, aut jam explicatis constare debent, ut ideas quas his terminis

terminis significare volumus, distincte & clare designent: secus alias his vocabulis ideas subjiciemus, & in varias ambiguitates incurremus: quod in omni scientia cavendum est maxime. Accurata autem rei definitio, quæ sit illius natura; quod genus, quæ qualitas illius essentialis, seu differentia, non est quid prærequiritum, aut præcognitum, sed fructus multiplicis demonstrationis.

Axiomata quoque ea debent esse præcognita, quorum veritas ita est clara, ut mediocriter attendenti connexio attributi cum subjecto sit manifesta. Nam quæ clara sunt per se, probari non debent: majorem quippe habent evidentiam, quàm quæ à demonstratione duci possit. Nec vicissim tanquam principia sunt supponenda, quæ demonstratione egent. Evidentia autem omnis, ut in Metaphysica ostendemus, in distincta terminorum perceptione posita est. Non enim de rebus aliter judicare possumus, quàm secundum ideas quæ menti nostræ insunt. Itaque axiomata sunt demonstrationibus præmunienda. Explicatione quandoque egent, non probatione: nisi fortè societas attributi cum subjecto mediocriter attendenti non sit manifesta: tum enim idea aliqua quærenda est utriusque cognata, quæ hæc societatem ostendat.

Est tertium quoddam præcognitorum genus, quo persæpe utuntur Mathematici: cum scilicet propositio satis habet evidentie ut statim percipiatur & concedatur: quamvis absolute negari possit; nec facile per aliquid evidentius probari queat. Id vocant postulatum: quod præcipue adhibent, cum res aliqua est facienda, idque ad problematum constructionem est necessarium. Sic Euclides id postulat, ut sibi liceat ab uno puncto ad aliud rectam lineam ducere; aut circulum dato puncto ad quamlibet extensionem describere. Hæc utique pertinax aliquis negare posset: cum recta linea, aut perfectus circulus fieri vix possit. Sed satis est Geometræ si rectam lineam, aut circulum ab omni materia præcindat, sicque perfectam utriusque ideam sibi exhibeat. Quare hujusmodi postulata & pauca & necessitate quadam coacti præmittunt Geometræ: cum ea aut nullo modo, aut non nisi per longas & difficiles ambages demonstrari queunt, & ad sequentes demonstrationes sunt omnino necessaria: eaque medium quasi inter axiomata & conclusiones probatas tenent locum.

ARTICULUS II.

Quid sit Demonstratio.

Duplicem demonstrationis definitionem affert hoc in loco Philosophus: prima est per effectum. *Demonstratio*, inquit, *est syllogisticus parvus scientiam*. Effectus quippe demonstrationis est scientia: ut error est effectus syllogismi Sophistici, & opinio effectus syllogismi Topici. Cum enim, ut alibi diximus, quæ affertur ratio, negligenter attendenti vera aut evidens apparet, tum error dicitur, aut falsa persuasio quæ veritate destituitur. Cum autem ratio ipsa tenuis est & popularis, & cum dubitatione conjuncta, tum opinio appellatur. Sed ubi conclusio certâ est ratione subnixâ; ac præmissæ mentem omnino ad assentiendum determinant, idque ex attentione ipsâ, & accurata rei consideratione, ex stabili persuasione, & perceptionum ac judiciorum evidentia palam fit, tum conclusionis cognitio scientiæ nomen sibi vindicat.

Itaque præmissæ scientiam ingenerant causæ effectricis, aut potius objectivæ.

va titulo: quatenus mentem ad assentiendum omnino determinant. Sed ipsa demonstratio, ut ratiocinatio perfectissima, aut tertia mentis operatio, est scientia formaliter sumpta, ut postea dicturi sumus: adeo ut scientia hoc modo sumpta sit formalis effectus demonstrationis.

Altera definitio quam affert Aristoteles ex variis constat conditionibus, quas ad exquisitam demonstrationem exigit. *Est, inquit, syllogismus constans ex veris, primis & immediatis, notioribus & prioribus, causisque conclusionis.* Non minus accurata erit definitio, si dixerimus syllogismum esse ex necessariis propositionibus compositum. Cum autem hoc loco singulas condiciones soleant minutius expendere, id ipsum quoque nobis faciendum: tamen ex iis quæ diximus, magna ex parte elucescunt.

Quatuor ex sunt præcipuæ conditiones, quas veræ demonstrationis præmissæ exigunt. Prima, ut sint veræ & necessariae. Cum enim conclusio demonstrationis sit veræ & necessaria, ex veris utique præmissis ducatur necesse est. Nam etsi verum interdum ex falso eruitur, id tantum est per accidens. Veritas porro quæ in demonstratione requiritur, omnino est immutabilis & necessaria. In hoc quippe à syllogismo Topico, ut scientia ab opinione discrepat.

Triplex verò necessitatis gradum Aristoteles in præmissis postulat. Primus est, ut propositio sit de omni; hoc est, ut attributum omni subiecto conveniat.

Secundus necessitatis gradus in hoc consistit, ut attributum per se de subiecto prædicetur: quod utique quatuor modis intelligi potest. Primo ut sit de essentia subiecti. Idque fit, cum definitio, aut pars definitionis de re ipsa dicitur: ut homo est animal rationale; circulus est rotundus. 2^o Ut subiectum sit de essentia prædicati: ut homo est risus. 3^o Id dicitur per se, quod per se existit. 4^o Effectus causæ proprius per se de causâ dicitur: sic Medicus per se curat ægrotum; per accidens verò pingit. Necessitas itaque ad demonstrationem requisita est primi aut secundi generis.

Tertius necessitatis gradus is est, ut attributum subiecto conveniat, quatenus tale est, atque, ut loquitur Philosophus, quatenus ipsum est: nempe ut illud attributum subiecto primum conveniat, ac propter ipsum reliqua attributa eidem subiecto insint. Sic rationale homini convenit, quatenus est homo, & ex eo fluunt hominis proprietates. Sic æqualitas radiorum circulo convenit, quatenus est circulus, ut primum illius attributum. Quæ quidem necessitas ad omnem demonstrationem non requiritur, sed ad eam quæ est omnium maxime exquisita.

Secunda demonstratio conditio in eo sita est, ut ex primis & immediatis conclusio eruat. Nam necesse est ut principia quibus innititur demonstratio, aut sint clara per se & aperta, aut certe in principia per se lucida, aut in veritates primas, seu intellectuales, seu sensibiles resolvantur. Sic Mathematici ex jam probatis propositionibus alias colligunt, quæ lucem posterioribus afferunt. Nec verò ad demonstrationem omnino requiritur, ut propositio sit causâ alterius proxima, aut ita sit clara, ut probatione non egeat, cuiusmodi sunt axiomata: sed satis est ut sit virtualiter, ut aiunt, clara & evidens: adeo ut in prima principia resolvi possit.

Quamobrem propositio est nota per se, cum termini quibus constat, clare per-

capuntur, & distinctas in mente ideas exiunt. Hinc ideæ rerum dilucidæ, & iudicia ex ideis composita omnino certa, & apta inter ipsa iudicia connectio vim omnem aut perfectionem demonstrationis efficiunt. Ac si quid est in ratiocinatione nostra vitii, id utique in perceptionum nostrarum confusione, aut in pravitate iudiciorum delitescit. Jam propositiones ex quibus efficitur demonstratio, primæ & immediatæ dicuntur, quod sint notæ per se ipsas: sive eæ quoad se tantum sint notæ, cum attributum est de ratione subiecti: (tamen illud nobis non statim innotescit: ut illa propositio, Deus est; nam existentia est de Dei essentia;) sive quoad nos sint notæ; ut illa, circuli diametri omnes sunt æquales; cum scilicet ex perceptione terminorum veritas propositionis elucescit.

Reliquæ demonstrationis conditiones in eo sunt positæ, ut præmissæ sint notiores & priores, necnon causæ conclusionis. Quod utique ita est intelligendum, ut sint notiores & priores quoad nos, cum in conclusionis notitiam nos ducant: sic plerumque effectus sunt notiores causis; tamen si causæ natura sua sunt notiores & priores. Non dissimili ratione præmissæ sunt causæ cognitionis nostræ: quanquam in ea demonstratione quæ fit per effectus, quæque à posteriori nominatur, præmissæ non sunt causæ reales conclusionis.

Diluantur objecta.

Opp. 1^o Adversus eas conditiones, quas in præmissis demonstrationis exigimus, verum sæpe ex falso erui: ut in illa Arithmetica regula, quæ falsarum positionum dicitur, in qua falsis numeris positus verus invenitur. Ergo non omnis demonstratio ex veris præmissis ducitur.

Resp. Dist. ant. Verum aliquando ex falso elicitur per accidens, C. per se, N. nam illud est per se, quod est rei proprius & naturalis effectus. Sic verum per se cum vero confociatur; per accidens tamen evenire potest, ut verum ex falso eruat, quod in exemplo allato, & in omni pene analyti evenit, ut postea dicemus.

Instabis. Geometræ; imo & Philosophi solent adversarium ad absurdum, seu ad impossibile redigere: sed id fieri non potest, nisi falsa quedam supponendo; ut cum volumus probare primum motorem, aut primam causam existere; illud ex eo demonstramus, quod nisi admitteretur prima causa, aut primum movens, daretur progressus in infinitum: ergo ex falsis demonstratio constare potest.

Resp. 1^o Hujus generis demonstrationes animum quidem convincere, non eam tamen habere sibi adjunctam evidentiam quam animus desiderat, quæque ad perfectas demonstrationes requiritur. Unde animus in iis non plane acquiescit, nisi fortè ubi aliæ desunt; aut negativæ propositiones sunt probandæ: ac nihil earum certitudini deest, sed evidentia ipsa desideratur.

Resp. 2^o Ex falsis verum inferri, si quæ sunt falsa, ut falsa existemus: non ita, si ut vera iudicemus.

Opp. 2^o Præmissæ non sunt veriores conclusionem: ergo nec notiores esse possunt.

Resp. Neg. conseq. nam veritas non suscipit magis & minus: sed res potest esse aliâ notior, aut evidentior. Unde cum propter præmissas nota sit conclusio

sio, major est in præmissis evidentia, & major certitudo quàm in conclusione.

Contra, *inquirunt*, certitudo conclusionis in demonstratione est maxima: cum nullum dubitationi locum relinquat. Ergo præmissæ non sunt certiores conclusione.

Resp. Neg. antec. nam* majori firmitate & evidentia assentimur præmissis, quàm conclusioni: tamen post demonstrationem nulla superest de conclusione dubitatio. Ut amor qui nihil habet odii admixti, non idcirco est omnium maximus, nisi summam præterea voluntatis propensionem includat.

QUÆSTIO III.

De divisione Demonstrationis.

Duplex est demonstrationis genus, unum à posteriori, cum ex effectu causa; alterum à priori, cum effectus ex causa inferitur: illud quod res sit, hoc cur ita sit, ostendit: ac sæpius ex effectu causam cognoscimus, quàm vicissim. Perfectissima tamen demonstratio ea dicitur, quæ ex causa effectum colligit: tum enim rem scimus, cum ejus causam cognoscimus.

Cùm autem causa vulgò quintuplex numeretur; finalis, exemplaris, effectrix, formalis, & materialis, nullum causæ genus à vera demonstratione rejicitur. In moralibus & politicis præcipuus honos finali servandus; neque ea profus in Physicis est repudianda. Nam in hoc maxime divina providentia elucescit, quod certis finibus res qualque aptaverit. Nec corporis humani v. gr. structuram, & partium usum cognosces, si naturæ finem neglexeris. Quamobrem iis assentiri non possum, qui causam finalem à Philosopho contemni, & insuper haberi oportere arbitrantur. Quanquam fateor non esse in illius causæ indagatione acquiescendum: sed quo itinere, quave ratione natura ad suum finem perveniat, diligentius inquiri oportere.

De effectrice causa infra dicemus. Exemplaris causæ Platonici videntur potissimum habere rationem. Neque enim tam res ut sunt in se ipsis, quàm ut esse debent & quodammodo sunt in ideis divinis, considerant. Ab his utique non multum aberrant Geometræ. Non enim circulum, aut alias figuras, ut sunt in ipsis corporibus, sed eas, ut sunt in ideis quas formamus, atque ut ab omni imperfectione sunt liberæ, intuentur; quæque circulus in suæ ideæ ratione, aut comprehensione quasi involuta complectitur, paulatim evolvunt. Quod utique non sola inductione, aut experimentis colligunt: sed ex attentiori ipsius rei, aut ideæ contemplatione erunt quodammodo, & explicant.

Cum autem unum attributum ex alio colligitur, causam formalem quodammodo adhibemus: ad hanc enim pertinent quæ ex genere & differentiâ, aut ex definitione ipsa colligimus. Nam unum attributum est alterius causa formalis; quodque à nobis ut prius in re concipitur, vim habet causæ cum posteriore comparatum.

Ex his liquet nos ab effectu ad causam progredi solitos, tum à causa ad effectum regredi. Hinc adeo quaestio subobscura oritur, an regressus ille non sit verus circulus: cùm eò redeamus, unde sumus profecti. Quod quidem cum

in omni cognitione nostra, tum maxime in demonstratione ipsa vitiosum est. Circulus enim ille nihilo doctiores nos efficit: ut si stellas fixas longe à nobis esse distitas hinc colligamus, quod scintillent; tum eas scintillare conemur ostendere, quod à nobis longissime distent, non aliud quam circulum vitiosum & inutilem efficiemus.

Resp. Circulum in demonstrando vitiosum esse, non item regressum. Tum enim fit circulus, cum idem est genus demonstrationis; non item ubi sunt diversa demonstrandi genera. Nam quod in uno genere notius est, potest in altero esse magis incognitum. Sic in demonstratione à posteriore nota est effectus existentia, ex qua ipsius causæ existentia cognoscitur. Cum autem per demonstrationem à posteriori cognita est causæ existentia, aut potius illius cum effecta connexio; in regressu, seu per demonstrationem à priore jam distinctius quid sit effectus cognoscimus. Quare à cognitione confusa primum progredimur, tum ex cognitione causæ ad distinctam effectus cognitionem regredimur. Ac ne ab exemplo proposito recedamus: notum est nobis stellas scintillare, non item planetas: causam inquirimus, quæ non ex magna stellarum distantia oritur, ut vulgò supponunt; sed in eo maxime posita est, quod stellæ propria luce fulgeant, non item planetæ. Quod ubi compertum est, jam illud novimus stellas scintillare, & cur scintillent: quod tamen non fit citra aliquam mentis attentionem. Nam primum expendimus quid lux vegeta efficiat; quòd visus organum, seu nervulos in fundo oculi validius percellat, quam lumen debilius, cujusmodi est planetarum lumen: hinc enim oritur tremulum illud in stellis lumen, quod vehementius visus organum afficit. Quare ut regressus sit utilis, quoddam mentis examen, ut loquitur Zarabella, seu attenda causæ ipsius meditatio præcedat necesse est: secus nil novi addiscemus.

Ex duplici illa demonstratione duplex methodus, seu ratio progrediendi orta est: analytica, quæ inventionis; & synthetica, quæ & doctrinæ ordo dicitur. Per analysim ex effectu ad causas, per synthetisim ex causa ad effectum; per illam ex toto ad partes; per synthetisim ex partibus ad totum progredimur. In synthesi axiomata quædam communia tanquam primas veritates præmittimus, ex quibus id quod volumus, concludi possit. In analysi non tam ad generalia principia, quam ad ea quæ proposita quæstioni sunt propria, animum intendimus.

Quare ex attenda alicujus rei contemplatione oritur analysis recentioribus Geometris adeo familiaris, quæque utiliter ad alias scientias potest adhiberi. Quocirca non erit alienum paucis exponere, in quo potissimum ea posita sit. Ac certe quiddam huic simillimum cernimus in proposito ænigmati explicatione, ubi ex iis quæ in tabella sunt exposita, quid author designaverit, aut mente conceperit, conjicimus. Cum itaque rei alicujus causa, aut natura indaganda proponitur, primum conditiones omnes proposita quæstionis diligenter sunt inspiciendæ; alienis, & quæ ad quæstionem nihil pertinent, omnino rejectis. 2º Quæ cognita sunt & perspecta ab iis quæ dubia sunt & obscura, sunt secernenda, atque ex conditionibus appositis, & ex iis quæ sunt cognita, id ipsum quod queritur, inveniendum. Nisi enim quædam rei occultæ vestigia, ex quibus innotescat id quod est incognitum, persequamur; nihil agimus, & irritò labore

animum fatigamus. 3^o Difficultatem ipsam in partes secare, & seorsum intueri optimum fuerit. Vix enim mens quicquam potest comprehendere, nisi id in partes tribuatur. 4^o Perceptiones nostræ & judicia sunt apte disponenda: adeo ut à facilioribus ad difficiliora, & à notis ad ignota gradatim progrediamur. Exempla in Phycis non deerunt: unum quod occurrit, ponamus ob oculos. Queritur à nobis quid causæ sit cur sal aut saccharum in aqua dissolvatur. Primum mens statim iudicat hanc salis dissolutionem non fieri sine aliquo motu, qui non est in sale, cum durum sit corpus: est igitur in aqua, cujus partes in jugi motu positæ particulas salis subeunt, & divellunt. Hoc semel comperto, hinc infinita colligimus, in quo posita sit fluidi corporis natura; quid durum efficiat corpus, & alia quæ ex analysi rite institutâ, non sine attentione & mentis examine eruuntur.

QUÆSTIO IV.

De medio Demonstrationis.

Medium demonstrationis id dicitur quod propositæ quæstionis attributum cum subjecto consociat: nam ut fuscè in Compendio exposuimus, tria in omni demonstratione occurrunt: subjectum de quo fit demonstratio, quodque minus extremum vocatur; ut attributum, seu proprietas quæ subjecto inesse demonstratur, majus extremum dici solet: medius verò terminus, qui instar vinculi subjectum cum attributo connectit, argumentum nominatur. Ars pene omnis logica in argumenti illius inventionem versatur.

Cum enim quæstiones sint in duplici differentia, aliæ simplices, aliæ sint compositæ; illæ plerumque solam attentionem ad ideas terminorum desiderant. Sed compositæ quæstiones solvi non possunt, nisi terminorum ideæ quibus constat propositio, cum tertia quadam aut quarta, & ita deinceps comparentur. Quò autem magis exquisita inter propositæ quæstionis extrema habitudo requiritur, hoc medius terminus magis clare & distincte percipi debet: est enim medius ille terminus communis utriusque extremi mensura, quæ nota esse debet, ut habitudinem, relationem, aut convenientiam quæ est inter extremos quæstionis terminos, definiat. Sic ubi inquirimus quantum pannus panno, ager agro sit major, certam mensuram quasi medium terminum adhibemus. Quare in illud maxime est incumbendum, ut medius terminus sit notus nobis, & distincte perceptus: secus nulla futura est propositæ quæstionis solutio, vel demonstratio; & quod sæpe usu venit, obscurum per obscurius demonstramus.

2^o Cum in demonstratione à priori medius terminus sit causa proprietatis quæ demonstratur, danda est opera ut quantum fieri potest, propria & proxima causa afferatur, non remota duntaxat, quæque rem esse ostendit, sed cur sit non aperit. Ut si quis demonstrat plantam non respirare, quia non est animal, causam afferat, sed nimis remotam, & in qua non acquiescit animus: res enim non idcirco respirat, quia est animal, (cum pisces & vermes non respirent, saltem ut vulgò creditur:) sed quia pulmonibus prædita est, idcirco res quæque respirat. Unde hujus generis demonstratio quæ fit per causam remotam,

dici solet demonstratio *quia*, non *propter quid*: rem enim ita esse convincit, sed genuinam causam non affert.

3^o Ex omnibus causarum generibus erui argumenta solent, ut de finali & exemplari supra diximus. Ex causa effeëtrice plurimæ demonstrationes physicae depromuntur. Neque necesse est exempla proferte, cum passim occurrant.

4^o Illud utilius foret, & permagni ad scientias momenti, si præcipuæ rationes, aut loci ex quibus veræ causæ erui possunt, docerentur. Quod Baco Angliæ Cancellarius in novo Organæ erudite admodum, sed paulo obscurius est executus. Neque id negare possumus, præcipuum Logices usum in iis locis demonstrationum versari. Nam cõ tendit omnis inquisitio nostra, ut cuiusque rei materialem, aut effeëtricem causam, aut formam denique ipsam animo complectamur.

5^o Effeëtricem quidem causam invenimus, cum naturæ progressum & viam acriore animo intuemur. Sic in pulli generatione, atque in plantarum vegetatione tantos Philosophi nostræ ætatis progressus fecerunt, quod naturæ motus usitatos & gradatim continuatos sint persecuti. Nam in hoc plerique errore labuntur, cum effeëtrices rerum causas querunt, quod naturas rerum intueantur, cum res ipsæ jam sunt absolutæ, aut post certas periodos; non prima exordia & progressus intento animo contemplantur. Sæpe tamen evenit ut generatio rei momentanea in causæ notitiam nos ducat. Aqua v. g. imo & aramentum agitatum in spumam albam facescit; vitum contusum ex diaphano fit subito candidum. Atque hinc fortè non male colligitur colorem album non esse quiddam altiùs in corpore infixum; sed ex luminis reflexione vegeta & æquali emergere, ut suo loco dicemus. Nam si aqua agitata in spumam albescit, atque ubi spumæ globuli detumuerit, jam pellucet, magno id videtur argumento albedinem tum emergere, cum lux ex infinitis globulis velut ex totidem speculis integra reflectitur.

Sed potissima effeëtricis causæ inveniendæ ratio ea videtur, cum una ex pluribus causis quæ nobis afferunt ancipitem dubitandi causam, cum effeëtu indivulse coheret, altera non item. Ut si quæramus quid causæ sit cur stellæ scintillant, Planetæ non item. An fortè, quod stellæ longiùs à nobis distent, ut faces eminus visæ; an potius quod stellæ propria luce fulgeant: posteriore hanc causam alteri præponemus; quod quæ propria luce micant, præsertim dum eminus videntur, tremulum & scintillans lumen ostendant. Imo inter Planetas Mercurius, quod sit Soli proximus, ac Venus sæpè scintillant, quod vegeto lumine resplendant. Hanc vocat Franciscus Baco instantiam crucis, quod instar crucis in bivio erectæ, qua sit eundem ostendat. Quanti sit illius usus, alio fortè loco dicemus: nunc enim præcipuos causæ cuiusque inveniendæ fontes indicamus.

6^o Causas rerum materiales ex divisione anatomica & chymica analysi, cum res ipsæ in sua principia resolvuntur, & quodammodo secantur, utcumque invenimus. Sed quæ à mente ipsa fit analysi, aut resolutio, dummodo experimentis muniatur, plus habet utilitatis: cum scilicet partium ordinem, figuram, contextum & motum diligenter expendimus: hinc enim causas multarum affectionum & proprietatum detegimus, præsertim cum sensus nostri idoneis instrumentis adjvantur. Hinc nostra ætate visus microscopio adjunctus nova

quotidie in plantarum & animalium fabrica deprehendit; per tubum opticum quæ sunt remotissima, & in medio cælo retrusa, oculis quodammodo subijciuntur. Sæpe etiam res ipsæ quæ sensus fugiunt, vel præ nimia subtilitate, vel quod per interjecta corpora videri non possint, aut quod rapidiori ferantur motu, aut contra tardiori motu incedant; hæc, inquam, fiunt sensibilia ex signis, aut effectibus, aut idoneis instrumentis. Sic æris natura aut contextus sub oculo non cadit: sed illius vis elastica, ut vocant, qua scilicet pressus se ipsum dilatat & restituit, pondus & aliæ affectiones per machinas, quæ pneumaticæ dicuntur, ad sensus nostros quodammodo perducuntur, ut suo loco ostendemus. Aurum adulteratum ex colore discerni nequit, sed ex pondere; sono, solutione in aqua forti probari poterit; & quod non erat sensibile, potest sensibus, aut rationi saltem subijci. Quæ quidem in Phycis sient apertiora: ista enim velut in transitu attingimus.

7. Sed eò præcipue tendit omnis inquisitio nostra, ut cujusque rei forma inveniatur. Nam causæ rerum materiales & effectrices non aliud fere quàm tritum naturæ in operando iter, & velut ejus consuetudinem ostendunt: sed formarum contemplatio magis constans videtur, & latius patet: leges quippe naturæ fixas & immutabiles comprehendit. Ac rerum quidem formæ compositæ vix inveniiri possunt: ut quæ sit forma auri, aut plumbi nemo facile evolvet: sed rerum formæ simplices, ut calidi, fluidi, firmi, fixi, volatilis, motus ipsius leges sunt majore utilitate inquirendæ. Qua quidem ratione via ad scientiam rerum naturalium multo est compendiosior, quàm si res ipsas compositas sigillatim persequamur. Quæ sint ex. gr. formæ sonorum in singulis vocabulis, vix explicari potest: sed quæ æris collisio, qui sonus innotuerint soni simplices, qui singulas alphabeti litteras efficiunt, tum dictionum soni, aut formæ magis compositæ citius cognoscentur. Non dissimili ratione frustra lapidum aut plantarum formas compositas inquirimus, nisi antè simpliciores, ut calidi, frigidi, duri & liquidi, atque alias communes corporum affectiones simus consequuti.

8. Ac forma quidem simplex, non raro ex effectricis & materialis causæ cognitione elucescit: sed sæpe ita est occulta, ut non nisi certa ratione & methodo possit inveniri. Quæritur v. gr. quæ sit caloris natura, quæ forma. Primum ea forma spectanda est in iis subjectis, in quibus elucet maxime, ut in flamma: tumque inveniemus non modo calorem ita esse cum motu conjunctum, ut aucto motu calor augeatur: sed etiam calorem in motu esse positum, eumque motum esse expansivum & perturbatum, ex dissipatione corporis inflammati, ex fervidis liquoribus, & aliis effectibus colligemus: quæque ad calorem pertinent, eo quo dicemus alibi modo facile consequemur: nunc enim res tam late fufas explicare non possumus, præcipuos duntaxat demonstrationum fontes indicare volumus: cujus vero sint utilitatis, idoneis locis planum fiet.

9. Interim illud admonemus, nullum esse ad cognitionem rerum majus compendium, quàm si ad unitatem formæ alicujus ea revocemus, quæ in variis sunt disjecta subiectis. Sic enim infinita prope & vaga rerum indagatio ad certas velut alphabeti litteras, ut varii contentus ad paucos tonos utiliter reducuntur. Atque ubi semel forma aliqua, ut calor aut fluiditas, perspecta fuerit,

jam

Jam non erit difficile infinitos prope effectus suis causis reddere; tumque nihil metuendum erit ne in progressu demonstrationum ab effectu ad causam, & à causa ad effectum, circulum efficiamus: nam à consula effectus cognitione profecti, ad distinctam regrediemur.

DISPUTATIO ALTERA.

De Scientia.

ID unum restat, ut de scientia quæ est effectus demonstrationis, nunc agamus. Quod utique eò diligentius præstandum est, quòd in cujusque disciplinæ prole gomenis multum, diuque disputari solear, an quæ tractanda suscipitur, scientiæ nomine donanda sit, an secus; speculativa sit, an practica; quod sit illius subjectum, & alia hujusmodi quæ in præmiali ad Logicam disputatione attingere coacti sumus, ne ab usitato & recepto more recedere videremur: cum tamen fatendum sit ea non posse ante definiri, quàm nobis constiterit, in quo natura scientiæ posita sit, quæque ad eam pertinent, omnino sint explicata: quod utique hoc loco nobis faciendum. Ac primum quid scientia, 2^o Quid illius causæ; 3^o Quæ scientiarum sint species, dicendum; postremo scientiam cum fide & opinione conferemus.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Scientia.

Scientiæ variæ sunt acceptiones: nam latiore significato sumitur pro omni cognitione certa & evidenti: sive ea ex ratiocinio, sive ex sensuum experientia ducatur: dummodo ex objectis ipsis ea cognitio sit profecta, nam si aliorum testimonio nitatur, tum scientiæ nomen vix sibi assumet.

2^o Strictius & magis proprie scientia accipitur pro cognitione certa & evidenti rei necessariæ; seu pro cognitione per demonstrationem acquisita; sive ea sit speculativa, sive practica. Cum enim, ut jam sæpe diximus, quæstio aliqua proponitur, si adeo est perspicua ut nulla probatione egeat, sed attentionem duntaxat vel mediocrem desideret, tum illius cognitio intelligentia nominatur. Quod si probatione opus habeat, illa vel autoritas erit, vel ratio: autoritas ad fidem vel humanam vel divinam pertinet, de qua postea. Jam ratio quæ probationis vel argumenti loco affertur, vel ita suadet, ut non omnino persuadeat, tumque assensus ille hæsitans & dubius opinio dicitur; vel omnino persuadet; idque vel ob falsam veritatis speciem: tumque error oritur ex assensione præcipiti & inconsiderata; vel ob ipsum veritatis lumen, & rei ipsius evidentiam animus persuadetur, tumque ea cognitio proprie scientia dicitur, cum scilicet est clara & certâ ratione subnixâ.

3^o Scientia adhuc strictiore significato accipitur pro cognitione per demonstrationem acquisita, eaque speculativa. Quo quidem modo Aristoteles 6. Ethic^o cap. 3. scientiæ nomen usurpat. Nam eo loci quinque virtutes intellectus enumerat, intelligentiam, sapientiam, scientiam, quæ in rebus omnino necessariis versantur: in his scilicet quæ aut nunquam fiunt, ut Dei attributa; aut per certas & necessarias causas eveniunt, ut corporum cælestium conversiones. His addit prudentiam & artem, quæ circa res contingentes & liberas occupantur:

ad intelligentiam verò, ut diximus, prima rerum principia pertinent: sapientia res altissimas per causas altissimas persequitur, ut Metaphysica: scientia verò, ut sapientiæ opponitur, res inferiores per causas itidem inferiores, sed necessitatis contemplatur.

Ac triplicem illam virtutem, intellectum principiorum, sapientiam & scientiam in ea parte mentis quæ circa res necessarias occupatur, omnino constituit; ut artem & prudentiam ad partem electricam & logisticam pertinere idem Philosophus decernit. Artem à prudentia in hoc determinat, quod ars sit factiva, seu poetica, prudentia verò activa; illa industriam, hæc intentionem magis spectet; illa bonum secundum quid, ut bonum pictorem, hæc bonum simpliciter denominet.

Ex his liquet scientiam omnem esse speculatricem, si res ipsa ex mente Aristotelis, quam sexto Ethicorum exposuit, sit dijudicanda. Sed cum eò loci virtutes intellectus, seu habitus qui intellectum ad veritatem inclinant, ex occasione tantum deliberet, ut ad prudentiam accedat, de qua fufius ibi disputat; cumque in posterioribus Analyticis rem magis explicate tradiderit: non solum quid sentiat Aristoteles, sed etiam quid sentiendum sit, potius ex Analyticis quam ex libris Ethicorum æstimare debemus.

Cum igitur in calce lib. 2. posteriorum discrete decernat duos esse tantum habitus, qui semper ad veritatem nos determinant, intelligentiam videlicet & scientiam, illam circa principia, hanc circa conclusiones versari; palam est primò sapientiam non esse habitum à scientia distinctum. 2. Habitum omnem demonstrativum esse scientiam, sive in contemplatione sui objecti conquiescat, sive aliquid moliat. Hinc tres sunt duntaxat ex Aristotele syllogismorum species; demonstrativus, qui generat scientiam; Topicus, qui opinionem; & Sophisticus, qui errorem. Unde virtus omnis intellectualis, sive ea sit speculativa, sive practica, cum mentem ad verum semper inclinet, neque ad mere Topica sit, aut Sophistica, omnino ad scientiam pertinebit.

Confirmatur. Ex Aristotele, qui in lib. primo posteriorum, habitus mentis quibus veritas acquiri potest, ad tria capita revocat, intelligentiam, scientiam & opinionem: cujus divisionis rationem supra attulimus: Ergo scientiæ nomine complectitur omnem virtutem mentis discursivam, quam opinioni incertæ opponit; sive ea sit speculatrix, sive operatrix.

Scientia igitur optime definitur habitus demonstrativus; ut ars definitur habitus vera cum ratione effectivus.

Sed, *inquit*, nulla pene ars scientiæ nomen & rationem non sibi assumet, si scientia ad praxim illam descendat, & satis sit ad rationem scientiæ ut firma, non tantum probabilis ratione nitatur.

Resp. Artes omnes principes & Architectonicas, quæ sua præcepta & regulas, easque immutabiles præscribunt, & rationibus firmis, aut inconcussis utuntur, scientias dici posse; cuiusmodi est Medicina. Quamvis enim circa materiam contingentem, quoad existentiam, versentur: tamen, ut alibi diximus, ad rationem scientiæ sufficit necessitas essentiæ, seu veritas propositionis immutabilis.

Circa naturam scientiæ quæri solet an simplex sit & una qualitas, vel habitus, ut videtur Thomistis; an potius ea sit habitus ex variis demonstrationibus com-

positus, cujus unitas non simplicis sit & ejusdem entitatis, sed ordinis tantum, & compositionis cujusdam. Sit igitur

Unica conclusio.

Scientia totalis non est una & simplex qualitas.

Probatur 1^o. Absurdum videtur scientiam acquiri integram quoad substantiam, cum una illius conclusio perspecta habetur, uti videtur Thomisticis. Ergo, &c.

Probatur 2^o. Tot sunt habitus, quot difficultates superandæ: sed in eadem scientia totali, v. g. in Physica infinitæ prope sunt difficultates superandæ; nec qui lapidum naturam cognoverit, statim ea quæ ad plantas & animalia pertinent, habebit explorata: ergo scientia totalis ex variis componitur habitibus, aut demonstrationibus, neque una est aut simplex entitas.

Confirmatur. Qui unus conclusionis obliviscitur, aut circa unam errat conclusionem, scientiam ipsam non amittit: ergo ratio & essentia alicujus scientiæ in una conclusione aut demonstratione non consistit.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o. Scientia est una & simplex, quæ circa objectum suum, aut conclusiones sub una & eadem ratione formali versatur: sed cujusque scientiæ una est & eadem formalis ratio quæ ad omnes conclusiones æque pertinet: principium videlicet illius scientiæ ad quod reliqua referuntur; ergo scientia omnis una est & simplex qualitas, non quædam multarum demonstrationum complexio.

Resp. Quidquid sit de majori propositione, de qua postea, N. minorem. Non enim omnia principia Geometriæ, aut Physicæ ad unum & idem principium revocantur. Atque, ut id dicimus, tot erunt habitus partiales, quot novæ difficultates exurgunt; nec quicquam minus probari potest, quam Geometriam statim à nobis acquiri, cum primam demonstrationem mente complectimur; adeo ut scientia jam acquisita extendi soleat, non nova qualitas effici.

Instant. Idcirco facultas una & eadem est qualitas, quia objecta sua sub una ratione formali contuetur: ergo scientia una & simplex est qualitas, cum objectum suum sub eadem ratione, & quasi sub eodem lumine contemplatur.

Resp. Neg. conseq. nam longe dispar est utriusque ratio, quod facultas sit naturalis, habitus vero per diversos actus comparatur. Unde habitus ad eos tantum actus inclinatur, qui sunt iis similes, qui habitum ipsum pepererunt: cumque sunt actus specie diversi, ut in unaquaque scientia sunt innumerabiles, necesse est plures quoque & distinctos habitus partiales ab iis procreari, qui unum habitum totalem unitate ordinis, non entitatem simplicem efficiunt. Facultas autem ad multos specie diversos actus extendi non potest, neque ea per actus repetitos fuit procreata.

Opp. 2^o. Fides divina una est & simplex qualitas, licet multa habeat objecta: ergo scientia unus erit & simplex habitus, quamvis ex multis demonstrationibus, aut conclusionibus consistat.

Resp. In hoc disparem esse fidei & scientiæ rationem, quod unum sit fidei motivum, aut ratio formalis, nempe Dei revelantis autoritas per Ecclesiam ma-

nifestata : sed non est idem principium , aut motivum in Physica , v. g. neq. ferri durities ex eodem principio demonstratur , ex quo Iridis colores.

QUÆSTIO II.

De causis Scientiæ.

DUas potissimum hoc loco scientiæ causas inquirimus , formalem , & effectivam. Nam subjectum cui inhæret , quodque materialis causæ munus obit , est intellectus quem scientia perficit. De causa finali nihil necesse est plura dicere , cum ea quæ in limine Philosophiæ attigimus , ad omnem scientiam applicari facillè possint. Restat igitur ut formalem cuiusque scientiæ causam , & effectivam paulo diligentius expendamus.

ARTICULUS PRIMUS.

¶

De causa formali cuiusque Scientiæ.

Objectum circa quod scientia quælibet aut disciplina versatur , & subjectum ei materies & forma dici potest , quod speciem , & velut formam ei largiatur. Nam habitus omnis & facultas ex ordine ad objectum naturam suam , & differentiam deponit.

Objectum autem cuiusque scientiæ complexum est , aut incomplexum ; illud iterum duplex , materiale , nimirum ipsa conclusio quæ demonstratur , quæque ad aliam scientiam potest pertinere : ut quod terra sit rotunda , quam Physicus & Astronomus possunt demonstrare ; ille ex principiis naturalibus , hic ex principiis Geometriæ. Unde principia ex quibus eruitur conclusio , objectum formale , & propter quod , vel objectum motivum dici solent.

Objectum incomplexum itidem est duplex , materiale nimirum , quod ad plures scientias potest pertinere , estque subjectum conclusionis : ut in illa conclusione , ergo terra est rotunda ; terra quæ à Physico & Geometra spectari potest , objectum est materiale ; rotunditas , seu proprietas demonstrata est objectum formale , quod , ut loquuntur , *ratio qua* : medium , seu argumentum quo utimur in demonstrando , ut quod terra non simul , sed per incrementa , & paulatim à sole illuminetur , objectum vocant , motivum aut propter quod conclusioni assentimur , idque *ratio sub qua* , ac tandem dicitur modus ipse considerandi objectum , quique scientiam ab omni alia discriminat. Sic Medicus considerat corpus humanum , non præcise ut est naturale : id enim ad Physicam pertinet : sed ut sanabile , quod proprium est Medicinæ , & ratio illius formalis *sub qua* , seu propria illius disciplinæ differentia.

Ex objecto itaque materiali distinctio generica scientiarum magna ex parte reperitur ; ex objecto formali *sub quo* , distinctio oritur specifica : eadem enim est ratio facultatis & habitus : sed facultas v. g. visiva speciem suam ab objecto formali *sub quo* , desumit : neque enim alia est facultas quæ circa albedinem , alia quæ circa nigredinem versatur : cum utraque sit æque visibilis ; ergo & scientiæ inter se sunt distinctæ penes objecta formalia.

Objectum ex materiali & formali *sub quo* compositum , dicitur objectum

scientiæ adæquatam: quod 1^o Unum esse debet, saltem unitate analogiæ vel ordinis; neque enim necesse est ut objectum scientiæ sit unum per se, aut unitatem habeat univocam. Nam entia etiam per accidens ad scientias pertinent: ut numerus ad Arithmeticam, civitas ad Politicam. 2^o Objectum scientiæ ita commensuratum esse debet, ut tantum pateat, quantum scientia ipsa. 3^o Quæ in ea tractantur scientia, ad objectum illius referri debent, vel ut principia, vel ut proprietates: unde & objectum attributionis dici solet, quod ei tribuantur omnia quæ traduntur in scientia. 4^o Objectum illud necessarium esse debet, necessitate videlicet propositionis & essentiæ, non existentia. Hinc de non entibus dari scientia potest, quatenus de iis fieri possunt demonstrationes: ut de malo in Ethica; de ente rationis in Metaphysica, aut Logica; de umbris in Optica. Postremo objectum speciem dare debet, & distinctionem scientiæ, quæ ex ordine intrinseco quem habet ad objectum, suam speciem repetit.

ARTICULUS II.

De causa effectrice Scientiæ.

Præcipuæ ut demonstrationis, sic scientiæ cuiusque causæ sunt certitudo; & evidentia. Per certitudinem ab opinione, per evidentiam à fide dividitur: adeo ut certitudo & evidentia non tam ad effectricem, quam ad formalem scientiæ causam pertinere videantur: cum scientia definiri soleat cognitio certa & evidens rei necessariæ per suam causam. Ad effectricem tamen causam referri possunt, quatenus ad demonstrationem pertinent, quæ scientiam generat, & mentem ad assentiendum conclusioni determinat.

Certitudo quæ præcipua est scientiæ nota simul & causa, triplex vulgò statuitur, subjecti, objecti, & ipsius cognitionis. Prima est firma adhæsió intellectus citra ullam erroris formidinem, undecunque illa oriatur, ex ipsa experientia, aut ex luminis naturalis evidentia; aut ex affectu quodam & propensione voluntatis; aut ex præiudicio & falsa interdum persuasione, qualis est in hæreticis. Quare hæc certitudo ad scientiam requiritur, sed non sufficit.

Secunda est certitudo objecti, quæ in necessaria attributi cum subjecto, vel consequentis cum antecedente connexionem consistit: eaque triplex, Moralis, Physica, & Metaphysica. Res est certa moraliter, cum juxta consuetum naturæ ordinem aliter esse non potest. Sic certum est moraliter nullum diem effluere quin aliquis in Gallia, imò Lutetiæ moriatur. Certum est certitudine morali Julium Cæsarem extitisse, & alia pene infinita quibus vita civilis imititur, quæque ex fide tantum humana accepimus: tametsi non minus certa sunt quam demonstrationes Mathematicæ.

Secunda est Physica certitudo, ut ignem comburere: sic quæ certas & definitas habent causas, ab iis certo & necessitate dimanant: huc pertinent leges omnes naturæ, de quibus suo loco.

Tertia est certitudo Metaphysica, cum scilicet attributum est de essentia subjecti, aut vicissim.

Ac necessitas quidem objecti, seu objectiva certitudo ad scientiam requiritur; quanquam si sola est, non sufficit. Nam objectum quidem necessarium cognosci potest per medium minime necessarium.

Quare certitudo cognitionis, seu formalis ad rationem scientiæ requiritur, eaque est necessaria determinatio ad veritatem. In fide divina & scientia ita occurrit, ut omnem errorem, aut dubitationem utraque excludat: quod nec divinæ relationi, nec connexioni medii cum extremis, aut præmissarum cum conclusione in scientia falsum subesse possit: ac mens ipsa omnino persuadetur rem aliter se habere non posse.

Jam unde illa certitudo cognitionis nostræ, qua intellectus convincitur rem aliter se habere non posse, sit repetenda, non ita explicatu facile est. Platonici ad ideas confugiunt, seu æternas rationes, ex quibus lux omnis veritatis in mentes nostras delabitur; in iis, inquit, veritas pura, sincera, integra invenitur; ubique fulgent, communiter præsto sunt omnibus. In iis itaque iudicium certum & verum constituunt: iudicamus quippe de rebus secundum interiores quasdam regulas veritatis, quas communiter cernimus, quæque sunt mente nostra superiores. Nam ut illud in animo humano præstantissimum est, non quo sentit sensibilia, sed iudicat de sensibilibus, ita, inquit Augustinus l. 2. de liber. arb. *leges vel regula veritatis sunt longe mente nostra excellentiores, cum illa sint immutabiles, & de ipsis mentibus nostris secundum eas iudicemus.*

Quamobrem veritatis regulæ, si Platonicis credimus, non sunt ab hominibus institutæ, neque ad mentis alicuius pertinent naturam, sed instar lucis omnibus sunt communes, & quasi publicæ: ut eodem in loco pulchre Augustinus explicat. *Veritatis, inquit, lux, aut sapientiæ, non multitudine audientium stipata secludit venientes, nec peragitur tempore, nec migrat locis, nec nocte intercipitur, nec umbra intercluditur, nec sensibus corporis subiacet.*

Quo autem modo illas regulas veritatis intueamur, ad quas ea exigimus, quæ cernimus, hoc loco explicare non possumus.

Illud quidem certum videtur, veritatem non simplici mentis intuitu, sed perfecto iudicio intelligi: est enim veritas, rei conformitas cum suo exemplari: quam quidem convenientiam intueri non possumus, si ipsum exemplar penitus ignotum est: quomodo enim sciam utrum imago aliqua Cæsarem exprimat, nisi Cæsarem utcumque noverim.

Quæ de certitudine diximus, facillè ad evidentiam scientiæ transferri possunt; cum certitudo ipsa in evidentia, saltem magna ex parte posita sit, atque ipsa evidentia sit quasi nota, aut character veritatis & certitudinis: tum enim propositio certa nobis videtur, cum per actum mentis saltem virtualiter reflexum illius veritatem cernimus.

Evidentiam vulgò duplicem statuunt: immediatam, qualis est in primis principiis; & mediatam, quæ medium aliquod postulat, quod attributum cum subiecto conciliet. Hæc evidentia in conclusione demonstrationis invenitur: prior verò evidentia non inductione solâ, ac sensuum testimonio nititur, sed in naturali quodam intellectûs lumine, quodcumque illud sit, posita est; seu, ut vulgò solet explicari, in proportionem quadam obiecti ad facultatem consistit; seu mens ad cognitâs ideas attendens attributum in subiecti idea contineri percipiat. Quod ex. gr. totum sit sua parte majus, hujus principii veritas aut evidentia non ex solâ inductione, ut sæpe dictum est, aut sensuum testimonio

proficiscitur. Nam ut terminos sensuum ope cognoscamus, non idcirco rerum naturas, nedum ipsam veritatem quæ tam manifeste in hoc principio lucet, a sensibus mutuanur. Nec demum illam axiomatum veritatem ratiocinio colligimus, cum omnis demonstratio ex iis principiis profecta, in ea tandem resolvatur.

Quocirca luxilla in qua principiorum veritatem contuemur, studio & labore non acquiritur, sed insita nobis videtur à natura: hanc nobis Conditor inseruit, qui posuit, ut ipse loquitur Job 38. *in visceribus hominis sapientiam*. Hinc Philosophi pene omnes fatentur nobis anticipationes veri, ac virtutum igniculos à natura datos fuisse, quibus ratio instructa longius excurrit; adeo ut ipsa evidentia seu veritatis manifestatio non aliunde quam à prima veritate, quæ in mente nostra, ut in speculo quodam fulget, duci videatur.

Quo quidem modo reminiscencia Platonis satis commode explicari potest: nam, ut docet S. Thomas q. de Magist. art. 1. *universales conceptiones, quarum cognitio nobis est naturaliter insita, sunt quasi semina quedam omnium sequentium cognitorum*. Cum mens nostra ex unius rei cognitione in alterius cum illa colligata notitiam pervenit, tum quodammodo reminiscitur: nam distincte evolvit quæ erant in principiis involuta; nec meminimus nisi eorum quorum confusam habemus notitiam.

Quod autem Plato idcirco docet nullo modo nos discere, sed reminiscendo ea recognoscere, quæ soluti & liberi in mundo intelligibili perspeximus; ac memoriam nihil esse præter recordationem superioris vite, hæc, inquam, opinio jam inter ineptias evanuit. Ne illud quidem dare possumus, omnium rerum ideas aut rationes mentibus nostris esse ingenitas: cum enim infinitæ vel de solo triangulo demonstrationes fieri possint, atque infinitæ illius species excogitari, nullo modo probabile est infinitas rerum imagines mentibus nostris esse insculptas.

Quod autem opponunt Platonici nos à natura esse edoctos, nec posse quærere quod penitus est incognitum, multo minus inventæ veritati acquiescere, aut cognita approbare posse, nisi quædam earum rerum quas quærimus, aut invenimus menti sint impressa vestigia. Hinc Plato in Dialogo, qui Meno inscribitur, puerum inducit qui à Socrate de Geometria interrogatus, sic respondet, quasi peritissimus esset illius disciplinæ.

Resp. Ex his non aliud effici, quam id quod volumus, animum non esse, ut videtur Aristoteli, velut tabulam rasam, in qua nulli sint ab Authore nature impressi characteres: sed scientiarum quasi semina, aut communes saltem notiones animo esse congenitas. Quare ut defixis in rem aliquam oculis, quæ proxima sunt eodem obtutu perspicimus: sic ea vi mens pollet, ut cum principium aliquid acris intuetur, simul eas quæ ex illo proxime deducuntur, conclusiones percipiat. Intaque, ut falsum est animam secum omnes artes aut disciplinas attulisse, aut rerum sensibilium imagines, vel species quasi insulas accepisse; sic fateri cogimur cognitionem omnem nostram à natura esse inchoatam, studio & industria perfici. Ac permirum videretur, si puer ille à Socrate interrogatus de rebus medicis, aut aliis rebus quæ sensu & experientia colliguntur, tam apte respondisset, ac de Geometria fingit Plato. Nam demonstrationes geometricæ ita sunt aliæ aliis confertæ & colligatæ, ut una perspecta

alia velut sua sponte statim se ostendat. Hinc S. Augustinus dum senex libros suos acriori animo examinat, non modò somnium illud Platonis refellit, sed etiam retractat, quod subinde innuerat, rerum omnium rationes, aut ideas animo esse congenitas. *Dixi*, inquit, *quòd in disciplinis liberalibus eruditi sine dubio in se illas oblivione obrutas eruunt discendo, & quodammodo refodiunt. Sed hoc improbo. Credibilius est enim propterea vera respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quia presens est eis, quantum id capere possunt. lumen rationis aeterna, ubi hæc immutabilia vera conspiciuntur: non quia ea noverant aliquando, & obliti sunt, quod Platoni & talibus visum.*

QUÆSTIO III.

Scientia cum opinione & fide comparatur.

Scientia, ut diximus, est cognitio vera, certa & evidens rei necessariæ per propriam causam: non quod nulla sit scientia quæ propriam rei causam non afferat: sed causa hoc loco intelligitur ratio firma & certa quæ assensum nostrum determinat. Hinc Aristi 1. libro Posteriorum. *Scire, inquit, est rem per causam cognoscere, & quod illius est causa, & quod impossibile est rem aliter se habere.* Itaque scientia est assensus, quem certa & evidens ratio efficit.

Opinio autem in hoc à scientia discrepat, quòd minus certo nitatur fundamento. Hinc definiti potest, actus intellectus qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius: sic enim à S. Thoma definitur. Tum scimus cum ea quæ ex primis ducuntur principiis perfecta habemus, & cognita: sed opinamur cum iis fidem adhibemus, quæ ex primis principiis non eruntur.

Fides autem est assensus propter autoritatem loquentis. Cum assentimur propter autoritatem Dei revelantis, ea est fides divina; certa & inconcussa, quòd Deus nec falli possit, nec fallere. Cum autoritate hominum ducimur, tum dicitur fides humana, quæ sæpe est dubia & imbecillis: unde ad opinionem revocari potest. Sed fides divina tantò omni scientia est firmior, quantum divina autoritas omnem rationem nostram superat. Certius quippe est Deum non posse fallere, quàm certum sit rationem nostram falli non posse: quanquam iis quæ evidenter & distincte à nobis percipiuntur, fides ipsa nunquam repugnat: sed illud duntaxat intuemum, quousque sensus & ratio progredi valeant, quidve ab iis evidenter percipiatur.

Sed ne longius evagemur, id utique constat, duo esse quæ nos de alicujus rei veritate certos faciant, rationem scilicet & autoritatem: illa scientiam habet, hæc fidem. *Quod scimus* inquit Augustinus, *debemus rationi; quod credimus, autoritati:* quanquam & recta ratio persuadet multa esse quæ credere debemus, tamen ratione ipsa comprehendi non possint; tumque nos recte ratione uti cum eam *captivamus in obsequium Christi.* & divinæ autoritati subjicimus, præsertim postquam divinum testimonium tot signis & miraculis, tot Prophetarum oraculis ac mille argumentis illuxit.

Cum autem fide habeat obscuritatem conjunctam, opinio incerta sit & dubia, meritò id quæritur an utraque cum scientiâ repetiri possit: an eadem propositio, v. g. quòd Deus existat, & fide, & scientiâ, & opinione percipi queat

queat aut teneri, idque actu vel habitu tantum. Sed quæstio potissimum de actu scientiæ & opinionis, vel fidei moveri solet. Nam si actus, qui videntur quodammodo oppositi, simul esse possint, multo potiori ratione habitus ipsi non sese multo expellunt. Sit itaque

Unica Conclusio.

Fides, scientia, & opinio de eadem re simul esse possunt.

Prob. 1^o. Actus fidei, scientiæ & opinionis nullo modo sunt oppositi, seu spectes essentiam propositionis, seu proprietates: non enim quod fides affirmat, aut scientia, id negat opinio, aut vicissim; nec inter se pugnant, ut scientia & error; aut quod una sit propositio universalis, altera particularis. Ergo cum nullam inter se oppositionem exercent, nihil prohibet quominus unâ esse possint.

Respondent. Fidem, scientiam & opinionem non pugnare inter se penes affirmationem & negationem, sed penes affirmandi aut negandi modum: nam scientia est certa & evidens; fides certa, sed obscura; opinio dubia & imbecillis assensio: quæ quidem, ut volunt, omnino sunt opposita.

Contra, qui habet scientiam, quod conclusionem veram esse per demonstrationem teneat, potest eandem conclusionem ratione probabili & minus certâ cognoscere, non quod dubitet de veritate conclusionis, (nam prior demonstratio omnem dubitationem formalem, ut aiunt, sustulit,) sed dubitat de connexionem medii probabilis cum ipsa conclusione.

Simili ratione de scientia cum fide collata dici potest: nam Deum existere v. g. & demonstratione evinci potest, & fide teneri; quique demonstratione persuasus, Deum existere concludet, non obscura illi erit hujus conclusionis cognitio, nisi quatenus motivum fidei adhibebit; nec dubia futura est, nisi cum ratione probabili utetur; tumque obscuritas aut imbecillitas non erit in intellectu, sed in motivo, ut aiunt, seu in argumento ex fide, vel ex opinione desumpto. Hinc igitur.

Prob. 2^o assertio nostra: nihil prohibet quominus eidem conclusioni per diversa media, seu motiva assentiamur: ut nihil obstat quominus rem eandem diligamus, quia est honesta, & quia utilis est: ergo intellectus potest ad assentiendum impelli per diversa motiva.

Confirm. Tria sunt genera quæstionum: quædam solâ ratione humana expendi possunt, ut quæ in Physicis explicantur, quarum pars maxima aut opinione sola, aut demonstratione, aut utroque modo traditur. Quædam ad solam fidem pertinent, ut quæ ad mysterium SS. Trinitatis aut Incarnationis pertinent. Quædam denique autoritate & ratione persuadentur, ut existentia Dei, illius Providentiæ, mentis humanæ immortalitas. Nec dubium est quin iis assensum præbeamus, tum divina autoritate ducti, tum demonstrationibus persuasi: alioqui si fides desinat, postquam demonstratio accessit, & rationis evidentia, deterior erit conditio hominis docti quam imperiti: imo minus ille certus & firmus futurus est: cum divinæ autoritatis major sit certitudo, quam cujuscunque rationis.

Quo autem iis quæ contra opponi solent, respondeamus, id meminisse oportet, dubitationem non ita esse cum opinione, aut obscuritatem cum fide.

conjunctum, ut divelli nullo modo possint : sed opinio dicitur incerta, quòd ex se dubitationem omnem non tollat, nec fides obscuritatem : quamvis fieri possit ut propter demonstrationem nulla amplius sit in intellectu dubitatio, vel obscuritas.

Objecta diluuntur.

Opp. 1^o. Mens eadem de re non potest esse & certa & incerta ; dubitare & non dubitare : sed opinio mentem efficit incertam & dubiam ; scientia certitudinem affert & firmitatem : ergo scientia & opinio simul & de eodem objecto esse non possunt.

Resp. Dist. maj. Mens non potest de eadem re certa esse & dubia, per idem motivum, seu medium, C. per diversa motiva, aut media, N. cum autem rem eandem v. g. immortalitatem animæ tum demonstratione, tum syllogismo probabili ostendimus, non idcirco ulla manet in animo dubitatio, ut aiunt, formalis, quasi incertum sit an anima sit immortalis ; sed virtualis ad summum remanet, quod vi argumenti probabilis immortalitas ipsa non omnino demonstraretur. Atque in hac vocum ambiguitate omnis pene quæstio versatur ; quodque diximus de opinione, hoc de fide dici potest.

Sed, *inquiunt*, opinio includit iudicium scientiæ oppositum : est enim cum aliqua dubitatione conjunctum, non item iudicium scientiæ.

Resp. Opinionem non impedire dubitationem, sed eam non parere. Quo enim plura sunt argumenta probabilia, hoc de re ipsa minus dubitamus. Cumque opinio juncta est cum scientia, tum nulla est dubitatio.

Contra, *inquiunt*, scientia & error in eodem intellectu circa idem objectum simul esse non possunt : ergo nec scientia & opinio.

Resp. Quidquid sit de antecedente, neganda est consequentiam : nam scientia & opinio sunt duo actus veri, quique adeo non inter se opponuntur : scientia verò est actus verus, error actus falsus, qui inter se conjungi non possunt, nisi fortè duo sint motiva, unum certum, falsum alterum.

Opp. 2^o. Actus scientiæ & fidei opponuntur, cum ille sit evidens, hic obscurus : hinc fides definitur ab Apostolo *argumentum non apparentium* ; sed quod evidentiam habet, cum obscuro esse non potest, uti nec lux cum tenebris : ergo scientia & fides simul esse non possunt.

Resp. Neg. maj. Non enim ulla est oppositio inter actum fidei & scientiæ. Quod autem fides sit obscura, id eodem modo est intelligendum, quo diximus opinionem afferre dubitationem, ratione motivi, aut medii, quo nititur, non ratione objecti : neque illa obscuritas est positiva, sed negativa, quòd per se obscuritatem non discutiatur.

Instant. Principia scientiæ sunt per se nota, atque, ut loquitur S. Thomas ; videntur quodammodo : principia fidei sunt credita, non visa : atqui impossibile est ut eadem res sit visa, & credita : ergo impossibile est ut de re eadem scientiam habeamus & fidem : quæ quidem est argumentatio S. Th. 2. 2. q. 1. ar. 4. quæ ex eo S. Greg. loco confirmari potest, *fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum.*

Resp. Eandem adhibendo distinctionem, non potest idem esse visum simul & creditum, per idem motivum, C. per diversa motiva, N. Quod autem ex

S. Gregorio afferunt, ita est intelligendum, ut nullum sit fidei meritum, cum credere nolumus, nisi quæ humana ratione consequi possimus. Sed cum ita sumus affecti ut divinæ authoritati nos subiciamus, etiam si omnis humana ratio deesset, tum demonstratio aut scientia nec fidem, nec fidei meritum imminuit. Imo intelligentia ipsa est fidei perfectio, juxta illud Prophetæ, *nisi credideritis, non intelligetis.*

Q U Æ S T I O I V.

De unitate & distinctione Scientiarum.

EX iis quæ diximus magna ex parte soluta est quæstio de unitate & divisione scientiarum. Cum enim scientia non sit una & simplex qualitas, sed multarum demonstrationum complexio, scientiarum divisio non adeo certa est, quin possit ad arbitrium pene augeri, aut minui. Hinc Joannes Picus Mirandulæ Comes unam esse scientiam pertendit: cum omnes scientiæ unum habeant objectum, ens nimirum, quod unum est genere, & unitatem scientiarum genericam efficit.

Itaque scientiæ omnes unâ Philosophiâ continentur, quæ in varias, ut diximus, partes diducitur. Primum enim scientia in speculatricem & practicam tribuitur, quæ summa est & præcipua scientiarum divisio. Speculatricis objectum ita est necessarium, ut aut nunquam fiat, aut certe à nobis non pendeat, ut objectum scientiæ practicæ, quod necessitatem quidem habet essentiæ vel propositionis, non existentia: sed pendet à nobis per certas regulas, aut præcepta operatibus. Theoreticæ finis est cognitio, practicæ finis est duplex, cognitio & operatio.

Scientia speculatrix triplex est, Physica, Mathesis & Metaphysica. Prima objectum habet à materia singulari abstractum, non à materia sensibili: res enim sensibus subiectas Physica intuetur. Matheos objectum à materia singulari & sensibili est præcisum: quantitas nimirum, quæ tamen cum sit materialis, non ab omni materia intelligibili præscinditur. Sed Metaphysica objectum habet omnino à materia secretum, Deum videlicet & Angelos; ens ipsum & illius affectiones.

Scientia practica duplex est, Logica & Ethica: illa intellectûs, hæc voluntatis functiones dirigit; nec sunt aliæ functiones spiritales & Philosophi contemplatione dignæ. Actiones corporeæ ad artes pertinent, non ad Philosophiam, quæ scientias omnes naturales complectitur.

Itaque hæc divisio scientiæ est integra & adæquata, licet ea non sit ultima. Nam Physica v. g. non unius est speciei, cum circa objecta genere diversa occupetur; uti & Mathesis cujus variæ sunt species; sic & Metaphysica alia est generalis quæ circa entis proprietates & attributa menti & corpori communia versatur; alia est specialis quæ circa Deum & Angelos occupatur, & Theologia naturalis nominatur.

Unde Physicæ objectum nec re, nec ratione à materia potest separari: Matheos objectum ratione quidem, vel conceptu, non re ipsa à materia separatur: sed Metaphysica, ac præcipue Theologia naturalis objectum habet & re & ratione à materia secretum.

Non dissimili ratione scientiam practicam nonnulli in triplici genere constituent; primum voces certis præceptis dirigit, Grammatica nimirum & Rhe-

torica ; secundum cogitationes & affectiones , Logica nimirum & Ethica ; tertium genus complectitur artes omnes artiologicas , quæ scilicet rationem sui operis afferunt , quæque circa res externas versantur : adeo ut divisio scientiarum ultima aut specifica sit pene arbitraria , ut quisque varias demonstrationes in certum ordinem digerit.

Alia quoque est scientiarum usitata divisio in superiores, & iis subiectas ; illas subalternantes , has subalternatas vocant. Quæ quidem subalternatio aut subordinatio in tribus maxime consistit.

1^o Quod finis unius ad superioris finem referatur. Sic ars equestris militari ; hæc politicæ subijcitur.

2^o Scientia superiori subesse potest ratione subiectæ materiæ, vel objecti quod in scientia inferiori magis contractum est , & superioris scientiæ objecto ita continetur , ut illa accidentalem duntaxat differentiam , non essentialē afferat. Sic Medicina Physicæ subijcitur : est enim illius objectum corpus sanabile , quod est corpus quoddam naturale , à quo accidente quodam , non essentiã dividitur. Partes verò Physicæ , ut quæ de animalibus aut plantis , aut fossilibus tractant , non sunt scientiæ subalternæ , sed partes illius essentialis.

3^o Scientia subalterna à superiore principia sua mutuatur ; sic Optica Geometriæ , Musica Arithmeticæ , Medicina Physicæ subordinatur. Nam Optica lineas & figuras , sed quatenus visum determinant ; Musica numeros , sed sonoros : Medicina corpus naturale , sed ut sanabile ita considerant , ut unaquæque scientia iis quæ in superiori scientia sunt demonstrata , tanquam principis utatur. Unde nec Optica , nec Musica , nec Medicina in eo qui principia aut Geometriæ, aut Arithmeticæ, aut Physicæ ignorat , scientiæ nomen usurpare possunt. Non enim demonstrationes efficiunt ex præmissis per se notis , sed ex iis quæ in principia resolvi possunt, & in superioribus disciplinis jam sunt probatæ.

Appendix de syllogismo Sophistico.

Id unum restat ut de cavillis Sophistarum , de quibus duos libros conscripsit Aristoteles , per pauca disseramus , magis adeo ut ab iis caveamus , quam ut artem profus inutilem & noxiam docere videamur.

Syllogismus tum captiosus est & sophisticus , cum speciem habet veritatis : sed fallit tamen , & in errorem inducit. Cum is demonstrationem mentitur , tum paralogismus vocitatur ; alii cum Pseudographum dicunt , quales in Mathematicis interdum occurrunt. Quanquam Paralogismus etiam recte dici potest , cum sit bona fide , non animo fallendi : cum autem adest decipiendi voluntas , tum captiosus vocitatur ; aut certe cum speciem habet syllogismi probabilis : tum enim proprie Sophisticus appellatur.

Omnis autem fallacia vel in forma ipsa , quæ satis accurate in Compendio fuit explicata , vel in vocibus , vel in rebus posita est.

Quæ in vocibus est cavillatio , fallacia dictionis solet nominari , eaque sæpius est in homonymia vocis , ut sæpe diximus ; interdum in ambiguo sermone contextu posita est , tumque amphibologia dicitur , cuius generis exempla passim occurrunt , etiam apud optimos quosque Authores , ut apud Virgil. *Æneid.*

Saxa vocant Itali mediis qua in fluctibus aras.

Sic ambigua plerumque erant oracula , ut illud pervulgatum.

Aio te Laceda Romanos vincere posse.

Ut verbo complectar quæ multis edisseri possunt, hinc plurimæ ex vocibus cavillationes oriuntur, quod voces ipsæ sic ideas nostras exprimant, ut plerumque eas non exæquent: neque ideæ nostræ objecta ipsa omni ex parte exhibeant.

Hinc quæstione proposita primùm intueri oportet, quod sit quæstionis subiectum, quod attributum. Sæpe enim hinc paralogsimi oriuntur, & vanæ con- certationes, quod res ipsa de qua agitur, non satis est perspecta, neque uno modo accipitur. Hinc fallacia ex homonymia adeo frequens, neque ulla est aptior minuendarum controversiarum ratio, quàm si voces ipsas antè definiamus.

Tertius & satis tritus est Sophistarum locus à conjunctis ad divisa, aut vicissim à divisis ad conjuncta. Hinc sollemnis illa manavit distinctio sensus divisi & sensus compositi. Ille est, cum potentia cum actu opposito conjungitur, ut potentia sedendi cum ambulatione; nam qui ambulat, sedere potest: sensus autem est compositus, cum duo actus oppositi simul uniantur: qui ambulat v. g. non potest simul & eodem tempore sedere, in sensu composito: ex hypothese quod Deus præviderit Antichristum peccaturum, non peccare non poterit in sensu composito, sed poterit non peccare in sensu diviso: nam semper habiturus est potentiam non peccandi. Nec licet ab uno ad alium sensum commutare.

Ineptæ sunt magis eæ cavillationes, quæ in accentu, aut in figura dictionis positæ sunt, cum scilicet aut accentus ipse, aut genus variat significationem, ut in hac voce occido & occido.

Quæ in rebus ipsis latent cavillationes, hæ sæpius incurrunt, nec tam facile deprehenduntur. Prima & satis vulgata est ea quæ accidentis fallacia nominatur; ut si à secundis intentionibus ad primas argumentemur hoc modo, homo est animal: sed animal est genus: ergo est homo est genus.

Ac sæpe evenit ut attributum subjecto per se tribuatur, quod per accidens tantùm ei convenit: plena est hominum vita hujus generis cavillis. Sic optima quæque remedia, artem ipsam medendi, vim dicendi, Philosophiam ipsam multi criminantur, quod plerique his abuti soleant, & ea in suam vel aliorum perniciem convertere.

Secunda est à dicto secundùm quid ad dictum simpliciter, aut vicissim: ut si quis vinum hinc noxium esse concludat, quod ægrotis plerumque noceat; aut furioso arma reddi oportere, quod unicuique id quod suum est, omnino sit restituendum. Sic male de toto concluditur, quod de parte sola verum est. Atque hoc cavillationum genus adeo frequens est in vita civili, ut nihil sit tam absurdum quod hac ratione non probari, aut defendi selet: dum quod uni rei comparate, aut ex parte, aut ex circumstantia aliqua interdum convenit, de illa dicitur absolute & universim.

Sic ex illo Taciti loco, quod sunt tempora in quibus magnis virtutibus certissimum est exitum: male quis concluderit, magnas virtutes esse fugiendas, nisi fortè eo sensu quo illud Sapientis intelligi debet: *Noli esse justus nimium, nec sapientior quàm oportet*: ubi non virtutem ipsam, quæ nimia esse non potest, sed vanam illius affectationem prohibet.

Tertia est ignoratio Elenchi, cum aliud probamus, quàm id ipsum quod negatum fuit ab adversario. Idque persæpe evenit in ipso disputationis actu, ut conclusionem velut contradictoriam inferamus, quæ nullatenus est contradictoria. Idque inde potissimùm oritur, quod res ipsa de qua agitur, non satis sit perspecta, neque uno modo accipitur.

Quarta est petitio principii, cum id ipsum quod in quæstione venit, ut certum supponimus; ut si probare velis quiescere, quod terra moveatur, id enim est de quo potissimum quæritur an terra moveatur. Sed in hoc per sæpe peccamus, quod incognitum per aliud æque incognitum probare conemur: cum omnis vera argumentatio ex percepto & cognito in obscuri notitiam nos ducat: & tamen si plerisque syllogismos severiori examini subijciamus, id liquebit majorem propositionem, quæ ut plurimum latius patet, non secunda modò propositione, sed etiam ipsa conclusione esse obscuriorem.

Hujus generis sunt omnia pene exempla figurarum & modorum, quæ in Compendio afferri solent, & quibus nos ipsi usi sumus, ne à receptis argumentationum formulis recedere videremur. Sic in hoc syllogismo, nullus lapis est vivens, omnis adamas est lapis: ergo nullus adamas est vivens: argumentum quidem est optimum, & rite concludit. Nam apta est inter propositiones connexio: sed probatio est plane sophistica, & manifesta principii petitio. Multo enim minus mihi notum est nullum lapidem vivere, quam adamantem esse vitæ expertem; sicque conclusio per aliquid obscurius, imo per id ipsum probatur, quod in quæstione versatur. Nam hæc propositio, adamas non vivit, hæc propositione continetur, nullus lapis vivit: & hoc ipsum est quod probatione eget. Atque, ut optime animadverit vir doctissimus, propositiones universales de rebus quæ sub sensum veniunt, ex particularibus pendent, non vicissim.

Interdum inter argumentum, seu medium, & extrema, aut nulla est, aut tenuis admodum connexio. Hinc quarta oritur cavillatio, quæ à genere in genus transitio dicitur. Ut si ad ea quæ sunt fidei probanda Physicas rationes adhibeamus, quæ illustrare quidem Theologicas veritates, non demonstrare possunt. Sic male quis demonstrationes Mathematicas ad res politicas adhiberet.

Atque hinc quinta & maxime usitata fallacia ducitur à non causa pro causa, cum scilicet cause loco afferimus, quod nullo modo cause habet rationem: ut cum temporum mutationes ad lunam revocamus. Quod vitium in iis potissimum disciplinis inest, quæ conjecturis magis utuntur, quam certis demonstrationibus: verum non tam cavillatio est aut sophisma, quam error, cum falsam effectui causam aptamus.

Sæpe etiam causam nimis remotam & generalem adducimus: ut cum metalla à sole formati decernimus. Omnino enim vitiosa est argumentatio, cum nullus est rationum delectus; cumque iis utimur, quæ nec doctiores nos efficiunt, nec rem quæ probanda est illuminant; cum peregrinas & communes, non proprias & rebus ipsis cognatas rationes adhibemus; cum denique effata quædam aut axiomata ab omnibus concessa præmittimus, verum ad propositam quæstionem accommodari ea non possunt.

Sexta cavillatio à multiplici interrogatione proficitur: cum scilicet plures quæstiones ita proponuntur, ut una & simplex videatur. Ut si quis interroget an sol & terra moveantur. Exemplum alibi attulimus de Menedemo, qui roganti an patrem cedere desisset, apte respondit, nec cecidi, nec cedere desii; cum enim interrogatio est multiplex, ea est dividenda, & unicuique partim seorsum est respondendum: hujus generis interrogationes captiosæ tum solent nos decipere, cum gradatim aliquid additur aut minuitur. Nam in tenues & acutas rerum differentias intendi animus facile non potest. Ac de prima parte Philosophiæ quæ rationem ipsam proficit & regit, tantum.



COMMENTARII

IN DECEM LIBROS

ETHICORUM ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

PHILOSOPHIAM Rationalem, seu Logicam, quam veteres Rationalis Philosophiæ nomine complexi sunt, Moralis excipit: illa mentis, hæc voluntatis actiones dirigit ac perficit: illa quid verum sit, quid falsum, quid consentiens, quid repugnans iudicat: hæc quæ sit honeste vivendi ratio, quid iustum, quid iniquum, nos docet, ac mores præceptis & ratione format. Nam ut ars illa veri & falsi disceptatrix, quæ Logica dicitur, initium à natura, summam à doctrina & usu accipit: sic honesti justique disciplina, quam Ethicam dicimus, à natura quidem est inchoata, quæ primos velut impetus ad virtutem dedit; sed nisi mores subinde excolantur, & doctrinâ perficiantur, ea virtutum semina, aut igniculi animis nostris congeniti, malis moribus & prævis opinionibus ita resinguntur, ut vix interluceat naturæ lumen.

Itaque præter naturalem illam & mentibus nostris innatam, alia quoque nobis est necessaria Moralis Philosophia, quæ doctrinâ & conductivæ comparatur; quæ difficultates innumerabiles usu & præceptis amoveat, varios quibus imbuimur errores corrigat, moribus denum animi medeat. *Neque enim, ut ait Tullius, id probari potest, ut sibi mederi animus non possit, cum ipse medicinam corporis invenerit. Quamquam illud merito demitur, quid causæ sit, cur cum constemus animo & corpore, corporis curandi, tuendique causâ quæ sit sit ars, atque ejus utilitas deorum immortalium inventioni consecrata; animi autem medicina nec tam desiderata sit, antequam inventa, nec tam culta postquam cognita est.*

Et si verò non dubitamus quin omnis vitæ instituendæ ratio à Christiana religione sit repetenda, quæ una omnes animi morbos detegit, & curat: tamen id Theologis explicandum relinquimus, ne partes nostras omittamus, alienas denum occupemus. Quare legem illam animis nostris incisam, quæ naturalis dicitur, potissimum hoc loco consulimus, atque ex ea conclusiones ratione duce eruimus; quæque à Philosophis tradita sunt, aut controversa, pertractanda suscipimus.

Cum tamen lumen illud naturale peccati originalis labe & prava consuetudine plurimum fuerit imminutum, & pene obscuratum, non ab ipsis tantummodo Philosophis, sed multo maxime à Christiana religione, & sacris Libris veræ sapientiæ præcepta sunt repetenda. Nam verbum Dei, ut ejus providentiæ

ad omnes æque pertinet : magnis juxta & parvulis est utile. Philosophi per paucis utilia scribere : tametsi innumerabiles libros de moribus instituendis ediderunt. *Faciendi plures libros nullus est finis*, inquit Ecclesiastes, *frequentique meditatio, carnis afflictio est : finem loquendi pariter audiamus, Deum time, & mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo.* Hæc videlicet summa est omnium quæ à vere sapientibus scripta sunt.

Quocirca id nobis in hac editione maxime fuit propositum, ut morum scientiam non solum ex Philosophorum Libris, sed etiam ex sacris Authoribus, quantum instituti nostri ratio pateretur, depromptam traderemus. Sic tamen ut meminerimus nos Philosophiam, non Theologiam tractandam suscepisse. Sed illud semper viros graves & pios male habuit, quod plerique Philosophi nulla fere præcepta morum tradant, dum quæstiones alias ex aliis & plerumque inutiles neſtunt. Nulla fere ex iis quæstionibus, quæ exercendis adolescentum ingenii utiles nobis videntur, quæque in scholis tradi solent, à nobis est prætermiſſa: sed præcepta moribus instituendis accommodata ex sacris & profanis Scriptoribus desumpta suis quæque locis sic inseruimus, ut seriam utilitatem aliqua delectario perfunderet; ut varietas ipsa sententiarum Lectorum animos illiceret, & fastidium quod huic generi studiorum plerumque adherescit, penitus abstergeret. Docere magis, quàm delectare volumus, sed minuenda erat rerum asperitas.

Philosophia, inquit Tullius 1. Tusc. *nos primum ad Dei cultum, deinde ad jus hominum, tum ad modestiam, magnitudinemque animi erudit.* Quid igitur Deo, quid nobis ipsis, quid aliis debeamus, quantum id saltem lumine naturali nobis potest innotescere, explicandum, nec otiosis quæstionibus, nec magni ad formandos mores momenti contenti esse debemus. Sed priusquam hoc ipsum agamus, per pauca de natura Philosophiæ Moralis dicenda sunt antè breviter.

DISPUTATIO PROOEMIALIS.

De natura Philosophiæ Moralis.

Circa naturam Philosophiæ Moralis tria potissimum quæri solent: primo; quod sit illius objectum. 2º quod illius genus. 3º quoruplex ea sit: Cumque magna ex parte hæc sint explicata in Philosophiæ ipsius limine, & in extrema Logicæ disputatione, majore brevitate ea decurremus, ne cum fastidio jam sæpius dicta repetere videamur.

QUÆSTIO PRIMA.

De objecto Philosophiæ Moralis.

Quod nos Moralem disciplinam, hoc Græci *Ἠθικὴ* vocant, à voce Græca *ἦθος*, quæ mores proprie significat. Quanquam Fabius existimat sermonem Romanum carere nomine, quod vocem illam Græcam exprimat: *nam rei naturam spectanti, non tam, inquit, mores significari videntur, quàm*

quàm morum quædam proprietates, affectuum videlicet lenitas quædam & mitigatio: ut *in* affectus concitatos intellectu suo complectitur. Moribus tamen omne habitus mentis contineri putat: non quidem eos qui sunt mere theoretici, quique ab Aristotele Dianoctici, seu intellectuales nominantur: sed qui ad actionem tendunt, & ad appetitum pertinent, ii proprie mores dicuntur.

Ex quibus liquet mores hoc loco sumi pro affectibus, vel à natura congenitis, vel consuetudine acquisitis. Qui quidem affectus à Philosophia Morali spectantur, quatenus à ratione regi & ad honestum secti possunt. Non enim mores vel naturâ solâ constant, ut quidam crediderunt; vel divina tantummodo sorte contingunt, ut voluit Plato, sed consuetudine & disciplina à plurimùm adjuvantur. Virtutem ite choat natura, consuetudo aut doctrina promovet. Nam si quæ manu sunt, atque eorum tiam contemptissima egent Doctoribus, an virtutem ipsam, tantùm quia nati sumus, habebimus?

Ac de notione quidem, & utilitate Philosophiæ Moralis diximus: nunc quod sit illius objectum paulo accuratius excutiendum. Atque ut nos ad usitatum in Scholis ordinem referamus, sit.

Unica Conclusio.

Objectum Moralis Philosophiæ sunt actiones humane, ut ad honestatem dirigendæ.

Probatur conclusio. Illud est objectum alicujus disciplinæ integrum & adequatum, cui condiciones omnes ad objectum requisitæ omnino conveniunt: sed actio humana ut ad honestatem conformanda, omnibus est prædita conditionibus, quæ objecto scientiæ alicujus inesse debent. Primo enim tantùm patet, quantum Moralis disciplina. 2º Quæ tractantur in Ethica ad eam referuntur, vel ut partes, vel ut proprietates, vel demum ut principia. 3º Ab omnibus aliis disciplinis Ethica distinguitur, quod circa actiones morales, quæ scilicet ad honestum ratione dirigi possunt, ea versetur; ac de moribus instituendis præcepta & regulas tradat. Ergo objectum Ethicæ sunt actiones morales, quatenus scilicet ad rectum vel honestum formari & dirigi possunt.

Confirm. Objectum formale disciplinæ practicæ est forma ipsa quæ juxta illius disciplinæ præscripta producit: ut objectum formale Rhetoricæ est orationis: sed rectitudo moralis est forma ipsa, quam hæc scientia in actus voluntatis conatur inducere: ergo rectitudo moralis est objectum formale hujus disciplinæ.

Diluuntur objecta.

Opp. 1º. In practicis disciplinis idem est objectum & finis: sed beatitudo est finis Moralis Philosophiæ, & ad eam referuntur omnia quæ traduntur in hac scientia: ergo beatitudo est etiam objectum Moralis Philosophiæ.

Resp. Dist. maj. Idem est objectum & finis intrinsecus, ac proximus disciplinæ practicæ, C. idem est objectum & finis cum remotus, tum externus scientiæ practicæ, N. Beatitudo vero est scientiæ Moralis, ut omnium disciplinarum finis externus & ultimus, non ipsis intrinsecus & proprius: est enim actionum humanarum conformatio ipsis Ethicæ finis proprius & intrinsecus 2.

neque hunc finem consequimur nisi simus bene morati.

Opp. 2. Objectum disciplinæ practicæ est opus ipsum, non operatio: ut objectum architecturæ est ædificium, non ædificatio: sed Moralis scientia est practica, ut postea dicemus: ergo objectum illius non sunt actiones honestæ, sed ipsa opera, in quibus honestas elucescit.

R. dist. maj. Objectum disciplinæ practicæ quæ circa opus sensibile versatur, quales sunt architectura, fabrilis, & artes pene omnes, est opus ipsum, non operatio, C. in disciplinis quæ circa res sensibiles non occupantur, cuiusmodi sunt Logica & Moralis, objectum est opus ipsum, non operatio, N. Hæc quippe scientiæ circa actiones animi spirituales, & per se expectandas versantur. Contrà res se habet in plerisque artibus, quæ in opus aliquod tendunt: in his enim quid fiat, non quo animo id fiat, attendimus: sed in moralibus magis spectatur quo quisque animo, quave intentione agat, quam quid efficiat.

Opp. 3^o Moralis ipsa Theologia in humanis actibus ut ad honestatem dirigendis versatur; mores format, morbos animi detegit, & sanandi rationem præscribit: ergo actus humani ut ad honestatem dirigendi non sunt proprium Philosophiæ Moralis objectum: præsertim cum instituendæ vitæ ratio & morum præcepta è Sacris Literis, & SS. Patrum cœlesti doctrina tutius repetantur, quam ab Ethnicis Philosophis, qui neque inflicta naturæ humanæ vulnera, nec malorum originem & fontem, neque eorum curationem cognoverunt.

R. dist. maj. Theologia moralis circa actus humanos ad honestatem supernaturalem formando ex principiis divino lumine revelatis occupatur, C. circa mores instituendos ex honestatis naturalis præscripto, & ex principiis lumine naturali notis, N. Itaque morum institutio ad Theologiam & ad Philosophiam pertinet: sed utraque iisdem non utitur principiis, nec circa idem objectum formale versatur. Philosophus enim Moralis ex principiis agendi à natura congenitis conclusiones eruit: Religio Christiana, aut Moralis Theologia non solum ea principia juris naturalis in magna hominum parte fere deleta restituit: sed quid faciendum nobis sit, quid eligendum, ex divina auctoritate præscribit; nec humanam duntaxat felicitatem, sed æternam divino adiutorio acquirendam pollicetur, & ad eam nos ducit.

Quoniam id ultro concedimus veræ sapientiæ præcepta magis ex sacris Auctoribus, quam ex Philosophis desumi oportere. Nam *ille est sapiens*, ut ait S. Bernardus, *cui Deus sapit. Sed Deus*, inquit Regum sapientissimus, *dat sapientiam, & ex ore eius prudentia, & scientia.* prov. 2. Neque ii sunt doctores morum habendi, *qui relinquunt iter rectum & ambulant per vias tenebrosas.* ibid.

Ex iis colligitur quis sit finis Ethices, optima nempe morum institutio: eam præceptorum quæ in hac scientia traduntur cognitio efficit. Subjectum vero illius non aliud est quam intellectus, in quo disciplinæ omnes dianoeticæ, aut ratiocinatrices versantur: tamen enim hæc disciplina voluntatem regit, non alibi tamen quam in mente, seu in ipso intellectu inesse potest; uti nec scientiæ omnes, aut artes quæ alias facultates perficiunt, aut regunt.

Q U Æ S T I O II.

Quod sit genus Philosophia Moralis.

CUM Moralis Philosophia sit habitus intellectualis, palam est eam nec Intelligentiam esse principiorum, nec Sapientiam, neque Artem proprie dictam, cum activa sit, non effectiva: quare in hoc omnis quæstio vertitur, Prudentia sit, an Scientia, an utriusque nomen & rationem sibi jure vindicet. Sit igitur

Prima Conclusio.

Ethica est scientia proprie dicta.

Probari potest conclusio iisdem rationibus, quibus ostensum fuit Logicam esse scientiam. Primò, quòd ex certis & inconcussis principiis certas & indubitatas conclusiones eruat. Nihil enim est in scientiis aut certis, aut evidentius, quàm reddendum esse unicuique quod suum est; parentes coli oportere; Deo ut conditori nostro, cui nos nostraque omnia debemus, parendum esse, & alia pene innumera, ex quibus certæ conclusiones eruantur. Ergo Philosophia Moralis est scientia etiam proprie dicta, qualem Aristoteles in Analyticis definitione suâ complexus est, Habitus nempe demonstratione acquisitus.

Confirm. Omnis syllogismus, ut Aristoteles docet in Analyticis, aut est demonstrativus, aut topicus, aut sophisticus: atque omnis habitus discussivus, & per syllogismum acquisitus, ad triplex hoc genus referri potest: sed Ethica non est habitus sophisticus, nec mere topicus: cum ex principiis certis & necessariis constet: ergo restat ut sit vera & proprie dicta scientia, seu habitus demonstrativus.

Secunda Conclusio.

Philosophia Moralis, Prudentia quoque dici potest.

Probatur conclusio. Prudentia definitur ab Aristotele habitus vera cum ratione actus circa ea quæ sunt homini bona vel mala. Sed Philosophia Moralis est habitus vera cum ratione actus: nam actus voluntatis regit; quæ sequi debeamus, quæ fugienda præcipit; atque eò potius tendit, ut nos bonos, quàm ut doctos aut peritos efficiat. Ergo Ethica non solum scientia, sed & prudentia dici merito potest. Unde & Politica, quæ est pars Moralis Philosophiæ, non ab Aristotele modo, sed & vulgò civilis Prudentia nominatur.

Confirm. Actio ad prudentiam, ut effectio ad artem proprie pertinet: illa est voluntatis, & per se expetenda, quæque agentem simpliciter bonum efficit: effectio est operatio artificiosa, quæ ab ingenio, seu ab intellecta potius, quàm à voluntate proficiscitur: unde ad a iud referri solet, neque per se, ut actio honesta, expetitur; atque ex effectioe homo non simpliciter bonus, sed secundum quid dicitur, ut bonus architectus, aut pictor. Sed Moralis Philosophia circa voluntatis actiones versatur, in quibus magis intentio, quàm industria, & quo animo quis agat, quàm quid efficiat, spectamus. Un-

6 Eth. c
5.

de ut docet Aristoteles, in actione qui consulto & de industria peccat, magis est in vitio, quam qui inconsulto, & non ex animo offendit: contra atque in artibus evenit. Ergo omnes conditiones quæ ad prudentiam requiruntur, in Moralem Philosophiam cadunt, quæ actus voluntatis regit & format. Hinc Aristoteles loco citato, *circa actionem*, inquit, & *agibilia versatur prudentia; circa factiorem verò & factibilia ars.*

Confirm. iterum. Ut Logica simul est ars & scientia; ac Theologia, scientia quoque est & sapientia: sic nihil obstat quominus Ethica scientia simul & prudentia dici possit. Scientia quidem est, quatenus veras habet demonstrationes, ut vitium esse fugiendum, quia malum: Est itidem prudentia, quatenus est ratio honeste vivendi, ac prudentiæ proprium est bona eligere, mala fugere.

Hinc Sapiens Prov. 9. *Scientia Sanctorum ea est prudentia*, qua scilicet rectum à pravo discernunt.

Hinc etiam veteres Philosophi Ethicam interdum artem definiere. Nam latiore significato artem dicimus habitum mentis, qui juxta directrices quasdam regulas operatur; cumque præcepta sequitur, quæ habitus ipse præscribit, aut facit, ut ars medendi, ut Logica ipsa, tum ars simul est & scientia. Itaque Moraliscum disciplina cum actus humanos regat & disponat, hoc sensu ars dici utcumque possit. Cum autem sit activa, non factiva, ars proprie dici non debet: sed magis prudentia, quòd ea in bonis eligendis & malis fugiendis versetur. Hinc Plutarchus duo rerum genera distinguit, unum earum quæ sunt per se, ut cælum, sidera, terra; & circa eas versari sapientiam, seu scientiam docet: alia verò ad nos referuntur, ut bonum & malum, jucundum & molestum, quæ ad prudentiam proprie pertinent.

Lib. de
virtut.
moral.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o Habitus seu virtutes intellectuales inter se distinguuntur: sed scientia & prudentia sunt habitus intellectuales: ergo ii sunt inter se diversi, nec Moraliscum potest esse simul & scientia & prudentia.

Resp. Dist. maj. Virtutes intellectuales sunt distincti habitus officio, C. essentia, N. Unde ut Logica & Medicina scientiæ sunt & artes, sic Moraliscum erit scientia simul & prudentia. Nam scientia practica ars quoque, vel prudentia dici potest, ut effectiva est, vel activa. Fatemur tamen eundem habitum non esse scientiam speculatricem & prudentiam: cum illa in cognitione sui objecti quiescat, non item prudentia.

Instant. Objectum scientiæ est necessarium & immutabile; objectum verò prudentiæ est contingens & liberum, idque pendet à nobis: ergo idem habitus non potest esse & scientia & prudentia.

Resp. Dist. ant. Objectum scientiæ est necessarium necessitate essentia, C. necessitate existentia, N. cum enim unus Deus necessario existat, si necessitas essentia, seu propositionis ad objectum scientiæ non sufficeret, sola Theologia scientiæ nomen sibi vindicaret. Quare ut scientiæ, sic prudentiæ, aut Moraliscum disciplina objectum est necessarium, nec pendet à nobis, nisi fortè quoad existentiam. Sic vitium esse fugiendum, propositio est aeternæ veritatis: tamen si pendet à nobis divina gratia adjunctis, ut vitium fugiamus, virtutem sequamur.

Opp. 2. Illi sunt diversi habitus, quorum principia, actus, objecta ipsa sunt diversa: sed Moralís & Prudentiæ primum diversa sunt principia: illius enim principia sunt universalía, ex quibus conclusiones uníversas eruit; prudentia vero deliberat & præcipit quid agendum sit, hic & nunc; atque ex intentione finis, quasi ex principio singulari conclusionem elicit. Hinc sæpe accidit ut qui à Morali Philosophia sunt optime instructi, imprudenter vivant, temere agant, & turpe honesto anteponant. 2. Objectam utriusque est diversum: utraque enim circa actiones humanas versatur: sed illas, ut dictum est, Moralís uníversim, prudentia particularim & certis circumstantiis circumscriptas considerat. 3. Actus Moralís Philosophiæ est scire; actus prudentiæ est bene judicare, aut præcipere, idque ex recta finis intentione quæ principii locum obtinet: ad eam quoque pertinet recte eligere, aut concludere quid sit faciendum, quid fugiendum. Postremo pravi affectus prudentiam corrumpunt: sed Moralem Philosophiam non vitia, non animi perturbationes, sed sola duntaxat ignorantia rerum ægendarum eam destruit: ergo omnino diversa est à prudentia.

Resp. Duplicem esse prudentiam; unam generalem, quæ quid faciendum sit, præcipit & iudicat: cuiusmodi est Ethica, quæ ut diximus, est habitus veracum ratione activus in his quæ sunt homini bona vel mala; alteram esse particularem, quæ conclusiones à generali prudentia deductas ad usum applicat. Eaque est virtus quæ voluntatem circa res eligendas, aut fugiendas dirigit, cum res & tempora id exigunt. Itaque una ab altera non aliter fere distinguitur, quam Logica docens & utens; aut Medicina generalis, quæ structuram corporis, partium usus, morbos, seu læsas functiones, medicaminum vires, curandi rationem docet, & pars illa artis medendi, quæ his utitur præceptis, cum res & occasio postulant. Sic in omni fere arte præceptorum cognitio ab usu & peritia ipsa, si minus naturæ & essentiæ, certe officio distinguitur.

Itaque ad argumentum responderi potest, *distinguendo majorem*, ubi principia, actus & objecta sunt diversa, ibi sunt & diversi habitus, si principia unius non ducantur ex principiis alterius, aut si objectum unius non continetur alterius objecto, aut si actus denique unius non subordinentur actibus alterius, C. scilicet, N. sic prudentiæ principia particularis sunt conclusiones ex generali, seu ex Morali Philosophia deductæ; objectum illius objecto Ethices concluditur; actus denique prudentiæ particularis à generali prudentia reguntur.

Instant. Plerumque evenit, ut qui sunt optime à Philosophia Morali instructi, sint in rebus agendis maxime imprudentes: ergo Moralís Philosophia prudentia dici non potest, præsertim cum hæc in bonis tantum & bene moratis inveniatur; Moralís autem Philosophia probis atque & improbis communis sit, ac sub eo nomine maxima in plerisque vitia latuerint.

R. dist. consequens. Philosophia Moralís non est prudentia specialis, C. generalis, N. Etsi enim, ut optime Philosophus in 1. Ethicorum admonet, non eo tendit Moralís scientia ut nos doctos, sed ut bonos efficiat: tamen parum est optima quæque aut docere, aut præcipere, nisi & vivere, ut præcipitur, studeamus. Hoc utique præstat prudentia specialis quæ est virtus cum aliis con-

nexa, quæque in multis reperitur qui Moralem Philosophiam non didicerunt. In his enim potest esse vera prudentia, tum ex multis experimentis, aut observationibus, tum etiam ex principiis lumine naturali notis collecta; tum maxime ex divino auxilio. *Sapientia autem est viro prudentia.* Prov. 10. Nam vera sapientia quæ ex Deo est, hominem efficit vere prudentem. Aliud quippe est rem ut bonam judicare, aliud eam amplecti: illud cognitionem tantum, hoc amorem præterea & propensionem quandam postulat. Per generalem prudentiam in re tanquam bona acquiescimus; per prudentiam vero particularem in rem ipsam nitimur: illa est tantum in mente, hæc ad affectum usque & voluntatem diffunditur. Id enim quod prius, majusque est, ut boni viri sumus, voluntate maxime constat, *quam, ut optime Quintilianus, qui vera fide induerit, facile eandem que virtutem docent, artes accipiet.*

Argent. Omnis disciplina practica magis exemplis docetur, quam præceptis; ut percurrenti omnes artes planum fuit: sed Moralis Philosophia non docetur exemplis: cum persæpe doctiores quique non sint meliores. Quod in aliis tamen scientiis semper verum est, ut meliores, iidem sint peritiores: ergo Moralis nec scientia est practica, nec prudentia.

R. 1. Negari posse majorem. Qui enim aut medendi artem, aut militarem; aut politicam docent, exemplis præire non possunt, cum ea non sint obvia, aut facilia; nec doctissimus quisque Medicus, idem sit optimus medendi artifex. Hoc utique verum est dumtaxat in iis disciplinis quæ in sola contemplatione conquiescunt: ut, Astronomus hoc est melior, quo doctior.

Resp. 2. Eos qui disciplinam practicam tradunt, ut Moralem, præire exemplis aut alienis, aut suis, C. præire suis exemplis, N. neque enim necesse est ut qui præcepta administrandi reipublicam tradunt, iidem in administratione reipublicæ versati fuerint.

Ex iis facile colligitur quid sit Moralis disciplina, nimirum *ars honeste vivendi*; aut si malis, *scientia practica quæ circa actiones humanas ut ad honestatem dirigendas occupatur.*

Est enim Ethice scientia practica, quæ objectum suum, nempe rectitudinem morum, seu ordinem in actibus humanis non considerat solum, sed facit; quæque ex principiis practicis ad agendum progreditur. Potest etiam definiti, *prudentia quæ in formandis moribus versatur.*

QUÆSTIO III.

De Philosophia Moralis divisione, & idoneo illius auditore.

Variæ Moralis divisiones vulgo circumferuntur. Ea quippe, ut Logica; vel est naturalis, vel acquisita; quæ rursus aut usu, aut doctrinâ comparatur. Dividi quoque potest in docentem & utentem: illa præcepta & regulas vivendi tradit; hæc ad usum eadem præcepta adhibet, idque efficit beneficio prudentiæ particularis quæ difficultates omnes, quæ in agendo occurrunt, quæque ex circumstantiis oriuntur, circumspicit & amolitur.

Sed usitata magis & instituto nostro aptior est Moralis divisio in generalem, seu communem, & specialem: illa mores hominum ad felicitatem adipiscendam format, optimis præceptis imbuat, quæ omnibus sunt communia, & ad

Bene vivendum necessaria; eaque proprie est Ethicæ, quam tradere institui-
mus, quamque non privatus modo, sed etiam qui familiæ aut reipublicæ
curam habet, docendus est.

Ethicæ generali tres subjiciuntur species, Monastica, Oeconomica & Po-
litica. Nam hominem spectare licet, vel quatenus sui unius curam gerit, &
est singularis, tumque Monastica, aut potius Ethica generalis eum regit; vel
præterea is esse potest, ad quem familiæ cura, aut etiam administratio reipub.
pertineat: ut ei domûs cura incumbit, ab Oeconomica instruitur; Politica ve-
rò eum instituit, qui aliis præest, cuique legum condendarum, aut tuen-
darum munus creditum est. Prima propriæ uniuscujusque, secunda familiæ, ter-
tia reip. salutem consulit.

Prima in doctrinæ ordine est Monastica, aut potius Ethica: non enim video
quid Ethicæ adjiciat Monastica. Hanc excipit Oeconomica, quæ familiam
spectat, quæque mariti in conjugem, parentum in natos, domini in fervos
mutua officia præscribit. Postrema est Politica, quæ dignitate & autoritate
est prima: nam eò tendit ut omnes bene & feliciter vivant. Cum enim homo
aliorum ope & auxilio indigeat, tum in iis quæ ad vitam sunt necessaria, tum
ut commode vivat: in his quæ ad vitam degendam sunt omnino necessaria, à
familia adjuvatur; à civitate verò, vel à rep. id habet ut commode & tuto vi-
tam possit ducere.

Quæ contra hanc Moralis Philosophiæ divisionem opponi solent, facile dis-
solvetur, si adverteris aliud esse officium hominis, ut est privatus; aliud ut ci-
vis est, aut pars societatis: hinc diversa considerandi ratio distinctas quoque
scientias efficit. Cum itaque

Opp. Monasticam & Oeconomicam esse partes Politicæ, & ad eam referri,
nec familiam specie differre à civitate: ergo nihil necessum est Oeconomi-
cam à Monastica, aut Monasticam à Politica distinguere.

Resp. Monasticam & Oeconomicam partes esse Politicæ, & ad eam referri
per accidens, C. per se, N. idque fere ut diximus in prolegomenis Logicæ,
definitionem & divisionem referri ad argumentationem, ut partes illius sunt
per accidens, quæ nimirum sola possunt consistere: non ut sunt partes quæ
per se & essentialiter ad eam referuntur, uti caput est pars corporis. Aliud
est enim esse virum bonum, aliud bonum civem. Fateor tamen ad Politicam
id pertinere, ut cives sint bonis moribus informati, quod ipsa præcipit
Ethica.

Ac de vulgari quidem Moralis Philosophiæ divisione diximus: quanquam
quæ dicitur Monastica, cum Ethica ipsa ab Aristotele meritò confunditur.
Hanc verò potissimum nunc exponendam ingredimur, quæ reliquas ut subje-
ctas sibi species quodammodo complectitur. Nam in ea præcipue explicanda
operam suam posuit Philosophus in duobus libris magnorum Moraliùm, tum
in septem ad Eudemum; tum denique in decem Ethicorum libris quos ad Ni-
comachum filium conscripsit, ut librum omnittam de virtutibus: Oeconomi-
cam verò duobus, Politicam octo libris complexus est.

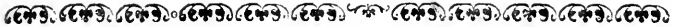
Nos utique Moralem universim tradituri, decem Ethicorum libros quàm
poterimus dilucide & breviter explanare conabimur, nec multum ab eo quem
sibi proposuit ordine Philosophus, recedemus. Is enim in primo libro de fe-

licitate, vel de summo bono disputationem inspicit, quam decimo tamen libro absolvit; in secundo de virtute in universum disputat; in tertio de principis actionum humanarum dissertit; in iis qui sequuntur virtutes sigillatim expendit. Nos iisdem pene vestigiis insistentes, Moralem Philosophiam in tres tractatus partiemur. Primus erit de summo hominis bono; Secundus de principis actuum humanorum tum congenitis tum acquisitis; Tertius de moribus seu actibus humanis & affectibus animi futurus est: ac de iis omnibus sic agere conabimur, ut per pauca ex iis quæ aliquid utilitatis sunt habitura, omit-
tamus.

Jam id necessarium minime arbitramur, ut multa de auditore hujus Philosophiæ disseramus. Quod enim Aristoteles tradidit, juvenes minus esse idoneos civilis scientiæ auditores, quod actionum quæ in hac vita versantur imperiti, & plerumque libidinum æstu abrepti, vitæ instituendæ præcepta negligant: id fortè verum est de civili scientiâ, aut Politica, quæ maturum hominem & expertum postulat: non de Ethica ipsa, quæ molli & flexibili ætati est utilissima, tum ut mores ad honestatem conformet, tum ut morbos animi sanet, & perturbationibus quæ in ea ætate majores habent impetus, modum adhibeat. Quid enim, an expectandum erit, dum vitia & pravi habitus adoleverint, & altas radices egerint, ut optimis præceptis imbuantur? Hinc Aristoteles ipse quasi se corrigens, hæc subjicit: *nihil autem refert an ætate sit juvenis, an moribus. Non est autem, inquit, culpa in ætate, sed in eo quod pravis affectibus serviat.* Unde & incontinentes, qui quæ libidinibus suis serviunt, eadem ratione ductus minus esse huic disciplinæ idoneos docet: non quod ii maxime non egeant optimis vitæ præceptis, sed quod ii minus dociles sunt; ac mens rebus etiam pulcherrimis vacare nisi omnibus vitiis libera vix possit. *Nihil est enim, ut scite Fabius, tam occupatum: tam multiforme, tot ac tam variis affectibus concium atque laceratum, quàm mala mens.* Sed tamen cum in Christiana potissimum Religione, timore Domini, & divinæ gratiæ auxilio vel prava indoles fl. Et ad meliorem frugem perducere soleat; cumque Salomon ipse cælestis sapientiæ se præcepta scribere testetur, *ut detur, inquit, parvulis astutia, iis scilicet qui facile in errorem inducuntur, adolescenti scientia & intellectus;* neminem cujus unque sit ætatis, etiam si non sit optimis imbutus moribus, ab hujus disciplinæ studio arcendum putamus. Nam & boni progressus facere, ac perfici; perverſi verò emendari possunt.

Proverbiū est inquit Sapiens Prov. 22. Adolescenti juxta viam suam etiam suam sinuerit, non recedet ab ea. Et quidem à pueritia ea sunt spargenda semina quæ metere volumus.

Hinc illud Eccli. 30. *Qui diligit filium in ætate erudit: & illud, Curva cervicem ejus in juventute, ne fortè induret, & non credat tibi.* Ibid. Nisi enim in tempore erudicis & cortexeris, in ma'o fiet obduratus, & inflexibilis. Sed de auditore hujus disciplinæ satis, nunc illius tractationem ingrediamur.


 TRACTATUS PRIMUS.

De summo Bono.

DE summo hominis Bonò nobis ante omnia agendum est, tum de mediis ad eum finem acquirendum & tuendum dicemus. Sed quis sit ille bonorum omnium finis, scire non possumus, nisi quid bonum sit, quid finis, explicatum antè fuerit. Primum igitur nobis de bono & malo univèrsim, tum de fine, tandem de summo bono, seu de felicitate dicendum videtur.

DISPUTATIO PRIM A.

De bono & malo in univèrsim.

BONUM quidem spectari potest vel absolute & secundùm se, vel ut ad nos refertur. Illud tantum patet, quantum ens ipsum, atque illius tractationem Metaphysica sibi vindicat. Sed contemplatio boni ut ad nos refertur, aut perfectio est hominis, ad Moralem scientiam proprie pertinet. Quocirca nobis imprimis videtur inquirendum, 1^o quid sit bonum, 2^o quotuplex sit, 3^o in quo posita sit natura mali, 4^o utrum in id quò malum ferri voluntas possit.

QUÆSTIO PRIM A.

Quid sit Bonum.

VETERES Philosophos laudat Aristoteles, quòd bonum dixerint esse id quòd omnia appetunt. Quòd quidem non ita est intelligendum, ut nullum sit bonum quòd ab omnibus non appetatur, aut quòd idem bonum omnia expectant: id enim manifeste falsum est: nisi fortè boni nomine summum bonum intelligas, ad quòd omnia referuntur. Res enim unaquæque ea ratione est bona, quòd sit participatio quædam summi illius boni, quòd rerum omnium principium est & finis: nihil quippe in rebus creatis est boni, quòd à summo bono non profuat, & in illud quodammodo non redeat; sicque univèrsale bonum ab omnibus quodammodo expetitur.

Hæc cum vera sint, minus tamen videntur ad mentem Aristotelis accommodata, cum eodem in loco doceat, ex bonis quæ expetuntur, alia esse aliis amabiliora: quòd utique de summo bono dici non potest. Itaque sic pervulgata illa boni descriptio videtur intelligenda, quòd nihil expetatur, nisi idem habeat rationem, aut speciem boni.

Appetitus porro est quædam propensio qua res quæque nititur in suum bonum, aut in suam perfectionem. Nam ideo res unaquæque est expetibilis, quia alteri convenit, adeo ut bonum definiiri possit *id quòd est conveniens*. Idcirco autem bonum rei alteri convenit, quia illam perficit: quomobrem essentia ipsius boni, aut bonitatis ratio vel essentia in eo posita est, quòd rem cui dicitur bona aut conveniens, perficiat. Atque ut bonum absolutum in perfectione absoluta, vel in ipsa integritate consistit; ita bonitas relativa, qualem hoc

loco quarimus, in eo posita est, quod sit alt. rius rei perfectio: & quidem ob eam maxime rationem bonum est naturâ suâ appetendum, quia perficit: nam cuncta appetunt suam perfectionem.

Appetitus itaque, ut mox diximus, nihil est nisi rei cujusque propensio in suum bonum: nam res quæque suam sibi velut jure naturâ debitam perfectionem expetit. Actio ipsa, aut nîsus in bonum, ut amor sanitatis, aut voluptatis, appetitus elicitus dici solet: sed vis aut facultas nobis ingenita, quæ hunc actum elicit, innatus appetitus nominatur: hinc triplex vulgò statuitur.

Naturalis, sentiens, & rationalis. Primus rebus omnibus insitus vulgò creditur. Sic nihil est in scholis usitatius, quàm gravia naturali appetitu, seu inclinatione quadam deorsum ferri, levia sursum. Quanquam fateor id intellectu arduum videri, qui fieri possit ut res sensûs & cognitionis expertes aliquid expetant, aut inclinatione aliqua donentur. Quod enim respondere solent, ut appetitum, sic cognitionem iis rebus inesse, sed improprie, aut analogice dictam, hoc utique nihil est, cum nulla omnino in lapide fingi cognitio possit.

Sunt itaque in rebus cognitionis & sensûs expertibus certæ motuum leges ab Authore naturæ constitutæ, quæ propensiones quædam à natura congenitæ dici possunt: ut quod motus omnis rectam lineam affectet. Sed cavendum nobis est ne rebus ipsis appetitus quosdam, aut inclinationes tribuamus, cum occultiores rerum qualitates quaruntur: hoc est enim, ut alibi diximus, rerum maxime disjunctarum attributa confundere; quæque ad res cognitionis competes pertinent, ut amicitia, iræ, odii, voluptatis motus, rebus quæ sunt omnis cognitionis expertes, tribuere. Sed de his plura suo loco.

Quære ut appetitum naturalem in nobis, imo & in brutis agnoscimus, qui scilicet omnem cognitionem distinctam præcurrit; sic quædam ad bonum ipsum inclinatio nobis congenita & naturalis dici potest: est enim ab Authore naturæ impressa. Hinc bonum aliquod nobis convenire non ratione tantum, aut cognitione per sensus accepta, sed sensu quodam intimo percipimus.

Quæ igitur instinctu naturæ, & velut impetu agimus, hæc ad naturalem appetitum pertinent; quæ sensuum cognitionem sequitur inclinatio, ut magna pars affectuum animi, hæc ad sentientem pertinet appetitum: sed quæ mentis cognitionem consequitur propensio, appetitus rationalis, seu voluntas nominatur.

Qui à natura est appetitus, in id quod sibi conveniens est, fertur, neque à suo fine aberrat unquam: est quippe impressio ab Authore naturæ profecta: sed appetitus & sentiens & rationalis per sepe a scopo deflectunt, & speciem boni, non bonum ipsum, aut sensu fallente, aut mente ipsa in errorem inducunt, aut pravo libertatis usu consecretantur.

QUÆSTIO II.

De Boni divisione.

AC de boni quidem natura hætenus, nunc varias illius divisiones summam decurramus. Prima & summa boni divisio est in bonum per essentiam, & bonum per participationem: hujus divisionis Philosophus in magno-

nam Moralium initio meminit. Illud uni Deo convenit, Christo ipſo teſtante : *nemo*, inquit, *bonus niſi ſolus Deus*. Quidquid verò eſt in rebus creatis boni, id valde anguſtum eſt, & participatum, ſeu aliunde acceptum. Illud eſt univerſale bonum, & illimitatum, quod omnes expetimus. quod confuſa ſaltem cognitione attingimus, & murrum alteri præponimus. Cum enim unum præ altero eligimus, id quod rebus melius videtur, antepoſimus ei quod deterius judicamus : melius porro dicitur quod optimo vicinius. Habemus igitur notitiam quandam ſummi boni animis noſtris impreſſam. Nam ut pulchre Auguſtinus, *non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, niſi impreſſa eſſet nobis ipſius boni notio, ſecundam quam & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus*.

Bonum participatum aliud eſt naturale, quod naturæ alicui convenit, ut ſanitas animali ; aliud morale, quod regulis morum eſt conſentaneum : hæc porro ſunt duæ, recta ratio & lex æterna, de quibus poſtea.

Bonum morale, quod ſcilicet naturæ rationali ſecundum rectam rationem operanti convenit, ut alias omitam diſiſiones, in honeſtum, utile & jucundum vulgò dividitur. Honeſtum idem eſt quod rectum, quod vi ſua & per ſe eſt expetendum, ut virtus. Bonum utile illud eſt, quod non ratione ſui, ſed propter aliud expetimus, ut potio amara propter ſanitatem ſumitur. Jucundum denique id dicimus, non id modo quod ſentientem appetitum voluptate quadam perfundit, quodque ſæpius hominis malum quam bonum illius dicendum eſt : ſed id omne quod moleſtiam aufert, vel ægritudinem ; quodque ad animum pertinet, etiam ſi ad corpus nullo modo referatur, ut cognitio rerum pulcherrimarum.

Quare duo ſolent circa hæc boni diſiſionem, in diſceptationem venire : primum, an id ſolum quod eſt rectum & honeſtum. bonum dici poſſit, ut viſum eſt Stoïcis ; Peripateticis contra defendentibus, id quod utile eſt, aut jucundum inter bona numerari. Alterum. quod etiam inter Veteres multum fuit controverſum, an aliquid quod honeſtum non eſt, idem utile dicendum ſit. Quò utraq; hæc quæſtio dirimatur, ſit

Prima conclusio.

Non id ſolum bonum eſt, quod eſt honeſtum : ſed jucundum etiam & utile in bonis ſunt numeranda.

Probari poſſet conclusio contra Stoïcos variis argumentis, quæ M. Tullius lib. quarto de finibus ſuſe proſequitur. Unum duntaxat aut alterum ut in re manifeſta afferemus. Quæ naturâ appetimus, ut noſtri conſervationem, integritatem partium, ſanitatem, vacuitatem dolorum, delectationem ipſum ; hæc ; inquam, in bonis numerantur, licet ea dici honeſta non poſſint : ergo non id ſolum bonum dicendum eſt quod eſt honeſtum, ſed multa ſunt præterea in bonis habenda. Hinc merito Cicero irridet Stoïcos, quod quæ bona dicimus, ii præpoſita, quia contrariis ſunt antepoſenda, non bona ; non expetenda, ſed ſumenda appellarent. Hoc quippe nihil eſt aliud quam verba mutare, de opinionibus nihil detrachere, & id ſentire quod omnes pene Philoſophi, qui quod rectum eſt & honeſtum, cæteris quidem bonis antepoſunt : ſed in bonis

etiam jucundum & utile ducunt. Quid enim interest divitias, opes, valetudinem bona dicas, an præposita?

Confirm. Dolor quoddam malum est, & naturæ contrarium: ergo voluptas ipsa, quam ad conservationem corporis Auctor naturæ, aut corpori, aut animo inferiuit, quoddam est bonum: nam ut dolor mali, ita delectatio boni characterem & notam gerit.

Quod si in homine nihil esset perficiendum, nisi sola ratio, illius una perfectio aut bonum in virtute poneretur: rationis enim perfectio est virtus. Ac si nihil in eo esset quàm corpus, non alia forent ejus bona, quàm valetudo, voluptas, vacuitas doloris, & alia hujus generis. Sed cum is constet corpore & animo, summa quidem illius perfectio est, honeste vivere: verùm ne corpus quidem ita est deferendum, ut in bonis non ducenda sint quæ ad naturæ conservationem pertinent: ut quæ illi adversantur, in malis numerantur: nam gravitate membrorum & cruciata dolorum si quis quem levet, magnam profecto is gratiam initurus est, quod dolorem inter mala censeamus: adeo ut non id solum quod turpe est, sed etiam id omne quod est naturæ contrarium, ut malum habeatur. Hanc rationem Aristoteles, & M. Tullius loco citato fusius persequuntur.

Probatur 2. conclusio. In hoc boni natura consistit, ut appetitum ad sui prosecutionem moveat: sed voluptas, eaque potissimum, quæ est animi propria, quæque ad cognitionem maxime pertinet, appetitum movet & allicit: ergo voluptas aut delectatio ratione sui bona dici potest. Quamvis voluptas corporea sapius sit rejicienda propter ea quæ sunt cum ipsa voluptate conjuncta. Ut in mellis venenato non dulcedo mellis, sed venenum admixtum respicitur. Non dissimili ratione non voluptas ipsa per se, sed vel actio cui conjuncta est, aut res ex qua percipitur, aut damnum quod ex re vel actione emergit, ut quid mali fugiendum est. At si nulla lege, aut consuetudine, aut honestate prohibetur, tum nihil erit cause cur in bonis delectatio non habeatur. Sic nemo est qui dolorem expectat, si omnem honesti, aut utilis rationem ei ademeris.

Quò autem iis quæ à Stoicis contra opponuntur, respondeas, meminisse oportet eos cum Aristotele & aliis Philosophis re consentire, verbis discrepare: nam Philosophi quæ secundum naturam sunt, bona appellant, ut valere, non dolere; quæ autem contra sunt, mala. *Cur igitur, inquit Cicero, cum de re conveniat, non malimus usitate loqui? aut doceat Zeno paratiorum me ad contemnendam pecuniam fore, si illam in rebus præpositis, quàm si in bonis duxero: fortioeremque in patiendo dolore, si cum asperum & difficilem perpeffi, & contra naturam esse, quàm si malum duxero.*

Diluuntur objecta.

Opp. 1. voluptates obstare prudentiæ, plerasque esse noxias & turpes. Hinc merito Seneca laudationem voluptatis esse perniciosam docet: *quia honesta præcepta intra latent; quod corrumpit, apparet.*

Resp. Voluptates prohibitas, quæque plus mali secum afferunt, quàm habeant boni, recte vituperari: quòd actiones quibus sunt conjunctæ, quæque prudentiæ & temperantiæ adversantur, sint vitiosæ. Sic turpitude, aut infra-

nia quæ iis actionibus adhærescit, voluptatem ipsam, ut venenum mellis dulcedinem, inficit. Hinc Aristoteles voluptatem non per se, sed ex accidenti propter actionem cui conjuncta est, malam esse & fugiendam tradit. Cum autem vulgus non facile possit distinguere inter illud quod ex se, & illud quod ex accidenti bonum est, aut malum; optime Seneca colligit laudationem voluptatis esse perniciosam: ac merito voluptates quæ cum malis actionibus cohærent, ut malas & fugiendas damnamus. Nam sapiens abstinere debet ab iis voluptatibus quæ cum malis actionibus sunt conjunctæ; quasque mala adeo gravia consequuntur: ut mel venenatum omnino est rejiciendum.

Opp. 2.º Stoici. Bonum omne est laudabile: id verò solum est honestum: ergo omne bonum est honestum.

Resp. Negando majorem: Nam præter virtutes quæ solæ sunt laudabiles, alia sunt multa quæ in bonis haberi debent, ut sanitas, gloria, divitiæ, amici, voluptas ipsa, quæ, si credimus Epicureis, omne bonum saltem comitatur. Quod enim ea sit bonum quoddam, jam ex his quæ diximus, confectum arbitramur.

Quod autem in omni bono reperiat, non Epicurus modo, sed ipse etiam Aristoteles innuere videtur. l. 2. Ethic. ubi tria bonorum genera distinguit, honestum, utile, jucundum: quibus opponit turpe, inutile, molestum. Id verò subjicit, *quòd circa hæc omnia vir bonus recte agit, malus autem peccat, & maxime circa voluptatem; voluptas quippe est communis omnibus animantibus, estque eorum quæ cadunt in electionem assidua comes.* Ubi voluptatem non ut speciem boni ab aliis distinctam, sed ut communem boni affectionem considerat, quæ aliis omnibus admiscetur: nam delectatio cum rei cujusque, quam expetimus, electione conjuncta est. Unde ab Epicuro primum nature accommodatum vocatur, quòd cujusque animalis salutem velut fundamentum subjiciatur; quòd ea nobis sit congenita, atque eorum quæ ad salutem animalis sunt comparata, sit antiquissima. Hinc negat Torquatus apud Tullium, *opus esse ratione, aut disputatione, quamobrem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel; quorum nihil oportere exquisitis rationibus confirmare, satis esse admonere.*

Sed inquires. Si voluptas, ut docet Aristoteles, sit eorum omnium quæ eligimus, individua comes; si nihil expetimus, nisi quia jucundum est, aut gratum: bonum & jucundum erunt synonyma, ac præpostera erit boni in honestum, utile & jucundum divisio.

R. 1. Hanc divisionem non esse totius in partes: sed ejusdem rei in diversas rationes: alia quippe est honesti, alia jucundi ratio: tamen sæpe idem est jucundum, honestum & utile.

R. 2. Nos Epicureis ita non indugere, ut putemus honestum non esse bonum, aut appetitum ad se non invitare, nisi quia jucundum est: nam licet honestum jucunditatem aliquam habeat adjunctam, tamen vi sua & per se expetitur. Id tale est ut detracta omni utilitate sine ullis præmiis, fructibusque per seipsum possit jure laudari. Neque enim id verum est quod Epicurei contendunt, honestum ad popularem laudem referri, atque id solum esse honestum, quod est populari fama gloriosum, quodque voluptatem habet conjunctam: nam ut pulchre Tullius, *non ob eam causam illud dicitur honestum,*

quia laudatur à multis : sed quia tale sit , ut si ignorent id homines , vel si obmutuissent , pulchritudine sua tamen esset , specieque laudabile.

Verùm hinc alia oritur quæstio multum & diu inter Vetres agitata, an utile quiddam esse possit, quod idem non sit honestum. Id enim negabant Philosophi omnes præter eos qui emolumentis omnia, aut voluptate metiebantur: Stoici imprimis qui id solum bonum esse quod honestum est, perdebant. Imo Peripatetici quibus quod honestum est, ita summum bonum esse videbatur, ut omnia ex altera parte collocata vix minimi momenti instar haberent, quique utilitatem nunquam posse cum honestate contendere, crediderunt. Sit itaque.

Secunda Conclusio.

Quidquid honestum est, idem est utile; nec utile quicquam, nisi idem honestum.

Hanc conclusionem Cicero toto libro tertio de Officiis, multis probat argumentis, quæ huc fere recidunt. Quòd utilitas quæ cum honestate non est conjuncta, non sit vera aut germana, sed fucata utilitas, quæ fons est omnis injustitiæ; natura autem non quod fictum est, sed quod est verum, appetit, ut cibum non pictum, sed verum. Hinc merito Socrates execrari solitus erat eos, qui primum hæc naturâ coherentia opinione distraherent.

Major propositio multis à Cicerone rationibus illustratur, quas summam attingemus.

1. Nihil magis est contra naturam, quàm turpitude: recta enim & constantia natura desiderat, aspernaturque contraria; nihilque est tam secundum naturam, quam vera utilitas: ergo in eadem re utilitas & turpitude esse non possunt.

2. Hinc omnis injustitia oritur, quòd error hominum quod utile videtur; ab honesto fecernat. Hinc enim sicæ, hinc venena, hinc falsa testamenta nascuntur. Emolumenta quippe rerum fallacibus judiciis vident; pœnam, non dico legum, quas sæpe perumpunt, sed ipsius turpitudinis, quæ acerbissima est, non vident. Ex quo quidem recte concludimus falsam esse utilitatem, quæ tanto detrimento comparatur, quanta est mentis sibi bene consciæ & tranquillæ jactura. Possunt ne, inquit Cicero, cuiquam esse utiles angores, sollicitudines, diurni & nocturni metus? Quid, an parva jactura est, quòd is qui utilitatem, cui turpitude adjuncta est, honestati anteponat, viri boni & justii nomen amittat? Quid est quod affrere tantum utilitas ista quæ dicitur, possit, quantum auferre, si boni viri nomen eripuerit, justitiamque detraxerit? Quod quidem argumentum longe validius erit, si rem omnem ad fidem Christianam revocaveris: nulla enim utilitas pensare jacturam potest, quam turpitude affert aut injustitia, quæ felicitatem nobis eripit, cælesti gratia nos exiit, & æternis pœnis addicit.

Hoc ipsum sacræ Literæ passim intonant. *Quid prodest homini si totum mundum lucretur, anima ve à sua detrimentum patiatur.* Et Sapiens prov. 10. *Nihil viderunt thesauri impietatis: sive quòd injuste sint quæriti, sive quòd iis abutuntur, & ad impietatem ducant. Justitia ve à liberabit à morte.* Et c. 11. *non inveniet fraudulentus lucrum.* Qui enim amor justitiæ arteponit quæstum, is lucrum luteum quærit, quòd ubi contrahatur, manus inquinat.

3. Nihil magis contra naturam est, quàm fucata & falsa utilitas, quæ ab honestate separatur. Hinc pulchre hanc formulam Tullius constituit; detrudere aliquid alteri, & hominem hominis incommodo suum augere commodum, magis est contra naturam, quàm mors, quàm paupertas, quàm dolor. Nam tollit convictum humanam, & societatem. Si enim sic erimus affecti, ut propter suum quisque emolumentum spoliet aut violet alterum, disrumpi necesse est eam quæ maxime est secundùm naturam, humani generis societatem. Ut si unumquodque membrum sensum hunc haberet, ut posse putaret se valere, si proximi membri valetudinem ad se traduxisset, debilitari & interire totum corpus necesse esset.

In eandem sententiam plura apud Salomonem videri possunt: ut illud prov. 16. *Melius est parum cum justitia, quàm multi fructus cum iniquitate*: & c. 21. *Qui congregat thesauros linguâ mendacii, vanus & excors est, & impingetur ad laqueos mortis*. Item illud c. 23. *Noli laborare ut diteris: sed prudentia tua pone modum*. Atque ut optime in hunc locum advertit Author inter recentiores nobilis: Qui bonis quærendis anxie incumbunt, etiam cum innocentia & tranquillitatis dispendio, multum laboris sumunt, & frustra. Quid enim cum dives factus fueris, præ aliis consequeris, nisi majorem sollicitudinem, anxium animum, majorem domi tumultum; ac deinceps aliis laboraveris, non tibi?

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Sæpe dubitatio accidit utrum honestum utili sit anteponendum: ergo utile aliquid esse potest, quod non est honestum.

R. Dist. ant. Sæpe dubitamus, an quod videtur utile, sit honesto præponendum, C. an quod vere est utile, sit honestati præferendum, N. Etenim ut pulchre Tullius, *non modò pluris putare quod utile videatur, quàm quod honestum, sed hæc etiam comparare, & in his dubitare turpissimum est*. Tamen si incidunt sæpe causæ, cum repugnare utilitas honestati videatur, ut advertendum sit, repugnet-ne plane, an possit cum honestate conjungi.

Contra inquires. Utile turpitudini non repugnat: ergo simul conjungi possunt.

R. Dist. ant. Utile non repugnat ei quod turpe est, ratione sui, & præcise quatenus utile est, C. propter damnum quod est turpitudini adjunctum, N. nam ubi turpitudine est, ibi utilitas esse non potest.

Opp. 2. Utile est quod ad finem, cumque bonum confert: sed multa sunt hujus generis quæ vitæ sustentandæ, aut corporis saluti serviunt, licet minus honesta videantur: ergo nihil obstat quominus aliquid utile habeatur, licet idem non sit honestum.

Resp. Illud utile dici non oportere, quòd in se habet plus mali, quàm commodi: cujus generis sunt ea quæ honestati repugnant, quæque plena sunt dedecoris ac turpitudinis: nam honestate dirigenda est utilitas. Atque ii pervertunt fundamenta naturæ, qui utilitatem ab honestate sejungunt. *Omnes enim, ut ait Tullius, expetimus utilitatem, ab eaque rapimur. Sed quia nusquam possumus nisi in laude, decore, honestate utilia reperire, propterea illa prima & summa habemus, utilitatis nomen non tam splendidum quàm necessarium*

ducimus, ac tanta est vis honesti, ut speciem utilitatis obsecuret. Potest igitur aliquid videri utile, licet sit inhonestum: sed utile erit tantummodo secundum quid, ut aiunt, non simpliciter. Illa itaque servanda est regula quam idem Author proponit: aut illud quod utile videtur, turpe ne sit; aut si turpe est, ne videatur esse utile. Quamobrem honestum & utile non tam te, aut naturam, quam ratione, aut cogitatione inter se discrepant.

Sed inquires. Nonne igitur sapiens, si fame ipse conficiatur, abstulerit cibum alteri homini ad nullam rem utili? *Minime vero*, respondet Cicero: non enim mihi est vita mea utilior, quam animi talis afflictio, neminem ut violem commodi mei gratiam. Superius monuerat concessum esse non repugnante natura, sibi ut quisque malit, quoad vitam usum pertinet; quam alteri acquirere. Sed illud, inquit, natura non patitur, ut aliorum spoliis nostras facultates, copias, opes augeamus. Nam unum debet esse omnibus propositum, ut eadem sit utilitas uniuscujusque & universorum: quam si ad se quisque rapiat, dissolvitur omnis humana societas.

Postremo, inquirunt, actus inhonestus idem sæpe est jucundus: ergo & utilis esse potest.

R. Neg. confeq. Nam ut actus sit jucundus, sufficit ut præfens delectatio vincat præsentem dolorem: quod sæpe accidit: sed ut aliquid sit revera utile, necesse est ut majus sit emolumentum, quam damnum: quod nunquam evenit, ubi aliquid est honesto contrarium.

QUÆSTIO III.

In quo posita sit natura mali?

Circa malum duo nobis querenda sunt, in quo posita sit illius natura; deinde an malum, quod malum appeti possit. Ac de primo quidem magna est inter Philosophos contentio: cum alii omnem mali rationem in privatione, aut defectu perfectionis debitæ constituent; alii duplex mali genus saltem moralis soleant distinguere, omissionis videlicet, & commissionis. Illud præceptis divinis affirmantibus adversatur, ut ommissio cultus divini: ac nemini dubium est quin in privatione debitæ perfectionis consistat: sed rationem illius mali quod præceptis negantibus repugnat, ut homicidii, aut furti, in respectu quodam, vel relatione ad legem præcipientem sic positam esse contendunt, ut semper adjunctam habeat privationem. Non quod malum sit ens quoddam absolutum, ut Pythagoræi & Manichæi somniarunt: sed est quid respectivum duntaxat: est enim actio humana cum æterna lege, cui adversatur, comparata. Quæ quidem opinio sua probabilitate non caret: dummodo relatio illa ens quoddam à fundamento distinctum non ponatur. Cum autem opposita sententia, (si tamen huic vere opponitur) & communior sit, & verisimilior, ab ea non recedemus. Sit igitur

Prima Conclusio.

Malitia, seu malum formaliter non est aliud quam privatio.

Probari solet hæc conclusio, 1^o auctoritate SS. PP. ut S. Dionysii I, de divinis nominibus c. 4. *Malum*, inquit, *imbecillitas, infirmitas, privatio est, & merum nihil*. S. Augustinus cum multis in locis, tum I, 2. de Civit. Dei:

nemo querat causam effectricem male voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio: causas porro defectionum istarum, cum efficientes non sint, sed deficientes, velle invenire, tale est ac si quispiam velit videre tenebras, & audire silentium. Ex quo quidem loco hæc ratio conficitur.

1. Si malum esset quid reale, aut positivum, Deum haberet authorem, qui omnis entis est prima effectrix causa: sed illud absurdum est. & impium, Deo ut causæ effectrici malum referre acceptum. Nam Deus malum ut opus suum amaret: quia nihil odit eorum quæ fecit. ex Sapientiæ cap. 11. et tamen, ut eodem in libro scriptum est, *odio sunt Deo impius & impietas ejus*: Ergo malum non est quid reale, sed privatio tantum, nec habet ullam causam efficientem, sed deficientem, atque, ut loquitur Sanctus Dionysius, aberrantem à scopo.

2. Bonum in perfectione consistit: ergo malum in defectu, aut privatione debita perfectionis positum est: nam oppositorum opposita sunt rationes. Itaque ut bonum ex integra causa, ut vulgò dicitur, sic malum ex minimo defectu oritur: atque ut malum naturale nihil est nisi defectus perfectionis naturalis; & malum artificiale privatio est rectitudinis artificiosæ; ita malum morale est defectus, aut absentia rectitudinis moralis, aut bonitatis debita, ex quacunque causa oriatur.

Confirmatur. In hoc præcisè consistit ratio malitiæ; quo intellecto statim actio mala intelligitur: sed intellecta privatione rectitudinis debita, statim actio mala concipitur. Nam si quid reale & positivum concipiamus, id rationem boni est habiturum, cum bonum & ens convertantur: adeo ut bonum in ipsa integritate positum videatur: ergo actio quæque tantum est mali habitura, quantum ab integritate aut perfectione debita recedit: ut si desit ei aut legitimum objectum, aut finis idoneus, aut circumstantia debita.

Solvuntur objectiones.

Multi solent opponere, quæ facilius dissolves, si adverteris privationem, aut potius, ut loquuntur, carentiam perfectionis interdum esse in ipsa voluntate, ut in peccatis quæ dicuntur omissionis: tum enim malitia est in voluntate, non in actione, quæ nulla est: siquidem omissio est absentia actionis debita. Sed ubi peccatum committitur, tunc malum vel est accidentarium, tumque privatio est in ipsa actione, ut in actu intemperantiæ est moderationis defectus: vel actio est intrinsicè & essentialiter mala, ut mendacium, ut odium Dei, tumque defectus primum est in voluntate male affecta, deinde in ipsa actione generatim sumpta, nimirum in ratione odii, non quatenus talis est. Nam ut est actio humana, ea potest bene & male fieri: sed ut talis est actio, nunquam potest bene fieri. His intellectis, quæ objici solent, videamus.

Opp. 1. Privatio non suscipit magis & minus: ergo si malum formaliter sumptum nihil sit nisi privatio, ex duobus vitiis quæ eidem virtuti opponuntur, unum non erit altero majus. Imo nec mala differunt inter se: ad o ut nec avaritia sit prodigalitate deterior, neque una ab altera discrepet: cum utraque sit ejusdem formæ privatio.

R. 1 N. suppositum: nam vitia virtuti opposita non sunt eadem privatio:

nec eodem modo virtutem destruunt: ut varia mortis genera distinguimus, quæ non uno modo vitam perimunt.

R. 2. Neg. conseq. Prodigus enim peccat committendo, quòd facultates suas temere præfundat; avarus omittendo, quòd nihil aut parum largiatur. Prodigalitas excessu, avaritia defectu peccat. Privatio itaque bonitatis est in actione prodigi, eadem est in voluntate ipsa avari. Neque in utroque vitio idem est recessus à virtute: peccat enim avarus retinendo, quando non decet; peccat prodigus dando, cum non decet. Est etiam una privatio major alterâ, quatenus subiectum est minus dispositum ad formam excipiendam: ut lignum viride minus est dispositum ad formam mignis.

Instant. Si malitia nihil est præter privationem rectitudinis debitæ, nihil erit discriminis inter malum commissionis & omissionis: cum utrobique sit ejsdem formæ, aut perfectionis privatio.

Resp. Neg. ant. Discrimen verò à nobis jam allatum est, quòd in peccato commissionis sit privatio rectitudinis, quæ debetur ipsi facultati, seu voluntati.

Contra, *inquiunt*, Malum omne committitur: est etiam contrarium bono, & prohibetur præcepto negativo: Sed quidquid committitur, est aliquid positivum: contraria item sunt positiva; ac demum quod præcepto negativo prohibetur, ut furtum & malitia furti, est itidem quid reale & positivum.

Resp. hos cavillos facile dissolvi, si malum actum, seu ut aiunt, malum sumptum materialiter ab ipsa malitia distinguamus. Nam actus malus committitur, non malitia ipsa: & quod prohibetur, est aliquid positivum, ut furtum ratione actûs, seu subiecti, non ratione ipsius formæ, seu malitiæ, quæ proprie non opponitur præcepto, seu rectitudini morali: quæ cum dicuntur contraria, latiore significatu contrarietas accipitur.

Opp. 2. Bonitas actionis est relatio conformitatis, aut similitudinis cum recta ratione: ergo illius malitia erit itidem relatio, ut loquuntur, difformitatis: sed utraque est realis, ut similitudo & dissimilitudo: ergo malum formaliter est aliquid reale, & non solum mera privatio.

Resp. Neg. min. Nam fundamentum hujus relationis est tantum defectus, aut privatio: quare ipsa relatio non erit quiddam positivum. Neque eadem est ratio dissimilitudinis, cujus fundamentum, puta nigredo in pariete est quiddam reale. Sic falsitas non est vera & realis relatio, sed privatio conformitatis aut similitudinis cum objecto.

Instant. Quod habet causam realem, est quid reale: sed malitia habet causam realem, nempe voluntatem: ergo malitia est quid positivum & reale, non mera privatio.

Resp. Dist. maj. Quod habet causam realem efficientem est quid reale, C. quod habet causam deficientem tantum, N. sic mors & cæcitas causam habent realem, sed deficientem.

Opp. 3. Privatio est absentia formæ in subiecto apto ad eam recipiendam: sed quidam sunt actus qui nullam possunt rectitudinem excipere, ut actus odii Dei aut idololatriæ: ergo malitia in iis actibus non est tantum privatio, sed aut mera negatio, aut quid positivum.

Resp. Malitiam illorum actuum esse privationem rectitudinis debitæ tum in

ipsa voluntate, quæ proprie dicitur bona aut mala; tum in actu ipso generatim sumpto, qui rectus esse debet. In tali vero actu est carentia rectitudinis, non sola privatio; bonus quippe is esse nequit. Exemplum talpæ, adhibet S. Thomas, qui ut vulgò creditur, privatur visu, non ut est tale animal, neque enim videre debet: sed ut est animal, quod generatim visum exigit. Quare ut cæcitas talpæ, sic odio Dei privatio rectitudinis tribuitur.

Itaque odium Dei formaliter sumptum non est capax rectitudinis moralis: sed ut est odium, seu actus quidam voluntatis, & generice spectatur, est capax alicujus rectitudinis.

Contra inquires. Non dissimili ratione lapis generice sumptus erit capax visus: nempe ut est corpus; sicque cæcitas erit in lapide: quod omnino est absurdum.

Resp. Longe disparem esse rationem: Lapis enim ut corpus non exigit visum, odium autem generice sumptum exigit rectitudinem moralem.

Imo, inquires. Ut corpus generice spectatum est indifferens ut sit vivens, aut vitæ expertus; animal ut sit rationale vel irrationale: sic odium generice sumptum nec bonitatem, nec malitiam exigit: sed ad utramque est plane indifferens: ergo actus non exigit rectitudinem.

Resp. Neg. conseq. Nam ut oculus visu potest donari & eo privari, tamen si eum naturaliter postulat: sic actus generice sumptus & bonus esse potest & malus, quamvis rectitudinem ipsam exigit. Et quidem si Metaphysice res ipsa consideretur, est odium plane indifferens, ut bonum sit, vel malum: tum enim præcise ut genus, quod à suis differentiis abstrahit, consideratur. At si moraliter spectetur, ut à ratione proficiscitur, & subest imperio voluntatis, tum non est indifferens ut bonum sit, aut malum.

Instant. Si malitia nihil est nisi privatio, qui Deum non amat cum debet, non minus peccat, quam qui eum odio habet: cum in utroque sit privatio amoris divini, seu rectitudinis debitæ.

R. Neg. ant. Ratio jam à nobis allata est: tum quia privationes sunt diversæ juxta diversos modos quibus forma destruitur; tum quia odium Dei est peccatum commissionis, quod & actum & voluntatem ipsam omnino pervertit, & à rectitudine ipsa longissime recedit.

Q U Æ S T I O I V.

Virum malum quàm malum appeti possit?

Asferunt Nominales voluntatem nostram in malum præcise quàm malum est, ferri posse, idque appetere prosecutionis motu, vel amoris; ac bonum vicissim ut bonum odio haberi posse. Reliqui omnes Philosophi id negant: sit utique

Vnica Conclusio.

Non potest voluntas malum quàm malum expetere, nec bonum quàm bonum odisse.

Probari potest conclusio. autoritate & ratione; autoritate SS. PP. ut S. Dionysii qui loco jam citato docet malum esse præter voluntatem, præter in-

tionem; S. Gregorii Nysseni qui l. de opificio hominis hæc habet: *nemo, inquit, in vita prorsus nisi insecutus specie aliqua bonitatis*. Sic Augustinus l. 2. confell. *ne ipse igitur Catilina amavit facinorosa sua, sed utique aliud cuius causâ illa faciebat*.

Aristoteles idem passim docet: ac præsertim cum definit bonum id quod est appetibile, manifestum facit, malum quâ malum appeti non posse. Hinc l. 8. Ethic. c. 2. *Non omne, inquit, amatur, sed tantum amabile; illud autem est vel honestum, vel iucundum, vel utile*. Ex quibus hoc firmissimum erui potest argumentum.

1. Nulla facultas extra suum objectum, ex quo suam desumit speciem, ferri potest; sic visus nihil nisi visibile, aut lumine perfusum; auditus nihil nisi idem sonorum potest attingere: Sed objectum appetitûs est appetibile, seu bonum: ergo nullus appetitus, aut intellectualis, seu voluntas; aut sentiens, malum quâ malum potest appetere, aut bonum quâ bonum odisse.

Confirm. Ut objectum intellectûs est verum, sic objectum voluntatis est bonum: quodque est in ipso intellectu assensus & dissensus, seu affirmatio & negatio, hoc ipsum est in voluntate prosecutio & fuga, amor vel odium: sed intellectus assentiri non potest falso, ut falso & cognito: ergo nec voluntas malum amplecti. Mens quidem potest falsum percipere, aut intelligere: nam simplex perceptio assensum omnem prævertit: sed voluntatis nulla est actio, quæ prosecutionem & fugam præveniat Unde eam bonum velle, & nolle malum dicimus: cum mens verum & falsum intelligat, aut cognoscat. Quod quidem est advertendum, ne voluntas & intellectus male inter se conferantur. Nam omnis quidem mentis functio, aut cognitio, aut intellectio nominatur, non item omnis voluntatis actio est velle: cum & velit bonum, & nolit malum; in illud feratur, hoc refugiat.

His intellectis facilis multas adversariorum cavillationes effugimus. Sed & illud quoque advertendum, malum sumi posse vel materialiter, ut aiunt, pro actione ipsa quæ malitiam habet adjunctam: cuius generis sunt voluptates sensuum: tumque appeti potest quatenus iucundum videtur, aut utile, ac speciem induit boni: ut falso sæpe assentimur, quod veri habeat similitudinem. At si malum præcise ut malum est, spectetur, nullo modo id appeti potest: uti nec falso assentiri possumus, quâ falsum est; nec bonum respicere, quâ bonum: cum ea ratione sit appetibile & perficiens.

Ex quibus multa solvi possunt argumenta, & ea potissimum, quæ ex autoritate Sacre Scripturæ & Sanctorum Patrum deponuntur, quibus effici videtur malum quâ malum appeti posse: ut illud Genesios 8. *quod prout sunt sensus hominis ab adolescentia in malum*, hoc est, in voluptates quæ sensus movent. Sic locus ille Job. 14. intelligendus est de iis *qui quasi de industria recesserunt à Deo*: nempe ut libidinibus suis servirent. Non dissimili ratione explicari debet Aug. loco citato, cum sic loquitur: *Quaso, Domine, quid me in furto delectaverit?* & alia id genus plurima, in quibus non lucri utilitas, sed ostentatio libertatis aut industriæ, aut aliqua delectatio, vel species boni quaeritur.

Illud denique observandum est, malum nos interdum appetere non nobis, sed aliis; quo quidem modo S. Bernardus docet dæmones appetere malum

ut malum. His quidem explicitis, quæ contra opponi solent, facillime dissolventur.

Diluuntur objecta.

Opp. 1. Sunt quædam peccata quæ dicuntur ex pura malitia : ergo in iis malum quàm malum appetitur.

R. N. conf. Sic enim dici solent peccata quæ neque ex infirmitate, neque ex ignorantia fiunt. Non quod malum quàm malum voluntas prosequatur : sed quia nullus in iis est excusationi locus, & ex magna oriuntur perversitate.

Opp. 2. Desperati appetunt non esse, & Deum oderunt damnati : ergo malum quàm malum prosequuntur : siquidem non esse, non potest habere rationem boni, nec Deus habet rationem mali.

R. N. conf. Nam qui appetunt non esse, finem calamitatum quærunt ut quoddam bonum, & damnati sibi Deum ut crudelem exhibent.

Opp. 3. Voluntas est libera circa bonum & malum : ergo potest amare malum, & odisse bonum.

R. Dist. antec. Voluntas est libera libertate contradictionis, ut bonum amet vel non amet, C. libertate contrarietatis, ut bonum amore prosequatur, aut oderit ; malum itidem amet vel oderit, N.

Instant. Si voluntas non potest odisse bonum, & amare malum quàm malum, nunquam liberum erit idem objectum amare, & odio habere. Nam semper objectum illi exhibetur ut bonum, aut malum : si ut bonum exhibeatur, illud odio habere non poterit ; neque id amare, si mali habeat rationem.

R. N. antec. Potest enim idem objectum certa ratione spectatum boni habere rationem : cum ex alia velut parte consideratum habeat rationem mali. Sic interdum quod jucundum est, cum honesto pugnat, & quod utile videtur, cum eo quod est honestum componitur. Sed si quid habeat tantum rationem boni, illud odisse non possumus ; uti nec amare, si id nihil præter mali rationem habere videatur.

Instant. Quod liberum est libertate contradictionis, potest odisse & non odisse, amare & non amare. Sed voluntas est libera circa malum libertate contradictionis : ergo illud amare potest & non amare, odio habere, & non habere.

R. Dist. mai. Quod liberum est libertate contradictionis adæquata, id potest amare & non amare, odisse & non odisse, C. libertate inadæquata, N. voluntas autem circa malum ita est libera, ut id odio prosequi possit, & non odio habere ; sed non est ita libera, ut amare id queat & non amare.

Opp. 2. Minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali : sed possumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponeere : ergo malum ut malum possumus eligere.

R. Dist. min. Possumus minus bonum etiam cognitum meliori anteponeere, ut boni habet rationem, C. ut minus est altero, N. nam semper aliqua ratione ducimur ut deterius meliori præferamus. Atque ut forte quod eliginus, nullam habeat re ipsa boni rationem, opinione tamen nostra speciem habet bonitatis. Deinde ut voluntas possit minus bonum majori anteponeere, non idcirco malum ut malum amare potest : quia intra objectum specificativum voluntatis non continetur.

Opp. 3. Voluntas sequi potest iudicium intellectûs : sed intellectus saltem adversarii iudicat malum quâ malum amari posse : ergo nihil obstat quominus voluntas in id feratur ut malum est.

R. dist. maj. Voluntas sequitur iudicium practicum intellectûs, C. speculativum duntaxat, N. Ac licet Nominales secundum theoriam iudicent malum quâ malum expeti posse : tamen si seiplos consulant, & quid in seipsis agatur, diligentius advertant, profecto intelligent nunquam se malum nisi e mentita specie boni vestitum, & obscure cognitum expetere. Quod si quis voluntatem suam pro ratione omni afferat, id illi bonum & excellens videbitur. Tam alte enim propensio ad bonum nobis impressa est, ut eam exuere non possimus. Hinc pulchre Seneca: *Nequitia fructus concupiscitur, ipsa verò odio, pudorique est: nec quisquam tantum deservit à lege naturali, & hominem exuit, ut gratis velit esse malus.*

l. 4. de
benef.

Instant. Intellectus potest cognoscere falsum ut falsum: ergo voluntas amare potest malum quâ malum.

R. N. conseq. Nam falsum est intelligibile, malum ut malum nullo modo est amabile. Atque ut intellectus assentiri falso ut falso non potest: sic voluntas malum ut malum nequit expetere.

DISPUTATIO II.

De fine.

Cum summum hominis bonum sit illius finis ultimus, postquam de bono C univèrsim egimus, instituti nostri ratio postulat, ut de fine quoque in univèrsum disseramus: sic enim facilior erit ipsius felicitatis tractatio. Circa finem tria nobis hoc loco sunt explicanda, 1^o Quid sit & quotuplex. 2^o Quomodo omnia agant propter finem. 3^o Quæ ad finem ultimum spectant, etunt excutienda.

QUÆSTIO I.

Quid sit finis, & quotuplex.

a Phisic. **F**inis recte definitur ab Aristotele, *id cuius gratia sit aliquid.* Sic medicinæ finis est sanitas; atque id omne propter quod effectrix causa operatur, idem finis habet rationem.

Quocirca finem existere, quæ fiunt omnia, aperte demonstrant: nam sublato fine omnis actio tollitur, ac cessant omnia. Quid enim causæ erit cur una actio fiat potius quàm altera, si finem, aut agentis intentionem sustuleris?

Cum autem id finis vocetur, quod per se expetitur, idque aut bonum sit, aut certe boni speciem induat, merito hîc quæritur an bonum & finis ita sint reciproca, ut omne quod bonum est, idem finis habeat rationem, ac vicissim.

Vnica Conclusio.

Bonum & finis non convertuntur.

Prob. conclusio. Quod tantum utile est ad finem, aut quod tanquam me-

dium ad finem ducit, id bonum est: sed illud non est finis, cum propter se non exspectatur: ergo non omne bonum est finis.

Confirm. Multa sunt actū bona, quæ actū non exspectimus: imo Deus ipse, qui est summum bonum, aliquando ut finis non exspectitur: cum peccans ab eo deflectat, & in eum non tendat: ergo quod actū est bonum, non semper actū est finis.

Quoniam non inficiamur, omne quod bonum est, posse expeti ut finem: sed tamen non semper actū id appetimus. Sicque Aristoteles intelligi debet, cum bonum & finem unum & idem esse tradit. Nam bonum, ut aiunt, materialiter sumptum & finis idem sunt; quodque est bonum, id potest habere rationem finis: sed utriusque boni & finis non eadem est ratio, neque id omne quod actū est bonum, idem ut finis exspectitur.

Opp. Bonum utile propter se appetitur, nempe propter suam bonitatem; sic pecunia, quia indigentiam tollit; pharmacum, quia vim habet sanandi, expeti solet: ergo bonum utile habet rationem finis, aut rei per se expeubilis.

R. Dist. ant. Bonum utile propter bonitatem suam relativam appetitur, quia ducit ad finem, C. propter bonitatem absolutam, N. Sic pecunia potest habere rationem finis, ut in avaro: tumque non amplius ut bonum utile, sed ut jucundum spectatur: quod scilicet cupiditatem repleat. Sed quando sola pecuniæ spectatur utilitas, tum nec finis est, nec bonitatem habet absolutam: quia per se non exspectitur.

Contra inquires. Bonum utile omnem suam bonitatem à fine repetit: ergo nullam habet sibi propriam bonitatem.

R. Neg. antec. Nani aut pharmaco, aut pecuniæ sua est bonitas, sed relativa ad finem. Quod si enim nulla pharmaco vis inest propria, frustra unum præ alio eligitur.

Finis divisio.

Nunc quotuplex sit finis, breviter explicandum. Atque ut eas quæ ad institutum nostrum non pertinent, divisiones omittamus, prima & maxime usitata est, quàm alibi attulimus, in finem *cujus gratia*, & *finem cui*: ille etiam finis *qui* solet vocitari: est enim id quod per se exspectitur: ut sanitas est finis *qui*, medicinæ. Finis *cui* est persona ipsa in cuius commodum cedit id quod queritur; ipsum verò commodum, quod nobis vel aliis volumus, est finis *cujus gratia*.

Finis iterum est duplex, objectivus nempe & formalis. Ille nihil est aliud nisi res ipsa quam consequi volumus, ut pecunia est finis objectivus avari; illius rei frui est finis formalis, ut possessio pecuniæ: hunc finem *quo* vulgò appellant: est quippe actio ipsa, qua sine expetito fruimur.

3. Finis alius est operis seu Physicus, alius operantis, seu Moralís: aut quod eodem recidit, finis vel est artis, vel artificis; ille est in quem actio ipsa, aut opus, aut habitus naturæ suæ vi nititur: sic ædificium artis ædificatricis, sanitas medicinæ est finis proprius & intrinsecus. Sed finis quem ex arbitrio suo homo vel artifex sibi proponit, ut luctum, aut hominum existimatio, aut aliud quiddam simile, est finis hominis vel artificis, qui externus quoque dici potest.

Uterque rursum in varias species diduci potest, ut in primarium, quem per se & primo nobis proponimus; & secundarium, quem secundo velut loco spectamus: Verum his & aliis quæ omnibus sunt obvia prætermittis.

4. Finis præcipua divisio est in ultimum, & intermedium, seu interjectum: ille est ad quem aliqua sic ordinantur, ut ipse ulterius non referatur; quippe vel est ultimus simpliciter, ut felicitas quæ est omnium finium finis; nam alii omnes ad eum finem referuntur: vel ultimus secundum quid, is nempe; qui in suo genere est ultimus: ut sanitas est medicinæ finis ultimus; tamen in alio genere ulterius referri possit.

Finis intermedius ita per se appetitur, ut ad alium finem referatur: unde cum mediis, ut loquuntur, comparatus, finis dicitur: sed cum nobiliore sine collatus, boni tantum utilis, aut medii interjecti habet rationem. Sic sanitas, honor, bona mens, virtus ipsa, bona sunt & perfecta: sed ea tamen ad felicitatem tendunt: quam idcirco Aristoteles non inter res quæ sunt laudabiles; cujus generis sunt res præclare gestæ, & virtutes ipsæ; sed inter honorabiles, seu inter veneratione dignas constituit: his quippe majus quiddam quam laus debetur, honor videlicet & observantia.

QUÆSTIO II.

Utrum & quomodo omnia agant propter finem?

Res omnes in triplici sunt genere constitutæ; quædam omnis sensus & cognitionis sunt expertes; aliæ non sensu modo, sed & mente præditæ sunt; aliæ demum sensu donantur, sed mente & ratione destituuntur. De singulis agentium, ac discutiendum nobis est quo illæ modo propter finem operantur.

ARTICULUS PRIMUS.

Quomodo res & mentis compotes, & quæ omnis sensus sunt expertes agant propter finem.

Primùm quidem nemini dubium est, quin homo & agens omne dianoëticum propter finem operetur, idque modo perfectissimo: cum homo finem cognoscat suum, nec solum bonitate illius, aut jucunditate quadam alliciatur, sed etiam finem ut finis est, atque ut loquuntur, formaliter animo complectatur; quæ illius consecutioni media, ac velut instrumenta aptari debeant; quæ ratio aut proportio inter media & finem occurrat, omnino perspiciat; ac demum quæ finis adeptioni utilia sunt, eligat & præscribat, seque ad agendum omnino determinet. Quamobrem illud negare non possumus quia homo & omne agens mente præditum finem sibi ad agendum præstituat; in eum quicquid agit, dirigat, & perfectissimo modo propter finem operetur.

Ne illud quidem inficiari quis poterit, res omnes sensus expertes in finem præstitutum ab Authore naturæ, ut sagittam in scopum à sagittario dirigi, non temere & fortuito agere. Quod melioris notæ Philosophi contra Empedoclem & Epicurum variis argumentis demonstrarunt. Cum autem hæc disquisitio sit alterius loci, illud duntaxat adnotare sufficiat, quod fufius Aristoteles contra Empedoclem profèquitur, naturam semper eodem modo, eoque quàm optimo & con-

& constantissimo operari ; suo semper itinere progredi , artificiose & ratione cuncta efficere ; nihil temere moliri : contra quæ casu fiunt , nec constantiter , nec bene , nec ratione & artificio , sed consuete omnia & temere eveniunt.

Quamobrem vis illa , quæ tam artificiose cuncta efficit & regit , cujus solertiam nulla ars , nulla manus , nemo opifex consequi potest imitando , non est expertis rationis atque ordinis : sed in finem quæque suum ordinat & dirigit. Nam meliora sunt quæ naturâ , quàm illa quæ arte perficiuntur : Ats verò nihil efficit sine ratione & temete : ergo multo minus natura expertis est rationis , nec citra finem quidquam operatur. Nisi forte , ut loquitur Balbus apud Tullium , *Archimedes putes plus valuisse in imitandis Sphæræ conversionibus , quàm naturam in efficiendis.*

Ac nihil minùs probabile dici potuit , quàm quod somniavit Epicurus , concursu atomorum fortuito & casu quodam ea quæ videmus effici. Nam si carens mente natura , & concursus atomorum tantùm valuit , ut hæc efficeret ; merito quærimus cum Lactantio , cur facere cælum potuerit , domum non poterit ; Non igitur , ut optime concludit , *tanta rerum magnitudo , tanta dispositio , tanta in servandis ordinibus , in temporibus constantia , aut olim potuit sine provido artifice oriri , aut constare tot sæculis sine incolæ potenti , aut in perpetuum gubernari sine perito rectore.*

Illud denique est extra omnem dubitationem positum , res cognitionis expertes potius agi & dirigi in finem , quàm agere propter finem : cum finis vim suam exerat quatenus cognoscitur , aut apprehenditur. Itaque ut finis domus construendæ , aut horologii certus est & definitus , non in domo ipsa , aut in horologio , sed in artifice : sic plantarum ortus & incrementa , structura animalium , naturæ opera non temere , sed ob certos fines à summo artifice perficiuntur. Naturæ enim administratio nihil habet in se quod reprehendi possit , nec intelligi potest , nec perfici citra divinum & admirabili vi præditum artificem , qui , ut loquitur Lactantius , *consilio utitur ad incipiendum , ratione ad disponendum , arte ad efficiendum , virtute ad consummandum , potestate ad regendum & continendum.* Sed non idcirco fingere cogimur in rebus ipsi appetitum , aut inclinationem quandam ad suos fines consequendos. Nam ejusmodi inclinatio , aut propensio cognitionem quandam præsupponit quæ à rebus ipsi abest , sed in Rectore & Authore universi , ut in summo artifice reperitur. Cum itaque

Opp. Illud propter finem non operatur , quod nec cognoscit finem , nec eum appetit : sed res sensus & cognitionis expertes finem suum non cognoscunt , nec appetunt , cum omnis appetitus cognitionem aliquam consequatur : ergo res naturales non agunt propter finem.

Responderi solet d. s. maj. Illud non agit propter finem formaliter ; quod finem non percipit , C. illud non agit propter finem materialiter , seu propter id quod est finis , N. Simili ratione contendunt res appetitu naturali , non sensitivo ferri in finem. Sic , inquit , gravia in centrum mundi naturali propensione nituntur. Verùm

Responsio facilior erit , & ad sensum communem magis accommodata , si dixerimus res naturales non agere proprie , sed agi & dirigi in finem ab Authore naturæ præstiturum , ut docet S. Thomas. Nec necesse est appetitionem

naturalem, aut inclinationem rebus tribuere, nisi fortè metaphoricam, & ad vulgi captum accommodatam. Quare ejusmodi voces, quibus nulla res certa & distincta subjicitur, quantum fieri potest, è Philosophia pellendæ sunt, quòd nihil sint plerumque præter ignorantia nostræ perfugia, ut suis locis ostendemus.

ARTICULUS II.

Quomodo bestia agant propter finem.

HIs itaque explicatis, videamus quomodo bestia agant propter finem; an cognoscant finem, ut finem, quod est agere propter finem formaliter: an nullam habeant cognitionem finis, ut finis est, sed rem duntaxat, quæ finis est, utcunque percipiant. Sit igitur de belluis,

Vnica Conclusio.

Bestia videntur agere propter finem etiam formaliter, sed imperfecte admodum.

Probatur conclusio. Bestia nituntur in finem, ut sibi bonum, & per se expetibilem, & media quæ perducunt ad finem, ut consecutioni finis utilia assumunt: atqui hoc est agere propter finem formaliter. Cum tamen imperfecte admodum cognoscant proportionem quæ est inter media & finem, neque sese ad agendum determinent, sed quodam naturæ impetu, non ratione ipsa ferantur: nonnisi admodum imperfecte propter finem formaliter operantur.

Confirm. Canis leporem insequitur, ut præda sua fruatur: nec probabile est in ipso cursu de lepore cum non cogitare, aut vi propositi finis non moveri. Sic hirundo paleas & lutum colligit, ut nidum extruat. Ergo bestia in finem feruntur sub ratione finis, quatenus per se est expetibilis, & media usurpant, ut conducunt ad finem, & aliquo modo bona sunt, hoc est, ut sunt media formaliter. Hæc quidem non libere agunt, sed ea tamen sumunt ex finis intentione. Hirundo v. g. non cognoscit utilitatem aquæ, aut luti ad nidum conficiendum: sed aquam tamen, aut lutum tam operose non colligit, nisi ut nidum constituat.

Confirm. iterum. Illud negare non possumus, quin omni animantium generi, ut ait Tullius, à natura tributum sit, ut se, vitam, corpusque tueatur, declinetque ea quæ nocitura videantur, omniaque quæ sint ad vivendum necessaria inquirat & parat, ut pastum, ut latibula, ut alia ejusdem generis. Cum igitur hic finis sit ab Authore naturæ & certa providentiæ lege omni animanti constitutus, ut sui conservationi, & generis propagationi omnino incumbat, quæ ad eum finem ducunt, cognoscat necesse est. Hinc ingenita est bestiis omnibus eorum quæ vitæ tuendæ sunt necessaria, cognitio, utilia à noxiis apte distinguunt: hæc fugiunt, illa prosequuntur. Quæ quidem vix intelligi possunt, nisi finem ut finem, & media in ratione mediorum utcunque cognoscant.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Agere propter finem formaliter, est cognoscere proportionem mediorum cum fine: sed hoc est proprium hominis, qui unum cum alio comparat, & unius rei ad alteram ordinem percipit: ergo solus homo agit propter finem formaliter, non item cætera animalia.

Resp. Dist. min. Proprium est hominis conferre unum cum altero, & singulas rationes unius ad alteram perfecte expendere, C. imperfecte tantum cognoscere, quod unum ad aliud referatur, N. Nam ut bestia per vim æstimatricem, ut aiunt, seu instinctum naturalem cognoscunt res sibi convenientes aut noxias: sic quibus mediis finem suum assequantur, imperfecte cognoscunt.

Instant. Ordo seu proportio mediorum ad finem non est quid sensibile: ergo nullo modo à belluis cognosci potest.

Resp. Dist. ant. Ordo ipse aut proportio in abstracto non est quid sensibile, C. res ipsæ ut fini utiles, atque in concreto spectatæ, N. Itaque bestia nec rerum convenientiam, neque earum utilitatem, vel ordinem ad finem percipiunt: sed ut res ipsas quæ sibi conveniunt, ita res utiles & finis assecutioni idoneas ut noxias percipiunt. Idque negare non possumus, nisi ipsi experientiæ obstiter volumus. Quid enim non agit canis, aut felis ut carnem ex alto pensilem attripiat? an non media omnia, aut rationes explorat quibus finem suum consequatur?

Quamobrem belluæ non cognoscunt proportionem mediorum ad finem, ratione sui, & seorsum à subiecto: sed eam percipiunt ratione ipsius fundamenti & subiecti. Nam bestia finem ut expetibilem, & media ut bona, non appetunt modo, sed etiam cognoscunt: quemadmodum bonum ut sibi iucundum proficiuntur. Non quod relatio à bestiis in seipsa percipiatur: sed ratione subiecti, aut fundamenti: neque unum cum alio comparant, nisi admodum imperfecte: non enim distinctis actibus medium, & ejus ordinem ad finem; sed eodem actu utrumque involvunt: adeo ut illa cognitio sit valde imperfecta & composita. Neque enim ex naturæ perfectione, ut in Angelis, sed ex ejus limitatione proficitur.

Urgent. Non possunt bestia percipere proportionem medii cum fine citra ratiocinium saltem imperfectum: nam rationem ipsam cum medio sit finis consecutioni utile, attingunt.

Resp. Proportionem illam à belluis imperfecte cognosci, ratione fundamenti: nam cognoscunt tantummodo medium ut bonum; ac bonitas illa est ejus proportionis fundamentum. Sed nulla est reflexio, nulla comparatio, nisi admodum imperfecta; nulla perceptio universalis.

Opp. 2. Quod si bestia non modo percipiant finem & media; sed etiam ea ut finem & media cognoscant: nihil fere relinquitur homini quo bestiis antecellat, nisi fortè quòd majori facilitate & præstantiore modo propter finem operetur. Imo & liberum arbitrium, seu facultatem agendi cum ratione bestiis ipsis largiamur necesse est. Nam bona à malis discriminant, & rebus rite percipendis omnino cum ratione agunt. Sed illud omnino absurdum esse alibi ostendimus: ergo ne illud quidem verum est, bestias propter finem formaliter operari: præsertim cum medio loco sint inter hominem & res sensus expertes constitutæ. Quare ut res mere naturales nullo modo agunt propter finem, ne ma-

terialiter quidem, sed omnino aguntur; & homo formaliter agit propter finem; bestię agunt quidem finis alicujus gratiā, sed materialiter, ut aiunt, non formaliter: cognoscunt enim id quod finis est, sed non in ratione finis.

Resp. Magnum semper hominem inter & belluas esse discrimen: quod homo suum sibi finem præstituat, & ex variis quæ ad eum perducunt rationibus, seu mediis, quod vult eligat, sese ad agendum moveat & determinet: non item bestię, quæ in præstitutum à natura finem impetu, non consilio feruntur. Cum autem non ii modo qui aliter sentiunt, sed etiam qui Cartesium sequuntur, id nobis soleant obtrudere, metuendum esse ne si bestiis cognitionem finis & mediorum tribuamus, libertatem quoque & rationem iis largiamur; non erit alienum præcipua hominis & bestiarum tum in cognoscendo, tum in agendo discrimina paulo explicatiùs colligere.

Itaque cæteræ animantes impetu, ut dictum est, feruntur; nec sunt sui juris, sed ab objectis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt. Quæ sunt ejusdem generis, eodem plane modo operantur. Nam has videmus simili modo & moliri cubilia, & nidos texere, & educare fœtus: quòd angustam valde & contractam sortitæ sint naturam, & perpaucas imagines acceperint. Nunquam apes quæ tam apte cellulas effingunt hexagonas, alterius eas figuræ effingent. Sed homo omnia fere ex nutu voluntatis agit: innumerabiles prope artes excogitat; ipse sese corrigit, actiones suas examinat, & in se varie reflectitur: quæ concepit mente, eadem sermone exprimit. In bestiis nulla sunt signa ex instituto: sed si quæ sunt signa, ea fuerunt à natura impressa. Quamobrem inter hominem & belluam, ut præclare M. Tullius, hoc maxime interest, quòd illa tantum, quantum sensu movetur, ad id solum quod adest, quodque præsens est, se accomodat, paululum admodum sentiens præteritum aut futurum: homo autem qui rationis est particeps, per quam consequentia cernit, principia & causas rerum videt, earumque progressus, & quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat, rebusque præsentibus adiungit atque annectit futuras: facillè totius vitæ cursum videt, ad eamque degendam præparat res necessarias. Sed de discrimine hominis & belluarum plurima dicemus, cum de natura animæ rationalis agemus.

Instant. Nullo sensu, ne interiore quidem media ut media cognosci possunt. Quod enim interiores sensus movere potest, id externos afficiat necesse est: Sed ille ordo mediorum ad finem nullo sensu exteriori percipitur.

Resp. Dist. mai. Quod sensum movet interiorem, id sensum externum quoque afficit, aut per se, aut per aliud, C. per se, N. Itaque cum videt hirundo paleas, statim vis imaginatrix excitatur, aut colore, aut flexibilitate paleæ ad illius perceptionem, ut utilis nido consiciendo, idque ab instinctu congenito, qui ut explicari vix possit, negari tamen non potest. Neque idcirco ulla hinc ratiocinatio intervenit: sed naturæ tantum impetus ab Authore ipsius naturæ profectus.

Contra, inquit. Belluæ finem ut finem, hoc est per se expetibilem non cognoscunt, neque adeo media ut media, vel utilia percipiunt. Quod enim est per se expetibile, negationem includit, quòd ad ulteriorem finem non referatur: Sed negatio à belluis intelligi non potest.

Resp. Negationem à belluis percipi non posse ratione sui, ut est negatio, C.

ratione sui subiecti aut fundamenti, N. nam bonitas finis aut mediorum à bel-
 lua percipitur, & id quod est bonum ab ea cognoscitur & expetitur: nec magni
 interest, quod ejusmodi negatio in ratione finis includatur. Non enim in seipsa,
 sed in alio, seu in fundamento, idque imperfecte cognoscitur: & tamen be-
 stia finem formaliter percipiunt, ut negationis illius fundamentum includit.

Q U Æ S T I O I I I.

De fine ultimo.

EX iis quæ modo diximus de discrimine, quod hominem inter & be-
 stias intercedit, illud liquet, bestias agere quidem finis alicujus gratiâ;
 sed eum sibi non præstituerè, nec totius vitæ cursum eò dirigere. Atque
 ut vitæ suæ conservandæ, aut generis propagandi causa bruta operentur, eum
 tamen finem ignorant, nec eum sibi proponunt. Contra homo cum actiones
 exerit humanas, quæ scilicet ei sunt propriæ, & à voluntate deliberata pro-
 ficiscuntur, non modo eas in finem aliquem dirigit, quem sibi præscribit, &
 perspectum habet: sed etiam hunc finem ulterius refert ad alium qui ipsius
 hominis finis est, ad quem refert omnia, cum ipse nusquam referatur.

Est igitur finis ultimus, ut definit Cicero, *id quod nullam ad aliam rem, ad
 id autem res omnes referuntur*: Vel clarius, quod expetitur propter se, cætera
 propter ipsum. Is verò vel in universum spectari potest, atque ut loquuntur,
 formaliter, quatenus summum est & extremum bonorum; vel definite & ma-
 terialiter, ut in aliqua re ponitur. Si finem ultimum priori quidem modo con-
 sideremus, nihil est præter beatitudinem, quam ubique & semper expetimus.
 Nemo enim quicquam agit, nisi ut sibi bene sit. Hinc pulchre Boëtius, *omnis mor-
 talium cura quam multiplicitum studiorum labor exercet, diverso quidem calle
 procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire*.

Jam circa finem ultimum duo quæri solent, quis sit rerum omnium, & ho-
 minis præsertim, finis ultimus; deinde an plures sibi quisque possit fines ulti-
 mos proponere. Sit igitur

Prima Conclusio.

Non hominis modò, sed etiam rerum omnium Deus est finis ultimus.

Prob. conclusio. Est enim Deus, ut ait ipse in Apocalypsi, *principium & finis*:
 atque ut Sapiens loquitur Proverb. 16. *omnia propter seipsum operatus est Do-
 minus*: neque alium sibi finem potuit præstituerè: cum solus Deus sit summum
 bonum, atque in eo ut essentiæ, sic bonitatis insit plenitudo. Ut ens, sic bo-
 nus est per essentiam: reliqua participatione & imitatione illius sunt bona.

Deinde ordo agentium, inquit S. Thomas, sic ordini finium respondet, ut
 quo agens est præstantius, hoc finem nobiliorem sibi præstituat: ut Rex sibi
 finem proponit magis universalem, quàm dux, aut centurio. Sed Deus est
 prima rerum effectrix causa: ergo idem est rerum omnium finis ultimus. Est
 enim, ut diximus, primum principium, unde omnia fluxere: est igitur finis
 ultimus in quem refluunt universa. Ut primum principium, omnia ex se emit-
 tit; ut finis ultimus, omnia ad se reflectit.

Hinc pulchre Aug. l. de morib. Eccl. *Bonorum*, inquit, *summa Deus nobis*

est. Neque infra remanendum nobis est, neque ultra quærendum; alterum enim periculosum, alterum nullum est. Hunc ordinem perturbat præposterus amor sui: nam seipsum ut Deum constituit, ad se omnia ut ad finem ultimum refert.

Sed inquires. Si Deus est finis ultimus rerum omnium, & præsertim hominis, quid causæ est cur homo ab eo fine sapius defleat, ac plerumque de illo ne cogitet quidem? Cur in rebus creatis summum bonum constituit? Cur expleri nunquam potest, cum finis ultimus appetitum satiare debeat & possit.

Resp. Ut materiæ, seu corporibus, sic animis nostris motus, aut propensiones quasdam imprimi à summo naturæ opifice. Atque ut omnis motus materiæ in rectam lineam tendit, nisi alterius corporis occurssu aliò defleatur: (tum enim in circulare lineam degenerat, ut suo loco dicemus:) sic omnis voluntatis nostræ naturalis inclinatio recta quidem est, eaque in veritatis ipsius, aut bonitatis possessionem nititur: sed hanc plerumque aliò inflectimus, atque ad certa objecta voluntatis arbitrio convertimus. Sistere quidem eam omnino non possumus: sed vaga illa, & indefinita ad bonum ipsum, seu ad Deum, ut ad finem ultimum propensio certis objectis male terminatur; idque ex perverso libertatis usu proficiscitur. Illud tamen liquet, voluntatem nostram instinctu quodam naturæ in Deum, ut in finem ultimum niti: tamen in rebus creatis sapius hæreat, quibus occupari quidem, at expleri non potest. Hinc illius irrequieta motio, & inconstantia, quod cum boni infiniti sit capax, illius adeo appetitum ac velut sitim quandam res creatæ accendere magis possint, quàm restinguere, aut explere.

Itaque Deus est finis omnium actionum humanarum, si physicè spectentur: nam omnes à Deo proficiscuntur, qui omnia in omnibus operatur: At si illæ actiones moraliter, atque ut à libero hominis arbitrio dimanant, considerentur, non omnes ad Deum referuntur: quia homo persæpe in seipso, aut in alia creatura sistit.

Secunda Conclusio.

Non possumus plures fines ultimos & totales simul nobis proponere.

Probatur conclusio. Finis ultimus dicitur, ad quem alii fines referuntur; cum ad alium is non referatur; qui appetitum animi omnino explet, & summum illius est bonum: atqui si plures nobis fines ultimos & adequatos proponimus, unus ad alium referri non poterit, nec solus explere animi appetitum; nec summum erit bonum, cum præter eum aliquid expectetur: ergo finis ultimus unus tantum, non multiplex esse potest.

Confirm. Quilibet ex his finibus esset finis ultimus ex hypothesi, & non esset ultimus, cum præter eum quiddam aliud esset expectendum, neque omnia ad eum referrentur.

Quod autem opponi in contrarium potest, facile dissolves, si adverteris plures fines ultimos parciales, ut loquuntur, & inadæquatos interdum nobis esse propositos, non totales & integros, nisi fortè diversis temporibus. Sed de his nulla est controversia. Sic qui gravi morbo vexatur, felicitatem in sanitate constituit, ut docet Aristoteles; qui premitur egestate, is solos divites felices putat, sed si fortè aut convaluerit, aut ditior factus fuerit, jam aliam sibi constituit felicitatem.

Oppon. Nonnulli, eundem hominem interdum sibi proponere ut fines ultimos divitias, honores & voluptatem, idque eodem tempore.

Resp. Fines illos dici ultimos negative, quod ulterius non referantur, non positive, quasi omnia eò referantur: Nam in illa hypothesi neque divitiarum ad honores, aut ad voluptatem, nec vicissim voluptas & opes ad divitias referuntur.

DISPUTATIO III.

De Beatitudine.

Felicitas & summum bonum promiscue usurpantur: sic tamen distingui possunt, ut summum bonum sit felicitatis objectum, seu ut loquuntur, beatitudo objectiva: felicitas verò proprie sit illius rei fructio, aut possessio: quæ idcirco beatitudo dici solet, eaque est bonorum extremum, seu finis ultimus. Nam ut ostendimus, in rebus expetendis est aliquid ultimum, ne intentio nostra vaga sit & irrita, neve in infinitum abeat. Est igitur felicitas finis simpliciter ultimus, non in certo quodam genere, ut sanitas dici potest finis ultimus Medicinæ. Non enim solum propter se expetitur felicitas: sed omnia agimus, ut eam consequamur. Cum autem ea vel sit ex omni parte perfecta, qualem post hanc vitam nos adepturos speramus; vel imperfecta, quam pro naturæ conditione in hac vita nos consequi posse Philosophi crediderunt: de hac primùm dicendum est, tum de felicitate quam sacra docet Religio, quæ immortalis est, & bonos post hujus vitæ decursum manet, paulo uberius agendum erit.

QUÆSTIO PRIMA.

De Beatitudine Philosophica.

Summum bonum, inquit Tullius, si ignoretur, vivendi rationem ignorari sineesse est: ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligitur quid sit & bonorum extremum, & malorum, inventa vitæ via est, conformatioque omnium officiorum. Hæc cum ita sint, incredibilis tamen est Philosophotum hac de re dissensio: cum S. Augustinus ex Varrone referat 288. opiniones de felicitate inter se discrepantes numerari posse: adeo verum est id quod docet Seneca, vivere omnes beate velle, sed ad pervidendum quid sit, quod beatam vitam efficiat, caligare. Ex quibus tamen Senecæ verbis id colligere possumus, non tam Philosophos de ipsa felicitate inter se, quàm de mediis, ut loquuntur, seu de causis ipsius felicitatis dissentire. Quæ sit enim felicitatis ratio, quæ conditiones, inter se plane conveniunt: sed quæ felicitatem maxime efficiant, & in quo ea posita sit, magna contentione pugnant.

Cum autem tria sint bonorum genera, fortunæ, corporis & animi: plerique è vulgo felicitatem in divitiis aut honoribus ponunt, sed ex Philosophis perpauci sunt, qui hæc fortunæ bona tanti faciant, ut sine iis felicitatem non posse consistere arbitrentur; nulli verò sunt qui in iis rebus summum bonum constituent: cum hæc fortunæ dona ornare quidem & adjuvare vitam beatam:

possunt, non eam efficere. Unde Aristoteles id utique cum felicitate convenire decernit, ut quis opibus, amicis & liberis floreat: sed felicitatis summam in contemplatione & virtute ponit.

Aristippus & Cyrenaici in voluptate corporis summum bonum constituunt. Quæ opinio Epicuro etiam tribuitur, tum à Cicerone, tum à multis ex SS. Patribus. Quanquam Torquatus apud Ciceronem, Seneca, Maximus Tyrius, & nonnulli etiam ex SS. Patribus contendunt Epicurum non corporis voluptatem, sed delectationem animi, mentis tranquillitatem, & doloris vacuitatem extremum bonorum posuisse.

Zeno & Stoici omnes virtutem se solà esse contentam, & unam in bonis numerari, cætera non bona esse, sed propter virtutem expeti crediderunt. Plato sapientiam cum delectatione conjunxit. Aristoteles sapientiæ quoque & virtuti primas defert: sed negat tamen eum esse felicem qui in maximis doloribus calamitatibusque versetur, nisi ut ait, *quis velit thesim, paradoxumque defendere*. Quare virtutis usum cum vite perfectæ prosperitate conjunxit. Jam itaque singulas Philosophorum opiniones breviter excutiamus.

Prima Conclusio.

Summum bonum neque in bonis fortunæ, neque in voluptate corporis consistit.

Ac primum quidem, nihil necesse est pluribus verbis demonstrare felicitatem non in fortunæ bonis, non in voluptate corporis esse positam: cum ea bona non sint in nostra potestate; cum meliores nos non efficiant, sed bonis & malis sint æque communia: cum nobis invitis eripi possint: cum denique appetitum animi non satient; fluxa sint, & caduca: ut alias omittam rationes quæ passim occurrunt. Hinc pulchre Seneca l. de brevitate vitæ; *Quantum caliginis mentibus humanis objicit magna felicitas?* & infra, *Ipsa voluptates eorum trepida, & variis terroribus inquieta sunt, subitque cum maxime exultantes sollicita cogitatio: Hac quandiu?* Itaque Cicero non immerito hæc ultima bonorum appellat, atque nos ad majora quædam natos esse contendit. Hinc pulchre Augustinus nos admonet, *quod si adsint bona temporalia, non in eis beata vita ponenda est: sed subdita esse debent, non prælata; sequentia, non ductentia*. Et alibi, *loca offerunt quod amemus, tempora surripiunt quod amamus, & relinquunt in anima turbas phantasmatum, quibus in aliud atque aliud cupiditas incitetur: ita fit inquietus & arumnosus animus, frustra tenere à quibus tenetur exoptans*. Mors ipsa obstat quominus horum bonorum possessione simus felices. *Morieris, inquit Seneca, non quia agrotas, sed quia vivis*.

Epist. 51.

l. 2. de
veritate relig.

Epicureorum rationes afferuntur & solvuntur.

TORQUATUS quidem apud Tullium, voluptatem summum bonum, & dolorem summum esse malum hinc probare conatur ex Epicuro. 1. Quod omne animal simul atque natum sit, voluptatem appetere, eaque gaudere ut summo bono, doloremque aspernari videatur, ut summum malum, & quantum possit à se repellere.

2. Quod

2. Quòd voluptas per se sit expetenda, dolor per se fugiendus. Voluptatis tamen nomine negat eam intelligi oportere, quæ suavitate aliqua naturam ipsam movet, & cum jucunditate quadam percipitur sensibus : sed maximam illam quæ percipitur omni dolore detractò. Omne enim quo gaudemus, voluptas est : ut omne id quo offendimur, dolor. Itaque non placuit Epicuro medium esse quiddam inter dolorem & voluptatem. Quisquis enim sentit quem, admodum sit affectus, cum necesse est aut in voluptate esse, aut in dolore.

3. Constituamus, *inquit*, aliquem magnis, multis, perpetuis fruementem & animo & corpore voluptatibus, nullo dolore nec impediende, nec impediende : quem tandem hoc statu aut præstabiliorem, aut magis expetendum possumus dicere ? Statue contra, aliquem confectum tantis animi corporisque doloribus, quanti in hominem maximi cadere possunt, nulla spe propòsita, fore levius aliquando ; nulla præterea nec præfenti, nec expectata voluptate : quid commiserius dici aut fingi potest ? Quòd si vita doloribus referta maxime fugienda est, summum profectò malum est vivere cum dolore. Cui sententiæ consentaneum est, ultimum esse bonorum cum voluptate vivere.

4. Ut Medicorum scientiam non ipsius artis, sed bonæ valetudinis causâ probamus ; & gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur : sic sapientia quæ ars vivendi putanda est, non expetere-tur, si nihil efficeret. Nunc expetitur, quòd sit tanquam artifex conquiritendæ & comparandæ voluptatis : nam ea præceptrice in tranquillitate vivi potest, omnium cupiditatum ardore restincto : atque ipsius fortunæ nos modice ferre docet injurias, & omnes monstrat vias quæ ad quietem & tranquillitatem ferunt. Quin etiam negat temperantiam propter se expetendam esse : sed quia pacem animis affert : cum in rebus aut expetendis, aut fugiendis rationem ut sequamur monet. Sic reliquas virtutes & vitia persequitur, ac negat illas laudari, aut hæc vituperari suo nomine : sed hæc rejici quia dolorem pariant, has optari quia voluptatem, quæ sola est quæ nos vocet ad se, & alliciat suapte natura.

Resp. His & aliis quæ afferti solent, non aliud effici quàm voluptatem, aut potius delectationem animi ita esse cum summo bono conjunctam, ut ab eo divelli non possit. Hinc Cicero, *ista*, inquit, *animi tranquillitas ea ipsa est beata vita : quærimus autem non quæ sit, sed unde sit.* Quare si Epicurus non aliud sensit quàm Democritus, & felicitatem in tranquillitate animi collocavit, non multum à veritate videtur aberrasse. Cumque omnia delectationis causa fieri à nobis contendit, utcunque excusari potest. Nemo enim cum laborat ut aliquid consequatur, non cogitat de voluptate qua fruatur, ubi rem ipsam quam optat, adeptus fuerit. Omnis enim voluptas cupiditatem, hæc indigentiam consequitur ; atque in eo voluptas maxime posita est ut indigentia detracta cupiditas ipsa expleatur. Sic voluptas non est comedisse, sed comedere. Quòd utique non solum in eo genere bonorum quæ jucunda dicimus, sed etiam in utilibus & honestis animadverti potest. Nam qui pauperiem fugit, & divitias quærit, dum lucrum colligit, voluptate perfunditur ; eaque major est in iis parandis quæ sibi deesse arbitratur, & minus viget circa ea quæ jam parta sunt.

Non dissimili ratione qui dignitatem, honorem, scientiam adipiscitur, dum

ea sibi parat, tum magna voluptate completur: sed postquam vel honoribus jam est assuetus, vel scientiam adeptus, tum nova cupiditate accenditur, ut nova itidem voluptate potiarur.

Quocirca non tam re, quam verbis Epicurus à Peripateticis videtur dissentire. Quamvis enim voluptatis nomen sit hominibus belluisque commune, aliud tamen voluptatis genus est homini proprium, quod illius felicitatem aut efficit, aut comitatur. Quæcunque autem Epicuro ab aliis tribuatur de summo bono sententia, ipse palam profitetur, beatæ vitæ finem non alium esse quàm sanitatem corporis, & tranquillitatem mentis. *Quidquid, inquit, agimus, eò spectat, ut neque doleamus, neque perturbemur.* Unde & Diogenes Laërtius Epicuri sententiam male cum Aristippi opinione confundi nos admonet. Ille enim bonorum finem constituit eam voluptatem, quæ in stabilitate & quiete consistit, in tranquillitate nimirum & indolentia; Aristippus verò finem posuit eam voluptatem quæ est in motu, qua sensus actu movetur. Hinc Seneca Stoicæ Philosophiæ inter Latinos princeps, *apud Epicurum, inquit, duo bona sunt, ex quibus illud summum beatumque componitur. Vt corpus sine dolore sit, animus sine perturbatione.* Tranquillitatis autem nomine non intelligit Epicurus vitam otiosam & inertem. Quid enim, ut ait idem Seneca, *otiosus verme?* Sed illi similem intelligit, quam Aristoteles ex rerum contemplatione percipi tradit; voluptates autem quæ in motu positæ sunt, ut alienas à summo bono rejicit Epicurus: atque ut eam calumniam repelleret, apologiam conscripsit.

Multa in hanc sententiam Gassendus colligit, ut Epicurum ab iis quæ ei falso tribuuntur, vindicet; quasi eò devenisset insanix, ut virtutem non ob se ipsam, sed propter corporis voluptatem colendam esse credidisset. Quod merito Cicero ut Philosopho indignum refellit: *Quid necesse est, inquit, tanquam meretricem in matronarum cœtura, sic voluptatem in virtutum cœtum adducere?* Itaque voluptatis nomine non moventem, sed stantem ab Epicuro intelligi constat, quæ scilicet in tranquillitate animi posita sit; non inertem & otiosam, sed quæ fita ratione efficitur, quam emovere nihil eorum quæ mala dicuntur, possit; quæ omnem animi & corporis ægritudinem pellat. Nam illa ægritudo animi est velut generalis dolor, ex quo ceteri morbi habent, quod sint molesti, aut ingrati. Quare non corporis, sed animi dolor summum malum ex Epicuro dici solet; uti nec corporis, sed animi voluptas summum bonum futurum est. *Voluptas enim corporis, ait Seneca, cum maxime delectat, extinguitur; itaque cito implet, & tædio est, & post primum impetum marcescit id unquam certum est, cujus in motu natura est.*

Quæ autem contra Epicurum objicit Cicero, hæc adversus voluptatem corporis dicuntur, quæque est in motu; non solidam illam delectationem quæ à virtute divelli non potest, labefactant. Ac ne Stoïci quidem hoc genus voluptatis abesse putant à sapiente, quem solum felicem volunt. *Hoc ergo, inquit Seneca, cogita, hunc esse sapientis affectum, gaudii aequalitatem. Tais est sapientis animus, qualis mundi status super lunam: semper illic serenum est. Habes ergo quare velis sapiens esse, quia nunquam sine gaudio est. Gaudium hoc non nascitur nisi ex virtutum conscientia.*

Stoicorum & Peripateticorum de felicitate & sententia.

SToicos & Peripateticos unâ conjungimus, quòd verbis magis, quàm re discrepent. Utrique enim summum bonum in virtute, aut in actione virtutis constiunt; utrique finem bonorum esse dicunt secundùm naturam vivere, id est, inquit Cicero, *virtute adhibitâ frui primis à natura datis*. Hæc autem prima naturæ, seu accommodata, ab ipsa voluptate negant duci oportere, ut credidit Epicurus: neque enim à primo animantium ortu petenda est origo summi boni; nec si animal simul atque natum est, gaudet voluptate, & eam appetit ut bonum, & fugit dolorem ut malum; idcirco voluptas summum bonum dicendum est. Præterea non ut voluptatem expetat, natura movet infantem; sed ut se integrum, salvumque esse velit: antequam voluptas cum aut dolor attigerit, salutaria appetit, aspernaturque contraria. Sed ubi intelligentia accesserit, ac viderit rerum agendarum ordinem, tum illud ratione colliget summum esse hominis bonum, quod honestum est, & naturæ maxime convenit. Est enim illud extremum & maxime expetendum, convenienter naturæ vivere; ac beata vita virtute efficitur: cum id solum bonum sit, quod honestum; id malum, quod turpe. Quidquid autem præter id quod honestum sit, expetendum esse dixeris, in bonis numeraveris, & honestum ipsum quasi virtutis lumen exstinxeris, & virtutem pene everteris. Sic fere M. Cato apud Ciceronem suam & Stoicorum de summo bono sententiam explicat.

lib. 2. de
finib.

Nec multum ab iis dissentiunt Peripatetici & Academici, qui honestum esse ex bonis optimum, vi sua & propter se expetendum, & per se ipsum posse laudari, nec ad voluptatem referri arbitrantur; omnem quoque naturam esse conservatricem sui, idque habere propositum quasi finem & extremum, se ut custodiat in quàm optimo sui generis statu. Ex quo intelligitur homini id esse in bonis ultimum, secundùm naturam vivere, seu vivere ex hominis natura undique perfecta, & nihil requirente. Ea enim vita expetitur, quæ sit animi corporisque expleta virtutibus. Ula autem sunt maxime quæ plurimum habent dignitatis, ita ut animi virtus corporis virtuti anteponatur: animique virtutes non voluntarias, cujus generis sunt docilitas, memoria, quæque uno ingenii nomine appellantur, vincant virtutes voluntariæ: nam in homine summa omnis animi est, & in animo rationis, ex qua virtus est, quæ rationis absolutio definitur. Sic utrique M. Piso l. 4. de finibus.

In hoc autem Peripatetici à Stoicis dissentiunt, quòd præter honestum multa alia per se expeti, & ad summum bonum pertinere existiment. Sic valetudo, vires, vacuitas doloris propter se expetuntur. Quoniam enim natura suis omnibus expleti partibus vult, hunc statum corporis per se ipsum expetit, qui est maxime à natura; quæ tota perturbatur, si aut ægrum corpus est, aut dolet, aut caret viribus. Sic tantus est in omnibus cognitionis amor & scientiæ, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitatur rapiatur. Jam quis non moveatur & offensione turpitudinis & comprobatione honestatis? Ex quibus concluditur & virtutes omnes & honestum illud quod ex iis virtutibus exoritur, & in iis hæret, esse per se expetendum, & ad felicitatem maxime pertinere. Non quòd virtus ad beate vivendum se ipsa

contenta sit, ut Stoici petuntur; sed quia est in bonis omnibus optimum. Nam summum bonum cumulatur ex integritate corporis & ex mentis ratione perfecta. His explicatis, quid sentiendum sit, videamus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Felicitas neque in sola virtute, ut Stoicis videtur, neque in iis quæ virtuti adjungunt Peripatetici, posita est, nec demum in hac vita haberi perfecta potest.

Probatur conclusio ex eo vel maxime, quòd docent Stoici virtutem sufficere ad bene beateque vivendum. Hinc enim sequitur, 1. non propter se, sed propter beatam vitam expeti; seu illam esse felicitatis causam, vel medium quo ad summum bonum perveniri potest, non felicitatem ipsam, aut hominis finem ultimum. 2. virtute nos uti tanquam medio, non frui: cum tamen beatitudo sit fructus summi boni. Hinc docet Aristoteles, quòd virtutis præmium atque finis, optimum quidpiam, divinumque & beatum esse appareat. Ac tria subinde bonorum genera distinguit: quædam propter se, non propter aliud expetuntur, ut beatitudo; quædam alterius gratia, non propter se, ut divitiæ; quædam & propter se, & propter aliud, ut virtus. Plato eandem antè adhibuerat distinctionem, atque in exemplum eorum quæ propter se, & propter aliud expetuntur, hæc attulerat, videre, valere, sapere, quod est virtute esse præditum.

1. Erh.
c. 10.

1. de vita
beata.

Quare ut magnifice, sic minus accurate Seneca, *erras*, inquit, *cum interrogas quid sit illud propter quod virtutem petam: quæris enim aliquid supra summum. Interrogas quid petam ex virtute: ipsam. Nihil enim est melius: ipsa pretium sui est.* Nos utique fatemur nihil esse melius virtute præter ipsam beatitudinem: sed negamus in sola virtute summum bonum esse positum.

Quòd etiam Stoici negant morbum, dolorem, egestatem esse mala, sed rejectanea, ut aiunt, quæ sapiens non fugit, sed secernit. Item quæ bona dicimus, ut bonam valetudinem, integritatem oculorum, reliquorumque sensuum, præposita esse, non bona; id, inquam, à communi omnium sensu abhorret. *Nihil est*, inquit Zeno, *malum nisi quod turpe & vitiosum est. Ad ineptias redis*, ait Cicero. *Illud enim quod angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam: desine me id docere, hoc doce, doleam, nec-ne, nihil interesse?* Illud itaque & melius & verius, omnia quæ natura aspernatur, in malis esse, quæ adsciscit, in bonis.

2. Tusc.

Quæ si vera sunt, palam est nos felicitatem in hac vita consequi non posse: cum nos undique obsideant mala; ac bene nobiscum agatur, si quam minimum miseri simus: adeo ut felices nobis videamur, cum sortem nostram cum aliorum conditione comparamus. *Abunde igitur*, ait Plinius, *atque indulenter fortuna decidit cum eo, qui jure dici non infelix potest.*

1. 7.

Quamobrem si beatitudinem in vita undique perfecta, & in complexu omnium bonorum fortunæ, corporis & animi, quæ ad virtutis actiones exercendis sunt necessaria, statuamus cum Aristotele; si cum Stoicis in sola virtute, ut felicitatem sic bonum omne collochemus: id omnino fatendum est, dum hanc vitam vivimus, felicitatem ipsam magis esse in voto quam in re.

Nam si bonum est patria, ut ait M. Piso apud Tullium, miserum est exilium; bonum valetudo, miserum morbus: bonum integritas corporis, miserum debilitas. Quæ si potest sapiens singula consolando levare, universa quomodo sustinebit? sit enim idem cæcus, debilis, morbo gravissimo affectus, exul, orbis, egens, torqueatur equuleo: quem hunc appellas Zeno? beatum, inquit, etiam beatissimum. Sic dicit incredibilia. Peripatetici probabiliora affertunt, cum in bonis numerant amicos, liberos, propinquos, divitias, honores; & in malis egestatem, orbitem, dolorem. Sed si ea mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, illud fateantur necesse est sapientem esse, non esse ad beate vivendum fati.

Ac Stoicorum quidem minus ferenda est sententia, qui sapientem etiam in Phalaridis tauro felicem fore credidere. *Vnde, inquit Augullinus loquens de Stoicis, in errorem absurdissimum lapsi sunt, ut cum asseverant etiam in Phalaridis tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri vitam beatam aliquando esse fugiendam: exaggeratis enim malis corporis œdunt, atque in eorum nolestantis gravissimis abscedendum ex hac vita esse dixerunt. O nimium superba jactantia! si beata vita est in cruciatibus corporis, cur in ea non manet sapiens ut fruatur? si autem misera est, quid obsecro te, nisi typhus impedit, ne fateatur? Nihil sane dici potest verius, si à Christiano efferatur, quam illud Latini Stoïci, totâ vitâ descendendum est mori: Sed nihil absurdius ab Ethnico Philosopho excogitari potuit, qui nos totos petite cum morimur, opinabatur.*

QUÆSTIO II.

Quod sit summum hominis bonum, seu de beatitudine objectiva.

EX iis quæ diximus illud efficitur, non aliud esse summum hominis bonum, quàm Deum ter maximum: nam felicitatis nomine, non Philosophi modò, sed imperitum etiam vulgus non aliud intelligit, quàm eum statum, quo nullus possit melior excogitari, quique sit constantior quàm ut amitti queat. Id verò munus esse divinum, Aristoteles ipse quasi naturæ voce, cui obisti non potest, omnino convictus fateri cogitur. *Proficèto, inquit, si aliud quoddam est hominibus à diis immortalibus datum, felicitatem datam esse par est credere, quia nihil est melius in rebus humanis.*

Quin etiam l. 10. Ethic. docet vitam beatam meliorem esse quàm hominis natura ferat. *Non enim, inquit, quia homo est ita vivet: sed quia divinum quiddam in eo est.* Addit eam esse præmium quod Deus charissimis suis largitur. Verùm ne à constituto ordine recedamus, sit

Prima Conclusio.

Ex principiis Aristotelis & ratione ipsa, non alibi quàm in Deo felicitas hominis est constituta.

Probatur conclusio. Ex Aristotele, imo ex communi omnium sensu est in nobis summi boni ingenitus à natura appetitus, qui nec inutilis esse potest, nec expleri nisi ab ente infinito. Appetitus enim cujus natura principium est, qui-

que velut ipsius naturæ humanæ visceribus est insitus, non ab imaginatione, aut libertate, aut ab arte aliqua profectus, is, inquam, inanis esse nequit. Beatitudinis autem appetitio tam alte est in nobis impressa, ut sit omnium affectuum fons & principium; satiari ea non potest nisi ab ente infinito, quod non ut faciendum à nobis, sed ut possidendum spectamus; neque id solum ut veritatis, sed etiam ut bonitatis fontem, atque adeo ut actu existens omnino expetimus.

Nam in hoc bonum à vero differt, quòd verum ad essentiam, bonum ad existentiam pertineat. Ut res vera esse concipiatur, satis est quòd sit objectum intellectus: sed ut sit bona, eadem existat necesse est. Quare summum bonum ita existit, ut non possit non existere; cumque summi boni desiderium nos tenet, semper esse, & bene esse expetimus. Nam, ut optime Boëtius, *extremum infelicitatis genus est, aliquando felicem fuisse.*

Cum itaque Deus hoc ardens felicitatis & aternitatis desiderium nobis inferuerit, quod inutile aut vanum esse non potest; nec verisimile sit mentem suo fine, sua perfectione fraudari: palam est extremum & summum hominis bonum, quod ipsa veritatis contemplatione & fruitione continetur, nos in hac vita assequi non posse, sed bonos hac mortali vita defunctos manere. Quantumcunque enim est, quàm obscurum, quàm variis erroribus admistum, quod magno labore, & maximo studio consequimur. Non frustra autem Deus tantam sciendi & veri cognoscendi cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit, qui expleri tamen non potest, dum corporis vinculis illigatur. Ergo felices in hac vita esse non possumus: quod utique sola ratione ducti, & ipsius Aristotelis principiis innixi omnino demonstratum arbitramur.

l. 14. d.
l. v. D. e.

Quare concludimus cum S. Augustino, quòd nemo nisi beatus vivit ut vult, nisi eò pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non possit; eique sit certum ita semper futurum: nunc verò quis hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in nostra potestate? vivere enim vult, mori cogitur; quomodo igitur vivit ut vult, qui non vivit quandiu vult. Neque usquam alibi, quàm in Deo ea bona occurrunt, quæ naturali quodam appetitu expetimus, ut plenam & integram animi tranquillitatem, aternitatem ipsam, & in boni possessione constantiam, omnium quæ cum ratione sunt conjuncta desideriorum expletionem.

Secunda Conclusio.

Ex Platonis doctrina felicitas in Deo ipso posita est.

Hoc ipsum præter cæteros Philosophos disertissime docuit Plato cum multis in locis, tum in Epinomi. *Praclara*, inquit, *spes est fore ut post mortem consequatur quis omnia, quorum desiderio accensus instituerit, transegeritque quàm optime potuerit vitam.* Nec inauditum quiddam & novum se afferre profiteatur, sed quòd omnes Barbari, inquit, & nos Græci agnovimus. Tum hujus vitæ mala & calamitates exaggerat, nosque ab ortu nostro usque ad mortem malis ita confictari tradit, ut vix circa mediam ætatem respirare aliquantulum liceat; ac nemo nisi pueriliter sapiat, cum ad senectutem pervenerit, & præteritas molestias recogitat, rursus in vitam reverti optaverit. Ex quibus id colli-

git perpaucos admodum in hac mortali vita felicitatem degustare; ad eam tamen utcumque perveniri, non artibus seu mechanicis & vitæ necessariis, seu ludicris, seu denique iis, quas auxiliatrices vocat; cujus generis sunt militaris, & ars medendi: sed iis virtutibus, quibus purgatur animus & ornatur, fitque Deo amicus; & doctrinis speculativis, in quibus Arithmeticam potissimum numerat, quòd mentem ad contemplationem promptam efficiat. Ceteras deinde scientias persequitur, ac tandem concludit, eum qui cuncta hæc percepit, sapientissimum nos appellare. *Quem, inquit, affirmo, cum diem suum obierit, non amplius multorum sensuum, ut nunc, sed unius optima sortis participationem fore.*

2. Rem ipsam diligentius in Phædone exequitur, ubi Socrates in carcere constitutus de immortalitate animæ disputans, negat animum corporis vinculis constrictum, aut sapientem, aut felicem esse posse: *Arbitrari, inquit, oportet, si quis vere Philosophus sit, ut non alibi puram sapientiam posse assequi speret, quàm in futura post mortem vita.*

Plures in hanc rem affert rationes: 1. Quòd cum optamus aliquid intelligere, recedere oporteat à corpore, atque animo solo res ipsas contemplari. Quòd impedimento sit corpus, si quis eo utatur ad veritatis contemplationem; nosque, ut Poëtæ ipsi canunt, nihil audire, nihil videre sincerum. Quòd morbi, cupiditates, libidines, metus, multiplices rerum imagines nos à veritatis contemplatione arceant, & animum conturbent. 2. Divinum veritatis lumen longe esse ab omni corporum societate secretum. Unde quo longius animus à corpore, tum virtutum cultu, tum contemplationis exercitatione removetur, hoc clarius & seipsum, & res incorporeas contuetur. 3. Rerum sensibilibus imagines mentis aciem obtundere, & tanquam nubes illius splendorem obscurare. Huc adde quòd animus in regendo corpore sit occupatus, & in varias actiones distractus: sed solutus à corporis vinculis ad res incorporeas totus convertitur. Quare felicitas in hac vita nemini potest perfecta contingere.

Hinc pulchre Socrates apud Platonem; *grave, inquit, periculum fore putandum est, si quis neglexerit animam. Si enim mors totius dissolutio esset, in Phædone.* *nimum improbi lucrarentur; cum & à corpore, & à sua pravitate liberarentur: nunc autem cum anima immortalis appareat, nulla superest malorum declinatio, nulla salus, nisi ut optima & prudentissima fiat.* In dialogo verò qui Gorgias inscribitur, pluribus verbis pœnas improborum describit, & bonorum felicitatem. *Multis, inquit, peccatis refertam animam ad inferos descendere, extremum omnium malorum est.*

Ex his itaque conficitur Deum solum esse summum hominis bonum, seu, ut loquuntur, beatitudinem ejus objectivam: cum non aliud sit maxime expetibile, nisi id quod est per essentiam & universalissimum bonum, quodque omnia bona complectitur: Sed id unius Dei proprium est ut sit summum & universalissimum, & infinite bonum, & per essentiam, non per participationem: ergo non in alio consistit beatitudo, quàm in Deo ipso.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Aristotelem l. 1. Ethic. multis argumentis sententiam Platonis exa-

gitare, quod felicitatem constituerit, in quodam universali bono, quod per se bonum, vel ideam boni nominavit. Ergo alia est Aristotelis, alia Platonis de summo bono sententia, nec uterque etiam in Dei contemplatione collocat; nec demum ex Aristotelis doctrina Deus est beatitudo hominis objectiva.

Respondet Javellus Aristotelem illius potissimum felicitatis, quam in hac vita consequi possumus, habuisse rationem: contra Plato vix à nobis quandiu hanc vitam vivimus, solidam felicitatem percipi constanter assertit: quod beatitudo sit bonum sufficiens, perfectum, quod omnem indigentiam detrahit, & appetitum explet. Mens verò nostra tenui rerum divinarum & obscura cognitione, voluptate etiam non sincera & plena, sed cum anxietate conjuncta perfunditur. In eo tamen Plato & Aristoteles conveniunt, quod ambo felicitatem in rerum divinarum perfecta contemplatione, & virtutum actionibus posuerint. Quod autem Plato contemplationem Dei spectaculum per se boni & per se pulchri, identidem appellat; idque in Symposio, seu in convivio, pulchritudinis pelagus integrum, sincerum, purum, simplex, divinum, ideam boni nominat: hoc utriusque offendit Aristotelem, quasi non aliud Plato, quam bonum transcendens & universale, ut aiunt, per prædicationem intelligeret. Cum tamen bonum per essentiam, cujus participatione cuncta bonitatem suam acceperunt, his nominibus designavit Plato. Unde vocis homonymiâ decepti Peripatetici cum Aristotele negant hujus boni cognitionem quicquam prodesse aut formandis moribus, aut reipublicæ administrandæ. Contra id necessarium omnino judicat Plato, ut cives fiant amici Deo, idque illius cognitione fieri posse negat. Hinc l. 6. de Rep. & aliis passim in locis, quid per boni ideam intelligat aperte ostendit, cum *reipublicæ administratorem cecutire, & casu, non consilio operari docet, nisi primam boni formam perspexerit, omnium exemplar causamque bonorum.*

Hinc merito S. Augustinus existimat Platonicos de summo bono melius sensitse, quam reliquos Philosophos. *Cedant*, inquit, *hi omnes illis Philosophis qui non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo: non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicis, sed sicut luce oculus.* Nam ex Platone ut lumen corporum à sole proficitur, ita summum hominis bonum ab eo quod absolute summum bonum est, & velut primum lumen & primum pulchrum, dimanat. Unde in Theæteto aperte docet summum animæ bonum esse Dei similitudinem.

Opp. 2º Illud est summum hominis bonum quod naturali instinctu expetimus: sed Dei fruitionem aut possessionem appetitu naturali nemo desiderat: cum naturæ viribus eam assequi non possimus: ergo Deus non est objectiva hominis felicitas.

Resp. Neg. min. Expleri enim appetitus à natura congenitus non potest, nisi Dei possessione: cum, ut docet S. Thomas, homo desideret naturaliter scire primam causam quasi ultimum finem: ac Plato ipse in Epinomi id tanquam certum statuit, naturæ instinctu nos felicitatem appetere, quam in omnibus actionibus nostris & vaticinamur & quærimus. Quamvis enim illud bonum naturæ viribus consequi non possimus, non idcirco minus naturalis est illius appetitus, silem præeunte cognitione quasi natura impellente elicitus: ut qui aliquod beneficium petit, idque desiderat, si minus id obtinet, tamen quadam

quadam afficitur molestia : quanquam sibi debitum non esse probe intelligit. Quare ut res supernaturalis cognosci, sic appeti naturaliter potest appetitu quidem elicitio, non innato. Unde ipse Aristoteles felicitatem in sapientia ipsa posuit, cui Plato puram voluptatem adjunxit.

Sed inquis : appetitus rei naturæ viribus impossibilis, est tantum velleitas quædam, ut loquuntur, & desiderium inefficax : ergo si careamus eo quod obtinere non possumus, & ad cujus adeptionem non sumus à natura destinati, id non magis molestum nobis futurum est, quàm quod Angelorum natura, & vis intelligendi nobis non contigerit ; nec privatio illa boni dicenda, sed negatio, quæ nobis molesta esse nec debet, nec potest.

Resp. Neg. ant. Ostensum quippe jam à nobis fuit, hominis appetitum satiari non posse nisi Dei possessione, & fruitione ; est enim idem hominis principium, & finis ultimus ; idem perficit, quod efficit. Quare si mens nostra à se haberet, quod esset, non alio egeret bono, quo frueretur : sed quia eum habemus auctorem ut simus, ipsum quoque suavitatis largitorem habeamus necesse est, ut beati simus.

Utrum autem dari possit beatitudo illa naturalis, quæ in abstractiva cognitione consistit, hoc loco non inquiremus : id enim ad Theologos pertinet. Interim non negamus, quin Deo ita volente, ea dari possit : tumque tristitiam & animi ægritudinem quæ rebus ita ut sunt, constitutis, necessario privationem visionis divinæ sequitur, Deus omnino prohiberet. Quod Deus id potuerit efficere, non dubitamus : cum beatitudo donum sit gratuitum, non debitum ; misericordiæ, non justitiæ munus. Sed rebus ita ut sunt à Deo constitutis, id certum arbitramur, quod ut passim docet S. Augustinus, *non est creatura rationalis vel intellectualis bonum, quo beata sit, nisi Deus.* Itaque quamvis *non omnis beata possit esse creatura : neque enim hoc munus adipiscuntur aut capiunt fera, ligna, saxa, & si quid ejusmodi est ; ea tamen que potest, non se ipsa potest, quia ex nihilo creata est ; sed ex illo à quo creata est. Hoc enim adepto beata est, quo amisso misera est.* Hanc rationem affert S. Thomas : *bonum, inquit, quod est ultimus finis, est bonum perfectum, complens boni appetitum : appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni universalis ; quodlibet autem bonum inhaerens ipsi anima est bonum participatum. Unde impossibile est, quod aliquod eorum sit ultimus finis hominis.* Id verò impossibile judicamus moraliter loquendo, non absolute, atque ut aiunt, Metaphysice.

Opp. 3^o Mens humana, quæ est finita, non potest versari circa Deum, qui est infinitus : nulla enim est proportio rei finitæ cum infinita ; nec sensus ullus circa omne sensibile, ut objectum suum versari potest ; nedum intellectus summum intelligibile consequetur.

Resp. His & aliis quæ solent in Scholis ventilari, mentem humanam esse intrinsece finitam, eam tamen esse facultatem universalem & extrinsece infinitam, cujus objectum est omne intelligibile. Ac licet nulla sit certa & definita proportio, quæ entitatis vocitatur, Deum inter & intellectum nostrum, est tamen proportio quædam habitudinis, qualis est inter facultatem & objectum. Ut Deus est intelligibilis, sic mens humana est intelligens : licet ratione suæ entitatis infinitè à Deo distet. Atque hæc habitudinis proportio in

ipsa mentis nostræ natura fundatur, quòd sit essentialiter intellectiva. Sensus quidem cum sit valde limitatus, non omne sensibile potest percipere; visus colores, non sonos percipit: sed intellectus est facultas universalis, cujus objectum est omne intelligibile.

Sed inquirunt, facultas intrinsece corporea, ut visus, versari non potest circa objectum intrinsece spiritale: ergo nec facultas intrinsece finita objectum infinitum potest attingere.

Resp. Neg. conseq. & paritatem. Nam sensus per suum organum coarctatur, & rem spiritalem assequi nequit: facultas verò spiritualis nullis terminis coarctetur.

Contra inquires. facultas vitalis speciem suam habet ab objecto: ergo si objectum illius sit infinitum, erit ea quoque infinita.

R. Dist. anter. Facultas specificatur, ut aiunt, ab objecto, extrinsece, C. intrinsece, N. essentiam enim suam ex ordine ad objectum repetit: sed ex ipso non constat objecto.

QUÆSTIO III.

De Beatitudine formali.

Beatitudo formalis est possessio, seu fructio summi boni, quæ à Boëtio definitur *status omnium bonorum aggregatione perfectus*; & à M. Tullio, *secretis malis omnibus cumlata bonorum possessio*. Jam ostendimus hunc statum in perfecta mentis nostræ cum Deo conjunctione positum esse. Cum enim status ille felicitatis sit ejusmodi, ut melior excogitari non possit, palam est eum non in agendi potentia, vel habitu, sed in perfectissima operatione consistere; quæ perpetua sit, constans, immutabilis, non interrupta, non mutationi obnoxia: cumque non corporis, sed animi vires Deum capere quodammodo, & possidere possint, illud quoque planum sit, summum bonum aut mentis, aut voluntatis, aut utriusque actione possideri.

Ne illud quidem dubium est, beatitudinem citra Dei visionem & amorem, aut citra ineffabilem delectationem intelligi non posse. Quod enim visio Dei intuitiva ad felicitatem pertineat, passim docent Scripturæ, ut Joan. 17. *Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Tamen plerique interpretes hunc locum explicent *causaliter*, ut aiunt, non *formaliter*: Id est, hæc sola est via consequendi vitam æternam. Illud Apost. 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* claritè id definit.

Quod autem sine Dei amore, quo voluntas Deo ut bono immutabili adherescit, mens beata esse non possit, id ex eo liquet quod testante Aposto'o, *Charitas nunquam excidat.* Hinc Augustinus Epist. 52. docet nullum cæteris virtutibus nisi uni charitati locum fore; ubi, inquit, *nec prudenter discernantur à bonis mala, que non erunt; nec fortiter tolerentur adversa; quia ibi non erit, nisi quod amemus; non etiam quod toleremus.* Cumque cæteras virtutes est persecutus, ita concludit: *una ibi virtus erit, nimirum Charitas, & id ipsum erit virtus præmiumque virtutis.*

Sed neque à beatitudine delectatio, & mira suavitas abesse poterit: cum

gaudium Domini à Christo vocitetur. *Absit Domine*, inquit sanctus Doctor, *à corde servi tui, ut quocumque gaudio gaudeam, beatum me putem. Ipsa est beata vita gaudere ad te, de te, propter te; ipsa est & non altera: qui autem aliam putant esse, aliud festinantur, neque ipsum verum.* Hinc Sapiens prov. 10. *Expectatio iusti latitia, quam scilicet iusti consequentur. Spes autem impiorum peribit*: tum quia non sunt vera bona quæ sperant, tum quia spes illa, quam in rebus caducis collocant, eos fallit. Hic enim est baculus arundineus, cuius meminit Isaias c. 36. *cui si innixus fuerit homo, intrabit in manum ejus, & perforabit eum.*

Hæc cum certa sint & inconcussa, tamen meritò queritur in qua ex iis actionibus beatitudinis essentia consistat: An in sola visione Dei clara & intuitiva, ut Thomistæ contendunt: an in solo amore, ut videtur Scoto; an in sola delectatione, quæ opinio Aureolo tribuitur; an potius in visione & amore, ut vulgus Philosophorum existimat; an fortè & delectatio quoque his sit adjicienda, ut placet Sancto Bonaventuræ. Sit itaque

Prima Conclusio.

Visio Dei clara, & amor ad essentiam beatitudinis pertinent.

Prob. concl. Illud est de rei essentia, sine quo neque esse, neque concipi ullo modo potest: sed beatitudo nec consistere potest, nec intelligi, si visionem Dei aut amorem ei detrahas. Nam ut pulchre S. Augustinus, *neque ille dici potest beatus, qui non habet quod amat, qualecunque sit: neque qui non amat quod habet, etsi optimum sit. Nam qui appetit quod adipisci non potest, cruciatur; & qui non appetit, quod appetendum est, agrotat.* Illud autem quod maxime appetimus, est clara & intuitiva Dei visio, ut jam ostendimus, & per amorem adherere immutabili bono: *Quod usque adeo bonum est, inquit S. Augustinus, ut sine illo creaturam intellectualem miseram esse necesse sit.*

l. de mem-
tib. Ec-
cles.

l. 11 de
civitate
Dei. c. 1.

Confirm. Beatitudo formalis est summi boni possessio: id autem possidemus, cum ei conjungimur, tanquam objecto & fini: quod utique fit per cognitionem & amorem; per cognitionem ut summum verum, per amorem ut summum bonum id possidemus. Quod si alterum sustuleris, erit imperfecta, non integra summi boni possessio: ergo visio Dei & amor ad essentiam beatitudinis æque pertinent.

Secunda Conclusio.

Delectatio etiam directa ad essentiam beatitudinis spectat; licet ea non sit actio quædam à visione Dei & amore distincta.

Prob. concl. Eadem plane ratione: quod nimirum beatitudo sine summa delectatione concipi non possit. Est enim felicitas finis & terminus omnium appetitionum; extra hunc finem acquiescere non possumus. Hinc illud pervagatum S. Augustini in ipso Confessionum initio, *quia fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te: & lib. 13, Hoc tantum scio, quia male mihi est præter te, non solum extra me, sed & in me ipso; & omnis mihi copia, qua Deus meus non est, egestas est.*

Quid autem querimus nisi ut summi boni possessione hæc egestas detrahatur? Nec necesse est ut delectatio sit ab amore distincta: est enim amor fructuosis, non desiderii; nec fructio sine voluptate intelligi potest.

Diluuntur objectiones.

Multa solent opponere, quæ facilius dissolves, si adverteris primò beatitudinem esse possessionem Dei, non civilem, quasi mens beata jus & dominium haberet in Deum, sed vitalem & Physicam, quæ in conjunctione facultatis cum objecto & sine suo consistit.

2. Id quoque observandum, quòd felicitas inchoata & inadæquata in visione, vel amore separatim posita sit, non integra & adæquata.

Postremo id fatemur inter Deum & mentem nostram nullam esse proportionem certam & definitam, quæ vocari solet proportio entitatis, qualis est inter ea quæ sunt ejusdem generis: sed ea est proportio quæ dicitur habitudinis inter facultatem & objectum. Deus enim licet infinitus, tamen intra mentis objectum adæquatum, quod etiam specificativum dici solet, non intra objectum illius connaturale & attemperatum, cujusmodi est lux temperata respectu visûs, continetur. Deus igitur videri potest ab intellectu, non comprehendi. His utique annotatis, quæ solent opponere, breviter perstringamus.

Opp. 1. Beatitudo formalis est possessio summi boni: sed Deus ab homine possideri non potest. 1. Quia Deus non est in potestate hominis, nec subest ejus dominio; 2. Deus est infinitus, mens nostra finita; finiti autem ad infinitum nulla est proportio. 3. Longe minor est proportio inter mentem nostram & Deum, quam inter oculum corporeum & Angelum: sed Angelus oculis corporeis conspici nequit: ergo multo minus Deus ab intellectu creato videri potest: unde & ab Apostolo invisibilis dicitur.

R. Neg. min. Quæ autem probationis loco afferuntur, jam magna ex parte sunt soluta. Primum enim felicitas formalis est Dei possessio, quatenus mens cum eo conjungitur, ut sine suo & objecto, C. est possessio civilis, quæ jus & dominium in rem ipsam includit, N. Quo quidem modo fatemur Deum possideri non posse: Nec mens beata sic Deum possidet, ut avarus pecuniam: sed quia firmo & constanti amore ei adhærescit, eumque clare intuetur, non comprehendit; hoc est, non tantum cognoscit, quantum cognosci potest.

Simili ratione, quod aiunt nullam esse proportionem inter Deum & intellectum nostrum, in genere entis, C. in ratione ejus habitudinis quæ inter facultatem & objectum invenitur, N. est enim anima nostra imago Dei & illius capax.

Quæ quidem responsio adhiberi potest ad tertiam probationem. Longius enim distat mens nostra à Deo, quam oculus corporeus ab Angelo, in genere entis, C. in ratione facultatis & objecti, N. Deus intra objectum intellectus, quod est omne intelligibile, continetur. Angelus vero est extra objectum specificativum visûs. Unde non solum Deus, sed & Angelus est invisibilis oculo corporeo.

Opp. 2. Essentiam beatitudinis non in amore, neque in delectatione, sed in sola visione consistere. 1. Quia visio est prior amore, & id quod primum in

beatitudine concipitur. 2. Quia visio intuitiva est actio hominis præstantissima. Hinc Philippus Apost. eam omnino sufficere persuasum habuit, cum dixit Christo Domino, *ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* Sic Plaltes Regius, *ostende, inquit, faciem tuam, & salvi erimus.* Imo Christus Dominus, cum ait, *hæc est vita æterna ut cognoscant te solum verum Deum;* vitam æternam in sola Dei visione constituere videtur.

Resp. Dist. maj. Essentia beatitudinis in sola visione consistit, inadæquata, C. essentia beatitudinis adæquata & integra, N. sic integra hominis essentia non in sola anima, quæ est corpore præstantior, neque in solo corpore, quod prius est quàm anima, sed in utriusque partis conjunctione posita est. Interdum solus visionis mentio fit in Scripturis, quia visio clara & intuitiva summi boni cum illius amore necessario conjungitur.

Utra autem actio, aut facultas sit altera præstantior, visio, an amor, voluntas, an intellectus, magna contentione Thomistas inter & Scotistas controversitur. Neque id permagni est ad hujus quæstionis solutionem momenti: cum utraque facultas sit summi boni possidendi capax, mens scilicet & voluntas. Et quidem in hac vita charitas quæ ad voluntatem pertinet, præstantior est fide & omni cognitione, quam de Deo habere possumus; ac Deus perfectiùs à nobis amari potest, quàm cognosci. Rem enim intelligimus, ut est in mente nostra, amatur ut est in se ipsa. At Deus est præstantiùs modo in se ipso, quàm in intellectu nostro. Unde optime docet sanctus Thomas, quòd cognitio rerum quæ sunt infra nos posita, melior est amore; contra atque evenit in iis rebus quæ nobis sunt præstantiores: nam amore rerum inferiorum poluitur anima, sed rerum divinarum amor eam perficit: quòd, ut docet Aristoteles, verum & falsum sunt in intellectu. Unde res nobis subjæctæ sunt nobiliori modo in mente nostra: sed bonum & malum sunt in rebus. Hinc S. Thomas identidem docet intellectum res ad se trahere, voluntatem verò à rebus ipsis trahi quodammodo & alluci. Tamen nonnulli male hinc colligunt voluntatem nostram magis à Deo possideri per amorem, quàm eum possideat: illa enim tractio est metaphorica, neque ea ita est accipienda quasi solus intellectus agat circa suum objectum: nam actio æque saltem pertinet ad voluntatem, atque ad intellectum: sed utraque Deum attingit & possidet, mens ut summum verum, voluntas ut summum bonum.

Urgent. Si Deus possidetur per amorem: Ergo viatores justi jam Deum possident, & sunt beati: nam teste Apostolo eadem in iis manet charitas, quæ nunquam excidit.

R. Dist. ant. Quandiu sumus in via, Deum possidemus imperfecte, C. perfecte & quantum ratio beatitudinis postulat, N. amor enim viæ est amor desiderii; amor patriæ est fruitionis: uterque in ratione charitatis convenit. Quare sancti in hac vita jam spe salvi facti sunt; sed nondum te: *donec Deus evacua-verit quod est imperfectum*: quod tum futurum est: tum *Deum videbimus sicuti est: nunc enim cognoscimus tantum ex parte tum autem cognoscam sicut cognitus sum*, ait Apostolus: tumque charitas perfecta futura est, & *replebitur in bonis anima nostra.*

Opp. 3. Cum duplex sit amor, unus qui dicitur, concupiscentiæ, qui ad nos; alter amicitia, seu benevolentia, qui ad alios refertur, neuter pot. est esse

summi boni possessio : non amor concupiscentiæ qui sinit in nobis : neque etiam is qui dicitur amicitia : nam objectum præsens nec efficit, nec supponit, sed ut vulgò loquuntur, à præsentis & futuro abstrahit. Ergo beatitudo formalis in amore non est posita : præsertim cum id proprium sit intellectus ut objectum sibi præsens sinit, aut efficiat, id verò nullo modo ad voluntatem pertineat.

Resp. summi boni possessionem in perfectissimo amore positam esse : hic autem est amicitia, cujus terminus primarius est Deus, ut summe bonus, atque ipsa beatitudo nostra. Est item amor fruitionis, non desiderii. Nam qui suam assecutus est perfectionem, meliore loco est, quàm qui illam prosequitur. Vinculum autem illud amoris est commune omnibus beatis : unde major est inter eos amicitia : ut in hac vita ea est optima, cujus vinculum est virtus ipsa. Quare beatus & se ipsum & reliquos in felicitate socios diligit, quod ejusdem boni sint participes : se enim ut cives ejusdem civitatis, quæ in Scripturis Hierusalem nomine exprimi solet, perfecte diligunt. Quod autem aiunt, id unius esse intellectus, ut objectum sibi præsens efficiat, id verum est quantum ad representationem objecti : sed voluntas affectu, seu amore, objecto suo adherescit, eò quidem firmitus, quò objectum melius judicatur.

Instant. Si Deus suum beatis concursum ita subduceret, ut ad actum amoris non concurreret, tum beati forent citra amorem : nam Deum possiderent nec amarent : ergo felicitas in sola visione consistit.

Resp. Possessionem illam, & beatitudinem tum fore imperfectam & inadæquatam, non perfectam & integram ; neque adeo completa esset felicitatis essentia.

Contra, *inquiunt.* Beatorum animæ nondum perfecta fruuntur beatitudine, quam post resurrectionem consequentur : cum perfecta & omni ex parte absoluta felicitas ad totum hominem pertineat : & tamen jam essentiali fruuntur beatitudine. Ergo à pari licet aut amor, aut delectatio abesse à visione Dei, nihilo tamen minus jam illius essentia completa esset & absoluta : cum amor, & delectatio visionem Dei claram consequantur, ut proprietates, non ut partes illius essentielles.

R. Neg. confeg. Dispar ratio in hoc posita est, quòd animus Deum sic possideat, ut societas corporis non requiratur, nisi ut ex animo in corpus redunder incorruptionis vigor, ut loquitur S. Augustinus : sed Deus non possidetur nisi per amorem, qui suo bono fruatur : adeo ut sine delectatione summa neque esse, neque concipi possit beatorum amor. Non quòd necesse sit eam delectationem esse reflexam, & distinctam ab amore, adeo ut sit delectatio de ipsa possessione : sed directa est, ut loquuntur, & amoris frui ivo essentialis. Corpus verò Deum possidere non potest per aliquam actionem sibi propriam : nulla enim illius actio Deum potest attingere : sed in eo Deus ut in templo, miro quodammodo habitabit. Nec tamen quicquam de beatitudine animæ detrahitur, quod suo corpori nondum reddatur : id enim expetit anirus sine anxietate.

Opp. ult. Illud ad naturam felicitatis pertinet, ut non modò facultates animæ, sed etiam illius essentia Deum possideat, eoque impleatur : quemadmodum per gratiam Deus essentiam ipsius animæ novo modo inhabitat : est enim divinæ naturæ participatio quædam, juxta illud Petri Apostoli, *divina facti con-*

sortes natura. Cum ergo beatitudo sit gratia consummata, non facultates modo animæ, sed multo magis illius natura Deo fui & satiari debet. Unde Henricus Gandavensis beatitudinem in illapsu Dei in animam constituit: quo scilicet Deus sic beati essentiam penetrat, ut eam divinam quodammodo efficiat: ut ignis ferrum, lux aërem sic impiet, ut ferrum ignitum, aër lucidus evadat.

Resp. ista quidem magna probabilitate dicitur; sed nos hoc loco agimus de beatitudine, quatenus est activa Dei possessio, eaque visione, amore & delectatione omnino continetur. Interim non inficiamur ipsam animæ beatæ essentiam miro & ineffabili modo à præpotenti Deo, *qui replet in bonis desiderium nostrum*, perfici & expleri. Multas in hanc rem similitudines affert Sanctus Bernardus. *Quomodo*, inquit, *stilla aquæ modicæ multo infusa vino deficere à se tota videtur, dum & saporem vini induit, & colorem: & quomodo ferrum ignitum & candens igni simillimum fit, pristina propriæque forma exutum; & quomodo solis luce perfusus aër in eandem transformatur luminis claritatem, adeo ut non tam illuminatus quàm ipsum lumen esse videatur.* Verùm ista ipsi viderint Theologi, uti & alia multa quæ circa beatitudinem disputant: ad nostrum nos referamus institutum, ac de principiis actuum humanorum, quod secundo loco fuit propositum, differamus.

TRACTATUS SECUNDUS.

De principiis actuum humanorum.

OMnis Philosophia Moralis summi boni & actionis honestæ scientiæ continetur: Illud est extremum bonorum, & finis humanæ vitæ ultimus; actio verò honesta est ratio, seu medium quo ad eum finem perveniri potest. Hoc utique loco, quæ sint nobis ingenita actuum humanorum principia, quæ acquisita explicare conabimur; tum actiones ipsas humanas quàm poterimus distincte exequemur.

Actionis humanæ, quæ Morali Philosophiæ est subiecta materies, principium à natura congenitum duplex est, voluntas & libertas: principia acquisita sunt virtutes & vitia. De singulis agendum. Primum itaque de voluntate & voluntario. 2. de libertate & libero arbitrio. 3. de natura & distinctione habituum differendum. 4.º de virtutibus & vitiis in univèrsum. 5.º de iis sigillatim dicemus.

DISPUTATIO PRIM A.

De voluntate & voluntario.

ESt, inquit Cicero, animus in partes distributus duas, quarum altera est rationis particeps, altera expert: de parte rationali hoc potissimum loco agimus. Hujus duæ sunt facultates, una cognoscens, appetens altera: illa mens, aut intellectus, hæc voluntas nominatur. Utraque est actionum humanarum principium; neque una sine altera explicari potest. Primum igitur de voluntate; 2.º quomodo intellectus voluntatem, ac vicissim voluntas moveat intel-

lectum; quæ ad voluntarium & involuntarium pertinent, tandem excurtemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De voluntate.

Facultates animæ principes & spirituales ad intellectum & voluntatem revocari possunt. Ac primum id queritur, quomodo ab ipsa anima eæ vires distinguantur. Id enim magnam in ideis nostris confusionem parit, quod intellectum & voluntatem quasi duas res, ac velut ramos distinctos, & ab eodem trunco procedentes concipiamus, cum idem sit animus qui intelligit & amat: tametsi has vires dividimus, ut earum functiones & munera facilius percipiantur. Sit igitur

Prima Conclusio.

Intellectus & voluntas non re, sed cogitatione tantum ab anima distinguuntur.

Prob. 1. Vix credibile est accidens quoddam ab animo distinctum intelligere, aut percipere, aut velle: neque enim ullius accidentis tanta vis esse potest, ut actionem immanentem, quæ principio suo inest, exerat: ea quippe est substantiæ notio, ut in se existat & operetur; neque id ulli accidenti convenit.

2. Si intellectus est facultas ab anima sejuncta, quæ illius erit causa, nisi animi substantia: quæ si potest ex se fundere facultates, multo facilius actiones ipsas exeret. Nam anima est maxime actuosa, ac nihil obstat quominus per se ipsam efficiat, quæ facultatibus tribuuntur: cum sit natura quædam, hoc est, principium motûs & quietis.

Quod respondent animam esse primum, atque ut loquuntur, principium radicale suarum operationum, non proximum, id utique vim rationis allatæ non infringit. Esse enim principium radicale & remotum, non aliud est quàm esse causam cur potentiæ aut facultates agant. Ergo si anima sit causa remota actionum, erit saltem causa proxima cur illæ facultates operentur: sicque per se ipsam agit, dum facultates ad agendum applicat. Neque ulla fingi potest causa remota, quæ non sit causa ipsius causæ proximæ, aut per eam non operetur. Ac denum si facultates agunt nomine ipsius animæ, & tanquam illius instrumenta, ut pertendunt Thomistæ, id semper verum erit animam immediate agere: nam actio causæ principi tribuitur.

Satisfit objectionibus.

Opp. 1. Thomistæ, ibi esse distinctas potentias, ubi sunt actus diversi: sed substantiæ actus est existentia, ut actus facultatis est actio. Hi potro actus, existentia nempe & actio inter se differunt: ergo & facultas, seu potentia operatrix est quid à substantia, vel essentia reisejunctum.

Resp. Diss. maj. Diversæ sunt potentiæ quibus respondent diversi actus non subordinati, C. si actus illi sint subordinati, N. At verò actio supponit existentium; ut actio voluntatis ab actione intellectûs pendet: ergo nihil necesse est inter animum & ejus vires distinctionem realem comminisci: cum distinctio virtualis

virtualis omnino sufficiat. Alioqui intellectum ipsum, & voluntatem in alias scabimus vires: ita ut alia sit vis percipiendi, alia judicandi, aut ratiocinandi. Quod si lux corporea cum eadem sit & simplex, tantam effectuum varietatem procreat, multo magis anima quæ spiritalis est & insectilis, in plura officia vim suam impendit.

Opp. 2. rem eandem non posse simul esse in actu & in potentia respectu ejusdem. Sed quod agit, est in actu; id in quod res agit, est in potentia, cum recipiat tantum: ergo nulla substantia potest in seipsam agere; neque anima potest esse causa proxima suarum operationum, sed omnino necesse est ut per facultates à se distinctas operetur.

Responderi solet causam æquivocam, cujus generis est anima, vel substantia, cum agit in seipsam, simul esse in actu virtuali, quia virtute continet effectum, & in potentia formali: ut vinum, inquit, est virtualiter calidum, & formaliter frigidum. Sed commodior responsio futura est, si dixerimus animam dum agit, esse in actu simpliciter, cum existat, & in potentia secundum quid respectu actionis. Neque id absurdum est rem aliquam simul esse in actu, quatenus existit, & vi sua continet actionem, & in potentia respectu perfectionis accidentariæ: cum actionis vitales in suo principio recipiantur, ut visio in vidente.

Instant. Nulla res est sua actio, ut anima non est sua intellectio: ergo nulla res vel substantia erit sua vis activa, seu potentia operatrix: ut anima non erit potentia visiva.

Resp. Quidquid sit de antecedente, de quo alibi, negari consequitur. Actio quippe non est quid permanens, aut rei intrinsecum. Sed vis activa nihil est præter entitatem ipsius causæ, quatenus ordinem habet essentialem ad id quod produci potest: ut intellectus est anima ipsa, ut essentialiter respicit intelligibile.

Quamobrem ut ad facultates animæ redeamus, mens seu intellectus rebus cognoscendis, voluntas agendis destinatur. Intellectus est velut animi oculus, qui veritatis luce illustratus ostendit quid fugere, quid sequi debeamus; voluntas rationem sibi præluentem subsequitur, & cæteras animi vires ad agendum applicat. Ille rerum formas, aut imagines ad se rapit; hæc objecti bonitate succensa quasi extra se prosilit, ut sine & perfectione sua fruatur. Hinc veritas ad intellectum, bonitas ad voluntatem pertinet; ille omnia circumspicit & explorat, hæc negotium agit, subjectas sibi potentias movet, quo illud bonum cujus amore flagrat, consequi possit.

Atque ista quæ vulgò jactantur, facile intelligimus, si animus ipse rerum imagines depingat, cognoscat, agat etiam, vel appetat: non item si intellectum & voluntatem ut res quasdam, aut accidentia physica concipiamus. Quomodo enim res tantas accidens, quodcumque illud sit, moliri queat, nulla mentis agitatione complecti possumus. Itaque vis illa animi quæ ex re cognita tanquam bona vel mala afficitur & commovetur, appetitus dici solet, aut voluntas. Nam ubi res cognoscitur, nec habet sibi adjunctam boni aut mali notam, neque ad nos refertur, tum intellectus, aut imaginatio sola operatur: sed ubi res aut commoda, aut noxia, & ad nos pertinere judicatur, tum appetitus consequitur, qui plerumque cum aliqua commotione conjungitur. Ut si quis audiat domum aliquando incendio esse consumptam, aut hominem esse

occisum, is non multum eo nuntio afficietur : at si alius subjiat, domum incensam, aut hominem interemptum ad eum pertinere, tum sane is qui audit, rem suam agi intelligit, & magna afficitur tristitia.

QUÆSTIO II.

Quomodo Mens & Voluntas sese mutuo ad agendum determinent.

Cum magnæ & involutæ admodum quæstiones circa libertatem & actiones humanas ex mutua intellectûs & voluntatis connexionem pendeant, operæ pretium facturi sumus, si rem omnem paulo diligentius pertractemus. Antequam omnia quæ vulgò recepta sunt in Scholis, tum quæ adjiacienda nobis videbuntur, proponemus.

Ac primum illud fateri necesse est, quòd si proprie & ad legem veritatis loqui volumus, nec intellectus voluntatem, nec vicissim voluntas intellectum moveat. Non enim sunt duæ res, quæ tanquam duo globi impetum aliunde acceptum sibi invicem communicent. Sed idem est animus, qui ut rem nude & simpliciter percipit, intellectus; ut in eam, tanquam in bonam & sibi commodam fertur, voluntas aut appetitus nominatur. Cum autem nihil appeti possit, aut amari, nisi idem sit cognitum: hinc fit ut voluntatem ab intellectu moveri, aut potius determinari omnes Philosophi fateantur: adeo ut voluntas nihil agere, nihil moliri possit, nisi facem præferat intellectus. Unde amentes & infantes sponte quidem agunt, non ex voluntate: quòd iis deficit cognitio, aut rationis usus. Itaque non modò ad exercitium actûs, hoc est, ad agendum vel non agendum, sed etiam ad speciem actûs mens voluntatem ita determinat, ut si rem voluntati proponat ut bonam, & citra ullius mali admissionem, voluntas eam non amare non possit; si ut malam tantum, & nulla ex parte bonam, hanc voluntas, ut alibi diximus, omnino respuat. Cum enim cæca sit, seipsam regere non potest, sed intellectus lucem sequatur necesse est.

Ista quidem magna ex parte vera esse arbitror: sed vereor ne ratio quæ afferitur, rem satis apertam involvat magis, quàm explicet. Nam si voluntas vis est quædam ab intellectu distincta, frustra ille cæcam irradiat, aut surdam monet. Præterea, quomodo voluntas intellectum sibi consulentem audit, aut quomodo ea consentit, vel se ad agendum applicat, & subjectis viribus imperat? Non potest enim voluntas ab objecto moveri, aut allici, nisi illud præsens ipsi exhibeatur; hoc autem fieri nequit nisi per imaginem ipsius objecti: sed voluntas est facultas omnis expertæ cognitionis: qui igitur fieri poterit ut objecti sui imaginem percipiat, aut unum præ alio eligat? nam lux cæco frustra porrigitur.

Responderi vulgò solet, has vires in eodem animo insitas esse, atque ut aiunt, radicari, & tantam esse inter eas consensionem, aut sympathiam, ut una ab altera excitari aut determinari possit, quamvis nihil ea percipiat: fere ut oculi pedum incessum regunt, tamen pedes nihil vident: solus, inquit, modus loquendi negotium nobis facessit.

Verùm neque hæc consensio inter facultates, vel ut loquuntur, sympathia, neque id quod affertur exemplum, difficultatem minuit, sed auget magis.

Non enim oculus, sed anima ipsa vel imaginatio oculorum ministerio, pedes & totum corpus movet ac regit; atque illa sympathia inter rationem & voluntatem non efficit ut voluntas ab intellectu dirigatur. Quæri enim merito potest an voluntas intellectui reluctari queat? quod si non possit: jam utique voluntas non erit sui juris, non erit indifferens.

Quod si mentis judicio repugnare possit voluntas, quomodo ea unum alteri anteponet? Nulla est enim rei incognitæ appetitio. Quod si unum alteri præfert, certa aliqua ratione ducitur. Ergo necesse est ut ultimum rationis iudicium voluntas sequatur: nisi fortè impetu ruat in id quod libet. Verùm quid libeat, dijudicare non potest, nisi mens velut facem præferat: ac nisi voluntas ultimi iudicii sit sequax, impotens erit, irrationalis, & inconsulta. Sed neque potest id quod fuit à ratione præscriptum repudiare, aut illius decreta probare vel improbare: nihil enim perspicit, cæca supponitur, neque adeo potest unum cum altero, quod proprium rationis munus est, componere.

Quod autem aiunt, solum loquendi modum negotium nobis facessere, verum est, si ita usitatæ loquendi rationi serviamus, ut res ipsas inter se distinguimus, quæ diversis efferi solent nominibus, persuasum habeamus, & res nostro cogitandi modo, ut cogitationes ipsas usitatis vocibus omnino addicamus. Id enim omnem pene cogitationem nostram conturbat. Quò igitur rem, quæ suapte natura non est adeo impedita, quam dilucide fieri poterit, expediamus, ex iis quæ certa sunt & confessa, quæ videntur obscuriora eruamus.

Primum itaque idem est animus qui immediatè & proxime vult & intelligit, quique intellectus & voluntas dici solet.

Cum intellectus rem simpliciter percipit ut veram, tum suas tantum partes agit: sed ubi bonum percipit aut iudicat, statim appetitus aut voluntas commovetur: cum enim intra fines objecti voluntatis ea res continetur. Ergo idem est principium & cognitionis & appetitus; quæque dicitur voluntatis functio, cum rationis actione ita coheret, ut unum & idem sit utriusque principium, cogitatione, non naturâ diversum.

Ex quo efficitur voluntatem minus proprie cæcam vociri: nam idem est animus qui ut bonum intelligit & nobis conveniens, aut malum ut noxium percipit, statim ad illius prosecutionem & hujus fugam se applicat, neque is cæcus dici debet, cum rem incognitam prosequi aut fugere non possit. Atque is error hinc oritur, quod intellectum & voluntatem, ut res diversas concipiamus; ac voluntati attributa quæ simul esse non possunt, omnino tribuamus: quod nimirum cæca sit, & intellectus tamen lumine irradietur; quod *expers* rationis iudicia intellectus perpendat, unum alteri anteponat, & alia quæ supra attigimus.

Deinde si voluntas ad cognoscendum non est à natura comparata, non magis illi cæcitas, quam auribus est tribuenda.

Postremo si voluntas, ut facultas cæca, & ab intellectu diversa supponatur, explicari vix poterit unde actionis cuiusque principium ducatur: non enim intelligimus, nisi cum volumus; nam ut omnes fatentur, voluntas intellectum ad cognoscendum movere & determinat: sed neque voluntas quidquam aggregatur, quod non fuerit ab intellectu præmonstratum: unde ergo agendi initium ducetur? quanto facilius est eundem animum utriusque actionis principium,

idque proximum concipere, quàm se tot difficultatibus impedire?

Quòd si ita sit, illud quoque probabile videtur, voluntatem semper sequi ultimum intellectus judicium: alioqui voluntas temere & inconsulto ageret, non ut potentia rationalis, quæque rationi indivulse cohæret. Ponamus enim ultimum rationis judicium prudentiæ esse consentaneum, & voluntatem contra justitiam agere: tum sane homo erit prudenter injustus: quod omnino absurdum videtur.

Deinde cum ultimo judicio, seu conclusione intellectus, voluntatis actio ita conjungitur, ut si animus quid sit bonum judicet, statim id voluntas expetat, uti jam ostendimus; si mens nutet & fluctuet, voluntas quoque nutabit, & eadem laborabit inconstantia: quòd idem judicium ab intellectu simul & voluntate proficiatur: ergo voluntatis profectio aut fuga ultimo rationis judicio, quod practicum vocant, indivulse cohæret, neque ab eo divelli potest.

Postremo nemo est qui rogatus cur aliquid agat, non statim respondeat, id se agere, quia judicat id esse faciendum.

Cum itaque propositio, cui assentimur, est universalis, judicium dicitur practicum, aut propositum: hinc nonnullos propositi tenaces dicimus. Cum in omnibus circumstantiis munitur, tum dicitur practice practicum. Idque est conclusio syllogismi, quem in omni actione formamus. Quamvis cum ex usu & prompte operamur, nulla fieri argumentatio videatur, sit tamen, ac tum maxime cum parata est & expedita: nullas enim temporis moras postulat: nec quicquam fere moram nobis injicit, nisi sensuum infirmitas.

Quocirca ut intellectus id quod verisimilius, ita quod melius sibi videtur, omnino approbat, idque voluntas sequitur. *Nam ut lancem*, inquit Cicero, *in libra ponderibus deprimi, sic animum perspicuis cedere necesse est*; nec potest objectam rem perspicuam non approbare. Est quippe animus instar bilancis indifferens, ut in utramvis partem propendeat: adeo ut in eam lancem, cui major species veri, tanquam pondus inhæserit, omnino desceat. Sed non eò usque est indifferens, ut dimilla re magis perspicua, amplectatur minus perspicuam aut verisimilem; uti nec levius pondus attollet lancem graviore pondere depressam. Hinc enim omnis fluctuatio, aut dubitatio oritur, quod paria utrimque videantur rationum momenta. Atque ut si æquatis libræ ponderibus momentum quoddam modo uni, modo alteri lanci addas, aut detrahas, hinc utique vel illam lancem deprimes: sic judicia nostra commutari necesse est, cum species boni commutantur. Sed voluntas judicium intellectus semper subsequitur: ergo id semper amplectitur, quod intellectus melius judicat; seu revera ita sit, seu speciem tantum & similitudinem boni præ se ferat: hoc est, seu id melius sit quoad rem ipsam, atque ut loquuntur, quoad objectum; seu ita nobis videatur. Idque maxime; quòd minus bonum cum meliori comparatum rationem habeat mali: ergo illud ut deterius judicatur, nec potest meliori anteponi.

Solvuntur objectiones.

Oppor. I. Si voluntas sequitur necessario ultimum rationis judicium: ergo ea non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu.

Resp. Voluntatem non sese determinare siue ratione, C. cum ratione, N.

fit enim, ut diximus, in omni electione nostra syllogismus quidam, quem vocant practicum, cujus conclusionem voluntas sequitur. Unde amentes, aut infantes non agunt libere, quia non possunt judicare an præmissæ illius syllogismi sint veræ, vel falsæ.

Instant. Judicium illud necessitatem antecedentem voluntati affert: ergo voluntas non erit libera.

Resp. Neg. ant. Nam judicium illud est liberum, idque voluntas mutare potest, aut suspendere: ac necessitas, si quæ sit, erit hypothetica, non absoluta; moralis, non physica.

Opp. 2. Nos non semper sequi quæ videntur meliora: hinc illud Medæ apud Ovidium, communi sermone tritum.

————— *Video meliora proboque,*

Deteriora sequor.

Resp. Dist. ant. Quæ probamus meliora cognitione speculativa & universalis, ea semper non sequimur, C. quæ probamus meliora per cognitionem practicum, cum rem omnibus suis circumstantiis vestitam intuemur, ea non sequimur, N. Quare propositis duobus bonis, aut duobus malis, illud bonum amplectitur voluntas, cujus specie magis permovetur animus; id malum refugit, cujus species illi videtur horribilior. Nam minus bonum cum meliore comparatum, mali habet rationem. Hinc Plato in Protagora docet, *volentem ad malum ferri neminem, neque esse in hominis natura, ut velit ad ea quæ reputat mala, bonorum loco desistere; ac si eligere alterum ex duobus aliquando necesse sit, neminem esse, qui si eligere minus liceat, eligat majus.*

Sed, *inquies*, multa quæ judicamus mala, contra conscientiam sequimur; nec quæ magis probamus, eadem amplectimur; quod bonum à nobis est judicatum, sæpe rejicimus.

Resp. His & aliis quæ afferri possunt, non aliud effici, quàm nos ad ea quæ sunt ipsa meliora, quæque ita sunt judicata, non attendere, eo potissimum quo agimus tempore: quodque ante est judicatum bonum, dimittimus: nam ex vero in visum bonum animus abripitur. Qui autem dicit se meliora probare, ac deteriora sequi, is mentitur, & pugnantia loquitur. Agit quidem præter conscientiam: quod se boni jacturam aliquam facere sentiat. Sed id non videtur tanti, ut voluptatem, aut libidinem, quæ eum transversum agit, aspernetur. Hæc igitur majoris boni speciem præ se fert, licet fucata sit & ementita, non vera & germana boni species.

Opp. 3. Quod si voluntas id sequitur quod ratio melius judicat, nemo erit incontinens: fieri enim non poterit, ut qui de rebus recte æstimat, non agat id quod est optimum.

Resp. Incontinentem scire quid factu sit optimum, habitu, C. actu, N. habet enim scientiam, sed ea non utitur; neque ad id quod scit, attendit animum. Ac si vitii turpitudinem utcumque consideret, hanc scientiam vis libidinis ita obscurat, ut quod jucundum, aut bonum in vitio sibi fingit, quasi in luce constituat; quod boni est in virtute, confusa tantum & obscura cognitione, non serio, non attente consideret. Hinc quæ eum possunt à malis actionibus deterrere, ut futura tantum, aut dubia & incerta supplicia, velut perfunctorie & eminus prospicit. Ac si ea tanquam certa & præsentia, & mox in-

curtenda cerneret, vix se in vitium præcipitem daret.

Sed, *inquies*, si res ita se habeat, nemo peccabit nisi ex ignorantia; & ad virtutem erit bene compositus, cujus mens bene edocta fuerit; discutiendæ solummodo erunt ignorantia tenebræ, omnes statim virtutes aderunt; omnis demum flexibilitas aut indifferentia erit in intellectu, non in voluntate; atque illo præeunte, hæc necessario subsequetur.

Resp. Illud esse omnium ore usurpatum, quod omnis peccator sit ignorans, atque ut ait Scriptura, *errant omnes qui operantur malum*; actu scilicet, non habitu. Nec tamen satis fuerit intellectum instruere: nam usu & exercitatione virtutes non minùs quàm præceptis comparantur. Quæ ex objectis impressionibus, & ex appetitu sentiente oriuntur perturbationes fortius animum percellunt; confusæ quidem ex iis ductæ, sed pene cogentes rationes mentem alio deflectunt. Nam animus objectorum impressione, aut sensuum voluptate delinitus ad ea non attendit, quæ rationis lumen ostendit.

Eadem demum est flexibilitas & indifferentia in voluntate, quæ in intellectu, neque una ab altera divellitur: cum idem sit animus qui vult & intelligit. Imo satis est verisimile nullam esse cognitionem, quæ non sit formaliter, ut loquuntur, aut virtualiter saltem affectio; nulla itidem affectio voluntatis, nullus amor qui non sit quædam experimentalis cognitio; ac neutra actio sine altera potest consistere; nullus adeo est necessitati locus: atque indifferentia seu iudicii, seu voluntatis, quandiu vivimus, tolli non potest. Frustra autem enititur, ut voluntas suas mutet appetitiones, nisi in hoc laboremus, ut mens sua quoque mutet iudicia, ne fucata specie boni decipiatur, ne visum vero bono anteponat: id enim semper voluntas sequitur, cujus species animum validius percellit. Hæc paulo fufius exposuimus, quod permagni ad ea quæ dicturi sumus de libertate, sint momenti. Qua autem ratione voluntas subjectas sibi facultates moveat, aut ab iis moveatur, idoneo loco dicetur.

QUÆSTIO III.

De Voluntario.

Illud voluntarium dici solet, quod à voluntate proficiscitur: proprie autem & strictiore significatu acceptum definitur ab Aristotele lib. 3. Ethic. *Quod est à principio intrinseco cognoscente singula in quibus est actio*; hoc est cognoscente singulas actionis circumstantias; finem videlicet, quæque ad finem ducunt. Unde bruta & infantes sponte quidem agunt, non voluntarie: nam iis deest perfecta finis cognitio.

Itaque voluntarii nomine id proprie intelligimus, quod fit à principio intrinseco cum cognitione finis. Id enim ex inclinatione nostra & propensione fit, cujus principium in nobis est. In agente corporeo principium quidem dicitur naturale motus, quem juxta consuetum naturæ ordinem efficit. Sic dicimus motum lapidis deorsum esse naturalem, ut motum sursum esse violentum & præter illius inclinationem: quamvis fortè uterque motus extrinsecus lapidi adveniat. Bellux in se sui motus habent principium, & seipsas movent quodammodo, quamvis ex perfecta finis cognitione non agant. Hinc sponte qui-

dem, sed non voluntarie, nisi admodum improprie dicuntur operari: sed homo ex propria inclinatione & perfecta cognitione, hoc est, voluntarie agit.

Quod igitur fit aut præter inclinationem voluntatis, aut citra cognitionem, id voluntarium perimit, atque, ut loquuntur, id omnino est involuntarium. Unde ex Aristotele vis & ignorantia voluntarium tollunt, minuit mentis, concupiscentia & delectatio augent potius, quam minuunt. Quæ quidem si bene intelligantur, magnam lucem afferent iis quæ de humanis actionibus postea dicturi sumus.

Itaque involuntarium, coactum & violentum promiscue usurpari solent: tametsi proprie involuntarium cognitionem perfectam includat; ut coactum, saltem imperfectam, qualis est in brutis: Sed violentum citra omnem cognitionem esse potest. Sic motus lapidis sursum dicitur violentus, non coactus; percussio canis violenta est, & coacta, non involuntaria. Sed vitandæ confusionis causâ, ad consuetam nos methodum referemus. Sit igitur

Prima Conclusio.

Violentia tollit omnino voluntarium.

Prob. concl. Id quod facimus inviti & præter inclinationem voluntatis, id peius est involuntarium, atque ut Græci loquuntur, ἀκυστος, deest enim vox Latina: sed quod vi efficitur, id inviti agimus; ac motus ille est à principio extrinseco, & renitente fit voluntate: ergo id nullo modo est voluntarium.

Cum autem vis quæ nobis infertur, aut Physica sit & cogens, aut Moralis; illa in actibus elicitis, qui scilicet à voluntate proxime & immediate proficiscuntur, locum non habet: neque enim voluntas cogi potest, aut velle invita. Sed actus extrinseci, quique imperati dicuntur, non eliciti, omnino cogi possunt. Sic terrores & supplicia vim moralem & impulsivam, non absolutam Martyribus afferebant.

Cum autem vim inferri posse dicimus actibus imperatis, sic intelligendum est, ut actus qui solent imperari à voluntate, cujus generis sunt maxime exteriores, cogi possint: ut cum quis in carcerem truditur: sed tum minime à voluntate imperantur, cum invita ejus qui agit voluntate fiant. Quod quidem annotamus, ut cavillos qui contra rem adeo manifestam fieri possent, effugiamus. Actus itaque imperati materialiter, ut loquuntur, hoc est, qui solent imperari, vim pari possunt; non sunt imperati formaliter sumpti: neque enim voluntas eos imperat, tumque magis agimur, aut impellimur, quam agamus.

Illud quidem concedimus, voluntatem cogi posse, ut aiunt, negative, & prohiberi ne actum suum exerat: potest enim Deus illi denegare suum concursum. Sed negamus eam positive cogi posse simpliciter, ut actum eliciat contra suam absolutam & efficacem inclinationem. Potest enim aliquid velle contra inclinationem conditionatam & inefficacem: ut si quis velit suam latroni pecuniam dare: tum enim secundum quid cogitur voluntas. Sed contra inclinationem absolutam voluntas cogi simpliciter nequit: cum actus voluntatis, puta amoris, pendeat essentialiter à principio intrinseco & vitali, neque adeo

potest à principio tantum extrinseco proficisci; cumque actus amoris sit ipsa absoluta & efficax voluntatis inclinatio.

Oppon. 1. Interdum evenit ut qui alteri est infestus, & odio habituali eum prosequitur, actum amoris eliciat: ergo tum agat contra propriam inclinationem.

Resp. Tum habitum odii nullum habere effectum, neque obstare quominus amor sit actus simpliciter voluntarius. Qui igitur hunc actum amoris elicit, is quidem agit contra propensionem habitualem, non autem agit contra actuaalem voluntatis inclinationem.

Instant. Potest Deus actum amoris producere in voluntate, etiam contra illius inclinationem.

Resp. Actum amoris effici posse à Deo concurrente cum voluntate, non à Deo solo: nam de ratione actus vitalis est, ut immediate prodeat à suo principio: est enim id quod agens seipsum movet. Quare licet Deus possit qualitatem aliquam, ut gratiam, solus in voluntate producere, non item actum amoris, aut actionem vitalem, de cuius natura est, ut à principio intrinseco profluat.

Contra, *inquiunt*, saepe id per gratiam Deus efficit, ut amemus quod antea odio prosequebamur.

Resp. Rem ita esse: sed tum id quod amamus, non est contra voluntatis inclinationem praesentem, licet contrarium sit praeteritae inclinationi.

Sed, *inquiunt*, non minus amor & odium simul esse possunt, quam calor & frigus in aqua tepida.

Resp. Disparem longe esse rationem. Siquidem calor & frigus sunt qualitates absolutae, quae pugnant inter se ratione gradus, non ratione naturae: adeo ut calor intensus cum intenso frigore simul esse nequeat. Verum amor efficax & odium iridem efficax inter se pugnant ratione naturae, non aliter ac duo motus oppositi. Atque ut non possumus simul accedere, & recedere à termino: sic fieri non potest ut eandem rem simul amore & odio prosequamur, nisi forte diverso respectu.

Secunda Conclusio.

Ignorantia tollit voluntarium, sed non omnis.

Prob. simul & explicatur conclusio: Voluntarium id dicitur quod ex propensione voluntatis & cognitione proficiscitur: ergo si alterutrum ex his desit, aut voluntatis propensio, aut debita cognitio, nullus relinquitur voluntario locus: neque alia est ratio cur infantes & amentes voluntarie non agant, nisi quod iis desit rerum quae agenda sunt cognitio.

Illud tamen constat, non omnem ignorantiam excusare à peccato, aut voluntarii rationem tollere. Nam ea potest spectari vel ex parte illius qui ignorat: tumque vel est invincibilis, quae adhibita omni diligentia morali expelli non potest; sive ea sit juris, sive facti; eamque vacare à culpa nemini dubium esse potest, maxime si ea sit juris positivi ignorantia. Hinc Christus Dominus Joan. 15. *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent, nempe infidelitatis.* De iure naturali & primario major est difficultas, si ignorantia invincibiliter possit: nam id videtur omni attendenti manifestum, parentes v. g. coli oportere: adeo ut nulla penitus insuperabilis videatur.

Ignorantia

Ignorantia vincibilis dicitur cum quis vel sibi causa est cur ignoret, vel non vult ut par est, animum advertere.

2. Ex parte rei quæ ignoratur, alia est juris, ut si quis ignoret leges suæ civitatis; alia est facti. Item alia est cum errore conjuncta, quæ scilicet est falsa cognitio; eaque dici solet pravæ dispositionis: alia est pura inscitia, seu mera cognitionis privatio. Ignorantia facti plerumque excusat, uti & meta inscitia, si non sit affectata, aut ex negligentia.

3. Ignorantia ratione ipsius actionis, dicitur antecedens, cum scilicet ita est illius quod efficitur causa, ut detractâ ignorantia, actio non fieret: ut cum apud Ovidium Cephalus conjugem inter dumos latitantem occidit. Nec dubium est quin hujus generis ignorantia voluntarium penitus tollat. Hæc enim consensum omnem antecedit, & inviti omnino agimus quod ex ignorantia antecedente efficitur.

Opp. 1. Quæ fiunt ex ignorantia antecedente, iis non repugnat voluntas: ergo non sunt simpliciter involuntaria.

R. Dist. ant. Iis non repugnat voluntas actu, propter cognitionis defectum, C. habitu, N. hinc dolor, aut tristitia subsequitur, quæ manifesto est argumento, id factum fuisse involuntarie & invita voluntate.

Contra, *inquies*, qui ex concupiscentia quid operatur, sæpe tristitia aut ægritudine angitur; & tamen voluntarie agit.

Resp. Longe disparem esse rationem, nam tristitia illa quæ subsequitur actionem ex concupiscentia factam, non actionem ipsam, sed pœnam huic adjunctam respicit; neque illa actio voluntatis propensione adversa est: ut ea quæ ex ignorantia proficiscitur, quæque magis ad actionem ipsam, quam ad pœnas refertur.

Opp. 2. Metus qui est causa cur mercator merces projiciat in mare, non obstat, quominus illa projectio sit voluntaria: Ergo à pari, licet ignorantia antecedens sit causa actionis, id minime impedit, quominus actio ex ignorantia facta sit voluntaria.

Resp. Disparem esse rationem, quod ignorantia præsupponat aliquid oppositum actioni quæ fit ex ignorantia, non item metus. Ac licet mercator multum in id propendat, ut suas sibi servet merces, adeo ut illa projectio absolute & in se spectata voluntatis inclinationi adversetur: tamen nullo modo ei adversatur, cum relative & in ordine ad vitæ conservationem, cui projectio mercium instar mediæ est necessaria, spectatur. Itaque est in aliqua voluntate repugnantia, sed inefficax & conditionata, non efficax, ut in iis quæ agimus ex ignorantia, quorum scilicet causa est ignorantia.

4. Ignorantia dicitur comitari actionem, cum ita est causa ejus quod fit, ut eâ tamen sublatâ nihilominus id efficeretur: ut si quis inter venandum, inimicum loco feræ occiderit: tum enim actio illa neque est proprie voluntaria, cum omnis absit cognitio; nec prorsus involuntaria, cum voluntas ipsa non reluctetur.

5. Denique ignorantia dicitur consequens, quæ explicitum, aut saltem implicitum voluntatis consensum includit: ut si quis doceri non velit, quo die futurum sit jejuniû, quò liberius peccet: hæc proprie est ignorantia affectata, quæ adeo non excusat, ut peccatum augeat: eaque est omnino voluntaria.

ria, saltem in sua causa. Nam qui vult causam, is simul & ea quæ causam consequuntur, velle censendus est.

Sed, *inquires*, qui agit ex ignorantia consequente, is sine cognitione, atque adeo non voluntarie operatur: ergo ignorantia etiam consequens voluntarium tollit, aut saltem plurimum imminuit.

R. Diss. ant. Is agit sine cognitione, idque sua culpa, C. citra culpam, N. ignorat quippe, quia ipse sibi cur ignotet, causa est; vel scire, aut mentem advertere, ut par est, non curat. Fatendum tamen est ex ignorantia etiam supina & affectata voluntarium minui ratione cognitionis: sed augetur ratione propensionis: unde & peccata quæ ex illa ignorantia fiunt, iis videntur proxima quæ ex pura malitia nascuntur,

Tertia Conclusio.

Metus voluntarium minuit, non tollit.

Prob. concl. Quæ fiunt ex metu, mixta sunt quodammodo ex voluntario & involuntario, ut docet Philosophus; secundum se, & universim spectata non sunt voluntaria: ut cum mercator jactat merces in mare: sed metu majoris mali quod meliori bono opponitur, sunt voluntaria. Unde simpliciter & absolute sunt voluntaria: nam singulis diligenter perpenis unum alteri anteponimus. Actus autem morales non universim, sed ut sunt singulares & determinati spectantur. Sunt autem ea quæ ex metu agimus secundum quid, & sub conditione involuntaria. Nam qui naufragii metu res suas projicit, vellet quidem res suas servare, si naufragium non immineret. Is igitur absolute vult res suas perdere, spectatis nimirum temporis & loci circumstantiis.

Confirm. Illud est absolute voluntarium, quod fit à principio interno cognoscente singula in quibus est actio: Sed quod fit ex metu, idem fit à principio interno, nempe à consensu voluntatis, & ex prævia deliberatione, perpenis omnibus circumstantiis: ut liquet ex mercatore qui suas in mare merces projicit, ut vitæ suæ consulat: ergo quod fit ex metu, id simpliciter est voluntarium.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Quæ ex metu facinus, eadem inviti & coacti agimus: unde & contractus ex metu facti sunt irriti: quod metus causa sit externa, malum scilicet futurum. Quod igitur fit ex metu, id non est voluntarium: cum non sit à principio intrinseco, sed repugnante fiat voluntate.

R. Diss. ant. Quæ agimus ex metu, ea inviti agimus secundum quid, & sub conditione, C. absolute & simpliciter, N. sublato quidem metu non fierent, sed majoris boni conservandi amor vincit repugnantiam, quæ ex minoris jactura oritur.

Contractus verò qui fiunt ex metu leges irritos declarant, quod eos omnino voluntarios esse oporteat: cum iis maxime societas humana contineatur. Multi tamen existimant seposita lege civili, quæ obligationem potest tollere, quæque actus etiam libere factos ob judicii infirmitatem sæpe irritos facit, eum qui metu aliquid promisit, obligari: quia consensus adfuit, non conditionalis, ut in errante, sed absolutus.

Non immeritò tamen solent inter metum gravem & levem distinguere : neque enim metus levis aut promissis liberat, aut peccatum omnino excusat ; sed gravis, & qualis in constantem virum cadere potest : isque ex varia qui metunt indole, gravis aut levis definiri debet. Gravis quidem est metus mortis, mutilationis, cruciatus, jacturæ honorum. Is tamen voluntarium omnino non tollit, ob gravius malum quod effugimus : ut cum metu cædis pecunia datur. Sed ejusmodi actus plerumque excusantur, cum ex gravi metu fiunt : quanto enim major est metus, tanto minor voluntario, & major est veniæ aut excusationi locus.

Quamobrem qui metu injuste incusso aliquid promissit, is promissis stare nec jure naturæ, nec lege positiva tenetur : quòd promissio sit injusta ; ac licet ea sit voluntaria, non est tamen omnino libera, sed vi extorta.

Opp. 2. Quæ fiunt ex metu, sunt secundum se involuntaria, & ab iis abhorret qui agit, atque omnino sunt mala : Ergo sunt absolute involuntaria, non secundum quid.

R. Neg. confeg. Nam actiones morales pensari debent ex ipsis circumstantiis, non secundum se tantum, & seorsum à circumstantiis spectari. Sic amputatio brachii ut vitæ consulatur, est quid involuntarium, & malum, ab eoque voluntas abhorret : sed cum relative, atque ut vitæ consulum sit, spectatur, tum est simpliciter quid bonum, & voluntarium ; neque repugnat inclinationi voluntatis efficaci & absolutæ, sed tantum inefficaci & conditionatæ illius propensioni adverfatur.

Instans. Quod fit ex metu, idem fit à principio extrinseco : ergo absolute est involuntarium.

R. Neg. ant. Id quippe fit à voluntate quæ actionem imperat : licet motum actionis sit quid extrinsecum, quod rationem voluntarii minuit, non tollit. Quod enim fit ex metu, ut amputatio brachii, secundum se est malum : Sed comparate, & suis instructum circumstantiis, bonum est : quatenus v. gr. vitæ conservandæ est utile.

Quarta Conclusio.

Concupiscentia, vel delectatio auget quodammodo voluntarium.

Explicatur & probatur conclusio. Voluntarium aut latiore significato sumitur, ut est in pueris quodammodo & in belluis, tumque id augetur ex concupiscentia ; vel strictiore significatione accipitur, ut in nobis est cum cognitione conjunctum, idque interdum minuit concupiscentia : cujus nomine nunc intelligimus motum appetitûs sentientis. Qui si voluntatis actum antecedit, id plerumque efficit ut voluntas in rem propositam vehementius propendeat, ob summam animi cum corpore societatem. Hinc Jacobus Apostolus, *Vniuscuique tentatur à propria concupiscentia abstractus & illeceus : cum concupiscentia conceperit, parit peccatum.* Quæ autem voluntatem consequitur appetitûs sentientis motio, seu concupiscentia, hæc rei propositæ executionem adjuvat : quæ enim nos delectant magis, iis fortius incumbimus. Ergo concupiscentia tum antecedens, tum consequens auget voluntarium ex parte propensionis : licet antecedens id minuere soleat ex parte ipsius cognitionis. Nam licet is qui agit ex concupiscentia, objectum ipsum circa quod occupatur, atten-

tius sæpe consideret : intellectus tamen minus attendit ad legem divinam , & ad ea quæ voluntatem à perversa actione avocare possunt. Sed absolute concupiscentia antecedens , quæ omnem rationis usum non pervertit , voluntarium auget potius , quàm minuit.

Confirm. Inter metum & concupiscentiam hoc intercedit discriminis , quod metus sit quodammodo ab externo principio , nimirum à malo imminente. Hinc durante metu manet quædam voluntatis repugnantia : contra atque evenit in concupiscentia , quæ voluntatis renitentiam non tollit , eaque est à principio intrinseco cum cognitione eorum in quibus est actio : ergo ea nec tollit , nec minuit voluntarium , sed auget potius. Hinc Aristoteles ineptam dicit esse excusationem hominis obtendentis se adulterium commisisse , quòd coactus à libidine , vel à delectatione fuerit : admitti verò eam posse , cum quis officium deseruit gravioris incommodi causâ. Nam concupiscentia circa bonum sensibile occupatur , quòd auget voluntatis propensionem ; metus contra , circa malum versatur : hinc minuit voluntarium.

Sed , *inquires* , concupiscentia minuit cognitionem : ergo minuit voluntarium.

Resp. Concupiscentiam minuere cognitionem veri boni , non fucati & ementiti , quod voluntas præ concupiscentia verò & legitimo anteponit. Quare concupiscentia auget simul & minuit quodammodo voluntarium , sed diverso respectu : auget propensionem voluntatis , minuit cognitionem.

Inst. Incontinens agit ex concupiscentia : sed agit contra voluntatis inclinationem : ergo concupiscentia voluntatis inclinationem non auget , sed minuit.

Resp. Incontinentem , dum libidini obsequitur , contra voluntatem conditionalem , quæ velleitas dicitur & est inefficax , agere : sed is non agit contra voluntatem absolutam & efficacem.

Incontinens experitur quidem in agendo quandam voluntatis repugnantiam : sed ea non tam oritur ex ipsa actione , quàm ex effectu , qui pravam actionem consequitur præter agentis intentionem. Non pœna displicet , non actio , quæ fit ex magna voluntatis propensione.

Fatenur tamen peccatum imminui , cum ex vehementi animi perturbatione oritur : non quòd de ipsa inclinatione quid detrahat , sed quia cognitionem ipsam obducit ; tantum enim de voluntario detrahitur , quantum minus rationi relinquitur. Unde qui præ aliqua animi perturbatione prorsus insaniunt , minus voluntarie agunt. Sic motus indeliberati , qui vocari solent primò primi , ut cum ad primum iræ motum in vindictam prorumpimus , non sunt in nostra potestate , nec voluntarii habentur.

DISPUTATIO II.

De libertate & libero arbitrio.

SEquitur ut de libertate , & de libero hominis arbitrio dicamus. Ac primùm de libertatis notione , nomine & divisione ; tum de illius existentia , origine & subjecto ; nec non de iis quæ libertati opponuntur , nobis agendum est : postremo quæ sit illius natura , quæ definitio , exponemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De nomine, notione & divisione libertatis, ac liberi arbitrii.

TOT huic libertatis, aut liberi arbitrii voci subjunctæ sunt notiones, ut non aliunde forsan, quàm ex illius nominis ambiguitate, tam magnæ ortæ sint contentiones, quæ rem adeo planam & apertam involverunt. Ac Græcis quidem cum verborum copia non deesset, ii diversis rebus distinctas quoque voces aptarunt, quæ omnem homonymiam, quæque ex ambiguitate vocis oriuntur contentiones sustulerunt. Itaque primùm *λευθερία* dixerunt illam libertatem, quæ servituti corporis opponitur; eamque Cicero definit potestatem vivendi ut velis. Atque ea notio statim subit animum, cum libertatis vocem usurpamus, ut immunitatem à servitute cogitemus. Unde cum Christus Dominus Judæis dixisset, tum eos *liberos fore, si veritas eos liberaret*, responderunt statim, *nemini servivimus unquam*: adeo ut libertas hoc modo accepta dominium alterius excludere videatur. Hinc S. August. *Anita sunt liberi, ut nec illum velint habere Dominum, qui dicit eis, Sine me nihil potestis facere?*

Quòd si tamen proprie loqui volumus, libertatis nomine non ea quæ ad ipsum corpus refertur, quæque servituti opponitur: sed quæ animo insidet, quam τὴ ἐξ ἡμῶν, seu id quod est in nostra potestate, quod etiam vocant αὐτοξείησις, seu plenam agendi facultatem, omnino intelligitur: adeo ut libertas potestatem quandam, quæ ad multa pertinet, neque uni rei addicitur, significatione sua comprehendat.

Itaque libertas suo intellectu comprehendit solutionem ab omni impedimento quod nos determinet, aut ad certas res adstringat, & potestatem agendi quod iis rebus contrarium est, omnino detrahat. Sic liberi dicimur à vinculis, à servitute, ab odio, ab amore, à perturbationibus, à vitiis, à lege ipsa: cum ea possumus efficere quæ servitus, vincula, lex aliqua, vitia, aut perturbationes prohibebant.

Sic ubi ad aliquem vitæ statum, aut locum adstricti, aut determinati sumus, potestas nobis adimitur agendi ea quæ cum illo statu, aut loco esse non possunt: cumque illa determinatio vitari nequit, ea dicitur necessitas, sive sit absoluta, sive hypothetica, aut moralis. Quare libertas illam necessitatem, aut determinationem excludit, in iis ad quæ liberi & soluti sumus. Qui liber est à servitute, aut à morbo, aut ab aliqua perturbatione, jam illi fit potestas ea efficiendi, quæ servitus, aut morbus, aut perturbatio prohibebant.

Illud verò liquet, necessitatem illam, vel agendi impotentiam, aut determinationem quæ à servitute, vinculis, morbis, animi perturbationibus, imo & vitiis proficiscitur, eam quæ voluntati est essentialis, libertatem non evertere, ut inter omnes convenit: idque generali & omnibus nota experientia constat.

Libertas itaque non solum servitutem, sed necessitatem quoque videtur excludere, & potestatem seu dominium in proprios actus intellectu suo complecti: quin etiam & latius patet libertas, quàm liberum arbitrium. Hinc tripartita libertatis divisio à Magistro sententiarum allata, & ab omnibus Theologis

usurpata, nempe in libertatem à necessitate, quæ & liberum arbitrium dicitur, à peccato, & à miseria. Prima omnibus, secunda justis, tertia beatis convenit. Prima est naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ.

Libertas naturæ duplex est, coactionis & necessitatis. Cum voluntas ita ad unum impellitur, ut ferri in oppositum non possit, tum libera non est. Sic bonum in universum necessitate quadam naturæ amamus, non libere. Coactio seu violentia opponitur voluntario, necessitas libertati: omne liberum est voluntarium, sed omne voluntarium non est liberum.

Rursum necessitas est duplex, una quæ omnem voluntatis electionem avertit, & antecedens nominatur: altera est consequens, quæ liberam electionem sequitur: quo quidem modo diximus alibi ea quæ sunt à Deo prævisa, esse necessaria. Quare si Deus prævidit me libere peccaturum, necesse est me libere peccare: quæ necessitas nihil lædit libertatem: sed antecedens eam omnino destruit, ut postea probabimus.

Liberum arbitrium id dicimus, quod ab omni coactione, & ab ea necessitate quæ antecedens nominatur, & ab ea quæ est naturalis, solum est. Liberum appellatur quatenus est sui juris, immune à servitute, & prohiberi non potest. Idque ex voluntate proficitur, ad quam potestas illa & dominium tum in suos actus, tum in subiectas sibi facultates pertinet. Arbitrium vulgò dicitur iudicium quod de re dubia ferri solet: hinc ratio ipsa, seu facultas quæ iudicat de rebus agendis, arbitrium appellatur, voce ab actione, seu à iudicio ad vim iudicantem, seu ad rationem translata.

Cum itaque ratio res ipsas examinat & secum deliberat, tum velut iudex sedet, aut arbitra: sed postquam expensis rebus unam potius quam alteram approbavit, tum in iis quæ ad theoriam pertinent, assentiri dicitur: sed in rebus agendis iudicium illud ab Aristotele *πραξις* seu electio nominatur, eaque & consilium & propositum vocari solet. Cum ratio rem unam alteri anteposuit, tum voluntate, aut appetitu in eam fertur; unde & actio quæ consequitur, voluntaria nominatur: quare in ipsa electione, aut determinatione tum voluntatis, tum rationis liberum arbitrium maxime positum est: sed de iis mox pluribus.

QUÆSTIO II.

De existentia libertatis.

EX iis quæ diximus facile colligitur tum libertatis existentia, tum illius sedes & radix: sed ut viâ & ratione procedamus, sit

Unica Conclusio.

Naturâ sumus liberi, atque in nobis existit liberum arbitrium.

Hæc conclusio tam est manifesta, & ipsius velut animæ testimonio comprobata, ut mirari subeat, quâ fieri potuerit, ut rem cuius confecti sumus, quam in omni actione nostra experimur, quamque præcepta, oburgationes, præmia, supplicia, & omnis vitæ ratio demonstrant, non Ethnici modò Philosophi, qui fatalem induxerunt necessitatem, sed nonnulli etiam ex iis qui se Christianos profitentur, negare aulî fuerint. Unde ut antiquiores hæreticos silentio præter-

eam, Calvinus contra Pighium scribere non erubuit, *liberum arbitrium esse post primi hominis lapsum de solo titulo. Et in eodem opere, sed quid, inquit, si ex adverso excipiam quod verum est, vulneratam illam fuisse libertatem, imo consecram & extinclam.* Et l. 2. Instit. c. 2. *Itaque si quis vocis hujus, liberi nimirum arbitrii, usum non prava intelligentia permittat, per me quidem non vexabitur ob eam rem: sed quia sine ingenti periculo non posse retineri censet, magno contra Ecclesie bono futurum si aboleatur; neque ipse usurpare velim, & alios si me consulant, abstinere optarim.*

Probari posset conclusio innumeris tum Scripturæ, tum SS. PP. testimoniis, ut Ecclesiastici c. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii.* Et Genes. 4. *Dixit Dominus ad Cain, Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Sed in re tam perspicua loca aut rationes congerere omnino esset supervacaneum. Quis enim sensu intimo & propriâ experientiâ se libere agere non agnoscit? Cur supplicia male agentibus decernuntur, si in eorum potestate non est, ut à sceleribus abstinere? Quid est cur ab amantibus illatas injurias patienter feramus, non item quæ ab aliis inferuntur, nisi quod peccata iis tantum qui libere agunt, vitio aut laudi tribuamus?

Prob. 3. ex discrimine quod hominem inter & belluas intercedere jam supra diximus. Nam cæteræ animantes impetu feruntur in objecta, à quibus rapiuntur, nec sunt sui juris, & omnia ad suum corpus referunt: Sed homo ex nutu voluntatis agit, ipse sese corrigit, actiones suas examinat, & in sese varie reflectitur. Nec spontaneo tantum, aut naturali motu cietur; sed & consultò & deliberate agit, atque ad eum finem non uno quodam tramite contendit, sed huc atque illuc, & quocunque nutus voluntatis duxerit, eò fertur.

Confirm. Mens nostra quodam naturæ impetu in verum & bonum nititur; quodque speciem habet boni aut veri, necessario id se nos raperet, nisi in nobis ea vis esset qua assensum nostrum cohibere possemus. Secus naturæ quadam necessitate in varios errores laberemur, qui ipsi naturæ auctori referrentur accepti, cum eos effugere non liceret. Quare hanc Deus tribuit nobis libertatem, qua verum à falso, legitimum ab e mentito & fucato bono secerminus.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. illud S. Aug. *Homo male utens libero arbitrio, & se perdidit & ipsum: nam ut ipse ait, illa est pœna peccati justissima, ut amittat unusquisque quo bene uti noluit.*

R. *Dist. ant.* Primus homo perdidit libertatem à peccato, C. libertatem à necessitate, seu naturalem, N. quam enim antè habuit facilitatem ad bonum, regnante concupiscentiâ, & excusso justitiæ jugo amisit. Hinc factus est liber justitiæ, & servus peccati. Sed tamen liberum arbitrium inclinatum tantum fuit & debilitatum, non eversum penitus & amissum. Imo libertas essentialis nullo modo fuit imminuta, sed accidentaria duntaxat, ut postea dicemus. Hinc S. August. *Libertas, inquit, periit per peccatum; sed illa que in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam: propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ, dicente Domino, Si vos filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. Unde & Apostolus; Cum essetis, inquit, servi peccati, liberi sui-*

stis justitia: ex quo ostenduntur etiam peccato minime potuisse, nisi alia libertate servare. Liberi ergo à justitia non sunt nisi arbitrio voluntatis; liberi autem à peccato non fiunt, nisi gratiâ Salvatoris. Atque ut uno verbo huic loco & alis respondeam; homo peccando perdidit liberum arbitrium secundum quid, summum nimirum bene agendi facilitatem; non simpliciter & absolute, quasi natura liberi arbitrii destructa fuerit. Simili ratione illud pervagatum S. Augustini dissolvi potest, hominem lapsum ex gravi necessitate peccare: Ex gravi, inquam, necessitate morali, quod ægre peccati illecebris obstitat; non ex necessitate Physica & ineluctabili.

Opp. 2. Ex Apostolo, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*: ergo nulla est in homine ad bonum saltem, libertas.

Respondet sanctus Thomas, eum Apostoli locum non ita esse intelligendum, quasi homo velit, & non currat libero arbitrio: sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur à Deo. Itaque distingui potest consequentia: homo non est liber ad bonum supernaturale sine Dei gratia, C. ad bonum ordinis naturalis, & ad actiones civiles, aut etiam ad bene agendum, cum divinâ gratiâ adjuvatur, N. Hinc S. August. loco citato loquens de improbis. *Sed hæc, inquit, voluntas, quæ libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera in bonis non est, quia liberata non est.*

Opp. 3. Illud Apostoli Rom. 7. *Non quod volo bonum, hoc facio; sed quod odi malum, hoc ago*: sed qui id quod vult non facit, & quod non vult facit, is liber dici non potest: ergo nulla in homine manet libertas.

Respondere potest 1. eandem adhibendo distinctionem de libertate naturali, & ea quæ dicitur à peccato. 2º Id quoque intelligitur de primis concupiscentiæ motibus, qui non sunt in nostra potestate, neque nobis ut peccata imputantur. Unde subjicit Apostolus, *si quod nolo, hoc facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum*, hoc est concupiscentia, quæ cum ex primo hominis peccato ortum duxerit, eaque sit causa & velut mater peccatorum in quæ incurramus, ab Apostolo peccatum nominatur. Quare id subnectit Apostolus, *miser ego! quis liberabit me de corpore mortis hujus, id est à duo concupiscentiæ jugo?* & statim respondet ipse sibi, *gratia Dei per Jesum Christum.*

Opp. 4. Voluntas necessariò sequitur ultimum mentis judicium: nam actio voluntatis est velut conclusio syllogismi operati vi, ut loquitur Sanctus Thomas, eaque ex præmissis necessario deducitur: ergo voluntas non est indifferens, aut libera, nec se ipsam determinat.

Resp. Dist. ant. Voluntas sequitur necessario judicium intellectus, necessitate consequenti & hypotheticâ, C. absolutâ & antecedente, N. judicium enim intellectus voluntatis determinationem includit: cumque syllogismi practici conclusio sit contingens & singularis, nullo modo officit libertati.

Quæ ut melius intelligantur, & magnis quæ fieri solent difficultatibus occurrere facilis possit, illud admonendum quod à doctiss. viro fuit observatum, omnes actiones nostras ex voluntatis affectionibus proficisci: nam ut ait Veritas ipsa, *Arbor bona fructus bonos facit.* Illa quidem arbor est ipsa voluntas, aut voluntatis propensio. Affectiones verò quæ in voluntate dominantur, & ex quibus motus omnes animi prodeunt, non aliunde quam à finis ipsius amore dimanant

dimanant: non enim aliud voluntatem ad certos motus inflectit, nisi finis alicujus, aut boni quo frui vult, amor, quicumque sit ille finis. Jam verò quædam sunt in quæ voluntas necessariò, non libere fertur, quæque naturæ instinctu, non electione prosequitur: ut amor vitæ, propriæ integritatis, tranquillitatis, amor denique sui ipsius, non quatenus à libero arbitrio proficiscitur, sed ut est naturalis quædam propensio.

Sed quidquid amat voluntas à se diversum, id amore contingenti & libero, non necessario & naturali prosequitur. Sic libere Deum ut summum bonum eligimus & diligimus. Ex inclinatione quidem naturali, qua expleri appetitum suum animus desiderat, eò fertur ut alibi quàm in seipso summum bonum quærat, quia seipso satiari non potest: sed ea propensio aut amor naturalis ad nullius rei extra nos positæ amorem nos determinat; nullus est quem formare non possit, & formatum non destruere. Quare amor cujusque finis, quem sibi proponit animus, est id ipsum quod primum eligit, quod cæteris anteponit, & ad quod se libere determinat. Nec quicquam est in animo ab eo distinctum, aut independens, quod eum omnino determinet. Is utique finis nobis propositi amor voluntatem determinat, tum ut ea diligat, in quibus bonum illud amatum reperitur; tum ut refugiat & aversetur quæ ei sunt opposita; tum ut media seligat finis consecutioni utilia, aut necessaria, quæque ipsi videntur utiliora, reliquis anteponat. Manet verò ille amor finis in voluntate, donec ab alio validiore & opposito expellatur. Sed quantumvis sit potens ille aut finis, aut mediorum quibus hunc finem consequimur, amor, non ita voluntatem afficit aut determinat, ut contrarium formare non possit: alioqui ubi semel in voluntate primas teneret, nunquam is deleri posset. Quamvis longo habitu confirmatus vix deleri queat, tamen nullam is necessitatem imponit.

Ex quibus illud efficitur, sic libertatem esse voluntati intrinsicam, ut nihil eorum quæ voluntatem, eo quo diximus modo, ad agendum determinat, illius libertatem labefactent. Quòd enim ad suos motus vel ad actiones ex certis affectibus sit determinata; quòd affectus illi aliunde oriri nequeant, quàm ex finis alicujus dilectione; quòd ex eodem amore unum medium alteri præponat, cum dilecto fini magis idoneum judicatur, nisi alterius finis impressione alio inflectatur; quòd sine aliquo rei externæ amore esse non possit; nec faciliè ex uno in oppositum commeat; nec ferri possit in objectum, quod amabile non judicat; quòd iis maxime afficiatur, quæ naturalem amorem explere maxime possunt: hæc, cum in omni voluntatis actu occurrant, illius libertatem non imminuunt, nedum eam possunt destruere.

Q U Æ S T I O I V.

De subjecto & radice libertatis.

His explicatis non erit difficile ipsius libertatis sedem & fontem invenire. Sed res ipsa paulo ab altiori principio est repetenda.

Duo sunt, ut pulchre magno vir ingenio prosequitur, quæ affectiones voluntatis nostræ maxime determinat, rationis lumen, & quidam voluptatis sen-

sus ; eò quippe se flecit animus , ubi major boni species elucet ; atque id præfert alteri quod summo aut universali bono vicinius videtur. In iis quæ ad rerum theoriã & cognitionem pertinent , cum summa est evidentia , iudicium suspendere non possumus. Nam clara & evidens perceptio ad se rapit quodammodo intellectum. Sed in rebus quas experimus , iudicium , ut ita dicam , amoris circa bona quæ rationi recte iudicanti sunt perspecta plerumque cohibemus ; cum scilicet voluptatis sensus rationi ipsi repugnat , neque id nobis sapit , quod recta suadet ratio ; id enim amarum plerumque nobis videtur , quod ratio ipsa suave esse decernit. Quod ubi fit , tum sane deliberat animus utrum ex iis eligat , rationi an sensui obtemperet. Hinc sæpe rationi ipsi reluctamur , sensui voluptatis delinuit , quæ fortiùs animum percellit , quam lux vel evidentissima. Hæc enim quanta quanta sit , nullam videtur libertati vim afferre ; id unum efficit , ut quæ nobis proponit objecta , amore quodam rationali & electivo prosequamur , ac generalem illam quæ à Deo proficiscitur motionem , seu in bonum universum impressionem , ad certum & definitum bonum voluntas determinet. Sed delectationis sensus animum ipsum magis afficit , & efficacius impellit , vim adeo libertatis nostræ quodammodo immittit ; rationem ipsam alio distrahit , & in se mentis aciem atque attentionem pene omnem convertit ; neque aliud fere est huic morbo remedium (ut nihil de cælesti gratia hoc loco dicam) quàm ut ultimum illud amoris iudicium quantum fieri potest cohibeamus , idque tum maxime cum voluptate non omnino perturbatur animus. Quod si enim aliquantisper assensum illum sustineamus , dum à nobis quid factò opus sit diligenter perpensum fuerit , brevi fucus ille & ementita boni species evanescet.

Sed ad rem ipsam venianus , & quæ sit libertatis sedes , breviter excutiamus. Sit igitur

Prima Conclusio.

Libertas ad intellectum simul & voluntatem ita pertinet , ut potiore jure videatur ad voluntatem spectare , & ei tanquam subiecto inesse.

Probatür 1. pars concl. Liberum arbitrium definitur à Magistro sententiarum , facultas voluntatis & rationis , & dicitur liberum arbitrium , quasi liberum iudicium : ergo utriusque est facultatis.

Prob. 2. Liberum arbitrium est vis electiva : sed electio sic ad utramque facultatem spectat , ut dubitet Aristoteles utri potius tribuenda sit quàm alteri ; an sit intellectus appetitivus , an appetitus intellectivus. Nam in hoc potissimum videtur liberum arbitrium consistere , ut ex pluribus rebus quæ in deliberationem cadunt , sic unam eligat , ut eam possit aut non eligere , aut ei aliam antepone. Cum autem voluntas sequatur præeuntem intellectum , flexibilitas voluntatis & indifferentia in eligendo non aliunde oritur , quàm ex flexibilitate intellectus in iudicando : hoc enim facem præferente voluntas huc illuc convertitur , aut flecitur.

Pars itidem altera conclusionis ex dictis liquet : nam voluntas ut vis actuosa , quæ sese & alias facultates movet ac determinat , atque ut dominium habens & potestatem concipitur : unde & libertas & electio præcipuo quodam jure illi attribuuntur. Quocirca cum ratio à nobis facti alicujus exigitur , & jactare

libertatem nostram volumus, non aliud obtendere solemus, quam voluntatem nostram: atque in pactis, fœderibus & contractibus voluntas nostra potissimum convenitur: quòd in ea maxime vigeat libertas.

Quamquam idem est animus qui judicat & eligit, nec vires illæ pluraquam cogitatione aut officiis distinguuntur: adeo ut superflua videatur illa controversia, utrum voluntas, aut intellectus sit sedes libertatis: cum liber sit animus, aut homo ipse, non vis aliqua aut facultas: majoris tamen lucis gratiâ merito inquiritur an mens libera sit, ut judicat rem esse faciendam; an potius ex animi inclinatione, seu ex appetitu, aut voluntate libertas omnis sit repetenda.

Cum autem voluntas in homine sit rationalis, ac judicium ipsum rationis citra voluntatis nutum non fiat; illud planum videtur, liberum arbitrium sic utrique facultati inesse, ut fons & radix libertatis sit in intellectu, sed in actu voluntatis magis eluceat. Voluntas itaque est formaliter, ut aiunt, libera, dependenter tamen ab intellectu.

Sed, *inquiunt*, nihil necesse est multiplicare subjecta libertatis: ergo ea voluntati soli inerit.

Resp. eundem esse animum qui ut judicat & eligit, liber dicitur: unum adeo & idem est liberi arbitrii subjectum.

Contra, *inquiunt*, ut ratio se habet ad intellectum, sic liberum arbitrium ad voluntatem: sed eadem est facultas quæ intelligit & ratiocinatur; ergo eadem facultas vult & eligit, seu libera est; atque adeo libertas est in sola voluntate.

Respondeo, nos nec ratiocinari, aut concludere sine voluntate; nec eligere aut libere aliquid facere citra judicium intellectus: secus, non ut homines, sed ut pueri aut mente capti agimus.

Instant. Si judicium rationis liberum est, peccatum esse poterit, antequam sit voluntarium, & priusquam voluntatis nutus accesserit.

Resp. Neg. ant. Judicium quippe nullum fit citra voluntatis imperium, ut jam sæpe diximus.

Secunda Conclusio.

Libertas humana ex natura spiritali animi, & utriusque facultatis, intellectus videlicet & voluntatis amplitudine, ut ex fonte aut radice sua oritur.

Prob. simul & explicatur conclusio ex Divo Thoma, qui triplex formarum genus apte distinguit. Primum eas complectitur, quæ penitus sunt in materia demersæ, quæque inclinationem habent, (si qua in iis est inclinatio) admodum limitatam, & naturali duntaxat appetitu velut pondere feruntur; neque in iis ullum est dominii aut libertatis vestigium: ut in elementis, plantis, & iis quæ omnis sunt cognitionis expertia, videre est.

Aliæ sunt formæ non adeo materiæ immerse, quæque ut cognitionis, sic motus spontanei principia sunt. Hinc judicio quodam, quamvis non libero, sed naturali feruntur: ut in bestiis cernimus, in quibus quædam est velut libertatis umbra. Verùm ut earum cognitio angusta est admodum, sic in iis appetitus non seipsum regit, aut determinat.

Sed mens humana cum sit spiritalis, nec materiæ angustis coercetur, illius vires nulli sunt corporis organo addictæ: quare seipsam ad cognoscendum determinat, ubi ex confusa cognitione ad distinctam progreditur: cum vis organica, ut visus, ab impressione objecti, seu à specie visibili non determinetur. Mens enim in seipsam redit & reflectitur; sua judicium examinat; seipsam colligit, & quasi intus revocat; cuncta penetrat, nec definitam habet aliquam regionem cuius terminis septa teneatur: sensus verò sunt perangusti, hebetes, infirmi; neque in se, neque in suos actus reflecti possunt.

Ex illa intellectus amplitudine oritur infinita prope voluntatis capacitas, quæ non nisi infinito bono satiari potest. Hinc nulli rei creatæ illigata amplecti quæque potest, vel respuere; nec solo naturæ instinctu, sed mentis iudicio se regit, & ad id quod libitum est, sese applicat: hinc illius libertas. Nam ut docet Aristoteles 1. Metaph. c. 2. *Liberum est quod est causa sui*: atque illud ex seipso agit, quod dominium habet & potestatem in suos actus.

Quamobrem prima libertatis radix est in natura animi spiritali. Hinc illius amplitudo & capacitas, tum in rebus cognoscendis, tum in experendis. Ex illa cognitionis & iudicii amplitudine fit ut appetitus nulli nisi universali bono addicatur, nulli subijciatur, nihil necessitate agat. Unde homo unum præ alio eligit, consulto & deliberate operatur; huc atque illuc, & quocunque imperium voluntatis duxerit, eò nititur.

Unum est quod homo necessitate quadam appetit, nempe bonum in universum, aut beatitudinem: Sed ex illa necessitate libertas ipsa oritur. Hinc enim fit, ut quodlibet bonum particulare amplecti voluntas libere possit. Nam ex universalis boni appetitu à natura determinato inclinatio ad unumquodque bonum proficiscitur: sed ea est indefinita & libera. Nam quia homo necessario beatus esse vult, quæ ad beatitudinem ducunt libere potest eligere, neque hanc haberet eligendi potestatem, nisi eam à natura propensionem accepisset ad bonum universum.

Ex quibus efficitur, nullam esse naturam quæ necessario in bonum aliquod non propendat: & quo illud est magis universale, hoc majoris libertatis est radix. Hinc Deus est liberrimus, quia est omnipotens; nec cogi, nec vinci, nec timore ullo, aut aliis affectibus qui libertatem minuunt, percelli; nec falli denique potest, cum ignorantia libertati maxime obsit; cumque is sit optimus, velle omne bonum potest. Primo homini in sua integritate constituto magna fuit libertas, post peccatum tamen integra mansit libertas à necessitate; per gratiam reddita est libertas à peccato, & iustitiæ faciendæ facultas. Sed ignorantia & infirmitas seu concupiscentia non sunt omni ex parte sublata: hinc plena & ab omni miseria libertas, quam ignorantie tenebræ & motus concupiscentiæ rebelles multum infringunt, in hac vita esse non potest. Cum enim libertas in potestate & dominio quodam in actus nostros posita sit, quò major est servitus, hoc libertas est minor.

Quò autem hæc planiora fiant & faciliora, non erit inutile eadem ex viri doctiss. tractatu nondum edito paulo uberius explicare. Vim illam qua possumus amare aut non amare bonum quodvis particulare & determinatum, libertatem dicimus.

Duæ sunt autem, ut diximus, causæ præcipuæ quæ voluntatem in bonum

certum ac definitum inflectant, clara videlicet & evidens cognitio, ac confusus quidam voluptatis sensus. Cum enim voluntas jugi & non interrupta motione in bonum universum feratur, ubi tunc illius splendor emicat, statim in illud voluntas nititur; cumque id tantum non esse comperit, ut animi capacitatem expleat, alterius boni desiderio agitari potest, & novi alicujus objecti fruitionem expectere, idque priori bono anteponeere. Nullius enim particularis boni extra nos positi invincibili amore illigatur.

Vim itaque illam animi qua objectum amplecti potest & respicere, libertatem omnes vocant: eaque si primam naturæ institutionem spectemus, in omnibus hominibus, ut ratio ipsa æqualis occurrit. Sed quæ peccatum sunt subsecutæ ignorantia & concupiscentia, hæc non mediocriter eam vim omni naturæ spiritali congenitam debilitarunt, rationem ipsam obdlexerunt, ac voluntatem corrupere. Hinc quæ æqualis in omnibus hominibus fuisset libertas, in quibusdam major, in nonnullis minor apparet. Neque enim idem est in omnibus rationis lumen, neque animi in corpus potestas eadem. Variæ quoque hominum opiniones, consuetudines, temperamenta, varia corporis conformitas, spirituum motus & copia plurimum libertatem illam æquilibrii, & animi in corpus imperium augere, vel minuere possunt. Sed tamen cum adest objectum quod animum ad se allicit, homo qui ratione sua utitur, amorem suum potest suspendere, & secum cogitare an objectum quod proponitur, verum sit & genuinum bonum, aut certe cum illo consentiat, an fucatum duntaxat sit & spurium. Quod si omnino non possit suum amorem sustinere, tum instinctu quodam naturæ, non ratione agitur. Sic infans, aut is qui dormit vim illam non habet cohibendi amorem aut motum animi in objectum: unde neuter tum libere operatur. Quo ratio est debilior, hoc anima facilius abripitur ab objectis, & minimo momento huc illuc impellitur; tumque sensus maxime dominatur, qui statim judicat, & impetu quodam fertur. Sic ubi dormientis manum vel folium arboris tetigerit, quasi ex vulnere à serpente infecto perterritus expergiscitur. Quo magis viget ratio, hoc minus licet voluptati corporis, & facilius vincitur; tum enim mens judicium suum non precipitat, sed singula diligentius expendit.

Sic libertas eadem est in omnibus ut ratio, sed non ex æquo participatur ab omnibus. Multum enim valent educatio, literæ, civitatis mores, leges optimæ, ut nihil dicam de gratia divina, quæ mentem illustrat, & delectationes corporeas aut frangit, aut deprimit; ac menti ipsi pristinum in corpus jus & potestatem restituit. Objectorum impressiones, quæque in cerebro à falsis bonis inuruntur vestigia, & mentem in diversa trahunt, ea libertatem nostram imminuunt quidem, non extinguunt. Nemo enim fere est qui vel communibus gratiæ præsidiiis munitus, voluptatum illecebras vitare non possit, præsertim si firmis & solidis rationibus animum præparet; si occasiones periculosas fugiat, si in rebus minoris momenti cupiditatibus non indulgere assuescat. Nam ut in Philosophiæ studio, ii majores progressus faciunt, & rarius in errores incidunt, qui assensum sustinent, nec judicium præcipitant; sic in formandis moribus ii magis proficiunt qui judicium illud prohibent, quod amor noster & vitæ ratio subsequitur. Hos utique voluptas non abripit, neque incautos opprimit; ex victoria reportata alacriores facti novum ineunt

certamen, ut victis pudor incutitur: hinc fastidium & odium voluptatum: sic usu & exercitio libertas paulatim perficitur.

In iis libertas viget maxime, qui maximas voluptates semper vincere possunt & frangere: contra ea est maxime imperfecta & tenuis libertas, quæ minutissimam voluptatem superare nequit, & parvo impetu in quodvis particulare bonum abripitur. Inter utramque libertatem infiniti sunt interjecti gradus: adeo ut vix duo homines circa eadem objecta sint æqualiter liberi; vix in iis æquale rationis lumen & æque vegetum & firmum invenitur. Qui violentis jactantur perturbationibus animi, neque cum iis confligunt, multo minus liberi videntur, quam qui his fluctibus non ita vehementer agitantur, aut qui in iis frangendis sunt exercitati.

His itaque bene intellectis, de quibus omnes pene consentiunt, in quo sita sit libertatis natura, quæque ei opponatur necessitas, & aliæ quæ moveri solent controversiæ, facile ut puto, si omnis contentionis æstus deferbuerit, dirimentur.

QUÆSTIO IV.

Quæ necessitas libertati opponatur.

QUÆ de libertatis natura controversi, & magna contentione agitari solent, hac quæstione continentur; quæ necessitas libertatem tollat. Certum est quidem nihil magis libertati adversari quàm necessitatem coactionis, quæ ut voluntarium, sic libertatem perimit: quæque aliquid videntur habere coactionis, ut lex quæ timorem pœnæ inducit, hæc, inquam libertatem minuunt. Quæ autem voluntarii, eadem liberi rationem aut destruunt, aut infringunt. Unde ubi omnis abest cognitio, ibi nulla est libertas. Sic in pueris, amentibus & dormientibus cum nulla sit aut confusa admodum cognitio, nulla est aut tenuis admodum libertas, quatenus sese ad agendum utcumque determinant: sed illa, ut loquuntur, est Physica quædam libertas, non moralis, quæ laudi, aut vitio attribui solet.

Omnis adeo difficultas de necessitate inclinationis superest, qualis est in nobis circa finem ultimum, nempe circa beatitudinem, quam non amare non possumus; aut qualis est in beatis circa Deum quem clare intuentur: an necessitas illa ita libertati opponatur, ut nec nos beatitudinem, aut bonum in univèrsum, nec beati Deum libere ament, discutiendum nobis est. Sit igitur

Prima Conclusio.

Quæ putat necessitate naturalis inclinationis aguntur, hæc libere non fiunt. *Prob. concl. 1.* Liberum illud dicitur quod est in nostra potestate, cujus domini sumus, aut quod nostro subditur imperio: quod autem ex naturali inclinatione expectimus, id non est in potestate nostra, nec nostro subest imperio, sed naturæ ipsius; nec demum illud à nobis est, sed à Deo ipso proficitur. Quare id naturæ jus est, non nostrum: principium id quidem est libertatis, eamque antecedit, non illius ditioni subditur: ergo necessitas naturalis libertati arbitrii sic opponitur, ut quod necessario volumus, liberum dici non possit.

Confirm. 1. Ratione quam Sanctus Thomas affert 1. p. q. 82. a. 1. Ut intellectus necessario & naturaliter primis principiis assentitur, sic voluntas necessario ultimum finem expetit: quod enim est à natura, idem est determinatum & definitum, immobile & fundamentum omnium quæ rei conveniunt. Nam natura cujusque rei est quod primum in ea concipitur, & unde omnis motus vel actio proficiscitur. Ergo amor beatitudinis, uti & cognitio principiorum à natura, non à libero hominis arbitrio repeti debet: atque ut conclusiones, quæ ex principiis eruntur, ad rationem; sic quæ eligimus, quæque in consultationem veniunt, ad liberum arbitrium pertinent.

Confir. 2. Voluntas in iis quæ agit libere, agit ut voluntas, & domina suorum actuum: sed in iis quæ vult necessario, & ex naturali inclinatione, ut natura tantum operatur; non quia vult, sed quia est; seu quia ex naturæ suæ conditione est ad unum determinata: ergo quæ necessario, eadem non libere volumus. Nam ut docet S. Thomas 1. p. q. 41. voluntas est *principium eorum quæ possunt sic vel aliter esse; eorum autem quæ non possunt nisi sic esse, principium natura est.*

Prob. 2. Libertas voluntatis opponitur servituti, & potestatem seu dominium in suos actus intellectu suo complectitur: sed voluntas quæ ad unum adstringitur & determinatur, huic rei servit, non dominatur: unde S. Thomas 1. p. q. 59. id solum habere liberum arbitrium docet, quod intellectu præditum est, & cognoscit rationem universalem boni: potest enim hinc judicare hoc vel illud esse bonum: ergo ubi est naturalis determinatio, aut necessitas, ibi non est libertas: non enim proprie tum agimus, sed agimur, ut ipse explicat q. 60. art. 1.

Secunda Conclusio.

Indifferentia contradictionis vel exercitii est de ratione libertatis.

Priusquam hanc probare conclusionem ingrediamur, notare operæpretium fuerit, 1^o indifferentiam aliam esse contradictionis, vel exercitii, qua possumus agere, vel non agere; aliam contrarietatis, aut specificationis, qua possumus hunc vel illum actum exercere: illa enim Physica dicitur, hæc plerumque moralis, qua possumus bene aut male agere.

2. Indifferentia alia est passiva, cum eadem res multa potest excipere, ut materia plures formas: alia est activa, qua effectrix causa plures effectus potest producere.

Ex iis prob. concl. 1^o Necessitatem libertati repugnare ostendimus: sed ubi nulla est necessitas, ibi est indifferentia saltem exercitii; ergo indifferentia exercitii est de ratione libertatis.

2^o Id liberum dicitur quod est in nostra potestate: sed nihil est in nostra potestate, quod est definitum, aut determinatum, quodque non possumus non agere. Nam ut docet S. Aug. 1. de spiritu & littera c. 31. *illud est in hominis potestate, quod si vult, facit; si non vult, non facit*: hincque concludit, *cum potestas datur, non imponi necessitatem.*

Confir. Ex eodem sancto Doctore, qui in libro de grat. & liber. arbit. eandem indifferentiam probat ex eo loco Ecclesiastici quem supra atulimus, ubi dicitur *quod Deus ab initio fecit hominem, & reliquit eum in manu consilii*

sui ; tum ex iis verbis quæ subjicit sacer textus , *apponet tibi ignem & aquam ; ad quodcunque volueris , extende manum tuam . In conspectu hominis vita & mors ; quodcunque placuerit , dabitur ei .* Tum ex cap. 7. epist. ad Corinth. ubi ait Apostolus , *qui autem statuit in corde suo non habens necessitatem , potestatem autem habens suæ voluntatis , &c .* Ubi manifeste omni necessitate exclusa , indifferentia liberti arbitrii constituitur .

Confirm. iterum . Non alibi magis elucet vis & natura liberti arbitrii , quàm ubi aliquid præcipitur , aut suadetur , aut in consultationem venit : ut in iisdem locis docet S. Augustinus , maxime in capite 31. de spir. & liter. ubi libertatem in potestate constituit , cum voluntas aut velle potest , aut efficere ; idque ex communi hominum sensu probat , qui cum aliquid suadent , *solem dicere : quod habes in potestate , quare non hoc facis , ut hoc malo careas ?* Sed nullus est locus aut præcepto , aut consilio , ubi nulla est indifferentia ; nemo deliberat an velit esse beatus ; nec præcipitur diabolo ut bene faciat : ergo libertas intelligi non potest citra indifferentiam .

3. *Prob. concl.* Libertas , ut sæpe diximus , in quadam potestate consistit : sed ea potestas non in eo tantum sita est , ut possimus agere : Sic enim omnis causa effectrix esset libera , cum ea possit agere : ergo potestas illa quæ ad naturam libertatis pertinet , in eo posita est , ut possit agere & non agere . Quæ sane major est , quàm si ad alterutrum voluntas esset determinata . Hinc S. Aug. l. 22. contra Faustum , docet , *motu animi libero voluntatem uti , cum inevitabili necessitate non premitur .* Ac subinde negat in Deo esse peccandi & non peccandi liberum arbitrium , quia peccare non potest : ubi manifeste necessitatem libertati opponit , non coactionis tantum , sed eam qua res aliter esse non potest .

Confirm. Nam si voluntas circa objectum aliquod sibi propositum ita sit affecta , ut illud non amare non possit , detractâ omni indifferentiâ , non libere , sed necessario in illud feretur objectum . Uti res ex omni parte visibilis & colorata , ab oculis , si aperti sunt , necessario conspicitur : non item si res ipsa ex parte duntaxat visibilis subjiciatur oculis . Non dissimili rationem docet S. Thomas , cum aliquid voluntati proponitur unde quaque bonum , in id voluntas necessario nititur , neque oppositum velle potest ; circa illa tantum bona est libera & indifferens , in quibus non omnimoda boni , aut experibilis ratio elucescit : nec ullum fere à nobis cognoscitur bonum , in quo utrum amandum id sit à nobis , necne , non sit aliquis dubitandi locus . Quin etiam cum Deus summe sit amabilis , tamen & sensuum impressiones , & perturbationum ætus , confusa quidem , sed valida ob depravatam naturæ propensionem nobis rationes videntur , quæ ab eo quod unice bonum est , nos retrahant : cumque Deum diligimus , nos nostra uti libertate manifeste experimur .

Confirm. iterum . Actus voluntatis judicium liberum subsequitur , ut eo modo tendat in objectum , quo sibi à facultate cognoscente proponitur : est enim voluntas ultimi judicii sequax , & omnis libertatis radix est in intellectu . Atqui judicium non est liberum , cum nulla est in objecto indifferentia ; tum enim judicium omnino est determinatum : ergo quæ ad libertatem exigitur indifferentia , eadem in objecto esse debet , quod libertati ita dominari non debet , ut eam ad se necessario rapiat : ut evenit in amore boni universi , cui volun-

tas ut objecto integro & adæquato subjicitur.

Colligitur ex iis, indifferentiam, quæ ad rationem libertatis pertinet, activam esse, non passivam. Hæc quippe magis est servitus quam potestas; neque in Deo reperitur. Quod igitur voluntatem constituit formaliter, ut aiunt, liberam, non est actio ipsius libertatis, quatenus est vitalis, & in voluntate ut in suo principio excipitur: sed est voluntas ipsa ut libere agens, & potestatem habens tum in suos actus quos elicit, tum in eos qui ad subiectas facultates pertinent.

Tertia Conclusio.

Indifferentia contrarietatis, aut moralis ad bene vel male agendum, non est de ratione libertatis.

Prob. concl. Tum quia sufficit indifferentia contradictionis seu exercitii, ut voluntas sit domina suorum actuum; tum quia hæc indifferentia ad bonum & malum in Deo & in beatis non reperitur. Est enim nostræ libertatis defectus, non essentia; nec male agimus nisi cum intellectus male iudicat. Error autem vel ignorantia non est de essentia libertatis; uti nec de rationis ipsius natura est ut male concludat: & utriusque est imperfectio quædam, quod cum animus ad verum & bonum tendat, ab utroque tamen possit deflectere. Non itaque vera est potestas, quod peccare, aut falli, aut mentiri possimus. Imo Deus & beati hoc sunt liberiores, quò major est eorum cognitio. Quò enim plura noverunt bona, eò plura libere velle possunt.

Non dissimili ratione manet libertas non solum in perversis hominibus, sed etiam in damnatis. Est enim liberum arbitrium facultas naturalis quæ amitti non potest. Quòd autem id subinde negare videatur S. August. ut cum in lib. de spir. & lit. docet ex Apostolo, *ubi est spiritus Domini, ibi esse libertatem. Si ergo, inquit, servi sunt peccati. quid se jactant de libero arbitrio*: & infra, postquam fateri visus est in malis hominibus manere liberum arbitrium, quasi seipsum corrigens subjicit. *Quanquam, inquit, non est libera voluntas: à quo enim quisque devictus, huic servus additus est; & omnis qui facit peccatum, servus est peccati.* Ista, inquam, quæ identidem innuit Augustinus, minime sunt intelligenda de libertate naturali, quæ dicitur à necessitate, quæque malis juxta & bonis convenit: sed de libertate à peccato, de qua loquitur Apostolus, *nunc autem liberati à peccato, servi autem facti justitiæ.* Quæ contra conclusiones nostras objici solent, proxima quæstione dissolventur.

Q U Æ S T I O V.

Quid sit libertas?

Nunc reliqua quæ ad naturam libertatis pertinent, exequamur, tum quæ contra sententiam nostram afferri solent, dissolvemus. Ac primùm ex iis quæ sunt explicata id efficitur, liberum arbitrium circa media, quæ ducunt ad finem, non circa finem ultimum, aut ea quæ nobis cum fine videntur indivulsè conjuncta, proprie versari. Nemo enim deliberat, aut eligit sanitatem, aut vitam, aut ea sine quibus beati esse non possumus; uti nec quis deliberat

de fine ultimo in quem naturæ impulsu tendimus. Sic prima principia sunt naturaliter nota, eaque intelligimus, non de iis judicamus, aut ratiocinamur, sed secundum ea de omnibus judicamus. Non dissimili quidem ratione finem ultimum, aut bonum in universum volumus quidem, idque non voluntatis arbitrio, sed quadam naturæ necessitate. Atque ut vis illa quæ conclusiones ex principiis eruit, ratio dici solet: ita vis aut facultas qua eligimus ea quæ ad finem videntur conferre, quaque animus sese movet aut determinat ad agendum, liberum arbitrium nominatur.

Quamobrem liberum arbitrium recte definitur à sancto Thoma, *vis*, seu *facultas electiva*. Nam illius usus in electione consistit, ac sublata electione omnis actus libertatis tollitur. Cum enim voluntas ita in objectum propositum determinate fertur, ut eo relicto in aliud flecti non possit, aut saltem quoad circumstantias id non sit aliquo modo indeterminatum, tum nullus relinquitur libero arbitrio locus.

2. Definiri etiam potest libertas *vis sui ipsius determinatrix*. Cum enim vel à natura, vel à causa extrinseca ad agendum voluntas omnino determinatur, tum libertate sua non utitur, ut fufe probatum est.

3. Vulgò definitur per indifferentiam, *facultas qua, positis omnibus ad agendum prærequisitis, possumus agere, vel non agere*. Quam definitionem veram esse ex iis quæ diximus, aperte colligitur. Nam liberum arbitrium citra aliquam indifferentiam intelligi non potest. Quanquam forte quæ à sancto Thoma allata est, magis naturam liberi arbitrii explicare videatur: nam facultas omnis definiri debet per suum objectum, ex quo suam speciem desumit: quod utique objectum in hac definitione non satis exprimitur.

Quòd autem sanctus Thomas addit, liberum arbitrium esse vim electivam servato ordine finis, non satis apte nonnulli hinc colligere videntur, nullum esse libertatis usum, cum à recto & præstituto ordine ad finem recedimus. Fatemur enim defectum esse libertatis nostræ, quòd eâ abuti possumus, & à recto finis ordine deflectere: sed tamen id negari non potest, nos libere agere cum peccamus, & constitutum ordinem mediorum ad finem conturbamus. Itaque hæc verba addit sanctus Thomas, ut innuat nos media non eligere nisi ob finem aliquem, quem nobis præstitimus, aut qui à natura est præscriptus; ut nec concludimus aut ratiocinamur nisi ex certis principiis; libertatem verò, & electionem circa media, seu circa res quæ ad finem ducunt, versari, ut rationem circa conclusiones quæ ex principiis eruantur. Hæc enim est constans sancti Thomæ doctrina circa libertatis naturam, in qua omnino acquiescendum putamus.

Diluuntur objectiones.

Quo infinitis prope, quæ ex SS. Augustino, Bernardo, Anselmo & aliis obijci solent, testimoniis occurramus, notandum est;

1. Sæpe voluntarium cum libero confundi, & voluntatem cum libertate, cum liberum omne sit voluntarium, sed non vicissim. Sic non raro quod libenter agimus, id libere nos, hoc est, sponte & voluntarie facere dicimur.

2. Necessitas naturalis non tam libertati, quam libertatis usui opponitur: nam ex propensione naturali ad omne bonum nascitur libertas ad unumquod-

que bonum sigillatim sumptum. Sed quod necessario volumus necessitate vel naturali, vel antecedente, id non libere, quanquam libenter volumus; neque enim libertas cum libentia, ut ita dicam, est confundenda. Omnis voluntas est libera, sed non omnis actio intellectus est ratiocinatio. Quæ à natura sunt præscripta, de iis nec ratiocinamur, nec consultamus: bruta sponte agunt, non libere; quia necessario, & citra deliberationem.

3. Indifferentia, si vocem tantummodo spectes, nihil est positivum, sed negatio tantum determinationis. At si rem ipsam, & vim illius vocis consideres, tum est aliquid reale & positivum: est enim vis sese determinandi, quæ adhuc manet cum agimus, licet non sit amplius indeterminatio illa negativa. Ut enim visio non tollit vim ipsam videndi, sed magis eam perficit: sic actio ipsa non destruit vim illam sui determinatricem, quam libertatis nomine intelligimus. Unde qui agit, necessario agit, ex hypothese quod agit: sed cum hanc necessitatem sibi libere imponat, ea nec libertati, nec indifferentiæ activæ obest. Non quod aliquis simul agere possit & non agere, ut loquuntur, in sensu composito: nam actus & negatio actus summi conjungi non possunt: sed qui actu operatur, habet potentiam agendi & non agendi, ut vulgo aiunt, in sensu diviso. Quæ utique adnotamus ut quæ afferri solent cavillationes, facilius elidantur. His itaque constitutis ad ea quæ objici solent, veniamus.

Opp. 1. Illud esse liberum, quod est in nostra potestate, seu quod adest cum volumus. Sed nihil est magis in potestate nostra, quam actus quilibet voluntatis nostræ. Hinc S. Augustinus l. 3. de liber. arbitrio, *non enim*, inquit, *possimus aliquid sentire esse in potestate nostra, nisi quod, cum volumus, facimus.* quapropter nihil tam in nostra est potestate, quam ipsa voluntas, hoc est, actus voluntatis, quem veteres omnes nomine voluntatis donabant. Nam volitionis nomen à Scholasticis postea inductum fuit. Hanc autem rationem adhibet S. Augustinus, ut respondeat argumento quod ex persona Evodii sibi objecerat: *Quod si præcius est peccatum esse hominem, necesse est ut peccet; si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis & fixa necessitas.* Respondet, inquam, S. Augustinus peccatum esse liberum, quia est in nostra potestate, & fit quia volumus: adeo ut fieri non possit ut velimus aliquid, & non sit liberum. *Quamobrem*, inquit, *quavis præsciat Deus nostras voluntates futuras, non ex eo tamen conficitur, ut non voluntate aliquid velimus.* Quæ responsio minime esset ferenda, nisi ut certum supponeret, actum omnem voluntatis esse liberum idque essentialiter. Hinc concludit, *voluntas igitur nostra nec voluntas esset nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est.*

Resp. 1. S. Augustinum hoc in loco & alibi passim liberum cum voluntario, & libertatem cum libentia confundere: nam omne quod volumus libere, hoc libenter volumus, non coacte, non inviti: estque in omni actu voluntatis libertas à necessitate coactionis, non à necessitate naturalis inclinationis, quæ libertati quidem ipsi non tam adversatur, quam usui libertatis, ut sæpe diximus. Nulla enim est voluntas quæ non habeat aliquam sibi adjunctam necessitatem ad aliquod bonum: unde nulla est voluntas libera respectu omnium objectorum. Sed ex necessitate illa naturali libertas omnis oritur: quanquam inclinatio ipsa naturalis libera non est: ut omnis ratiocinatio ex prin-

cipiis naturaliter notis oritur, de quibus tamen non ratiocinamur.

Resp. 2. Illud esse liberum & in nostra potestate quod facimus præcise quia volumus, C. quod facimus ex naturæ nostræ conditione, aut quia sumus, N. hinc amor beatitudinis à voluntate quidem proficiscitur, non quia vult, aut voluntas est; sed quia est, ut acute explicat Caietanus, idque superius fuit explanatum. Nam voluntas est quædam natura: unde & in ea est aliqua naturalis inclinatio, sed non sola: cum præter eam sit electio libera: nec omnis illius actus liber dici potest, nisi libertatem cum libentia confundimus, ut cum dicit S. Augustinus, *præceptum libere facere, qui libenter.*

Eodem modo intelligendus est S. Bernardus lib. de grat. & lib. arbit. *ubi consensus, inquit, ibi voluntas: porro ubi voluntas, ibi libertas; & hoc est quod puto dici liberum arbitrium: ipsam enim voluntatem, quia impossibile est de se ipsa sibi non obedire, etiam impossibile est sua privari libertate.* Ubi videtur in ea esse sententia, omnem actum voluntatis esse essentialiter liberum: ut actus imperati sunt liberi per participationem. Nam lego libere, quia volo: si autem quærat aliquis quare voluntas mea est libera, idem faciet quærenti quare circulus sit rotundus. Sed liberum cum voluntario confundit.

Opp. 2. Beatitudinem necessario expetimus, & beati Deum necessario amant; sed nos libere beati esse volumus, & beati libere Deum amant, ut multis in locis docent SS. Augustinus & Thomas: ergo necessitas etiam naturalis libertati non opponitur. Minor probatur ex celebri S. Aug. loco in Enchiridio c. 105. *Neque enim, inquit, culpanda est voluntas: aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solem nolumus, sed nequaquam prorsus velle possumus: sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infelicitatem, ita nunc nolle iniquitatem semper habitura est.*

R. Neg. min. Et ad locum S. Aug. idem adhibere possumus responsum, quod identidem attulimus, liberum ab eo intelligi quod fit libenter, & est immune à coactione, cujus adeo principium in nobis est. Præterquam etiam dici potest liberam esse voluntatem in beatis, non præcise quatenus Deo arctissimo amoris vinculo adhærescunt, sed quòd multa possint bona eligere, & Deo libere obediant. *Prima ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare: novissima erit multo major, non posse peccare. Prima immortalitas erat, posse non mori: novissima erit multo major, non posse mori.* I. de cor. & gr. c. 12. Sed ut alia est libertas Dei, alia hominis, sic alia est libertas hominis viatoris, alia beati: illa cum mutabilitate est conjuncta; hæc non item: de vocibus pugna est, de re ipsa inter omnes fere convenit. Beatis SS. Patres libertatem tribuunt, sed aliam à libertate viatorum. Et certe non possunt beati vel Angeli quidpiam operari, quod veritas ipsa aut justitia non imperet. Sed satis fuerit ut indifferentia eorum salva sit & incolumis, quòd actiones illæ in seipsis sint indifferentes, nulla vi, nulla necessitate intrinseca voluntas eorum, sed amore & charitate ad agendum impellatur. Itaque libertas Angelis & beatis concedenda, sed nostræ dissimilis & Deo simillima.

Resp. 2. Nos libere beatitudinem expetere libertate exercitii & contradictionis, C. libertate contrarietatis, aut specificationis, N. Nam possu-

mus amare & non amare beatitudinem; de ea cogitare & non cogitare : Sed non possumus eam amare & odisse ; seu non sumus indifferentes ut contrarios actus circa beatitudinem in communi exerceamus.

Tametsi inficiari non possumus, quin amor beatitudinis, aut boni universi in omni actione nostra dominetur. Hæc est enim jugis impressio ab Authore naturæ profecta, quam libertas nostra varie determinat.

Instant. Liber ex Aristotele est sui causa, aut suorum actuum dominus : sed nihil est magis sui causa, & quàm amor ultimi finis : cum is propter se ametur, & cætera propter ipsum : ergo amor finis ultimi est liberimus.

R. Dist. maj. Liber est sui causa, id est, ad agendum sese applicat aut determinat, C. est sui causa, & necessario determinatur, N. Itaque amor finis ultimi est quidem in nobis, & à nobis elicitur : at fortè voluntas illius actûs proprie non est domina, cum non possit cum non elicere, nec illius subsit arbitrio.

Opp. 3. Libertas est magna hominis perfectio. Sed potentia ad non agendum nulla est perfectio, imo est omnino inutilis : ut in nobis nulla est potentia ad non volandum: ergo libertas non posita est in illa indifferentia, quæ potentiam non agendi includit.

R. Dist. min. Potentia non agendi non est aliqua perfectio, si non sit conjuncta cum potentia agendi, & omnino est inutilis, si non sit eadem conjuncta cum dominio in proprios actus, C. si eadem sit realiter potentia agendi & non agendi, & si juncta sit cum aliquo dominio, N. Qui enim agit cum potestate & dominio, huic potentia ad non agendum est necessaria : sic enim agit ut possit ab agendo abstinere. Tametsi fateor nullam potestatem in non agendo esse positam : cumque per facultatem, aut potentiam ab agendo abstinemus, id utique fit agendo, & utendo eâ potentia. Sed fatendum quoque est potestatem agendi, aut non agendi ; hoc vel illud operandi, in idea aut conceptu liberi arbitrii omnino includi.

Opp. 4. Deus est liberissimus : sed non est indifferens, ne in iis quidem quæ extrinsecus operatur : nam ab æterno est determinatus ad agendum : ac decretum quo statuit mundum condere, nunquam fuit indifferens : cum Deus mutari non possit, & decretum illud sit Deus ipse.

R. Neg. min. Nam Deus liberrime creaturas omnes produxit, & tuetur ; ac potuit eas non creare, potest eadem non conservare : licet ab æterno ad condendum hoc universum sese determinaverit : sed cum maximâ indifferentiâ, ac nulla necessitate impulsus id decrevit. Neque idcirco mutari potuit Deus, nisi extrinsece, ut aiunt, & connotative. Decretum verò illud est intrinsece & actu Deus ipse ; atque adeo secundum entitatem suam est quid necessarium : sed ratione termini, aut connotati est omnino indifferens.

Contra, *inquiunt*, Decretum illud est intrinsece liberum : sed non est indifferens intrinsece : ergo aliud est liberum, aliud indifferens.

Resp. Dist. maj. Decretum Dei est liberum intrinsece, & relative sumptum, quatenus connotat creaturas, C. secundum entitatem absolutè sumptam est liberum intrinsece, N. Quæ verò ratione est intrinsece liberum, eadem ratione est indifferens, ut ordinem includit ad creaturas, quas potuit non connotare.

Opp. 5. In Christo summam fuisse libertatem : sed nulla in eo fuit indiffe-

rentia, nec ratione mortis, quam subiit, quæ à Patre æterno præscripta est, & cui non parere non potuit; nec circa præcepta legis naturæ, ut circa Dei & proximi amorem: cum fuerit impeccabilis, neque hanc legem citra peccatum violare potuisset: ergo libertas citra indifferentiam esse potest, nedum illius natura in ipsa indifferentia consistit.

Resp. Christum & liberrimum & indifferentem fuisse, tum in morte subeunda: (nam ut ipse ait, *potestatem habeo ponendi animam meam*; & ut Propheta longe ante prædixerat, *oblatus est, quia ipse voluit*;) tum in naturæ præceptis adimplendis: cum his obediendo meruerit. Nam quæ Christo fuit adimplendi præcepta necessitas, ea fuit consequens, quæ consensum voluntatis includebat, non antecedens ea fuit. Accedit illud quoque, quod moriendi accepit à Patre imperium conditionatum id fuisse, ex acceptatione Christi dependens, non absolutum: neque tamen id ita fuit ex conditione suspensum, ut à voluntate Christi repudiari potuerit.

Deinde quod aliquem reddit impeccabilem, id non continuo obstat quominus mereri possit, & libere agat. Christus peccare non potuit, nec præceptum Patris violare: Sed liberrime id ipsum agebat, non instinctu quodam naturæ, aut vi delectationis invincibilis, ut in beatis accidit: sed electione ipsa & ratione. Delectatio qualis est in beatis, amorem illius rei quæ delectationem efficit, naturaliter procreat, & nullum, ut multis videtur, libertati locum relinquit. Sed lux ipsa rationis quanta sit, dummodo seorsum & separata à delectatione præveniente amorem spectetur, libertati non obest. Cum itaque Christus Dominus sensu illo delectationis præveniente, quique rationi dumtaxat debilitatæ est necessarius, non egeret; is adeo liberrime & electionis amore præceptum moriendi adimplevit.

Postremo etiam maxima cum delectatione Christus naturæ præcepta impleteret, tamen delectatio illa amorem Dei aut non præveniebat, aut non æquabat. Cum enim id fit, vix ullus est aut merito, aut libertati locus; atque is amor est mere naturalis, non rationalis; non electivus. Delectatio enim, ut pulchre vir doctiss. vel est legitimi amoris præmium, ut in beatis; vel si amorem antecedit, id fit, ut concupiscentiæ motus indeliberatos frangat. Cum itaque in Christo Domino nullus fuerit concupiscentiæ sensus, nullæ illecebræ; sensus ille voluptatis prævenientis aut nullus fuit, aut longe minorem ipso amore fuisse fatendum est. Ique jugi & non interrupto sacrificio, quod Deo Patri libere obtulit, & suam & Ecclesiæ gloriam promeruit.

Hæc fere sunt quæ in secunda editione hujus operis circa libertatem Christi diximus. Quæ enim inserta sunt ex vulgari Philosophorum schola, Christi libertatem & indifferentiam non tam circa naturæ præcepta, quam circa circumstantias, & motiva extitisse, id majorem explicationem postulat: tamen hæc quaestio proprie ad Theologos pertinet, & inviti ad eam accedimus: sed cum in Scholis Philosophicis acerrime agitari soleat, dabunt hanc veniam Theologi si paulo diutius in ea explicanda immeremur. Cum autem hoc argumentum non copiose modo, sed erudite admodum tractaverit vir omni doctrina excellens Ludovicus Thomassinus L. V. de Incarnatione Verbi, perpaucas ex eo, sed quæ magnam huic difficillimæ quaestioni lucem afferant, decerpemus.

Ac primum quidem Christi Domini libertatem omnes Theologi constantif-

sine tuerentur, sed non eandem ei indifferentiam tribuunt. Sunt enim qui nullum Patris præceptum de morte obeunda Christo impositum putant. Alii mortem quidem speciali mandato præceptam volunt ; sed circumstantias multiplices ejus potestati permittas arbitrantur , ut suam in iis experiretur libertatem : alii expectatum ejus consensum putant in primo Incarnationis momento , antequam Pater quicquam ei imperaret ; alii aliter philosophantur : cum tamen in his non subtiles argutias , sed Scripturæ & Patrum autoritatem & traditionem consultas oportuerit.

Et quidem Scripturæ ubique Christi obedientiam , & Patris mandatum ingeminant. *In capite Libri scriptum est de me , ut facerem voluntatem tuam , Deus meus , volui.* Et Christus ipse ; *à meipso facio nihil.* Item , *Veni non ut facerem voluntatem meam , sed voluntatem ejus qui misit me Patris.*

Et quidem vix ullæ circumstantiæ relictæ sunt humanitati , quæ à Verbo ipso & Patre non fuerint præscriptæ , nec quicquam poterat seorsum à Verbo operari , aut moliri voluntas humana ; penes eam obsequii partes fuerunt , neque à Deo regi , agique gravabatur. Quæ circumstantiæ essent ad Dei gloriam propagandam aptiores ignorare non potuit , nec præ charitate summa , qua flagrabat , eas non complecti.

Quæ ergo , *inquies* , relictæ est Christi humanæ voluntati indifferentia , si vel minimæ circumstantiæ ei præscriptæ fuerint ?

R. Indifferentiam peccandi , & non peccandi longe à Christo fuisse. Non poterat etiam honestiora minus honestis non anteferre. Verùm hanc necessitatem si quæ erat , sibi imposuerat ipse Christus , neque adeo indifferentiæ contraria fuit.

Deinde , quod caput rei est , circa actiones , & omnes circumstantias in seipsis spectatas indifferens fuit humana Christi voluntas per se , & ad eas nulla vi , nulla antecedente aut intrinseca necessitate , sed solâ in Patrem charitate ferebatur.

Postremo indifferentia illa à Verbo ipso profecta fuit , qua libere voluit carnem induere & crucem subire. Christus præcepto quidem tenebatur , sed quod sibi ipse sanxerat : nam carnem , & carnis mortem summâ libertatis indifferentiâ assumpsit.

Id præter cæteros diserte explicat Aug. l. 4. de Trin. c. 13. ubi docet quòd Christus carnem , seu vitam non deseruit invitus , sed quia voluit , quando voluit , quomodo voluit. *Quippe Dei Verbo ad unitatem commixtus est homo.* Hinc ait , *potestatem habeo ponendi eam , & potestatem habeo iterum sumendi eam. Nemo tollit eam à me , sed ego pono eam à me , &c. neque enim jure cujusquam potestatis exutus est carne , sed ipse se exiit. Nam qui posset non mori si nollet , proculdubio quia voluit mortuus est.* Id ipsum Anselmus l. 2. cur Deus homo , c. 10. probat , Christum hominem potuisse mori , potuisse non mori , quia ut Deus , ita omnipotens idem erat : & c. 16. *Cum quaritur utrum idem Deus homo potuerit servare vitam suam , ut nunquam moreretur : dubitandum non est , quia semper habuit potestatem servandi , quamvis nequiverit velle servare , ut nunquam moreretur : & quoniam hoc à seipso habuit , ut scilicet velle non posset , non necessitate , sed libera potestate animam suam posuit.* Sic indifferentiam cum præcepto moriendi conciliat. Nam ut ipse ait , *Non magis factus est homo ad hoc ut moreretur , quàm ut vel-*

let mori. Sic præceptum moriendi indifferentiam non perimit : est enim illa indifferentia prior quodammodo præcepto, & consensus Verbi æternus immutabilitate sua nihil libertati aut indifferentiæ obest, postquam factus est homo. Eam esse mentem Anselmi testatur Petavius Tom. 3. p. 534. *Quomodo ergo, inquit Anselmus, voluntas Dei nulla necessitate facit aliquid, sed sua potestate, & voluntas illius fuit voluntas Dei ; nulla necessitate mortuus est, sed sola sua potestate.* Exemplum affert ejus qui proposuit sponte aliquid se facturum, & postea perficit, is sane non necessario, sed libere efficit, quia libere proposuit.

Sed, *inquiunt* tam late patet meritum Christi, quàm libertas, aut indifferentia, quæ nulla fuit in iis quæ præscripta sunt à Patre.

Resp. Indifferentiam ubique reperiri eo quo exposuimus modo : neque enim præceptum huic exitiale fuit. Et sane si nulla fuit libertas in substantia actionum, sed tantum in delectu circumstantiarum : ergo operum substantia expers erit meriti : quo nihil dici potest absurdius. Sed ne illud quidem dubium est, & mortem, & mortis circumstantias ab æterno esse definitas à Patre, qui, ut ait Apostolus, *proprio Filio suo non peperit, sed pro nobis omnibus tradidit eum.*

Verùm, *inquiunt*, meritum omne Christi hinc pendet, quòd libere fuerit indifferens & omnis necessitatis expers, si minus quoad substantiam operum, saltem quoad circumstantias. Nemo enim in iis meretur, quæ non potest non agere. Christus Patris præcepta detrectare non poterat, quia peccare non poterat. Quæ igitur tot meritorum radix ?

Respondet vir doctiss. L. V. c. 16. & seq. duo esse meriti comparandi genera, unum naturæ mutabilis, quæ sibi permilla, imò & adjuta ut bonum velle possit, suo nutu ad bonum se agit ; alterum est, cum voluntas justitiæ inseparabiliter affixa omnem peccandi possibilitatem excludit, eò magis laude, aut merito digna, quò ex majori justitia & charitate agit : prius est naturæ mutabilis, alterum immutabilis. Sic Deus promeretur, non à Superiore mercedem, sed à subditis honorem ; promeretur non sibi profutura, sed aliis.

Hæc utique merendi ratio ad Christum pertinet, quatenus ejus humanitas per se mutabilis immutabili Verbo conjuncta est. Sic corporis immortalitas quam morte emit, prius illi debebatur, ut peccati experti, & Deo. Ut homo illam habuit indifferentiam, qua potuit rebus à Patre imperatis abstinere, si ipse in seipso, & res in seipsis spectentur : sed hæc indifferentia charitati & obedientiæ ita erat addicta, ut à peccandi potestate omnino esset aliena : longe adeo à viatorum ceterorum indifferentiâ diversa fuit. Nam flexibilis in utramque partem libertatis usus in utentis cedit commodum, non in aliorum emolumentum.

Itaque indeclinabilis fuit obedientia voluntatis Christi paternis legibus, & per hanc nobis meruit salutem, quòd in iis rebus fuerit, ad quas per se spectatas erat prorsus indifferens ; & maxime quia Verbi passio fuit. Sibi etiam promeruit resurrectionem, regiam in omnes creaturas auctoritatem, confessum ad paternam dexteram, ob Verbi maiestatem, quia Verbum quas ante Incarnationem habuit prærogativas, eisdem in carne illibatas retinet. *Cum in forma Dei esset ; non rapinam arbitratus est esse se equali in Deo, sed exinanivit semetipsum, formam servi accipiens.* Mortem igitur subiit nulla cogente necessitate

neffitate, nulla peregrina præceptione, sed Patris mandato, id est, sua sponte. Hinc meruit, aut si malis, dignus fuit ut Deus illum exaltaret.

Nec defuit consensus humanæ voluntatis liber & indifferens ad hæc per se spectata, imo & meritorius. Sed illa indifferentia indeclinabili obedientiæ non officiebat; nam aliter servus Domino, aiter filius obsequitur Patri: hinc servo merces, filio hæreditas addicitur. Servus ambigue, & voluntate in utrumque flexibili, filius amabili quadam necessitate obsequitur. Christus promeruit gloriam, ut filius hæreditatem, non ut mercedem servus; meruit ut indubius, ut securus. Consultare an Domino obtemperet, servi est fidei ancipitis; filius non deliberat an patri morem gerat, sed sua sponte, & quasi naturæ impetu ipse impellitur: nec humana Christi voluntas inter obedientiam & contumaciam dubia consultabat, sed tota in obedientiam propendebat, ad res tamen & actiones per se indifferentes.

Hæc utique Hugo Victorinus paucis complectitur q. 150. in Epist. ad Rom. ubi quærit an Christus obediendo Deo Patri aliquid promeruerit. *Mereri, inquit, geminam habet significationem. Dicitur enim mereri, cum per bonum opus efficiat dignus aliquo, quo prius non erat dignus: secundum quam significationem videtur nobis quod nec secundum divinitatem, nec secundum humanitatem Christus aliquid meruit, etiam in ipsa morte. Dicitur etiam aliquis mereri, cum bonum aliquod facit quod sit dignum remuneratione: secundum quod Deus dicitur etiam mereri, cum beneficia præstat pro quibus tenemur eum in æternum laudare: & Christus secundum humanitatem in sua passione meruit nobis introitum vitæ æternæ: prius quidem nobis multa meruit: sed sola passio non solum pretiosa, sed etiam pretium mundi fuit.* Guillelmus Paris. par. 1. de univ. par. 3. c. 21. *Necessitas obedientiæ voluntariæ non contradicit libertati.*

Idem docet Magister sent. 1. 3. dist. 18. & S. Bonaventura in eadem dist. q. 2. *Ad illud quod opponitur, quod potentia determinata ad unum non facit opus de genere laudabilem, dicendum quod determinatio ad unum potest esse dupliciter, videlicet per necessitatem naturæ, & per confirmationem gratiæ. Si sit per necessitatem naturæ, tunc tollit arbitrii libertatem, ac per hoc tollit dignitatem meriti. Si autem sit determinatio per confirmationem gratiæ, cum talis confirmatio simul stet cum libera voluntate, sic non tollit ab ipso opere bonitatem moris, cum sit voluntarium, ac per hoc nec qualitatem meriti. In Christo autem fuit liberum arbitrium determinatum ad unum, non per necessitatem naturæ, sed per confirmationem gratiæ. Verum id intelligendum est de eo meriti genere, quo Deus laudem cultumque nostrum merito suo deposcit; quo beatæ mentes tanta nobis bona à Deo impetrant (non enim Deus minus exaudit vota magis amantium; quo recens initiatorum iustitia æternam mercedem flagitat. Quanquam & voluntas Christi sic ad unum erat determinata, ut per se esset indifferens ad operationes in se spectatas, & ex solius obedientiæ virtute, aut summa charitate ad eas determinaretur. Et ideo, inquit idem Doctor, sicut potuit esse in statu viatoris simul & comprehensoris, sic habuit gratiam ad comprehendendum, & gratiam ad merendum.*

Unde Vasquesius in 3. p. disp. 74. c. 2. multos citat doctores, & præcipue ex familia Thomistarum, qui censent Christum Dominum eâ ipsâ dilectione

meruisse qua Deum diligebat; ac complures alios, qui per opera præceptive re meruisse affirmant, & inter eos S. Thomam & S. Bonaventuram.

Longe alia est ratio meræ creaturæ: nam libertas omnis qua mereri potest, in eo posita est, ut peccare possit & non peccare. Nam quæ impeccabilis natura est, non creata est, sed increata. Meritum igitur & libertas in meris creaturis ex boni & mali ancipiti potestate profluit. Hinc Bernardus l. de gratia & lib. arb. *Peccavit autem, quia liberum ei fuit: nec aliunde profectò liberum, nisi ex voluntate liberi arbitrii, de qua utique inerat ei possibilitas peccandi. Nec tamen fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam videlicet facultatem convertit ad usum peccandi, quam acceperat ad gloriam.*

Hieronymus explicans hæc verba Isaïæ, *Si volueritis & audieritis me, bona terre comedetis*, hæc habet: *Liberum, inquit, servat arbitrium, ut in utramque partem, non ex præjudicio Dei, sed ex meritis singulorum, vel pœna, vel premium sit.* Idem scribens in Epist. S. Pauli ad Philemonem. *Qui asserunt ita hominem debuisse fieri, ut malum recipere non posset, hoc dicunt, talis debuit fieri, qui necessitate bonus esset, non voluntate.* Et Aug. cum alibi passim, tum de Agone Christiano c. 9. *Ei liberum voluntatis arbitrium dedit. Non enim esset optimus, si Dei præceptis necessitate, non voluntate serviret.* Nam errare non posse aut summæ naturæ est, aut infimæ & brutæ, ut pecorum, non mediæ & rationalis.

Itaque non alia est hominis etiam post lapsum libertas, aut meriti, & demeriti radix, quam ad bonum & malum indifferentia. Quanquam longe alia est in Angelo & homine, alia in homine stante, alia in lapsò; & diversi utriusque gradus. Cum ingenita mutabilitate peccavit Angelus, cum eadem mutabilitate & tentatoris astutia pugnavit homo; cum cupiditatis pruritu certandum nobis est; & iniquior esset nobis certandi lex, nisi validioribus auxiliis juvaremur. Tum pugna mollior, sed leviora auxilia; nunc robustior gratia, sed hostis validior.

Quocirca ut præclare concludit vir doctus, ex quo ea collegimus testimonia, quæ indifferentiam in humana Christi voluntate sic ostendunt, ut impeccabilis tamen fuerit, & libertatem nostram ad bonum & malum versatilem demonstrant: pugnat natura rationalis cum insita mutabilitate, cum inolita cupiditate, cum irruentium dolorum acerbitate, & tot malis quatientibus agitata stabilitatem assequitur. Cum solis dolorum acerbitatibus pugnavit Christus; & hinc merita sibi nova cumulavit, quibus non sibi, sed nobis bonæ voluntatis incommutabilitatem quæreret. Diversa, ut sæpe diximus, est hominis ratio; illi enim pugnandum est, ut eam stabilitatem mereatur. Hinc pulchre Ambrosius enarratione de arbore interdicta. *Sed utique, inquiet calumniator, Deus non debuit hominem permittere ut peccaret. Sed stulti hoc dicunt non considerantes, quia Deus statum non fecit lapideam, aut ligneam; sed hominem perfectum condidit, & sue mentis arbitrium, ut intelligeret quid boni appeteret, & quid mali contemneret.* Superiùs idem quod statim omnibus occurrit, sibi objecerat. *Si sciebas eum posse peccare, quare non revocavit eum à peccato? Respondetur, quia non vidit eum, nec eum qui non legitime certaverit, non deceat coronari.* Sed longiores sumus quam volumus.

Opp. 6. Indifferentia omnis est cum aliqua deliberatione conjuncta: sed ex mille actionibus vix una in deliberationem venit: nam titonis est, non periti

artificis inter operandum deliberare: ac sæpe nullus est locus consultationi. Hinc non satis apte Aristoteles definit electionem appetitum consultativum: cum enim mens deliberat, impedita est, non expedita. Homo temperans non consultat utrum abstinere debeat a libidinibus: nec Christus unquam deliberavit An Patri obediret: ergo ut deliberatio, sic indifferentia ad rationem libertatis non pertinet.

Respond. Formalem & ratiocinio evolutam deliberationem ad libertatem non requiri; sed virtuales sufficere: cum nimirum res est ejusmodi, ut eam facere & non facere possimus. Non enim homo semper fluctuat, aut pendet animi: sed judicium simplex sæpe voluntas sequitur. Dummodo non sit ita ad unum determinata, ut actum suum non possit suspendere, libere agit, & cum indifferentia: de cujus ratione non est inconstantia, sed independentia quadam ab objecto. Quanquam vix quicquam molimur, quod pravis aliqua ratione ducti faciendum non judicemus.

Atque ut in iis quæ ex longa assuetudine operamur, vix ullus ratiocinio sit locus, non ideo tamen omnis argumentatio abest. Ubi expedita est & parata, nullam temporis moram postulat; nullo quippe obice retardatur. Incredible est enim mentis celeritas, qua unum ex alio colligit, nec quicquam fere aliud nisi sensuum infirmitas ei moram injicit. Quare non continuo omnis deliberatio, aut ratiocinatio abest ab actionibus nostris, quod summa cum celeritate fiant. Ordo notionum vel idearum, & selectus cogitationum, dum mens eas in ordinem digerit, alias seligit, alias repudiat, illas excitat, has inhibet, vix citra ratiocinium effici possunt: & tamen ista omnia actiones nostras antevertunt.

Opp. 7. Aliud est liberum, aliud deliberans, ut S. Bonaventura scite distinguit in 2. sententiarum, dist. 25. *Liberum*, inquit, *arbitrium considerari potest dupliciter, aut secundum quod liberum, aut secundum quod deliberans*; si loquamur de ipso secundum quod liberum, sic concedo quod potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam necessarii: sicut patet in Deo, & in Christo, & in Angelis, & in hominibus beatis. Cum enim duplex sit necessitas, videlicet coactionis & immutabilitatis; necessitas coactionis repugnat libertati arbitrii, necessitas vero immutabilitatis non repugnat: pro eo quod liberum arbitrium dicitur liberum; non quia sic velit hoc, ut velle possit oppositum, sed quia omne quod vult, appetit ad sui ipsius imperium: quia sic vult aliquid ut velit se velle illud: & ideo in actu volendi seipsum movet, & sibi dominatur: ergo libero necessitas non opponitur.

Resp. Liberum arbitrium sumi à S. Bonaventura inadæquate, ut loquuntur, pro voluntario, quodque est immune à coactione. Fatemur etiam necessitatem immutabilitatis, si sit consequens, quæque includat actum ipsius voluntatis, qualis est necessitas ex præsentia divina, & qualis in Christo fuit, non obesse libertati: cum necessitas antecedens omnino libertati adversetur. Non enim alia ratione SS. PP. & August. imprimis, Philosophorum fatalem necessitatem impugnarunt, quam quod libertatem nostram perimeret. Sic Astrologorum vanitatem hinc solent refellere, quod antecedentem & libertati contrariam necessitatem inducant.

Duo enim sunt, quæ libertatem omnino perimunt: necessitas nimirum ante-

cedens, quæque voluntatem ante determinat, quàm aliquid velit, aut actum amoris eliciat; eaque libertatem destruit: sive ex certa causarum connexione, aut factorum dispositione; sive ex siderum aspectibus ducatur. Qui enim hanc fatalem induxere necessitatem, iidem fere animum nostrum in censu corporum posuerunt, quasi pulsu alieno moveretur. Adversus Philosophos qui hanc necessitatem invexere, Patres omnes essentialem hominis libertatem, & potentiam sui determinatricem asseruerunt: adeo ut voluntatem nihil extrinsecum determinare possit necessario; sed amor ipse quem format, sit determinationis omnis principium, maxime cum res aliqua propter se expetitur.

Alterum quod liberum arbitrium, seu vim electivam omnino evertit, est naturalis necessitas. Ut qui mores omnino ad temperamentum referunt, adeo ut homo ad iram vel lætitiã tam sit à natura determinatus, quàm leo, aut canis, si liberum arbitrium destruunt. Quasi alios actus voluntas exercere non posset, quàm naturales: cujus generis est amor felicitatis, qui est prima voluntatis determinatio; necessaria quidem, si minus necessitate antecedente, saltem naturali, quæque cum libero arbitrio, seu vi electivã esse non potest. Nam ut forte non sit antecedens, cum nulla extrinsecus adveniens impulsio hunc naturalem vitæ, tranquillitatis, aut felicitatis amorem præveniat: certe ea est omnino naturalis, nec nostro subest arbitrio. Quare libertati nobis essentiali, quæque destrui non potest, omnino contraria est necessitas, aut determinatio antecedens: sed libero arbitrio, seu vi electivæ proprie repugnat tum necessitas antecedens, tum naturalis. Hinc plerisque ex veteribus, etiam Scholasticis, ut Scoto & aliis, visum est, Patrem æternum libere Verbum producere: libertatem enim cum voluntate rationali identidem confuderunt: quatenus necessitati antecedenti & extrinsecæ opponitur. Sed cum vox liberi arbitrii ad voluntatem pertineat, quatenus sic agit, ut possit non agere; & sese determinat ad alios actus, quàm ad naturales & necessarios, & eligit libere; Deus nec se libere amat, nec Verbum libere generat: sed libere vult & decernit quæ ad creaturas pertinent, cum potuerit ea non decernere.

Quare voluntas non ad eos tantum affectus, qui sunt naturales est illigata, sed infinitos prope alios exerit & format, quos potest non exercere. Atque in hoc dominio aut potestate vis libertatis & liberi arbitrii maxime posita est: quod non aliunde sit determinata, antequam agat, sed actus ipse amoris eam determinet. Unde nullus est necessitati antecedenti locus.

In quo utique ratio liberi arbitrii proprie consistit, quod SS. PP. adversus Philosophos & Hæreticos hinc confirmant, quod alioqui nullus esset laudi aut vitio, premio aut pœnæ locus. Imo voluntas creata nec justa esset, nec injusta: cum enim per essentiam aut bona, aut justa dici non possit, per actiones tantum, quas libere elicit, & potest non exercere, justitiam aliquam adipisci potest. Neque etiam id visum est SS. PP. ad libertatem sufficere necessitatem à coactione: nunquam enim vel Hæretici, vel Philosophi hanc necessitatem negaverunt: cum id omnibus sit manifestum, voluntatem velle aliquid non posse invitam & coactam. Ita fere vir doctissimus in dissertatione nondum edita.

Opp. ultimo. Si libertatis natura in indifferentia contradictionis posita est, aut certe cum ea necessario conjuncta, hinc sequitur majorem fore libertatem,

quo major erit indifferentia. Sic igitur, qui ex concupiscentia & magna delectatione ager, minus peccabit, quod minus libere & indifferenter: cum libido aut concupiscentia instar ponderis nos peccare compellat. Simili ratione qui ex habitu peccat, is minus libere & cum minori indifferentia peccat. Avarus qui multum & diu deliberat an actum liberalitatis exerceat, liberius ager, quam homo liberalis qui prompte & citra deliberationem, atque ex habitu operatur. Sic non erit libertas, nisi ubi est ignorantia & infirmitas. Non enim consultamus nisi propter ignorantiam; consilium non mutamus, nisi ob levitatem & inconstantiam animi; nec verisimile est sublata tum ignorantia, tum infirmitate libertatem auferri.

Postremo si libertas in æquilibrio & indifferentia posita sit, minus libere agent scelerati, quia ex minori indifferentia; minus peccabit intemperans; qui non deliberat, quàm incontinens, quem recta ratio & libido in partes diversas trahunt.

Resp. Indifferentiam ad rationem libertatis sic pertinere, ut non sit tota illius essentia. Duo sunt enim in libero arbitrio, voluntas & iudicium. Quæ ex habitu & delectatione agimus, ea non minuunt libertatem ex parte voluntatis. Voluntas enim magis in ea inclinatur, quo maiore delectatione agit, aut magis ex usu, exercitio & habitu operatur. Sed ex parte iudicii & electionis duo sunt quæ libertatem imminuunt: aut nimis confusa cognitio, qualis est in pueris, qui sponte agunt, sed non libere, saltem libertate morali: (nam in his est Physica libertas, qua ad multa sese movent & applicant,) aut tam perfecta cognitio, ut nihil libero arbitrio relinquatur, ut in beatis accidit, qui Deum clare cognitum non amare non possunt. Unde ad usum libertatis medius quidam cognitionis status requiritur.

Quamquam in beatis non tam clara Dei visio, quàm invincibilis illa delectatio qua omnes animæ vires implentur, nullum electioni locum relinquit. Cognitio enim quantumvis perfecta in objecta ipsa nos non rapit, nosque nobismetipsis permittit. Sed delectatio animam intime afficit, eam modificat; cumque maxima est, ut in beatis, amorem objecti à quo illa profluit voluptas, naturaliter & necessario procreat. Idque maxime cum lumen rationis cum ea delectatione conjungitur: tum enim est invincibilis.

Quare habitus cum boni, tum vitiosi, delectatio, concupiscentia, imo gratia ipsa indifferentiam æquilibrii possunt utcumque imminuere, non indifferentiam electionis, aut dominii, aut vim sui ipsius determinatricem: nisi forte nullus sit rationi locus.

Sic habitus honesti, & gratia ipsa, ut necessitatem quandam Moralem, non Phycam afferant, non idcirco indifferentiam voluntatis tollunt, si ea ratione dominii spectetur. Et quidem cum indifferentia ratione sui defectus spectatur, quod nimirum voluntas peccare possit, non dubium est quin boni habitus eam quodammodo imminuant: cum ii peccati odium & aversionem procreent. At si finis ipse spectetur, propter quem illa indifferentia homini concessa est, tum libertatem hominis adeo non minuunt, ut magis eam perficiant: data enim illi fuit ut virtutem colat: ac boni habitus concupiscentiæ pondus imminuunt.

Non dissimilis est ratio pravorum habituum, & ipsius concupiscentiæ. Non

enim necessitatem Physicam, & antecedentem voluntati imponunt. Atque ut æquilibrîi indifferentiam imminuant, non utique indifferentiam electionis, aut ipsam quod habet voluntas dominium, tollunt. Nisi forte tantus sit perturbationum æstus, tam effrenis concupiscentia, ut ratio pene omnis extingatur: tum enim pene extinguitur vis illa sui determinatrix. Nam delectationis sensus voluntatem eo flectit, unde voluptas ipsa proficiscitur: tum enim anima se felicem putat, cum voluptate perfunditur, & naturali quodam instinctu fertur in objectum quod nos felices efficere arbitramur. Sed tamen vix illud usu venit ut adeo vehemens sit illa delectatio, ut suspendere iudicium & rationem ipsam audire non liceat; nec essentialis libertas unquam extinguitur.

Ex iis colligitur libertatem à peccato, aut à iustitia, aut potestatem cum altera ex iis conjunctam augeri vel minui, imo perfici aut destrui posse. Sed ejusmodi libertates, aut necessitates sunt accidentariæ libertati essentiali: unde sese invicem & destruere possunt & frangere. Sed eadem semper manet libertas, idem liberum arbitrium.

DISPUTATIO III.

De Habitibus.

His explicatis quæ ad voluntatem & libertatem visa sunt pertinere, ad eunda est habituum, qui sunt principia actuum humanorum acquisita, tractatio. Ac primùm de notione, existentia & divisione habituum: 2^o de natura, tum de eorum causis agendum videtur: postremo quæ sunt eorum proprietates, quàm diligentissimè poterimus, excutiemur.

QUÆSTIO I.

De notione, existentia & divisione habituum.

Habitûs nomine intelligimus primam qualitatis speciem, quæ facultatem ad agendum per se & immediate juvat, quæque facilitas nominatur. Non enim eas qualitates inertes & otiosas nunc tractamus, quæ nihil agunt, nihil moliuntur, cujus generis sunt pulchritudo, sanitas, morbus: tametsi inter habitus solent numerari. Sed eas qualitates hoc loco persequimur, quæ facultati succrescunt, quæque ad agendum destinantur. Ac meritò quærimus an ejusmodi qualitates adventitiæ existant; an quælibet affectio licet constans & fixa, vel animi, vel corporis, quæ habitûs nomine designari solet, non sit quidam reale, quod facultati succrescat, sed impedimentorum quædam duntaxat remotio: adeo ut operatio ruptis obicibus sit facilis & expedita: quod utique usu & exercitatione perficitur, non adventitiæ qualitatis beneficio. Sit itaque

Unica Conclusio.

Dantur habitus naturales, iique non sunt positi in sola impedimentorum remotione.

Prob. concl. Firma illa facilitas, quæ usu & exercitio acquiritur, est quiddam physicum & reale, quod facultatem ad agendum expeditam & promptam efficit: ergo non in sola impedimentorum remotione habitus natura consistit. Sed, ut ait S. Augustinus, *est affectio quadam animi, vel corporis longo tempore perseverans.*

Confirm. Artes omnes, disciplinæ, virtutes, quæ tantis studiis ac laboribus comparantur, quæque altis radicibus infixæ ægre divelluntur, sunt aliquid reale; quæque ornamentum quoddam, & quasi lumen animæ afferunt; ac verisimile non est nihil eas esse præter obices ipsos, aut velut repagula revulsæ. Ac nescio an de usu quodam irrationali, quo v. gr. manus in scribendo decurrat, id dici possit. Sed quando ars ipsa hunc usum antecedit: ut cum longa exercitatione ex tempore dicendi facultatem sumus consecuti; cumque animus in tam multiplex officium diducitur, ut inventioni, dispositioni, elocutioni, ordini rerum, verborumque, adhibitæ vocis, pronuntiationis, gestûs observatione sufficiat; res tanta, tamque mirabilis non sola organorum dispositione, neque eorum quæ obstant, amolitione (quas duas res multum juvare concedimus;) sed arte maxima, & dexteritate continetur.

Habituum divisio.

1. **H**abitus alii sunt supernaturales, qui scilicet vires naturæ excedunt; alii naturales: illi dicuntur infusi, quòd à Deo in nobis infundantur, ut fides, spes, & charitas; de quibus agere nostri non est instituti. Id unum advertere debemus, hos habitus non facilitatem modò ad agendum, sed etiam posse, ut aiunt, simpliciter, tribuere: adeo ut potentiis, seu facultatibus similes videantur. Nam facultas naturalis ex se omnino est incapax actum supernaturalem exerendi. Hincque dari habitus infusos manifeste demonstratur. Nam ut ait Apostolus Rom. 9. *Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Hanc verò justificationis inherere docet Conc. Trident. sess. 6. c. 7: *Vnde, in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum hæc simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Unde & 1. Joan. 3. gratia Dei semen, non fluxum videlicet, sed permanens nominatur. *Semen ipsius, inquit, in eo manet; tum subdit: & in hoc scimus quoniam manet in nobis de spiritu quem dedit nobis:* hoc est, aliquid de spiritu, nempe ejus emanatio quædam permanens. Hæc leviter attingimus, ne dubium ulli esse possit, quàm habitus infusi & supernaturales animis nostris insint, ut qualitates, aut affectiones longo tempore perseverantes, & velut characteres quidam mentibus nostris impressi; juxta illud Apost. Ephes. 1. *Signati Spiritu promissionis sancto.* Signaculum enim illud, aut character est quid constans, non fluxum & momentaneum. Verùm ista viderint Theologi, nos ad nostrum redeamus institutum.

2. **H**abitus naturales vel sunt à nobis congeniti, vel studio acquisiti: illi inclinationes, aut propensiones naturæ dicuntur, quatenus ad appetitum pertinent, atque omnes affectus ex iis tanquam principiis ducuntur. Hujusmodi propensiones ab Authore naturæ imprimuntur; cujus generis sunt amor boni in universum; amor suæ integritatis, conservationis; & omnium quæ ad per-

fectionem, aut felicitatem nostram videntur conferre: ut scientiæ & delectationis, & eorum quæ ab omnibus expetuntur. Sunt enim impressiones quæ à Deo jugiter manant, & in eum tendunt. Atque eam fere in animis varietatem & pulchritudinem, quam diversæ motuum leges in corporibus efficiunt: eo tamen cum discrimine, quod motuum leges certæ sint & constantes, neque à fine suo defleant: naturales verò & congenitas propensiones ad nos plerumque defleimus, dum in nobis tanquam in ultimo fine sistimus; idque ex pravo libertatis nostræ usu, non ex ipsa propensione naturali proficiscitur.

3. Sunt aliæ propensiones quæ corporis temperamentum consequuntur, eaque maxime ex textura cerebri & spirituum natura pendent, ut suo loco ostendimus. Quò v. gr. fibræ cerebri sunt tenuiores, & spiritus subtiliores, eò rerum imagines altius imprimuntur: unde vis imaginatrix fortior, & plerumque major inconstantia. Hinc mores adeo diversos sexuum, ætatum, nationum varietas efficit.

4. Sunt etiam habitus quidam congeniti, qui ad cognitionem pertinent, de quibus jam sæpe egimus: intellectus nimirum principiorum, & synderesis; ille ad rerum contemplationem, hæc ad agendum spectat. Nam lux illa in qua principiorum veritatem contuemur, insita nobis est à natura: cumque mentem nostram ad cognitionem principiorum quæ demonstrari non possunt, omnino determinet, habitus vocitatur. Hunc verò habitum acquiri quodammodo per sensum docet S. Th. in 3. dist. 23. *Quantum, inquit, ad distinctionem principiorum, non quantum ad lumen, quo principia cognoscuntur.* Nam si terminos sensuum ministerio addiscimus, non ipsam veritatem, quæ tam manifeste in iis principiis lucet, à sensibus mutuumur.

5. Habitus autem acquisitus vel ad vim cognoscentem, vel ad appetentem pertinet: ille vel ad verum semper inclinatur, isque est quintuplex, ut in Logica diximus; vel ad errorem; vel partim ad veritatem, partim ad falsitatem nos ducit, tumque opinio nominatur. Simili ratione habitus qui in appetitu insunt, vel semper ad bonum, ut virtutes; vel semper ad malum, ut vitia, nos impellunt: vix autem medius inter bonum & malum habitus invenitur.

QUÆSTIO II.

Quid sit habitus?

IN quo posita sit habitus natura, magna contentione certatur: definiti foret *qualitas facultati adventitia, qua facilius operatur.* Sed cum qualitatis nomen latissime pateat, & id omne quod rem talem denominat, aut afficit, aut determinat, hoc nomine vulgo donetur, vaga quædam & confusa notio huic voci subest, quæ rem ipsam plerumque involvit magis quam explicat. Præterquam si habitus instar luminis, aut coloris concipiatur, intellectu arduum est, quomodo is produci, extinguatur, augetur, vel minui possit; nec satis liquet cui illa cunctas usus esse possit, aut cui subiecto infideat; ac multæ subinde emergunt difficultates, quæ dissolvi vix ulla ratione possunt.

Quare nonnulli ut ex iis sese expediant angustiis, habitus nihil esse præter motionem impedimentoꝝ putant. Sed jam ostendimus obices quidem amo-

veri, cum habitus, scientia nimirum, aut virtus acquiritur: sed quiddam præterea, idque reale & physicum, quodcunque illud sit, usu & exercitatione comparari. Id verò si dixerimus esse qualitatem quamdam, nihilo forte erimus doctiores: vox enim illa vaga & indefinita nihil lucis affert propositæ quæstioni. Quid igitur, an modalis erit entitas, firma & constans, quæ certo quodam modo nos afficit. Id utriusque videtur probabilius, quam absolutam quamdam entitatem comminisci, quæ qualitas nominetur, quæque nos ad agendum determinat: sed quandiu in iis vocibus adeo indefinitis litimus, nullam rei ideam distinctam formamus.

Itaque propius ad rem ipsam videntur accedere, qui habitus, intellectuales potissimum, nihil esse putant præter rerum imagines, seu ab objectis impressas, seu à mente ipsa, cum percipit, expressas, quæque in memoria asservatæ, ubi opus est, sese offerunt. Sic ex repetitis actibus manent quædam impressiones in voluntate, tanquam actuum termini, quibus ipsa ad agendum promptior efficitur. Hæc sane magna probabilitate dicuntur, neque ut falsâ omnino rejicimus: at rem ipsam faciliori & compendiosiore via explicari posse multi arbitrantur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Habitus intellectuales satis commode per impressâ cerebro vestigia, & expeditos spirituum animalium motus, impedimentorum denique remotiorem explicantur: sic tamen ut affectiones quædam in mente humana ex repetitis actibus procreatas non inficiemur.

Probari potest & illustrari conclusio, 1^o ex iis quæ in Logica diximus, quædam ab objectis per exteriorum sensuum organa in cerebro imprimi vestigia, quibus certæ itidem ideæ, aut mentis perceptiones ita sunt illigatæ, ut junctim semper & simul sese offerant. Cumque illa vestigia, quæ phantasmata dici solent, facilius & distinctius imprimuntur, notionem quoque mentis aut distinctiores sunt, aut magis expeditæ. Ex actibus vero sæpius repetitis illæ velut imagines melius delineantur; spiritus in eas facilius incurrunt; viam sibi apertioem muniunt. Hinc celeris & expedita cogitatio, quæ habitus nomine censetur.

Confirm. Cum trita cerebri vestigia, aut vi morbi, aut diuturnitate temporis expunguntur, ita se habet intellectus, ac si rem ipsam nullo modo didicisset: ergo signum est habitum scientiæ non minus ad imaginationem ipsam, quam ad intellectum pertinere. Quæ enim causa potuit ex subjecto spiritali, cui nihil est contrarium, qualitatem itidem spiritalem expellere? Nec tamen negaverim mentem humanam, quatenus naturali lumine & appetitu naturali instructa est variè modificari, & affici; atque illæ affectiones acquisitæ habitus spirituales dici possunt.

Confirm. 2. Habitus acquiritur, ubi quæ in subjecto erat oppositio, & velut rigiditas repetitis actibus superatur: ut cum pueri literas formare incipiunt, & mille modis linguam insectant: idque in omni corporis facilitate acquisita cernere est. At forte non tanta est in ipso intellectu difficultas, neque enim per partes perficitur. Atque ut artifex non artis, sed organi v. g. citharæ vitio ar-

tem suam non prodit : ita intellectus plerumque paratus est ad intelligendum ; nihil fere ei deest præter organum bene instructum. Unde si hebes, aut tardus habeatur, id tantum fit organi, aut imaginis vitio : cum res incorporea vix fieri acutior, aut mobilior possit. Sed cum vestigia cerebro impressa confusa sunt, & perturbata ; cum spiritus per illa non satis trita vestigia minus expedite discurrunt ; cum facile deleri possunt ; tum habitus aut nullus est, aut facile expungitur. Contra evenit, ubi vestigia in cerebro sunt inconflusa, ex repetitis actibus alte impressa ; cumque spiritus per ea, fere ut aqua per tubulos quos sibi aptavit, libere discurrunt.

Prob. 2. Eadem pene videtur ratio habituum, quæ memoriæ : cum habitus ipsi, aut memoriâ contineantur, & imaginum congerie, aut ex ea pendeant maxime : sed memoria in parte animæ sentiente magis quam in parte intellectuali inest. Nam ubi abolita est, & vestigia cerebri delera, nullæ in ipso intellectu remanent species : neque enim necesse est ad congenitas, aut alias ex rebus corporeis exsculptas imagines confugere : cum mens aut in æternæ veritatis luce res intelligibiles intueri possit, ut videtur S. Augustino, vel ex naturæ lege, aut voluntate nostra perceptiones, aut idæ certis cerebri vestigiis sint additæ ; vel certe illa vestigia sunt quædam velut instrumenta quibus mens utitur, maxime cum res corporeas intelligit : nam cerebrum sic inter mentem & reliquum corpus sequestri munus obit, ut per id, reliquum corpus in mentem, & vicissim mens in totum corpus agat. Nam hoc interjecto & cogitationes mentis à corpore, & motus corporis à mente modificantur ; unde & sensus omnes in capite sunt collocati. Illa autem necessitudo inter mentis cogitationes, & cerebri aut spirituum impressiones non ab alia, quam à prima causa fuit instituta. Nam effectus generalis causa quoque generalis quærenda est. Si quis roget, aut vir eruditus, cur lapis projectus sit, causa peculiaris est afferenda : at querenti cur lapis projectus motum suum continuet, causa quædam generalis est afferenda. Illa inter mentis cogitationes, & vestigia cerebri necessitudo effectus est generalis. Unde quærenti cur positus certis corporum motibus certæ orientur perceptiones, non alia afferri causa potest quàm certa naturæ lex, aut constans Dei voluntas.

Secunda Conclusio.

Nihil necesse est in voluntate, aut in appetitu sentiente novas qualitates, seu habitus ab ipsa voluntate distinctos comminisci.

Prob. concl. Voluntas non est vis ab intellectu distincta, neque appetitus est facultas ab imaginatione sejuncta : ergo si nulli sint in ipso intellectu habitus acquisiti, nihil nos cogit novas in voluntate vel appetitu qualitates tanquam distinctas entitates comminisci.

Confirm. Ejusmodi qualitates videntur penitus inutiles, cum voluntas à cognitione ipsa, aut à judicio intellectus ut à conditione quadam determinetur ; ac si quæ sit difficultas superanda, ea potissimum in organis posita est. Atque ut ex repetitis actibus quædam sit affectio, aut propensio in voluntate, quæ inclinationes ab Authore naturæ impræstas determinet, illa tamen affectio aut inclinatio, aut pondus, non est quiddam ab anima aut voluntate distinctum, nisi forte modificatio quædam.

Confirm. Idcirco in appetitu irrationali nullus vulgo habitus reponitur, quod satis ab objecto aut à cognitione, aut aliis ex causis determinetur: quantumvis negare non possimus quin bruta usu & industria magnam acquirant ad certas res faciendas facilitatem: ergo nihil est causæ cur habitus in voluntate ipsa, tanquam distinctas qualitates statuamus: cum ab intellectu & usu satis sit determinata; neque illa facilitas aliud quiddam sit nisi usus & exercitatio, aut certe affectio quædam ex usu comparata.

Satisfit objectionibus.

QUæ contra opponi possunt, facilius dissolves, si adverteris 1^o. habitus intellectuales dici, quod mentis imperio subjaceant. Nam spiritus in cerebro huc illuc fluctuant, atque eorum motu phantasia, ut torrente quodam abripitur: ut inter somniandum evenit, & quandoque etiam cum vigilamus, ac vis imaginatrix sibi permittitur. Sed cum aliquid cum attentione est agendum: ut cum oratio aliqua est recitanda ex ordine, mens ipsa imaginationem intra præscriptos fines coercet: tum enim non solum invenit quod dicat, sed id expendit, & quod invenit, prudenter collocat: cumque phantasia evagatur, mens eam ad officium revocat.

Unde habitus illi intellectuales dicuntur, quod à mente regantur: non aliter ac memoria, quæ nihil fere est præter habitum, ad intellectum pertinet: cum species ab ea reposcat intellectus, & illius jussu sese offerant, eo quidem ordine, quo opus est. Nam mens eas seligit, quibus indiget; reliquas quæ turbatim irruunt, abigit. Cum autem in rei ipsius memoriam, cujus obliti eramus, deducimur, idque fit ratiocinatione quadam, & quasi gradatim, atque ex mentis ipsius imperio, tum reminiscencia dicitur, quæ homini propria est, ac ne vix quidem ab intellectuali habitu potest separari. Et certe eadem est utriusque ratio, & unum ex altero facile explicatur. Unde ut in bestiis reminiscencia nulla est, ita nec habitus proprie dictus. Nam eæ quidem meminerunt, cum phantasmata eo fere ordine, quo subierunt, connexa solent recurrere; at se meminisse nec percipiunt, nec quæ sibi opus sunt, rejectis aliis eligunt, nec quæ sunt abditæ, aut inventa recognoscunt.

2. *Habitus nomine eam facilitatem intelligimus, de rebus jam ante perceptis cogitandi, aut iterum eas efficiendi, quas effecimus. Illa facilitas cogitandi præcipue in vestigiis cerebro impressis, quibus certæ additæ sunt perceptiones, constituitur. Nam ut rami arboris idem talem inflexi, facilius in eisdem partes flectuntur: ita fere cerebri fibrillæ spirituum agitatione, aut objectorum impulsu certo modo affectæ, easdem impressiones facilius excipiunt. Unde rerum omnium non eadem facilitate recordamur: sed quæ per sensus subiere, altiores plagas solent cerebro infigere; & quo sæpius rei imaginem oculis hausimus, hoc tenacius cerebro inhæret. Sic habitus corporei acquiruntur, cum ex imaginibus rerum conceptis spiritus in cerebro copiosi in certas corporis partes diriguntur, quæ magna celeritate in nervos & musculos feruntur: idque tanta facilitate, ut vix concipere animo possimus, qua celeritate in unius vocis pronuntiatione tot muscoli in diversas partes moveantur: hoc utique usus efficit, dum spiritus sæpius commeantes viam sibi expeditam aperiant. His itaque explicatis,*

Opp. 1. Si habitus nihil sunt præter trita in cerebro vestigia, aut spirituum in certas partes ex usu & assuetudine commeatus, nulli erunt habitus intellectuales: sed omnes ad corpus ipsum referentur: sic nulla erit scientia, aut prudentia, nulla virtus in anima: quæ omnino videntur absurda.

Resp. Neg. ant. Habitus enim intellectuales ii dicuntur, quibus mens utitur, quique ejus subduntur imperio, quales in homine, non item in brutis esse ostendimus. Ac præterea motus illi spirituum certas perceptiones habent adjunctas: adeo ut ex habitu mens facilius & distinctius percipiat. Utrum verò in anima ipsa species quædam, aut impressiones ex perceptionibus remaneant, non est hujus loci diligentius inquirere: sed cum eæ vix intelligi vel explicari possint; neque ullo experimento, vel ratione demonstrari, expunctis speciebus in cerebro, aut in parte sentiente, species quasdam in mente esse superstites: id videtur rationi magis consentaneum, habituum naturam ex iis quæ novimus, quàm ex abditis, nec satis perspectis speciebus, vel impressis, vel expressis repetere. Tamen non negamus quin possint in mente nostra quædam affectiones, aut species remanere: sed si eas adhibeamus species, ut naturam habituum explicemus, metuendum nobis est ne rem satis perspicuam per incerta quædam & obscura tentemus explanare.

Vrgent. Species illæ aut in cerebro, aut in mente ipsa impressæ habitus esse non possunt, cum habitus ex repetitis actibus generentur: illa verò impressa cerebro vestigia cogitationes nostras anteverunt. Deinde habitus ad potentiam pertinet, quam juvat, & ad agendum determinat; species verò illæ ab objectis profluunt, & ad ea pertinent. Unde species expressæ quas cogitando exprimimus, quæque in intellectu sunt superstites, magis habitus dici debent, quàm obscura cerebro inusta vestigia, aut species menti infixæ.

Resp. Non sola vestigia cerebri, sed ea trita & ex repetitis actibus inculcata, habitus vocari: cum intellectum ad cogitandum excitent, & objecta ipsa cum facultate conjungant, & sistant. Habitus nomine intelligimus quid fixum & constans, firmam nimirum facilitatem, quæ vix alibi inveniri potest, quàm in ipso vis imaginatricis organo. Si quid autem menti ipsi imprimitur, id fortè non est imago rei corporeæ: sed res ipsa spiritalis, ut numerorum dimensionumque rationes, & leges innumerabiles, quarum, inquit August. nullam corporis sensus impressit, quia nec ipsæ coloratae sunt, aut sonant, aut olent, aut gustatae, aut contractatae sunt. Nec imagines earum rerum recondita sunt in memoria, sed res ipsæ, cum eas nos intellexisse meminimus. Nam ipsa cogitatio, ut idem explicat lib. 12. de Trin. transiens per disciplinas, quibus eruditur animus, memoria commendatur, ut sit quò redire possit, qua cogitur inde transire: quamvis si ad memoriam cogitatio non rediret, atque quod commendaverat, non inveniret, id, inquit, inveniret, ubi primum invenerat: in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptum in memoria figeretur. Ac videtur ille quandam in mente memoriam rerum intelligibilem, ut affectionum nostrarum & cogitationum reponere: ubi non tam rerum imagines, quàm res ipsæ reconduntur. Verùm hoc loco habitus ex rerum corporearum cognitione acquisitos persequimur, eosque in substantia cerebri potissimum vigere contendimus, & cum memoria pene confundimus. Unde nihil æque vel augetur curâ, vel negligentia intercidit. Memoria autem de qua nunc

loquimur, posita est in quadam necessitudine cogitationis, & motûs qui fit in cerebro: adeo ut motu illo renovato, cogitatio quoque rei renovetur, & vicissim.

Opp. 2. Habitus infusi sunt qualitates absolutæ quæ in mente ipsa hærent: ergo & habitus acquisiti erunt itidem qualitates exercitatione & studio comparatæ.

Resp. N. consequentiam & paritatem. Non enim habitus infusi per actus repetitos acquiruntur: sed à Deo repente infunduntur, ut novum esse, & quasi lumen animæ impertiant. Neque etiam sic potentiam adjuvant, ut deit aliquam agendi facultatem: sed ad agendum absolute requiruntur, ac similes sunt potentiis, quæ, ut loquuntur, dant simpliciter posse. Habitus verò naturales ex actibus repetitis gignuntur, ac facilitas illa acquisita non est in solo intellectu, qui abunde ex sua natura instructus est ut intelligat; neque per ipsum stat quominus id fiat: sed vel desunt phantasmata, vel ea sunt admodum imperfecta. Itaque omnis fere facilitas in eo posita est, ut instrumentum animi recte præparetur, quo is prompte & expedite agat: domanda est cerebri quædam velut rigiditas, vestigia rerum apte sunt disponenda, exercitatio adhibenda, ut spiritus cerebri fibrillas, velut clavecymbali fides, libere & expedite pulsent.

Sed, *inquiunt*, habitus intellectuales sunt plane spirituales: ergo non sunt species in organo imaginationis superstites, aut trita in cerebro vestigia.

Resp. habitus esse spirituales, quoad usum, C. nam iis mens utitur ad intelligendum: quoad entitatem, N. nisi eo quo diximus modo, nempe ut affectiones quædam aut modificationes animæ intelligentis. Itaque ab iis determinatur animus, ut percipiat, & intelligat.

Instant. Producentur ii habitus per actus spirituales: ergo sunt itidem spirituales.

Resp. habitus intellectuales produci per actus intellectûs, non primario, & per se, sed ex occasione: quatenus mentis cogitationes consequuntur certi spirituum motus, & cerebri impressiones.

Vrgent. Nulla in cerebro facta impressio exhibere potest res à materia secretas.

Resp. has species cerebro impressas per se quidem non exhibere res spirituales; sed tantum per accidens: quatenus præbent occasionem intellectui cogitandi de iis quæ sunt à materia separata: quemadmodum & voces, quæ nullam habent cum rebus ipsis similitudinem.

Q U Æ S T I O III

De causis habituum.

Circa habituum causas quæstiones aliquot movere solent, quæ in nostra sententia soluti sunt faciliores, quòd habitus acquisitos non esse qualitates à facultatibus distinctas penè à nobis confectum sit, & probatum. Nam ex dictis liquet habituum causas effectrices esse tum objecta, quæ species imprimunt, tum facultates ipsas, quæ per crebras operationes facilitatem illam acquirunt;

tum actus ipsos sæpius repetitos, ex quibus consimiles habitus generantur. Huc etiam pertinent spirituum vis & mobilitas, necnon cerebri temperies. Nam ut imaginis in cupro cælatura ex duobus potissimum pendet, tum ex materia ipsa quæ docilis quodammodo esse debet, & impressu facilis; tum ex cælo quod firmum & acutum lineas altius imprimit: sic fere habitus, quatenus sunt rerum vestigia certo ordine disposita, substantiam postulant cerebri docilem, non crassiorem, non molliorem quàm par sit; spiritus uberes & vegetos qui has sculpant imagines. Accedant etiam ex parte animi attentio, seu studium acre, & magna voluntatis propensio: quæ si desint, vix distincta rerum vestigia cerebro inurentur.

Hæc fortè utilius foret persequi quàm tot movere quæstiunculas, quæ subtilitatis multum videntur habere, soliditatis parum; eas tamen, ne quid videamur omittere, summam attingemus.

Quærent 1º an facultas sit effectrix causa & proxima habitus, an potius actus ipse identidem repetitus.

Resp. facultatem per actus suos habitum procreare: nam agere est facultatis: actus verò est modus quidam quo facultas operatur; isque vel *in fieri* spectari potest, tumque non tam est causa, quàm via quædam ad effectum; vel *in facto esse*, atque ut loquuntur, terminative, tumque ut qualitas, quæ subiectum tale denominat, concipitur. Quamvis una & eadem sit entitas, quæ ut actio, est fluxus quidam, aut motio; ut terminus, actus vocitatur. Sic volitio, ut est *in fieri*, actionis nomen retinet; ut est *in facto esse*, & completa, quasi forma quædam concipitur, aut qualitas, quæ non active modo, sed etiam formaliter denominat volentem: actus hoc modo spectati sunt causæ effectrices habituum.

Opp. Influxus, vel ut loquuntur, causalitas non est causa ipsa: sed actus est influxus causæ efficientis: ergo non est effectrix causa habitus.

Resp. Dist. min. Cum actus sumitur pro actione & in fieri, C. cum sumitur in facto esse, & vim habet qualitatis, N. Quamvis una & eadem sit entitas quæ actio & actus nominatur.

Quærent 2º an habitus per primum actum acquiratur.

Qui habitum esse qualitatem facultati adventitiam putant, ii satis apte solent distinguere substantiam, vel essentiam habitus ab illius statu, vel perfectione. Cum enim habitus sit facilitas quædam, hæc primo actu licet admodum remissa & debilis producitur: sed quoad, statum non nisi iteratis actibus acquiritur.

Cum autem habitus ex sententia nostra nihil sit nisi firma quædam facilitas, quæ non uno, nisi fortè admodum intenso, sed multis & repetitis actibus comparatur, palam est constantem illam, & alte infixam affectionem, non primo actui imprimi: uti nec roæ, aut machinæ recentes statim ea facilitate torquentur, quam usu tandem & longo attritu assequuntur. Ita fere cum spiritus in cerebro motus iis consimiles, quos imprimunt objecta, effecere, & certos meatus sibi aptaverunt, manet dispositio quædam & facilitas ad eisdem motus, & similia vestigia iteranda. Nam unus actus ad alium quasi viam munit, tumque per apertos meatus, & tritas semitas spiritus longe facilius excurrunt. Quod utique non uno, sed multiplici motu, & sæpius iterato perficitur.

Ac firma illa & constans facilitas citius acquiritur, cum cerebri fibrillæ molles sunt & plicatiles: tum enim quamlibet impressionem aut figuram faciliè excipiunt. Quod si tamen cerebrum mollius sit, ut in ipsis infantibus accidit, vestigia faciliè impressa citius expunguntur. At si crassiores sint fibræ, aut rigidiores, aut alienis humoribus obstructæ, tum ad motum minus sunt expeditæ. Quare ut habitus faciliè comparentur, fibræ sint tenues, flexibiles, & liberæ. Non ea sit tenuitas quæ citius frangatur; tenacitatem quandam habeant, quo impressa vestigia diutius conservent: nec tamen tanta sit, quæ motum prohibeat. Quo major erit tenacitas, hoc major adhibenda erit animi contentio, ut rei imago vel imprimatur, vel cum opus est, eruatur: qui enim molles habent cerebri fibræ, cito discunt, sed citius oblivisci solent. Contra qui tenacioribus præditi sunt, firmam habent memoriam, non facilem; si molles sint & tenaces, sed minus subtiles, tardiorum efficiunt memoriam, non celerem; nec quæ reponuntur imagines, ea faciliè exhibet: nos autem vix habitus à memoria sejungimus. Est enim memoria, authore Tullio, per quam repetuntur ea quæ fuerunt.

De subiecto habituum.

Qui habitus acquisitos esse qualitates físicas putant, ii fere in voluntate, intellectu, imaginatione, & appetitu sentiente eos constituunt: quod eæ vires juvari possint ad agendum, idque directe & per se, non tantum per accidens, quatenus remouentur obices, aut organa recte disponuntur.

Nos verò qui habitus nihil fere esse arbitramur nisi affectiones in organo imaginationis supersites, ac velut species rerum impressas, quæ usu & exercitio sunt comparatæ, nullam in appetitu rationali, aut sentiente aliam qualitatem admitti oportere contendimus. Nam voluntas aut à seipsa, aut ab intellectu satis determinatur. In brutis quoque sentiens appetitus satis aliunde determinatur: adeo ut nihil necesse sit in iis novas qualitates, quæ habitus dicantur, comminisci: tamen negare non possumus, quin usu & disciplinâ quadam, ut ita dicam, novam agendi facilitatem acquirant. Quod utique cum de brutis fateantur plerique Philosophi, non video cur in parte hominis bruta, seu in appetitu sentiente novas qualitates præter facilitatem usu & exercitio comparatam agnoscant. Est enim, ut ait Cicero, habitus, animi aut corporis constans & absoluta aliquâ in re perfectio.

Illam autem facilitatem in eo maxime posita est, ut organum vis imaginatricis sit apte dispositum: nempe ut meatus aperti sint, & liberi, quo spiritus in iis faciliè moveantur: atque ut in iis suorum motuum certa relinquunt vestigia, quibus regi possit imaginatio, cum alios consimiles motus exercet. Idque non aliter fere evenit, atque in ipsa lingua, cum peregrinas voces formare discit. Primum enim si calculus, aut quid aliud ore gerimus, quod liberum linguæ motum impediatur, palam est nos vix posse ullam vocem exprimere. Deinde usu & exercitatione lingua, labia, & aliæ partes quæ locutioni inserviunt, sic aptantur, ut consimiles postea motus & voces prompte & faciliè expriment: quod utique fieri non possent, nisi eorum qui præcesserunt motuum, quædam remanerent vestigia, quæ nihil sunt vel in lingua, vel in cerebro nisi apta partium secundum situm & figuram dispositio, quam utique motus præcedentes induxerunt.

Unde cum celeres sunt phantasiæ conceptus, sæpe lingua hæret, aut titubat: vel quod aliqui ex musculis, qui ad formandam vocem conspirant, tardius moveantur, nec vim concitatum imaginationis sequi possint; vel quod vis imaginatrix in formandis imaginibus nimium occupata, eos motus negligat, qui ad vocis organa sunt necessarij. Sæpe laxiores sunt pori, aut meatus musculorum, in quos spiritus à concitatore phantasia, missi cum impetu sese mutuo impediunt, aut contra si sint meatus angustiores, spiritus satis copiosos non admittunt: unde vox titubat. Utrunque ea res sit, quo utique modo in organo imaginationis tot diversi motus formari possint, satis apte ex lingua ipsa, aut ex manu possumus conjicere. Nam si lingua tam variis motibus agitetur, ut conceptus nostros voce exprimat, uti manus scripturâ: multo potiori jure tot diversa, quæ incurrunt objecta, infinitis prope motibus in ipso imaginatricis organo exprimentur: id enim est instar linguæ interioris, cujus motus voce, aut sermone explicantur. Atque ut motus & conceptus vis imaginatricis sunt signa rerum objectarum: sic voces ore formatae, aut exaratae ipsius imaginationis motus exhibent, & in iis organis ea facilitas consimili modo comparatur.

Quanta vero sit hujus facilitatis vis, vel hinc discimus, quod cum voces ex instituto hominum & arbitrio significant, atque ex natura sua nihil præter sonos menti repræsentent, tantum nihilominus valuit consuetudo, vel exercitatio, ut mens non ad varios syllabarum sonos, non ad characterum figuras, sed magis ad res ipsas soleat attendere. Sic ubi loqui volumus, linguæ, labiorum, & aliarum partium musculos longè majore celeritate contrahimus, ubi ad intellectum vocum, & significationem ipsam mens intenditur, quàm si varietatem sonorum sigillatim expenderet. Quod de lingua diximus, id de cæteris organis, quæ vi motrici serviunt, intelligendum est: nam in iis non nova qualitas, vel habitus, sed facilitas tantum usu acquiritur: quatenus exercitatione liber & expeditus est spirituum motus, & sic aptantur quoad situm & figuram musculi, ut prioribus consimiles motus facile exerant.

QUÆSTIO IV.

Habituum proprietates explicantur.

PRæcipuæ habituum affectiones sunt intensio, remissio, & corruptio: quæ sane vix explicari possunt, si habitus qualitates physicas ab ipsis facultatibus realiter distinctas statuamus. Cum enim circa augmentum qualitatum dux sit in Scholis multarum jactata opinio: una eorum qui qualitates augeri putant, dum novus gradus priori accedit: ut dum calor novi caloris accessione crescit; altera Thomistarum, qui calorem & qualitatem omnem intendi putant, cum eadem entitas, quæ initio producta fuit, altius in subiecto infigitur, atque, ut aiunt, magis radicatur: utraque sententia graves patitur difficultates, ut suo loco ostendemus. Neuro autem modo augeri habitus, hoc loco probandum est: tum quia ratione intendi soleant, aut minui, aperiendum, Sit igitur

Prima Conclusio.

SI qui sint habitus acquisiti in intellectu, ii non intenduntur per majorem in subiecto radicationem, aut per graduum additionem, sed per species magis claras & distinctas.

Prob. simul & explicatur concl. Qualitas spiritalis quæ est omnino indivisibilis, quæque recipitur in subiecto itidem indivisibili & incorporato, non potest ab eo magis & magis participari, aut in eo radicari: nam secundum id omne quod habet, in subiecto recipitur: cum nullas habeat partes. Atqui si sint habitus acquisiti in ipso intellectu, ii sunt indivisibiles, uti & eorum subiectum: ergo habitus non possunt altius in eo infigi: ut radices arboris nisi & suam longitudinem, & terra suam quoque habeat profunditatem, non possunt altius terram subire, aut magis radicari.

Sed neque habitus intellectualis per additionem gradûs ad gradum, seu per novarum specierum additionem intendi potest. Quantumvis enim species, aut rei imagines addantur, si confusæ sint & imperfectæ, extendetur quidem habitus, seu cognitio rei acquisita: sed intendi, aut perfici non poterit, donec species aliqua clara & distincta supervenerit: hæc enim omnem secum afferet perfectionem. Illæ autem species erunt perfectiores, & habitum intensiorem simul & magis extensum procreabunt, cum rem ipsam omni ex parte exhibebunt; tum enim ad assentiendum mentem inflectent, cum ea rem omni ex parte conspexerit.

Opp. Habitùs infusos secundum se augeri & intendi: ergo multo potiori jure habitus acquisitos secundum suam entitatem augeri posse: sive per additionem gradûs ad gradum.

Resp. Neg. ant. Neque enim ulla mentis agitatione concipimus, quæ fieri possit ut eadem entitas indivisibilis intrinsece augeri possit. Itaque habitus infusus, ut charitatis, augetur fere ut anima rationalis, quæ eadem manens secundum entitatem, unâ cum corpore perfici & crescere videtur. Nam ubi organa sunt melius disposita, actiones suas perfectius exercit: ita fere gratia aut charitas crescit; cum ex actibus repetitis melius anima disponitur, & major facilitas acquiritur. Hinc cupiditas plus plusque minuitur & superatur. Verum ista ad Theologos, quæ in nostra sententia non minus cominode explicantur, quam si additionem illam novæ entitatis admittamus. Actus enim voluntatis aut naturales, aut infusi non sunt citra cognitionem, quæ ex repetitis actibus augetur & roboratur: species divinitus impressæ sanctas cogitationes efficiunt, quas voluntatis affectus aut propensiones consequuntur: ac voluntas etiam certa quadam ratione divinitus afficitur, & movetur.

Secunda Conclusio.

Habitùs intellectuales augentur cum phantasmata in ipsa imaginatione, aut impressa ab objectis in cerebro vestigia clariova sunt, distinctiora, melius disposita; cum spiritus libere commeat, agiles sunt, & cerebri substantiæ attemperati; cum denique acrem adhibemus attentionem, & cætera

adsunt tum ex parte intellectus, tum ex parte organi, ac potissimum usus & exercitatio.

Hæc conclusio cum ex his quæ in hac disputatione de natura habituum diximus, tum etiam ex iis quæ in Logica sunt demonstrata, facile colligitur. Illud enim identidem monuimus eam esse legem ab Authore naturæ inter corpus & mentem, constitutam, ut certos corporis motus quadam perceptiones consequantur, ac vicissim. Nam omnis fere perceptionis initium ab affectione in sensus organo impressâ ducitur. Est autem sensus cum motu fibrarum, quæ substantiam cerebri pertexunt, ita conjunctus, ut magnus fibrarum motus sensum vegetum, languidior motus sensum debiliorem efficiat. Quæ autem sensus attingit, eadem mens statim cognoscit; quæ confusa & imperfecte sensum afficiunt, eadem mens confusa quoque cognitione percipit: quæ distincte & validius sensum interiorem commovent, hæc mens distincte magis & clare percipit.

Sed tamen inter sensum & mentem hoc videtur esse discriminis, quod sensus ab ipsa affectione organi, quam alii speciem vocant, affectio verò ab objecto determinetur; nec possit ullo modo sensus ab ipsa affectione organi confusa ad distinctam progredi: mens vero hanc habet prærogativam, ut ex confusa perceptione ad claram & distinctam sese promoveat, tumque distincta in organo imaginationis vestigia, aut phantasmata imprimat. Nam mentis & sensus indivulsæ sunt functiones. Ex quibus efficitur, habitus pene omnes in organo imaginationis potissimum inesse: sed usum eorum ad mentem pertinere. Nam à confuso sensu mens in confusam primum, tum in distinctam rei cognitionem ducitur: ex qua major in cerebro motus, & fortior rei imaginatio subinde oritur. Unde & facilius ratiocinatur qui plura rerum simulacra, aut phantasmata cerebro habet impressa: citius enim invenit quod quærit; plura confuse cognoscit, ex quibus distinctam adipisci cognitionem facilius potest.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Habitus sunt in ea facultate, cui facilitatem præbent, & augentur per actus illius facultatis repetitos: ergo habitus intellectuales intenduntur per actus intellectus, quibus species altius in mente ipsa imprimuntur, non per clariora aut distinctiora phantasmata, quæ sunt extra intellectum posita.

Resp. Neg. ant. Nam prudentia quæ voluntatem regit, & artes omnes vulgo in ipso intellectu collocantur: tametsi vires subiectas perficiunt. Itaque cum vires in se sunt inter se connexæ, ut simul eas agere necesse sit, (ut mens cum imaginatrice est conjuncta,) habitum præcipue in altera ex iis potentiis inesse satis fuerit. Cum enim cerebri vestigia sunt distincta, non confusa; si mens ad ea diligentius attendat, distinctas perceptiones formabit, ex quibus & clara judicia efficiuntur: tum enim recte judicamus, cum res ipsas distincte percipimus, & unius rei ad alteram habitudinem perspectam habemus & exploratam: quod utique non per sola phantasmata, sed forte per lucem ipsius veritatis consequimur eo modo quo suo loco exposuimus. Neque id negamus mentem humanam per habitus intellectuales certa ra-

tionem affici: sed eam affectionem esse quandam entitatem ab animo distinctam, non facile concedimus: tamen in hoc quoque nimium pertinaces esse volumus.

Opp. 2. Multa intelligimus, quæ in imaginationem non cadunt: ergo dum eorum reminiscimur, non vestigia solum cerebro impressa, sed species aut impressas, aut expressas, seu ex iteratis perceptionibus superstites consulimus: quæ quo plures fuerint, & altius menti infixæ, hoc utique habitus major, tum extensione, tum intensione futurus est: adeo ut nihil necesse sit ad phantasmata confugere.

Resp. Neg. conf. Nam ita vis imaginatrix cum intellectu cohæret, ut una ferriari non possit, dum altera occupatur. Sic alibi diximus vocibus & signis omnibus certas ideas nos alligare, quæ ex lege ab Authore naturæ inter corpus & animam sanctitæ simul cum opus est, sese intellectui sistunt: adeo ut mens ita phantasiæ sit illigata, ut seorsum agere vix possit. Sed tamen ita est sui juris, ut eas repositæ species, quæ ipsi opus sunt, & alias quæ sæpe intercurrunt, amoveat, agitationem spirituum & fluxum coërceat; imaginationem alio excurrentem revocet, & jubeat phantasiam eo ordine, quo opus est, imaginari; species pene oblitteratas, & alte sepultas ratiocinatione quadam, & per eas quibus cohærent, eruit, dum imperat phantasiæ, ut eas sequatur specierum series, quæ cum re quæsitæ connectuntur, & quasi gradatim ad illius recordationem nos ducunt: quod proprie est reminisci. Quare habitus illi aut species ad mentem pertinent: quamvis forte in sola phantasia insint superstites: quod mens iis utatur, cum liberit, & phantasiam ad arbitrium regat. Quæ enim sunt in cerebro impressa, ea contactur.

Tertia Conclusio.

Habitus augentur per actus repetitos, etiam si ii sint remissiores.

Prob. concl. Habitus est facilitas quædam, quæ usu & exercitatione acquiritur: sed facilitas illa crescit ex actibus repetitis, etiam si minore contentione fiant: quod fibras cerebri quasi dociliores, & magis plicatiles efficiant; motum spirituum in certas partes determinent; vestigia cerebro impressa foveant; impedimenta & obices in lingua, manu, & in aliis organis tollant. Sic pueri multa discunt, licet ii nullam fere attentionem adhibeant.

Quod si habitus qualitates esse quasdam physicas, quæ facultatibus succrescerent, statueremus, forte major nos maneret difficultas in explicandis eorum augmentis: sed cum ii nobis non aliud pene videantur esse quam vestigia cerebro impressa, & spirituum in certas partes fluxus, cum remotione eorum quæ obstatere possunt, non video cur actus identidem repetiti etiam remissiores habitum intensiorem efficere non possint: uti & rota per crebras revolutiones sic teritur, & lævigatur, ut majore facilitate moveatur.

Sed, *inquiunt*, omne agens fortius esse debet eo in quod agit: ergo actus remissior non potest habitum augere.

Resp. 1. negari posse antecedens. Non enim agens omne resistantiam offendit in subiecto in quod vim suam exerit, uti de lumine manifestum est.

Resp. 2. minorem esse resistantiam, quò major est habitus: unde actus repetiti licet debiliores, maxime si diu perseverent, habitum ipsum fovent, & roborant; ut experientia liquet in iis qui fidibus sciunt: nam etiam si non attendant animum, majorem in dies facilitatem acquirunt.

Quarta Conclusio.

Habitus minuuntur & corrumpuntur ob causas iis contrarias quibus augeri, aut procreari solent.

Prob. & explicatur concl. Habitus generantur, cum distincta in cerebro vestigia inuruntur; cum spiritu motus tum in cerebro, tum in nervis & musculis prompte & expedite perficitur; cum musculi usu flectuntur, certa ratione modificantur; eaque omnia exercitatione firmantur: ergo tum corrumpuntur aut minuuntur habitus, cum cerebri vestigia obliterantur, aut confunduntur, aut eorum series perturbatur: cum spiritus alio divertunt; iique fiunt aut crassiores, aut hebetiores, aut parciore; cum peregrini humores cerebri meatus occludunt, cum exercitationis defectu musculi torpent.

Sed, *inquies*, habitus acquisiti, si qui sint in intellectu, nullo ex iis modo corrumpi possunt. Nam subiectum non corrumpitur; non deest influxus causæ conservantis, cum à Deo solo conservari possint; restat ergo ut à contrariis tantum habitibus destruantur. Sed quid contrarium esse potest speciei impressæ, aut expressæ? judicia quidem iudicis adversantur, error veritati: sed nihil simpliciter perceptioni opponitur.

Resp. hoc quidem argumento jam pene à nobis superius esse confectum, habitus acquisitos in mente nostra, ut in subiecto non inesse, eo saltem modo quo vulgò existimant: cum nulla ratione, nullove experimento probari possit species in mente superesse, quando eæ in parte sentiente, seu in ipsa imaginatione penitus sunt deletæ.

Si quis tamen pertendat rerum saltem intelligibilium imagines & habitus in ipso intellectu remanere: cum actionum nostrarum, affectionum, & cogitationum meminerimus, quarum nulla sunt phantasmata: hic respondere argumento proposito utcunque poterit, manere habitus eorum quæ oblivione penitus sepulta sunt, quoad eorum essentiam, non quoad usum & exercitium. Cum autem vix animo consequi possimus, qui maneant in mente rerum imagines impressæ, eique semper insint præsentis, tamen eas non percipit; ac multæ & pene ineluctabiles difficultates ex iis speciebus emergant, quas suo loco prosequimur, tutius forte & facilius fuerit rerum sensibilibus imagines, aut vestigia in cerebro inusta concipere, cum quibus junctæ sunt mentis perceptiones, eo quo sæpius diximus modo. Sequitur ut morales habitus explicemus.

DISPUTATIO IV.

De virtutibus & vitiis generatim.

DE virtutibus & vitiis cum universim tum sigillatim dicendum. Ac de virtute quidem primum quid ea sit; tum quæ illius causæ; deinde quæ illius proprietates; postremo quæ illius sint partes, aut species, paulo diligentius inquiremus.

QUÆSTIO PRIMA.

In quo posita sit virtutis natura.

Plures circumferuntur hujus vocis acceptiones, quas libenter omittimus, quòd ad nostrum non pertineant institutum. Hoc enim loco nec vim naturalem, aut facultatem congenitam, nec bellicam fortitudinem, nec quamlibet perfectionem, sed eam quæ studio & exercitatione comparatur, quæque, ut Aristoteles definit, *bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*, hoc nomine intelligimus.

1. Tria sunt in animo, ut optime idem Aristoteles observat, facultates, habitus, & affectiones. Facultas est à naturâ insita, ut vis irascendi; affectiones sunt actiones ipsæ, ut irascendi, aut amandi: habitus verò ii dicuntur, quibus circa affectiones bene aut male sumus comparati. Sic invidi & malevoli, & timidi dicuntur, qui proclives sunt ad eas perturbationes: non quia semper in eas feruntur, sed quia sæpe. Illa igitur facilitas ad bonum, aut proclivitas ad malum, si usu & exercitatione sit acquisita, virtus dicitur, aut vitiositas.

Hinc virtus satis apte à M. Tullio describitur, *affectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos in quibus est. Ex virtute enim*, inquit, *proficiuntur honesta voluntates, sententiæ, actiones, omnisque recta ratio: quantum ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest.*

2. Ex iis liquet aut virtutem omnem prudentiâ contineri, ut visum est Socrati, aut certe cum prudentiâ esse conjunctam, ut Aristoteles ipse declarat. Tamen enim prudentia inter virtutes intellectuales, quæ scilicet rationem perficiunt, & ad verum spectant, numeratur: ea tamen sic ad virtutes morales pertinet, quæ scilicet appetitum perficiunt, & in bonum tendunt, ut prudentiâ destitutæ virtutes dici non possint. Unde virtus moralis ab Aristotele definitur, *habitus electivus in ea mediocritate, qua est ad nos, consistens, à ratione definita, prout vir prudens definierit.*

Dicitur habitus, quòd sit constans, & bene agendo confirmetur: nam qui ex virtute agit, non temere, non desultorie, non simulate, non casu & fortuito: sed consilio & constanter, & sponte agit. Est etiam habitus electivus: atque in hoc ab iis qui intellectuales dicuntur, & ab aliis, si qui sint, virtus moralis sejungitur: ad eam enim spectat, ut voluntarie, libere, & ex electione operemur. Quod addit de mediocritate quoad nos, quæque à prudentia definitur, infra fusius explicabitur. Interim admonemus duplex in materia virtuti subjecta medium ab eodem Philosopho assignari: unum rei, quod ab extremis æqualiter distat, idque vocat Arithmeticum; ut Geometricum illud est, quod à ratione præscribitur: nempe quo tempore, & quibus in rebus oportet;

idque maxime in affectionibus animi : ut timere , irasci , cupere , ubi & quantum opus est. Atque hoc præcipuum est virtutis opus , adhibere hanc mediocritatem à ratione definitam.

3. Huc etiam pertinet virtutis definitio , quam Plato affert lib. 4. de repub. Quod nimirum *sit animi sanitas , pulchritudo & robur. Ut vitium morbus est animi , turpitudine & imbecillitas.* Nam id proprium est virtutis moralis , ut hominem reddat bonum , ejus animum exornet , actiones perficiat , atque ad finem idoneum dirigat. Unde ea est sanitas , decor , & robur animi. Nam ut optima est corporis temperatio , cum ea congruunt inter se , ex quibus constamus : sic , inquit Cicero , sanitas animi dicitur , cum ejus judicia & opiniones concordant : Et ut corporis est quædam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate , eaque dicitur pulchritudo : sic in anima opinionum judiciorumque æquabilitas & constantia cum firmitate quadam & stabilitate virtutem subsequens , aut virtutis vim ipsam continens , pulchritudo vocatur. Itaque viribus corporis & nervis , & efficacitati similes similibus quoque verbis animi vires nominantur.

Lib. 4.
Tusc. q.

Hinc ab Augustino l. de quantitate animæ, virtus describitur *æqualitas quadam vitæ rationi undique consentientis.* Cujus enim , inquit , *vita per omnia congruit veritati . is est profectò qui solus , vel certe maxime , qui bene , atque honeste vivit.* Unde & illud Horatii laudat , ubi de sapiente agit ,

Fortis & in seipso totus teres , atque rotundus.

Lib. 1. de
lib. arb.

Postremo solennis est virtutis definitio , quæ à Sancto Augustino affertur : quam ea proprie est infusæ virtutis explicatio. *Est , inquit , bona qualitas mentis , qua recte vivitur , & qua nullus male vivit , & quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Quod si hæc ultima verba detraxeris , hæc definitio , ut observat S. Th. virtutes acquisitas complectetur.

Verùm hic magna inter S. Thomæ & Scoti discipulos orta est quæstio , an virtute quis abuti possit. Thomistæ enim contendunt virtutem esse habitum essentialiter bonum , qui ex bono fieri malus nunquam potest : adeo ut divisio habituum moralium in bonos & malos sit generis in suas species : ut numeri in parem & impari ; animalis in rationale & irrationale ; atque ut numerus par fieri impar nequit , ita nec virtus in vitium mutari. Contra Scotus , qui quæ eum sequuntur , hanc divisionem esse subiecti in accidentia , ut corporis in album & nigrum ; atque adeo posse eundem habitum ex bono in malum degenerare putant. Nos distinctionem adhibendam esse arbitramur. Sit itaque ,

Unica Conclusio.

Virtus est habitus essentialiter bonus , quo nemo per se abuti potest , sed tantum ex accidenti.

Prob. & explicatur prima pars conclusionis. *Habitus per se & ex natura sua inclinatur ad actus similes , quibus fuit comparatus : sed virtus per actus bonos & sæpius repetitos fuit acquisita : ergo ex natura sua ad bonos actus tendit : nam & bonum reddit habentem , & actiones ejus bonas efficit.*

Confirm. *Virtus omnis ex natura sua nititur in honestum , quatenus honestum est : hoc enim illi est essentialiter : ergo virtus omnis est essentialiter bona , nec mala fieri ullo modo potest. Est enim illius objectum bonum , quod speciem*

tribuit habitui ; finis quoque est bonus, qui per se mutari non potest, aut in finem oppositum degenerare. Nam ut habitus discursivus ex certis principiis ducitur, sic electivus ex certo fine, tanquam ex principio ad media progreditur: ergo ut habitus discursivus non potest nos determinare ad assentiendum conclusioni, per principia iis opposita, à quibus genitus fuit : sic habitus electivus per se ad electionem mediorum propter finem ei oppositum, ex quo profluxit, voluntatem ipsam non potest inclinare.

Pars autem secunda conclusionis probatur : virtus enim quis per accidens abuti potest, non solum tanquam objecto, ut Phariseus in Evangelio, sed etiam tanquam principio. Ea quippe constat ex certa ratione, quæ mediocritatem constituit, quæque nemo abuti potest, & ex facilitate, quæ usû comparatur. Hæc utique in pravum finem potest detorqueri. Nam ut Ethnicus qui habitum temperantiæ cum idolis serviret, acquisivit, si Christianus fiat, potest eam facilitatem in bonum usum convertere ; sic è diverso, si quis dum esset Christianus, virtutes coluit, factus Apostata facile hos habitus antè laudabiles in vanam superstitionem pervertet. Simili ratione cum quis antè opulentus fuit liberalis, si facultates amittat, & adhuc quod superest largius velit effundere, qui prior fuit habitus laudabilis, vitio vertetur, idque per accidens.

Solvuntur objectiones.

Opp. Possumus male uti iis omnibus quæ subduntur voluntatis imperio, ut organis corporis, disciplinis, artibus : sed virtus est habitus qui subest voluntatis imperio : ergo virtute male uti possumus, neque ea est habitus essentialiter bonus.

Resp. 1. Nos eo omni quod subditur voluntati, male uti posse tanquam occasione vel objecto, C. tanquam principio actûs, N. potest enim quis superbire, aut gloriari de virtute : sed non ager ex virtute.

Resp. 2. Nos male uti posse ea facilitate, quæ iteratis actibus comparatur, quæque ab aliis habitus imperatus vulgò nominatur, C. recta ratione, quæ est potior pars virtutis, aut habitus imperans, N. Artes verò & disciplinæ, cum neque nos, neque actiones nostras efficiant bonas simpliciter, sed secundùm quid, non mirum est, si iis male uti possimus. At verò ut nemo sic abuti scientiâ potest, ut scientiâ ipsa inducat in errorem : sic nec virtus Moralis ad actus pravos inclinare potest.

Oppon. Finis operantis, imo & circumstantiæ non sunt essentielles actui vel habitui ; sed accidentariæ : ergo idem habitus & finem & circumstantias mutare potest, atque ex bono fieri malus, eoque male uti possumus.

R. Dist. ant. Finis & circumstantiæ non sunt essentielles illi habitûs parti quæ est facilitas acquisita, C. non sunt essentielles rectæ rationi, quæ circa honestatem versatur, & mediocritatem virtuti essentialem determinat, quæque est virtutis velut anima & pars illius potissima, N. Quare ut habitus virtutis circa objectum bonum essentialiter versatur, ita & circa finem honestum. Utrumque enim ad illius naturam pertinet.

Inst. Finis honestus est aliquid virtuti extrinsecum : ergo virtus ratione finis non est habitus essentialiter bonus.

Resp. Finem honestum ita esse virtuti extrinsecum, ut ordo ad finem honestum, & ad bonum objectum sit illi omnino essentialis.

Opp. 3. Habitus electivus ita voluntatis imperio subest, ut sit indifferens: sed virtus est habitus electivus, & tanquam voluntatis instrumentum, quo utitur, cum liber, & quomodo vult: ergo habitus ille est indifferens ut bonus sit, vel malus: quemadmodum & voluntas ipsa, ad quam ille habitus pertinet, cuique virtus libertatem adimere non potest.

R. Dist. maj. Habitus electivus est indifferens ad agendum, vel non agendum, seu indifferentia exercitii, C. indifferentia ad bonum & malum, seu quoad speciem, N. Est etiam virtus instrumentum quoddam voluntatis, sed determinatum ad bene agendum, adeo ut ad malum flecti nullo modo possit. Est enim virtus ad bonum determinata, ut scientia ad veritatem: & quamvis ea per actus liberos acquiratur, tamen ubi jam est acquisita, non potest ad pravam usum converti.

Oppon. ultimò. Si aliquis dum Christianus esset, habitum justitiæ vel temperantiæ acquiserit, adeo ut sit iudex optimus, aut temperans: is factus apostata utrumque habitum & temperantiæ & justitiæ, imo & fortitudinis retinere potest: ita ut sit vir frugi, & iudex factus suum cuique reddat.

Resp. Manere habitum justitiæ sumptum pro facilitate acquisita, non verò eum manere quatenus est recta ratio, quæque ad bonum finem semper dirigitur, aut quatenus ex honesto motivo operatur.

Sed instant acriùs. Ut facilitas quædam in appetitu sentiente remaneat, qua facile & expedite actus temperantiæ factus apostata exercere potest; cum jus cuique suum reddit, nulla in appetitu sentiente facilitas, nullus habitus famulans, ut loquuntur, remanet: cum justitia tota sit in parte intellectuali.

Resp. in intellectu manere scientiam justitiae & æqui, ac nullum ex parte injustitiæ esse obicem, nullum impedimentum: unde nihil mirum esse si actum justitiæ exerat, non qui ab habitu justitiæ oriatur, sed qui non sit injustus, & cui nihil desit præter ordinem ab bonum finem.

Q U Æ S T I O II.

De causis virtutum.

QUÆ sit causa formalis, seu definitio virtutis, jam dictum est. Ne illud quidem ignotare possimus, quis sit virtutum finis, actiones nimirum bonæ, quæ nos aptos & habiles præstant. Quare effectricem duntaxat & materialem virtutum causam indagare nobis incumbit. Per actus repetitos virtutem gigni, ut ceteros habitus, satis constat: id tamen merito inquirimus, an virtutes à natura sint congenitæ, an potius usu & doctrinâ acquirantur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Virtutem Moralem natura inchoat, doctrina & usus perficiunt.

Quòd virtus non sit qualitas nobis insita, multis rationibus probat Aristoteles. Nam is quæ sunt contra naturam, nunquam assuescimus: sed vitis ple-
runque & faciliùs quàm virtutibus insuescimus. Addit illud quoque quòd artes

res omnes & disciplinae studio & exercitatione comparentur : ergo & virtutes,

Fatendum tamen est virtutem à natura inchoari : cum quaedam virtutum femina, & velut igniculos Author naturæ nobis inſeuerit, quæ doctrina, ſtudio, induſtria, parentum inſtitutione, exemplis & bonis legibus promoventur, & quaſi adoleſcunt : ſed uſu & exercitatione perficiuntur. Nam unius eſt Dei virtutes in nobis ſine nobis operari. Sed Morales quæ ſunt virtutes, doctrina potiffimum, recto rationis uſu, & exercitatione comparantur. Magna quidem eſt vis naturæ, & temperamenti : ſed conſuetudine plerumque & doctrinâ aut corrigitur, aut depravatur. Id etiam ſæpe uſu venit, ut qui in quosdam affectus ſunt à natura proclives, ex habitu & conſuetudine in contrarios affectus propendeant. Unde & mores dicuntur propenſiones à natura ingeniæ, quas habitus ipſi confirmant.

Ac ſcite quidem obſervat Fr. Baco ſæpe naturam occultari, interdum vinci, raro extingui. Nam vis naturam efficit majore impetu præcipitem, cum recurrit : doctrina motus illius minus importunos reddit, ſed non tollit ; ſola conſuetudo naturam immutat & ſubigit. Ubi natura magis præceps & turbulenta eſt, primùm ad tempus ſiſti debet ; tum paulatim domanda ; interim in contrariam partem ſeſtenda eſt, quo recta efficiatur ; dummodo extremum illud alterum vitioſum non ſit. Nec continuo nixu, ſed intermiſſo habitus eſt comparandus : nam intermiſſio impetum auget.

Id quoque recte admonet, cujuſque hominis cogitationes fere cum illius naturali inclinatione convenire : ut ſermones doctrinam, & opiniones quibus imbutus eſt, referunt, ſed facta antiquum obtinent. Eſt enim mos velut ſummuſ humanæ vitæ moderator : & quidem tum validiſſima eſt conſuetudo, cum à pueritia incipit, tumque educatio nominatur. Sed ubi conſuetudo in collegium, aut in ſocietatem coacta eſt, illius vires mirum in modum augetur : tum enim exemplum, ſocietas, æmulatio, gloria ipſa ſtimulos & vires addunt. Spartæ pueri, ut refert Cicero, ad aram ſic verberibus excipiebantur, ut multus è viſceribus ſanguis exiret, nonnunquam etiam ad necem : quorum nemo exclamavit unquam : ſed ne ingemuit quidem. Itaque conſuetudo, exercitatio, pudor, amor gloriæ & honeſtatis plurimum poſſunt ad habitus comparandos & ſtabiliendum rationis imperium.

Hinc tanta eſt vis pravorum habituum, ut tanquam vincula aut catenæ vix diſrumpi poſſint. *Ligabar*, inquit Aug. l. 8. Conf. c. 5. *non ferro alieno, ſed mea ferrea voluntate*. Et Sapiens Prov. 5. *Iniquitates ſua capiunt impium, & funibus peccatorum ſuorum conſtringitur.*

Opp. Virtutes ſunt quædam propenſiones ad bonum, ſed illæ inclinationes multis ſunt naturales. Hinc Job. 3. dicitur, *ab infantia mea mecum crevit miſeratio* ; ergo virtutes ſunt nobis inſitæ, non adventitiæ qualitates.

R. Diſt. maj. Illæ inclinationes ſunt à natura inchoatæ, C. abſolutæ & perfectæ ; N. Nam doctrina & exercitatione perficiuntur.

Nunc de ſubjecto virtutum dicendum eſt : de quo magna eſt inter Philoſophos contentio. Plerique tamen omnes fatentur prudentiam eſſe in intellectu, juſtitiam in voluntate : cum utriuſque objectum non ſit quiddam ſenſibile. S. Thomas fortitudinem in appetitu iracibili, temperantiam in concupiſcibili

constituit. Nominales in voluntate & sentiente appetitu fortitudinem ex æquo reponunt: Scotus eas potissimum in voluntate, minus præcipue in appetitu animali collocat. Nobis qui voluntatem & intellectum neque ab anima, neque inter se sejungimus, inutilis pene videtur controversia: quod si tamen una ex iis tenenda est, in Scoti sententia acquiescimus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Virtutes in parte animæ rationali præcipue in hærent, in parte animali aut sentiente minus proprie dictæ virtutes insunt.

Prob. Concl. Quod præcipuum est in virtute, est recta ratio, seu prudentia & ordo ad bonum & honestum finem: sed ea est in parte hominis rationali: quamvis facilitas usu comparata ad vim sentientem, imo ad corpus quodammodo pertineat.

Confir. Proprium & formale virtutis objectum est honestum, quatenus honestum est: sed illud non pertinet ad appetitum sentientem, cum non sit sensibile: ergo virtus ad rationem & voluntatem maxime pertinet, non ad sentientem appetitum.

Confir. iterum ratione qua ipse D. Thomas utitur: cum duæ sunt facultates quarum movetur una, movet altera, tum habitus princeps ad vim illam quæ movet, potiore jure pertinet. Atqui duo appetitus rationalis & animalis ita se habent, ut rationalis, seu voluntas moveat appetitum sentientem, imperio quidem non despotico, cui obsisti non possit, sed politico: ergo facilitas quædam in sentiente appetitu requiritur, quæ usu comparetur: sed habitus princeps erit in voluntate, seu in mente ipsa, ut recta ratione utitur. Non aliter atque ars equestris in equite, non in ipso equo inest, qui fræno quidem indiget ut regi possit, sed habenas tenet eques: sic facilitas quædam & velut docilitas usu & exercitatione in appetitu sentiente acquiritur, sed imperium penes voluntatem manet.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium opponunt, facilius solventur, si id observetur, temperantiam & fortitudinem circa affectus animi, tanquam circa suum objectum versari, sed eas in sentiente appetitu ut in subjecto non esse, nisi forte famulantem virtuti facilitatem, & quasi habilitatem nomine virtutis aut habitus intelligamus. Cum itaque

Opp. 1. Voluntatis quæ est spiritalis, nullam patitur difficultatem circa materiam fortitudinis & temperantiae, uti nec voluntas Angeli, aut voluntas animæ separata: ergo virtus non in ipsa voluntate, sed in appetitu sentiente est collocanda: uti nec frænum equiti, sed equo imponitur.

R. Neg. anter. Non enim voluntas, vel anima, ut à corpore separata, sed cum eo conjuncta spectari debet; tumque ad eam pertinet appetitus sentientis cura & moderatio. Est enim voluntas universalis appetitus: unde non sui quidem sed suppositi in quo est, interitum exhorrescit, ac modum cupiditatibus imponit: & quamvis ea non sit re ipsa, est tamen affectu corporea, eaque

bonum corporis naturali quadam propensione affectat. Atqui ut voluntas fræno instar equi non coërceatur, saltem habenas tenet quibus ferocientem appetitum regat: neque id citra difficultatem efficit. Quare ut frænum equo, habenæ equiti committuntur, sic appetitus sentiens facilitate quadam acquisita eget. Sed ea est instar fræni, mens regit appetitum sentientem, quæ sola agit ex motivo honesto, quod est proprium illius objectum.

Instant. Præcipua difficultas est in appetitu sentiente: ergo is ipse, non voluntas habitu instrui, & ab eo determinari debet: præsertim cum habitus in ea sit facultate quam regit & perficit.

Resp. Quidquid sit de antecedente, *dist. conseq.* Habitus pro facilitate acquisita sumptus, C. pro recta ratione, aut constanti voluntate illius perficiendi, quod faciendum recta ratio iudicavit, N. Nam voluntas illa constans & firma est pars virtutis præcipua, eaque suas habet difficultates circa materiam temperantiæ & fortitudinis: Sic tamen ut bonum rationis, & quod homini convenit, seu honestum ubique scèctetur. Deinde anima ipsa aut pars illius rationalis suas patitur difficultates etiam circa bonum sensibile, quatenus id bonum ad ipsum hominem pertinet; non sibi quidem metuit, sed homini.

Opp. 2. Facilitas illa, quæ usu acquiritur, quæque est in appetitu sentiente, est virtus ipsa, cum bonum faciat habentem, & opus ejus bonum reddat: ergo virtus est in appetitu sentiente. Præsertim cum hic suos actus exercere possit conformes rectæ rationi, quæ est mediocritas à virtute acquisita, & ipsa honestatis ratio.

R. Dist. antec. Est virtus ipsa quoad partem illius minus præcipuam & rectæ rationi simulantem, C. quoad partem habitus principem, quæ eligit, & honestatem querit, N. Hæc enim in suprema animæ parte collocatur.

Quod autem probationis loco afferunt, hanc facilitatem virtutis habere rationem, quod bonum faciat, qui ea præditus est, distinguendum est; bonitatem præstat extrinsecam, C. intrinsecam, quæque ad animam proprie pertinet, N. Nam bonus est homo, cum recta ratione utitur, & constantem habet voluntatem id perficiendi, quod recta ratio præscripserit: cum autem accesserit laudabilis operatio corporis: ut cum irâ placatâ inimico succurrimus, tum exterior bonitas interiori supervenit, & bona cogitatio extrorsum se prodit. Deinde appetitus sentiens actus potest exercere rectæ rationi convenientes: sed illa conformitas cum ratione non est motivum appetitus sentientis.

Opp. 3. Actus temperantiæ & fortitudinis sunt actus appetitus sentientis: ergo temperantia & fortitudo sunt in appetitu sentiente: nam ibi est virtus, ubi illius actiones sese ostendunt.

R. Dist. ant. Actus imperati à temperantia & fortitudine sunt in appetitu sentiente, C. actus imperantes & elicit, N. Nam ut illi actus liberi sunt & voluntarii, quatenus à voluntate imperantur. ita & actus virtutum dici possunt, quod à virtute proficiantur, quæ immediate & proxime voluntatem, & ea mediante appetitum regit. Unde nihil necesse est virtutem esse in appetitu sentiente: non enim est in ea facultate, quam proxime non regit.

Inst. Ibi est virtus, ubi est illius effectus primarius: sed virtutis moralis effectus primarius & immediatus est perturbationum moderatio, quæ est in appetitu sentiente: Ergo virtus moralis est in appetitu sentiente. Hic enim agit

ex virtute, cum virtute periculis, aut motis non contingunt; aut cum voluntate
aut appetitu non contrahunt.

R. Inst. max. Effectus primarius virtutis moralis est perturbatorum moderatio, sedata, C. pessima, N. est tunc pars rationis regere appetitum; atque hinc moderatio est virtus motus, cuius motum non est motum voluntatis. Unde virtus moralis ad appetitum intentionalem proprie non pertinet, neque illius effectus primarius est in appetitu intentionali: in voluntate non est in motum largientis. Atque ut appetitum intentionalem regat ex virtute, quatenus a voluntate regitur, non tenet eam ex virtute que prohibet appetitum: ut tunc que omnium difficultates, ex motu voluntatis superare non possit.

Opp. 4. Habitus intentionales non sunt in appetitu intentionali, sed in voluntate naturalis, aut potius sunt organo: ergo habitus moralis non in voluntate, vel in anima, sed in organo appetitus intentionalis virtutis. Nam ut intellectus non a motu acquiritur facilitate, quod in ad appetitum comparatum, nec quatenus in motu appetitus, sed organum corporeum et phantasiam, que nec voluntas facilitate acquiritur: tunc in organum, et intentionem ad bonum habet congeneratam: tunc ad difficultates ex corpore procedunt.

Rsp. In sedata, ut appetitum organum, suo spectat oportere, facilitatem acquiritur, et virtus animi, seu applicationem. Hinc facilitatem in organo intentionali, et directam phantasiam sicut potius esse, ut probabilius quod dicitur non per se expressionem, sed animi, regentem, applicationem habitum ad virtutem pertinet ad motum. Sic in virtute moralis quo sunt, virtus iustitiam rationis, et exercitum, vel tunc ex recte rationis a lege sapienter optant. Inque modo de agendi, et tunc a corpore et ab appetitu intentionali motum pendit sed virtutem iustitiam tunc est propriam, neque voluntatem a mente, sed ad animi intentionem.

QUAESTIO III.

Præcipua virtutum effectus explicantur.

P Ræcipue virtutum effectus, de quibus non movetur solet, sunt virtutum correctio, moderatio, et certis cum virtutibus oppositio: de singulis breviter agendum, et primum de virtutum correctione.

In hoc ordine, videri solet, virtutes quasdam esse certo hominum generi proprias, quod generi est proprietas emergens, aut virtutes in seipsas, aut virtutes in seipsas, alias esse virtutes et omnia virtutibus generi a quo sunt modi sunt prudentia, iustitia, fortitudo et temperantia: de quibus præsertim queritur, utrum ea sint continentia inter se et conjugata, ut una ea habeat, et in eam habeat.

In hoc quoque ad attendendum, dupliciter sunt virtutum habitus, primus est intellectus, qui ad Aristotem continentia dicitur: cum qui effectum finem virtutis non dicit, ut virtus animi via firma adversus virtutes procellas sine periculis virtutibus de virtutibus. Secundus est virtutes virtutibus, qui de temperantia dicitur, ut virtus iam firma est de continentia virtutibus continentibus per intentionem virtutibus. Tertius dicitur virtutes, cum ad virtutes effectum, aut

ita fractis, ut virtutem commovere non possint, omnia ex virtute fiunt. Illud penes inter omnes constat, virtutes in statu continentia & infirmitatis non esse omnino inter se devinctas: sed quæsitio in hoc vertitur, utrum virtutes saltem præcipue & communes in statu heroico, uno & in medio temperantia statu ita sint inter se colligatae, ut una sine altera esse non possit, ut videtur Sancto Thomæ, negante Scoto. Sic videtur

Prima Conclusio.

Virtutes in statu temperantia & heroico sunt inter se connexæ.

Prob. Ratione quam affert vetustissimus Aristotelis interpreti Alexander Aphrodisiæus. Fieri non potest ut justitiam habeat, cui cæteræ virtutes desunt: nam si intemperans fuerit, juste agere desinet, ubi aliqua voluptas eum illexerit; si timidus, cum periculum imminet, & ita de reliquis virtutibus, quæ obices & impedimenta amovere debent, quibus animus a bene agendo, seu directe, seu indirecte detretetur. Virtus quippe nulla constans & firma esse potest, nisi omnia quæ obstare possunt, impedimenta revellatur: sed id fieri nequit citra aliarum virtutum consortium.

Satisfit objectionibus.

QUO facilius quæ contra opponi solent dissolvat, id unum adverte, virtutes alias alius esse subsidio, ut constantes sint & firmæ, atque obices omnes removeant; idque hinc orti maxime, quod circa perturbationes relegendas versentur; quod sese mutuo foveant: cum alia ex aliis oriuntur. Itaque cum

Opp. 1. Virtutes mentis, scientiam v. gr. & artem non ita esse inter se connexas, quin una sine altera haberi possit.

Resp. Disparem esse rationem, quod materia virtutis moralis cum alterius virtutis materia sit conjuncta, ut si una virtus desit, altera perfecti esse non possit: scientiæ autem materia, aut objectum ab artis alicujus objecto non pendet. Sed perturbationes animæ nisi intra suos fines coerceantur, virtutis, v. gr. justitiæ functiones impedire possunt; ac iudex plerumque præ formidine, aut avaritia, deest officio suo. Quare defectus unius virtutis moralis sæpe in causa est, cur alterius virtutis actiones exerci non possint. Non ita res se habet in his virtutibus quæ intellectuales dicuntur.

Contra, *inquiunt*, vitia non sunt inter se connexa: ergo nec virtutes.

Resp. Neg. cons. Vicia enim plerumque sese mutuo destruant, non utrumque virtutes.

Opp. 2. Iudex ex solo justitiæ amore, atque ut loquamur, ex motivo æquitatis omnes difficultates, aut obices amoliri potest: ergo non indiget aliarum virtutum consortio.

Resp. Tam justitiæ amorem aut motum alio virtutibus tanquam mediis uti, quo difficultates ex aliena materia ortæ superentur. Quæ enim nullo metu ab æquitate dimoverent, hinc fortitudo non deest.

Contra, *inquiunt*, iudex ille forsitan vitas omnes contemnet ob præcipuum

audaciam ac temeritatem, aut alium affectum animi qui longe aberit à fortitudine : ergo nihil necesse est ut iustitia sit semper cum fortitudine conjuncta.

R. Neg. conf. Qui enim ex temeritate, aut ex alio affectu à iustitiæ præscripto non recedit, is non constanter, ut perfectæ virtutis ratio postulat, & prudenter, & moderate agit. Atque eadem temeritas, aut alia animi perturbatio interdum efficit, ut iustitiam ipsam deserat.

Opp. 3. Virtutes sunt inter se distinctæ : ergo una potest sine altera consistere, etiam in statu perfecto : nam quæ inter se distinguuntur, possunt à se invicem separari.

Resp. Neg. consequ. Nam in prudentia, seu in recta ratione omnino sunt conjunctæ : licet penes materiam iis subjectam distinguantur : sed hinc non sequitur separatas posse existere, cum à se invicem pendant, saltim in statu perfecto.

Instant. Qui unam amittit virtutem, non continuo ceteras amittit : ergo non sunt inter se conjunctæ.

Resp. Non amitti virtutes quoad habitus famulantes : sed sublata una virtute, vix prudentiæ locus relinquitur, in qua tanquam in radice habitus virtutum principes conjunguntur. Respondere etiam possumus, sublata una virtute reliquas non tolli quoad entitatem, sed quantum ad perfectionis statum.

Sed, *inquies*, in nonnullis quædam virtutes excellunt aliis destitutæ ; ut in Alexandro Magno fortitudo sine temperantia ; in aliis contra temperantia viget cum magna timiditate conjuncta : ergo virtutum non est tanta connectio, quin una sine altera etiam in statu perfecto esse possit.

Resp. Actus fortitudinis heroicis esse posse citra temperantiam, sed tum fortitudo non est perfecta, & stabilis, nisi difficultates omnes, non ex modo quæ ex propria cujusque virtutis materia, sed etiam quæ ex aliena oriuntur, vinci possint. Unde postquam Alexander voluptatibus se dedit, fortitudinem populariter sumptam non amisit, sed virtus perfecta esse desiit, eamque multum infregit intemperantiâ. Quare in Alexandro non fuit heroica fortitudo, nisi sub aliquo respectu, non simpliciter & absolute perfecta.

Sequitur præcipua virtutis proprietas, quod nimirum in medio sit posita inter extrema vitia. Quæritur itaque an illud omni virtuti conveniat, ut mediocritatem illam, quæ rationis dicitur, sic attingat, ut in ea nec defectu peccet, nec excessu. Cum autem duplex sit medium, unum ratione actûs mediocris, alterum ratione ipsius habitus virtutis, quæ inter vitia opposita medio loco consistit, de utroque controversatur. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Virtus omnis est in medio posita ratione actûs ; ac si iustitiam stricte sumptam exceperis, reliquæ virtutes sunt in medio constitutæ formaliter : utrum autem iustitia excipi debeat, de nomine videretur controversa.

Prima pars conclusionis probatur ex definitione virtutis moralis, quæ est habitus electivus in mediocritate consistens. Nam versatur circa perturbationes

& actiones, in quibus excessus & defectus, magis & minus quàm par sit, inveniuntur; ac proprium est virtutis, medium iis adhibere: ergo omnis virtus est in medio constituta ratione sui actûs.

Pars secunda conclusionis inductione probatur ab Aristotele: fortitudo media est inter ignaviam & audaciam; temperantia inter insensibilitatem, ut loquuntur, seu inter nullius voluptatis sensum & intemperantiam; prudentia, inter stultitiam & versutiam seu calliditatem: de sola iustitia dubitari potest, utrum inter extrema vitia sit posita.

Cum autem duplex sit iustitia, una quæ vindex & coërcitiva nominatur; altera proprie sumpta: adversus primam excessu & defectu peccari solet: cum nimirum aut plus pœnarum, aut minus æquo exigitur: adeo ut crudelitas, aut sævitia excessu, nimia indulgentia defectu peccet: ergo iudex aut nimium severus, aut indulgentior esse potest.

Qui iustitiam vindicem negant peccare per excessum, ii quidem statuunt materiam iustitiæ propriam esse emolumentum, aut lucrum iustitiæ debitum. In iustitia autem vindice jus duplex esse, aut emolumentum, alterum actoti, alterum reo debitum. Pœna, inquam, est emolumentum actori debitum: quæ si sit gravior, is conqueri non debet, quòd jus suum vioetur. Sed reus de pœnarum excessu queri potest, quòd jus suum, seu conservatio corporis non servetur. Id enim est ejus emolumentum; ea est materia iustitiæ vindicis respectu rei, & in ea peccatur defectu, cum jus illud violatur. Sed ut diximus, magis de nomine quàm de re ipsa controvertitur.

Qui enim censent iustitiam vindicem peccare per excessum, ii communem loquendi & sentiendi modum sequuntur; & jus aut æqualitatem actionum & præmii in iustitia distributiva, pœnarum & culpæ in vindice iustitia, ut propriam materiam agnoscunt. Neque id lucro erit actori, si pœnæ excedant, æqualitatem enim non physicam, ut talio, sed moralem postulat. Id verò juris merito tum reus, tum Respublica exigit, ut pœnæ non sint graviore, quàm peccata.

In iustitia stricte sumpta videtur etiam Aristoteles medium quoddam ratione objecti agnoscere, jus nimirum, seu justum quod inter lucrum & damnum, quodque cum sit in æqualitate positum, inter plus & minus versatur; cumque iustitia sit virtus ad alterum, iniustitia respectu unius solet excedere, & respectu alterius deficere: iustitiæ vero munus est rem ad æqualitatem reducere.

Aliis tamen placet contra iustitiam stricte sumptam defectu peccari posse, non excessu. Nam si plus reddam, quàm debeam, in ipsam iustitiam non offendam. Quare nemo supra, sed infra iustitiæ modum peccat. Verùm his omnibus videtur de verbo constituta: nemo enim nimium iustus esse potest: sed cum objectum iustitiæ sit jus, seu æquale, utrinque æqualitas lædi potest excessu & defectu. Itaque iustitia, ut virtus omnis, est in medio posita, ratione objecti: virtus enim omnis mediocritatem tuetur; nec excedit, nec deficit: est enim quædam rectitudo moralis: unde virtus est causa actionum quæ nec excessu, nec defectu peccat. Nec quisquam excedere potest in fortitudine, uti nec in iustitia, sed in materia fortitudinis: est enim virtus ex Aristotele summum potentia.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Caritas, & virtutes Theologicæ non sunt in medio, sed in extremo positæ: ergo virtus omnis non est in mediocritate constituta, etiam ratione objecti; nec demum virtutes omnes sunt inter duo extrema vitia constitutæ.

Resp. Nos hic agere de virtutibus quæ morales & civiles dicuntur, non de Theologicis, & Christianis; quæque ratione actus & objecti, semper sunt in mediocritate positæ.

Instant. Magnanimitas, quæ circa maximos honores, magnificentia quæ circa sumptus maximos versatur: ut paupertas Evangelica, quæ omnibus divitiis renuntiat, & virginitas, inter opposita vitia non sunt constitutæ: ergo virtus omnis non in mediocritate consistit.

Respondet S. Thomas medium & extrema in actibus & affectibus animi spectari secundum diversas circumstantias; quodque est extremum in virtute, si alicujus circumstantiæ ratio habeatur, medium erit, si alia circumstantiæ spectentur: eo quippe tendunt virtutes, ut fiant quando, ubi, & quomodo oportet, ac regulam ipsam rationis attingant. Hinc Philosophus de magnanimo loquens, eum esse magnitudine extremum docet: medium autem in eo quod oportet. Sic virginitas & paupertas Evangelica, cum sint propter quod oportet, nimirum propter vitam æternam, atque ut oportet, nempe juxta Dei mandatum, aut consilium, in mediocritate versantur: essent vero superflue, si illicitam superstitionem, aut inanem gloriam sectarentur: ut è contra qui vorum virginitatis, aut paupertatis infringunt, defectu peccant:

Opp. 2. Virtus omnis ex Aristotele est summum, seu extremum potentia: ergo non est in mediocritate posita.

R. Dist. antec. Virtus est quid summum ratione objecti formalis, nempe honestatis, C. nemo enim aut nimium justus, aut temperans esse potest; ratione materis in qua versatur, N. Unde Aristoteles, *peccare, inquit; multis modis, at recte agere, unico contingit.* Hinc docet *mediocritatem illam invenire, esse negotij non parvi*; ac subinde præcipit, ut qui quasi collineando petit medium, ab illo extremo quod est maxime contrarium, recedat, & attendens in vitium ad quod maxime pronus sit, idem agat, quod qui dirigentes lignum recurvum, sic ipsum in partem contrariam deflectunt, ut reducatur tandem in rectitudinis statum. Quod utique verum est, dummodo, ut jam monuimus, illud contrarium nihil habeat vitii. Nulla autem est ratio hujus mediocritatis inveniendæ compendiosior, quam bonos fines sibi præstituerit: tum enim ad omnem virtutem apti erimus & propensi, cum circa fines ipsos recte erimus dispositi: quod una præstat caritas *quæ est vinculum perfectionis*, & virtutes omnes simul connectit; quæque excessu nunquam peccat.

Opp. 3. Justitiæ sola opponitur injustitiæ: ergo huic virtuti unum duntaxat, non duo vitia opponuntur.

R. Dist. antec. Una est injustitiæ quæ aut supra, aut infra modum peccat; C. quæ semper infra modum, & defectu aberrat à mediocritate, N. Et quidem fatemur nullum esse vitium justitiæ oppositum, quod excessu peccet, si ratio objecti formalis, seu honestatis habeatur; idque omni virtuti commune est

est. At si officium justitiæ, aut materia ei subjecta spectetur, non dubium est quin justitia vindex culpæ & pœnæ æqualitatem exigat, quæ æqualitas excessu, aut defectu tolli potest.

Quamquam in justitia strictè sumpta non adeo liquet an æqualitas illa excessu perimatur. Nam minus suo accipere, potest ad aliud vitium pertinere: sed cum justitia pugnare non videtur: hæc enim tota in alieni abstinentia posita est. Quamquam id verum est, æqualitatem destrui, cum uni parum, alteri nimium datur.

Postremo multa opponunt Stoici quibus probent virtutem in hoc non esse positam, ut affectibus modum imponat. *Modum*, inquit Tullius, *adhibes vitio; an vitium nullum est non parere rationi? nihil interest, utrum Peripatetici moderatas perturbationes approbent, an moderatam injustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam.*

His & aliis tum satisfit, cum de animi affectibus agemus. Atque in hoc Stoici erraverunt, quod Peripateticos in ea esse opinione putaverint, ut hi modum vitii adhibendum sic decernerent, quasi virtus ex vitiiis oppositis & refractis constaret: ut tepidum sit ex calido & frigido; participatione ut aiunt, non negatione extremorum. Quare id semper supponit Cicero, quod Peripatetici nunquam dixerunt, virtutem ita esse quid medium inter vitia, ut nihil sit præter vitium temperatum & unum extremum ad mediocritatem redactum. Cum tamen Aristoteles diserte doceat esse quædam vitia quæ non admittunt mediocritatem, ut adulterium, & alia hujus generis; nec virtutem ullam in eo esse positam, ut quo tempore, & quo modo furtum sit faciendum, præscribat.

Sed, *inquiunt*, recta ratio in quibusdam affectibus modum ponit, alios penitus evellit, alios ad summa incitat. Hinc Lactantius, *non in his moderandis sapientiæ ratio versatur, sed in causis eorum; quoniam extrinsecus commoventur: nec ipsis potissimum frenos imponi oportuit, quoniam exigui possunt esse in maximo crimine, & maximi possunt esse sine crimine.* Sic Hugo Grotius putat id omni virtuti non esse proprium, atque perpetuum, ut mediocritatem sequatur. Non enim, inquit, Deum nimium colere possumus: nec superstitio eo peccat, quod Deum nimium colat, sed quod perverse; neque æterna bona nimium possumus appetere, neque æterna mala nimium formidare, vel peccata nimium odisse.

Verùm his jam identidem responsum fuit, nos de virtute morali, aut civili, non de Christiana aut infusa differere. Virtutem moralem esse habitum medium inter duos vitiosos; excessum verò esse in re, seu in objecto, non item in virtute, cujus perfectio est aliquid summum: sed virtus est ipsa mediocritas, quatenus objectum attingit, quando & quomodo oportet: cum scilicet timeamus, cupimus, irascimur, ut recta ratio præscribit. Unde illud Horatii per vulgatum.

— *Virtus est medium vitiorum & utrinque reductum.*

Nec multum refert an virtus ipsos moderetur affectus, aut eorum causas, dum in medium ipsum collinet.

Nunc illud dispiciendum, an una duntaxat virtus inter extrema vitia posita sit, an tot sint virtutes quot vitia.

Tertia Conclusio.

Tot fere sunt virtutes, quot vitia.

Probatur & explicatur conclusio. Tot sunt virtutes, quot sunt actus virtutum specie distincti: sed inter duo vitia sunt persæpe duo actus virtutum specie diversi, quorum unus tendit in objectum, alter videtur ab eo recedere. Sic inter prodigalitatem & avaritiam duo sunt actus specie distincti, dare & retinere; liberalitatis est dare, ut decet; parcimoniæ retinere, ut oportet. Sed hi actus dare & retinere, ut recta ratio præcipit, tam sunt inter se diversi, quam dare & retinere præter rationem & modum: ergo liberalitatis & parcimoniæ actus tam sunt inter se distincti, quam prodigalitatis & avaritiæ.

Confirm. Idem fere reliquas virtutes percurrenti fiet manifestum. Nam inter imprudentiam & calliditatem sunt prudentia & sinceritas; inter ignaviam & temeritatem, fortitudo & cautio: & ita de reliquis, nisi forte cum vocabula deficiunt. Atque hinc fit, ut quædam vitia virtutes mentiantur, & vicissim: ac sæpe evenit ut virtus ad alterum extremorum videatur propius accedere. Sic fortitudo audaciæ, quam ignaviæ est vicinior; parcimonia avaritiæ est propior, quam liberalitati; temperantia magis ad voluptatis privationem quam ad intemperantiam accedit: unde & vitia plerumque virtutum specie nos fallunt. Hinc illud Othonis de Galba apud Cor. Tacitum. *Quæ alii scelera, hic remedia vocat, dum falsis nominibus severitatem pro severitia, parcimoniam pro avaritia, supplicia & contumelias vestram disciplinam appellat.*

Oppon. Una est virtus inter duo vitia opposita, ut supra ostendimus; non duæ: sic liberalitas una est inter avaritiam & prodigalitatem: illa enim dat & retinet, ut oportet; nec potest dare ut decet, quin eadem retineat quantum necesse est. Quod si enim quis nihil sibi ferver, jam non liberalis, sed prodigus futurus est. Simili ratione non potest sibi retinere quantum decet, nisi largiatur quantum ratio præscribit.

R sp. Dist. anteced. Una est virtus moraliter, & ex communi loquendi modo; C. Si rem Physice & subtilius inspiciamus, N. Confundi enim solent illæ virtutes, quamvis revera sint diversæ. Nam actus earum licet sint inter se maxime cognati, sunt tamen distincti. Siquidem liberalitas dat, parcimonia retinet, idque cum decet: contra prodigalitas dat cum non decet, nec retinet cum oportet: ut avaritia non dat ubi oportet, & retinet cum non decet. Quare avaritia deficit à liberalitate, excedit ubi cum parcimonia comparatur: contra evenit in prodigalitate. Unde & liberalitas & parcimonia inter duo vitia posite sunt, sed diversa ratione; illa in dando, hæc in retinendo versatur.

Ac licet concedamus liberalitatem à parcimonia non posse divelli, (quod non verum est de eo qui vendit omnia ut Christum sequatur,) id tamen liquet alium esse affectum dandi, cum decet, alium retinendi. Quamvis enim non possit quis dare quantum decet, nisi & retineat quod ratio præscribit, hoc est, quin abstineat à dando plusquam decet, quod est retinere, ut aiunt, negative, & præter intentionem; tamen liberalitas ex se non includit animum retinendi: id enim pertinet ad parcimoniam.

QUÆSTIO IV.

De virtutum divisione.

Proximum est ut de virtutum numero differamus: ac prima quidem & summa virtutum moralium ea est divisio in principes, quæ & cardinales dicuntur, & iis adjunctas, seu comites, ut à Cicerone vocitantur. Quatuor sunt virtutes præcipuæ omnibus notæ, prudentia, justitia, fortitudo & temperantia. Has Plato l. 4. de rep. Aristoteles lib. 7. Politic. recensent, & disertissime Cicero lib. 1. Offic. *Omne, inquit, quod honestum est, id quatuor partium oritur ex aliqua: aut enim in perspicientia veri, solertiæque versatur; aut in hominum societate tuenda, tribuendoque suum cuique, & rerum contrariarum fide; aut in animi excelsi, atque invicti magnitudine, ac robore; aut in omnium quæ sunt, quæque dicuntur, ordine & modo, in quo inest modestia & temperantia.*

Hoc ipsum sacræ litteræ confirmant, ubi virtutes sapientia, studia, aut labores nominantur: *temperantiam enim, ait Sapiens, & prudentiam & justitiam & fortitudinem docet.*

Sic August. l. de moribus Ecclesiæ, quod, inquit, *ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmarim, nisi summum amorem Dei: cum quadripartitam virtutem distinguit, & definit. Ut temperantiam dicamus esse amorem Deo sese integrum incorruptumque servantem: fortitudinem, amorem omnia propter Deum facile perferentem: justitiam, amorem Deo tantum servientem, & ob hoc bene imperantem cæteris quæ homini subjecta sunt: prudentiam, amorem bene discernentem ea quibus adjuvetur in Deum, ab iis quibus impediri potest.*

Quæ autem sit hujus quadripartitæ divisionis ratio, non adeo in promptu est explicare: ea vero mihi satis probabilis videtur, quam nonnulli afferunt. Quod, ut homo honeste vivat, necesse sit, ut cognoscat quod factu sit optimum; atque hoc est prudentiæ munus: deinde constantem habeat & stabilem voluntatem ejus faciendi quod optimum judicaverit; eaque voluntas hominem perficit, vel simpliciter, ut in se ipso spectatur, sive præcipites perturbationes compestat, quod præstat temperantia; sive tardiores excitet, quod est fortitudinis; vel demum comparate, & ratione humanæ societatis, idque efficit justitia, quæ suum cuique tribuit.

Jam vero complures sunt alia virtutes, quæ ad has quatuor ut partes, vel comites referuntur: partes autem illæ sunt, ut sanctus Thomas identidem explicat, in triplici differentia constitutæ. Primo enim sunt partes virtuti Cardinali subjectæ, seu illius species. Secundo Integrantes dicuntur, quæ totum integrum componunt, quæque ad actum perfectum alicujus virtutis conspirant. 3. Potentiales demum vocitantur, quæ instar facultatum animæ, virtutibus adjunguntur, & actus earum secundarios perficiunt, ut nutritivum & sensitivum sunt partes animæ, quæ illius vim omnem non habent: sed de iis mox pluribus.

De virtutibus & vitiis sigillatim.

ID unum restat ut de virtutibus seorsum agamus: primum itaque de prudentia, 2. de fortitudine, 3. de temperantia, postremo de iustitia sic differemus, ut reliquas his adjunctas virtutes simul attingamus. Res est late fusa, nec intellectu ardua: de qua non omnia dicemus, id enim foret infinitum, sed quæ maxime necessaria videbuntur.

QUÆSTIO PRIMÆ.

De Prudentia.

Circa prudentiam primum quid sit, tum quæ illius munera, tandem quæ sint illius partes, excutiendum nobis est.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid sit Prudentia.

Prudentia cum sapientia confundi solet: tamen si unam ab altera sic distinguit Aristoteles, quod sapientia sit scientia rerum multarum, admirabilium, & sublimium; prudentia vero in rebus quæ ad vitam sunt utiles, versetur. Hæc ab eo definitur, *Habitus vera cum ratione activus in iis, quæ homini sunt bona vel mala.*

1. Est habitus, isque dianoëticus, quod in mente resideat, cum sit ultimum iudicium practicum, aut illud efficiat: est enim recta ratio quæ cæteris virtutibus mediocritatem præscribit. Unde ad mores maxime pertinet, ratione mentis in qua versatur.

2. Dicitur habitus vera cum ratione activus, quod ad verum semper propendeat: tamen si vir prudens sæpe ratione utitur falsa, & cui eventus non respondeat: nam actiones humanæ quas regit, tam incertæ sunt & variæ, ut prudentia humana conjecturis tantum nitatur. Atque ille prudens merito iudicatur, qui nihil agit temere & indeliberate, & quod verisimilius videtur, id ita sequitur, ut paratus sit aliam amplecti rationem, si forte verior occurrerit. Prudentia enim est rerum contingentium, quæ esse hoc vel alio modo possunt: non ut scientia, quæ est de rebus necessariis, quæque in deliberationem non veniunt. Unde prudentia cum arte convenit, quæ circa res contingentes, & de quibus deliberari solet, versatur: in quo autem differant, jam alio loco diximus. Notum quippe est artem bonum efficere artificem, sed non virum bonum: unde prudentia iis artibus est similior, in quibus artifex præter voluntatem fallitur: cuius generis sunt ars medendi & nautica. His enim vitio vertitur, cum quis sciens erraverit, non item in cæteris fere artibus, in quibus bonus artifex non fallitur nisi volens.

Postremo prudentia in iis versatur, quæ sunt homini bona vel mala, nimirum in iis quæ media dicuntur, quæque sunt consequendo fini idonea: non enim prudentia aliis virtutibus fines præscribit, qui sunt à natura præstituti: sed illius est, quid pro loco, & occasione faciendum sit, quid fugiendum, decernere.

Unde ab Augustino definitur, *rerum expetendarum & fugiendarum scientia*: ea quippe bona à malis, utilia à noxiis discernit, atque omnem vitæ rationem moderatur, idque non universim, ut moralis disciplina, sed hinc & nunc, vel hoc in loco & tempore. Est enim scientia opportunitatis & idonei ad agendum temporis. Quanquam in eo maxime prudentia elucescit, cum æquabilis & rationi consentaneus vitæ agendæ tenor, aut modus sic instituitur, ut omnes actiones ei concinant, & in eundem finem collineent.

Quæri autem solet an prudentia sit una & simplex qualitas, ut Thomistis videtur, an potius ex multis sit conflata, uti de scientia diximus: & quidem una est genere, quæ vix à recta ratione seceratur: sed est speciem multiplex, ut in rebus omnino diversis, quæque varias habent difficultates, versatur: est una velut in radice, aut potius ut in trunco, in ramos varie distincta: nam factis apte virtutem principem cum trunco, cæteras illi adjunctas cum ramis Seneca comparat.

ARTICULUS II.

Prudentia munera explicantur.

TRia sunt prudentiæ munera, vel actus præcipui: Eubulia, seu bona consultatio; synesis, seu recta intelligentia, aut potius iudicium; & gnome vel sententia, seu imperium. Consultatio maxime ad prudentiam pertinet: cum scilicet media ad finem utilia excutiuntur, ut iis expensis intelligi possit, quod ex iis sit optimum. Id verò sæpe nos admonet Sapiens, ut nihil sine consilio, nihil temere agamus: ut pr. 12. *Via stulti recta in oculis ejus; qui autem sapiens est, audit consilia.* Et c. 13. *Astutus, id est, prudens, omnia agit cum consilio: qui autem fatuus est, aperit stultitiam.* Quod utique ad prudentiam politicam maxime pertinet, ut nihil sine consilio agatur. *Ubi non est gubernator, populus corrueat. Salus autem ubi multa consilia.* pr. 11. Populus enim rectore, ut corpus animâ, qua regatur, eget. Multis etiam consiliis opus est. Nam hominem quantumvis sapientem vel anticipata opinio, vel affectus, vel lumen ipsium rationis potest deserere, & transversum agere.

Huic opponitur præcipitatio, cum temere quid, & inconsulto agimus. Sed ut bona fit consultatio, ea & bene fieri, & in bonum finem collineare debet: alioqui astutia, aut calliditas futura est. *Oculi tui recta videant* pr. 4.

Synesim Aristoteles appellat intelligentiam expeditam & promptam, cui mentis hebetudo, aut stoliditas opponitur: adeo ut vir prudens medio quodam loco inter vaftrum, seu callidum, & stupidum positus videatur. Nam calliditas est malitia quædam, quæ, ut ait Cicero, *vult prudentiam imitari*: Astutus bruto similis est: prudens faciliè intelligit ac decernit quod medium sit optimum. Quanquam Regum sapientissimus astutos etiam inter stultos numerat. *Prudens, inquit, advertit ad gressus suos, stultus divergit ad dolor.* Nam

prudens ex ratione bene instituta agit, de rebus suis cavet, proborum operatur, in occasiones intentus contra improborum conatus & impedimenta omnia se munit. Contra astutus, inquit Verulamius, spem suam ponit in aliis circumveniendis; in aliis rebus versatur, quæ non sunt in nostra potestate, quæque nullâ constanti regulâ nituntur: adeo ut novas semper technas & artes fallendi excogitare cogatur. Præterquam is præcipuum ad res gerendas instrumentum, fidem nimirum amittit, & eventus sæpius eum fallit. Hinc prudenter Tacitus, *consilia, inquit, callida & audacia expectatione lata, tractatu dura, eventus tristitia*. Ac scite à nobilissimo authore est observatum, nunquam nos faciliùs decipi, quàm cum alios circumvenire volumus; tumque maxime in fraudem nos illici, cum aliis callidiores nobis videmur. Neque enim ex alio fonte oriuntur astutiæ, quàm quod à solida subtilitate, aut dexteritate deficiamus: est quippe astutia perangusti ingenii argumentum; ac fere evenit ut qui ea degeneret & spuria prudentia sæpius utitur, dum aliquam sui partem tegit, aliam detegat. *Qui ambulat simpliciter, ait Salomon pr. 10. ambulat confidenter: qui autem depravat vias suas, manifestus erit. Qui enim prava est intentione, tandem se prodit vel ob dissimilem vitæ tenorem, vel propter inordinatam vitæ rationem.*

Tertium prudentiæ munus est recte præcipere, aut præscribere qua ratione mediis, quæ judicata sunt optima, utamur, & ea constanter exequamur. Hinc prudentiæ actus gnome vocatur. Qua voce Aristoteles non tam imperium rationis, quàm rectum iudicium intelligit: quod videlicet in mitiorem partem pendet, aut ex æquo & bono fertur. Ab aliis gnome dicitur virtus bene iudicandi præter communia morum principia: ut si quis apud nos arma deposuerit, & fiat patriæ hostis, tum præter communem regulam, qua depositum reddi oportere præscribitur, naturali lumine judicamus huic depositum reddendum non esse. Virtus illa mentis, qua ita judicamus præter communes morum regulas, gnome dicitur: ut virtus in voluntate, qua id constanter exequimur, æquitas vocatur. Id enim Sapientis apprime tenendum, Eccl. 7. *Noli esse justus multum, neque plus sapias quàm necesse est, ne obstupescas*. Vera quidem iustitia nimia esse nequit: sed ut vera sit, fugit extrema. Hinc qui nimium justus est, non satis justus videtur: nam æquitatis, charitatis, & prudentiæ regulis prætergreditur, *Non compatimur natura, ait Hier. nec astimant possibilitatem.*

Atque hi sunt tres actus prudentiæ, seu, ut aliis videtur, tres partes prudentiæ potentiales, & illi affines virtutes: quæ tamen officiis potius, quàm re ab ipsa prudentia secernuntur: cum eadem iis sit subiecta materies.

ARTICULUS III.

Partes Prudentiæ integrales exponuntur.

HÆ dicuntur certæ animi dotes, quibus prudentiæ actus faciliùs exeruntur. Octo à S. Thoma numerantur, intelligentia, memoria, solertia, docilitas, ratio, providentia, circumspectio, & cautio: tot enim animi dispositiones requiruntur ad recte consultandum, iudicandum, & præcipiendum

de rebus expetendis, aut fugiendis. Nam ad rectam deliberationem & iudicium optimum, principiorum moralium intelligentia & rerum præteritarum memoria, imo & dexteritas quædam vel solertia, seu facilitas inveniendi & excogitandi media, sunt necessaria: quibus etiam opus est ad recte iudicandum, tum docilitate, & quodam ratiocinandi usu, qui rationis nomen sibi vindicat: ex variis enim præcognitis quid factu sit optimum, colligit. Ad recte præcipiendum, aut imperandum primo idoneus finis comparandi modus est adhibendus, & iis quæ prævidentur futura accommodatus: quod utique est providentiæ; tum quæ negotio adjunctæ sunt circumstantiæ, sunt diligentius inspiciendæ; quod est circumspeditionis: tandem cautio est adhibenda, ut quæ obesse possunt impedimenta declinemus, aut removeamus.

Ex iis prudentiæ partibus quædam sunt dotes animi à natura congenitæ, ut solertia, seu dexteritas, aut animi celeritas ad media excogitanda: sive hæ disputationi, sive actioni inserviant. Cum autem quæ latent, majore circumspeditione indagamus, aut in futurum prospicimus, tum vis illa quasi subolfaciendi, sagacitas nominatur. Sic iudicium dicitur, optime à natura comparata ratio: cum scilicet tanta est ingenii vis, ut acutissima quæque pervadat. Docilitas est facilitas percipiendi; cumque ad mores transfertur, ea est prona ad discendum voluntas, qua mens patientem culturæ aurem accommodat. Ingenium verò omnes eas dotes complectitur; atque illius dos præcipua est animi celeritas, aut solertia; vis nimirum acris & perspicax, actiuosa, habilis, in omnes eventus expedita, quæ facienda videat, & ad optatum finem perducatur. Sic ingeniosum dicimus Salomonis in re perplexa iudicium; acute dicta, & ex tempore, ingeniosa appellamus.

Est itaque ingenium vis illa solers & efficax quocumque animus destinaverit, certo perveniendi: sic artes omnes ingenio acceptas referimus. Ingenium plerumque cum iudicio confundimus. Unde Aristoteles ingeniosum vocat, qui recte iudicat, & quod vere bonum est, eligit. Vis autem illa & perspicacitas mentis, qua vel minutissima pervidemus, iudicium plerumque appellatur: adeo ut ratio, iudicium & ingenium in idem fere collineent. Sic docilitas & memoria vix possunt separari; atque has omnes animi dotes unâ conjunctas ingenii nomine complectimur.

Porro dotes animi ad prudentiam requisitæ, memoria rerum præteritarum, intelligentia præsentium, & providentia futurarum continentur. Nam quæ agenda sunt cum iis quæ acta sunt ut plurimum coherent, & ex similibus causis effectus quoque consimiles nascuntur: adeo ut quid futurum sit, nisi ex præteritis, tanquam ex præcognitis iudicare non possimus. Quanquam summa ex circumstantiis oritur in negotiis varietas, quæ magnum usum & acre iudicium postulat. Unde Aristoteles docet juvenes Geometriâ & aliis disciplinis imbui posse, prudentes autem raro inveniri, quod prudentia, usu & experientiâ comparetur.

Quare pernoscendæ sunt negotii, quod est in manibus, omnes circumstantiæ, natura, conditio; quibus rationibus juvari, aut impediri possit; seu consilium ex tempore sit capiendum, seu tempus ad deliberandum suppetat. Nam si cogniti necessaria nos fugiant, imprudenter & temere agimus. Quod autem multæ expediendi negotii rationes simul occurrant animo, id sæpe non

tam ex ingeni fertilitate, quàm ex iudicii infirmitate oritur, qua fit ut id statim arripiamus, quod fortius vim imaginatricem percellit; & ad pauca atque tendentes, ut plerumque evenit in speculabilibus, sic in agendis facillè decipiatur: præsertim cum vires nostras non consulimus, nec rerum connexionem satis diligenter perspicimus. In hoc utique summa prudentiæ posita est, ut pretia rerum rectè æstimemus. *Sapientis oculi in capite ejus: stultus in tenebris ambulat.* prov. 2. Sapiens enim non temere agit; quò tendat; & quid sibi agendum sit, novit. Stultus cæco perturbationum impetu abripitur.

Postremo ad prudentiam futurorum providentia sic pertinet, ut inde suum nomen invenerit: nam teste Isidoro prudens dicitur, quasi porro videns. Quamquam illud fatendum est, incertam admodum esse hominis providentiam: cum vix de ullo eventu certi esse possimus; ac nihil sit tam varium, tam multiplex, tam instabile, quàm homo ipse, circa quem omnis prudentia versatur. Sed tamen in eo maxime est elaborandum, quantum res humanæ permittunt, ut media fini aptentur, ne malis eventibus occasionem demus; ut ex præcepto rationis semper agamus: nam prudens ille non habendus est, qui casu quodam & temere scopum attingit. *Oculi tui recta videant, & palpebra tua præcedant gressus tuos.* pro. 3. & c. 14. *Sapientia callidi, id est prudentis, est intelligere viam suam: & imprudentia stultorum errans.* Imprudenti nihil incertum videtur: unde quæ præter spem accidunt, ei videntur improvisa. Sed prudens nihil sibi proponit tanquam certum; in omnem se comparat fortunam: unde nihil fere ei accidit inopinatum. *Illud verò, ut ait Cicero, ingenii magni est præcipere cogitatione futura, & aliquanto antè constituere, quid accidere possit in utramque partem, & quid agendum sit cum quid evenerit; nec committere ut aliquando dicendum sit, non putaram.*

ARTICULUS IV.

Quæ sint prudentiæ species.

PArtes eæ restant quæ prudentiæ, ut species quædam, subjiciuntur: atque ut Moralis Philosophiæ, sic prudentiæ tres vulgò species afferuntur. Privata, qua quisque suos mores moderatur, quacunquæ is sit conditione: sive alios regat, sive sibi ipsi tantum provideat; æconomica, qua quis familiæ curam agit; ac demum Politica: sive ea subditis ut subsunt legibus, sive iis insit, qui curam habent civitatis; sive ea sit præcipua, qualis est in legislatorum: sive in ipsis rectoribus spectetur, quatenus juxta legum præscripta civitatem moderantur; seu denique togata sit, aut militaris. Nos hoc loco privatam duntaxat prudentiam attingimus; qua quisque mores suos ad rectæ rationis leges debet exigere, seu privatam, seu publicam personam sustineat.

Duo sunt autem maxime in quibus privata prudentia versatur. Primum ut optimum, & sibi aptum vitæ genus quisque deligat; alterum ut in eo vitæ statu laudabiliter sit moratus, & actiones suas ad præscriptum rationis exigat. In deligendo vitæ genere plerumque erramus, quod nec in dolo nostra, nec viribus propriis rite consultis in eum vitæ statum nos conjiciamus, cui minime apti sumus. Quod difficillimam efficit deliberationem, est

est humanarum rerum conditio: ubique enim magna occurrunt incommoda; nec tamen quicquam miserius quam in incerto semper fluctuare, & totam vitam in deliberando traducere. Difficultatem auget ætatis infirmitas. *Invenite enim adolescentiã, inquit Cicero, cum inest maxima imbecillitas consilii, tum id sibi quisque genus ætatis degenda constituit, quod maxime adamavit. Itaque antè implicatur aliquo certo genere, cursuque vivendi, quam potuit quod optimum esset, judicare.*

Illud verò Sapientis in mente habendum, *ne inmitaris prudentiã tuã*. prov. 26. Item illud, *vidisti hominem sapientem sibi videri, magis illo spem habebit inspiens*. Quod autem ad suam cujusque naturam consilium esse omne revocandum putat Cicero, id magnà ex parte verum est. Nam, ut ipse prudentissimè præcipit, tenenda sunt sua cuique, non vitiosa, sed propria, quò faciliùs decorum illud quod quærimus, retineatur. Neque enim attinet naturæ repugnare, nec quicquam sequi, quod assequi nequeas. *Quæ contemplanter, inquit, expendere oportebit, quid quisque habeat sui, eaque moderari, nec velle experiri quàm se aliena deccant. Id enim quemque decet, quod est cuiusque suum maxime. Suum igitur quisque noscat ingenium, acremque se & vitiorum & bonorum suorum judicem præbeat, ne scenici plusquam nos videantur habere prudentiã: illi enim non optimas, sed sibi accommodatissimas fabulã eligunt.* Multa in hanc sententiam addit magni utique momenti. Verùm ut tantum negotium bene vertat, Deo imprimis est commendandum, & quod ille tribuit fortunã, cujus in deligendo genere vitæ magnam vult habendam esse rationem, nos divinæ providentiæ tribuendum esse omnino arbitramur. Illud enim à Sapiente dictum, prov. 15. *Sortes mittuntur in sinum, sed à Domino temperantur*, latius patet quam vulgò credimus. Quæ enim nobis videntur fortuita, à divina providentiã manare certum est. Idque maxime tenendum cum de vitæ genere deligendo, aut connubiis jungendis agitur. Nam, ut docet Sapiens ibid. c. 19. *domus & divitiã dantur à parentibus, à Domino autem proprie uxor prudens*. Cum autem libido, avaritiã, ambitio connubia conciliant, & opes cum opibus, non personæ ipsæ matrimonio conjunguntur, nulla æternæ salutis habita ratione, non mirum, si tot animi ægritudines ea consequantur connubia. *Fœcunda culpe sæcula nuptias primum inquinavere, & genus & domos Hoc fonte derivata clades in patriam populumque fluxit.* Hinc illud apud Ethnicos pervagatum. *Mulier bene morata dotata est satis.*

Quæ autem quisque sequi debeat maxime in eo vitæ genere quod delegit, quæ ratione vita sit constituenda, ut prudenter & constanter degatur, infirmitati esset operis sigillatim præscribere: quædam possunt regulæ generales afferri, quas summatim perstringemus. 1. Ut finem in agendo bonum nobis præstituamus: sunt enim in rebus agendis fines, quod in disciplinis principia. Ita finis quo remotior, hoc magis spectari debet: adeo ut in finem ultimum semper collineare, & omnem vitæ cursum eò dirigere, id sit prudentiæ caput. Quare illud principii loco tenendum, nunquam utile honesto, æquo iniquum antepone, quicunque futurus sit negotii eventus; ille infelix non habendus, aut imprudens, qui sibi bene conscius est; ac intuta fere, quæ indecora.

2. Illud quoque intuemum, ut nihil temere aggrediamur, nihil cuius causam probabilem reddere non possimus. Quare nihil ex præcipatione, aut ex

perturbatione agendum. Hinc Piso apud Tacitum *scelera impetu, bona consilia morâ valescere*. Quodque suscipitur negotium, penitus si fieri possit, est per noscendum. Nam si aliqua ex parte nos fugiat, diligentiam nostram facile eludet.

3. Tenendi sunt mores eorum quibuscum agimus, atque in hoc magna pars civilis prudentiæ consistit, ut eorum ingenia, fines, actiones, studia, perspecta habeamus. *Sicut aqua profunda, inquit Salomon, sic consilium in corde viri; sed vir prudens exhauriet illud.*

Variis autem modis hominum ingenia perspici pluribus docet Angliæ Cancellarius. 1. Ex vultu, ore, gestu, oculis, sermonibus. Vix enim quisquam ita dissimulato est animo, quin aliquando se ex motibus oculorum, aut gestu, aut verbis prodat. Nemo occultior fuit Tiberio, id tamen Tacitus notat, quam dissimili modo laudaret in Senatu Germanicum & Drusum. De Germanico loquebatur, *ut magis in speciem adornatis verbis, quam ut penitus sentire videretur*. De Druso, *paucioribus, sed intencior, & fida oratione*. Et certe vix quisquam ita iustus & coactus loquitur, quin aliquando mens ipsa pelliceat: sive sermo sit solito solutior, aut comptior, aut aridior, aut eluctans, ut de eodem Tiberio observat Tacitus. *In aliis, inquit, erat velut eluctantium verborum; solutius vero loquebatur, quando subveniret*. Ex sermone itaque homines, quibuscum agimus, quantumvis se tegant, perspicimus: quod quedam iis excidant verba, aut ex improvviso, aut ex perturbatione animi: perpauci enim sunt ira reconditi, & arcani commissi tenaces, qui illud non prodant, vel ex itacundia, vel ex alio affectu: interdum ex imbecillitate animi, quasi ad se exonerandum cogitationes suas effundunt. Saepè accidit ut simulatio simulationem excutiat: verum id magis vasti est & astuti, quam prudentis. Unde hujus generis homines dum in id unam intenti videntur, ut aliorum ingenia perspiciant, molles aditus, & tempora norint, saepè negotia ipsa superficie tenus, non intime pernoscent. Atque utiliter adhibentur ad ea quibus jam assueti sunt, & usu contriti. At si hanc regulam adhibeas, quasi stultus à sapiente discernitur, *mitte ambos ad ignotos, & videbis*, tum ab arte sua destituti apparebunt: tritas vias, non insolitas facile ingrediuntur.

Imbecilliorum ingenia & propensiones facilius perspicimus: sed prudentiorum fines & intentiones rimari cogimur. Hinc cor principis esse inscrutabile docet Scriptura. *Cælum sursum, & terra deorsum, & cor Regum inscrutabile*. Regum enim arcana venerari debemus, non scrutari. Cum enim ii sint in fastigio constituti, vix ullos habent fines sibi propositos, in quos vehementer & constanter nitantur. Sed privatus fere nullus est, cui non sit aliquid propositum, quo tendat maxime; atque hinc licet conjicere quid facturus sit. Vitia, ait Baco, discimus ab inimicis; facultates & virtutes ab amicis; mores & tempora à famulis, opiniones & studia à familiaribus. Fama popularis levis est; superiorum judicia minus certa: nam iis coram rectiores incedimus. Sed ut ait Tullius, *verior fama è domesticis emanat*. Huc vero tendit rerum quas aggredimur, & personarum notitia, ut quorum opera utimur, delectum majore cum judicio faciamus, ac modum quemdam inter confidentiam, & diffidentiam nimiam teneamus. *Non omni homini cor tuum manifes-* Eccli. 8.

4. Illud imprimis curandum ut nos ipsos, vires, facultates, defectus & alia quæ ad nos pertinent, omnino perspecta habeamus. *Ad quas igitur res, ait Tullius, apertissimi erimus, in iis potissimum elaborabimus. Sin aliquando necessitas nos ad ea detruferit, quæ nostri ingenii non erunt, omnis adhibenda erit curæ, meditatio, diligentia, ut ea si non decore, at quam minimum indecore facere possimus.* Nisi enim vires propriæ expendantur, quid per nos ipsos, quid per amicos facere valeamus, vix optatum finem consequemur. Nec solum finis nobis debet esse propositus; sed etiam modus progrediendi, circumstantiæ omnes tum ex parte rei agendæ, tum ex parte agentis, quæque aut promovete, aut impedire rei executionem possunt, in promptu habenda sunt; temporum occasiones captandæ, ne aut nimia cunctatio omne consilium pessundet, aut præcipitatio omnia perturbet. *Omni negotio tempus est, & opportunitas.* Eccl. 8. Item illud Prov. 19. *Qui festinus est pedibus offendit.* Hinc celeritas nimia, & affectat, negotia ut plurimum, tanquam præpropere digestio corrumpit: ut nimia dilatio consilia sæpe facit irrita. *Qui observat ventos non seminat: qui considerat nubes, nunquam metet.* Eccl. 11. Nam qui ubique difficultates necit in bonis operibus suscipiendis, nihil boni aggreditur: dum timet omnia, ratiocinio nimium tribuit, quod tamen sæpe fallit. Spartani olim, nunc Hispani ob tarditatem notantur. Hinc illud vulgatum, *veniat mors mea ab Hispania*; hoc est, cunctanter & tarde. Multa, ne dicam infinita in hanc rem dici possunt, quæ apud melioris notæ aucthores passim occurrunt: sed usu & experientia melius quam præceptis discuntur.

ARTICULUS V.

Vitia prudentia opposita perstringuntur.

Cum virtutes omnes sint cum prudentia conjunctæ, nullum est vitium quod prudentiæ non opponatur. Speciatim tamen contra prudentiam peccatur, vel defectu, vel excessu. Citra modum peccari solet per imprudentiam & negligentiam. Illa fere ignorantia continetur. Atque ut ignoratio est venia aut vituperatione digna, ita & imprudentia. Vitio autem vertitur, cum prudentiæ actus deficient. *Sapientia callidi est intelligere viam suam: & imprudentia stultorum errans.* Prov. 14. *Iste in hac vita justorum labor est, ut semetipsos inveniant.* S. Greg. in Job. l. 11. c. 21. Sic præcipitatio consilium, inconsideratio iudicium, inconstantia præceptum, seu imperium lædit. In præcipitatione deliberatio sufficiens omititur; per inconsiderantiam temere & rebus non satis diligenter inspectis, ad finem consequendum media minus apta feliguntur; tum enim animus in contrarias cogitationes distractus.

Æstuat & vitia disconvenit ordine toto.

Plerosque, ait Seneca, nihil certum sequentes vaga & inconstans, & sibi displicens levitas per nova consilia jactavit. Alii, ut eodem loco nempe l. de Brevitate vitæ paucis verbis exprimit quod magnæ hominum parti accidit, *Operose nihil agunt.* Quo enim tendant, ne advertunt quidem.

Quamobrem ut pulchre admonet M. Tullius, danda est opera ne quid temere ac fortuito, inconsiderate, negligenterque agamus. Et quidem mentis

celeritas, intelligendi perspicacitas, & ingenii flexibilitas sunt ejusmodi ut quas attulimus imprudentiæ partes, plerumque occultent. Sic tardo gravitatem, ignavo lenitatem præteximus. Nam

Sæpe latet vitium proximitate boni.

Atque in hoc magna pars vulgaris prudentiæ versatur, ut defectus nostros cum opus est, occultemus: sive eam adhibendo cautionem, ut iis rebus abstinemus, quibus pares non sumus; sive defectus ipsos in bona convertamus. Ex iis quippe, velut ex venenis Theriaca, ita quadam virtutes componuntur, ac prudentia eos apte permiscet, & temperat. Silentium plerumque prudentiæ videtur argumentum. *Stultus quoque si tacuerit, sapiens reputabitur, & si compresserit labia sua, intelligens.* prov. 17. Nihil enim magis stultitiam prodit, quàm linguæ velocitas & intemperantia. *Vidisti hominem velocem ad loquendum; stultitia magis speranda est, quàm illius correptio.* prov. 29. Et eodem in loco, *totum spiritum suum profert stultus: sapiens differt, & reservat in posterum.* *Stultus, inquit S. Bern. similis est canali aut aque ductui, qui se omnino evacuat: sapiens lacui, qui cum impletus fuerit, aquam aliis communicat.* Ac prov. 25. *Sicut urbs patens, & absque murorum ambitu; ita vir qui non potest cohibere spiritum suum.*

Sic præcipitatio facilè in celeritatem, aut strenuitatem principibus viris adeo gratam convertitur. *Vidisti, inquit Sapiens, virum velocem in opere suo; coram Regibus stabit, nec erit inter ignobiles.*

Non dissimili ratione flexibilitas animi, quæ inconstantiam proxima videtur, ad prudentiam politicam maxime pertinet. Nihil enim est quod ad res gerendas majori sit impedimento, quàm illud, *idem manebat, neque idem decebat.* Quamobrem ingenium versatile, quale in Catone majore fuisse Livius testatur, non imprudentiæ, aut inconstantiam, sed reconditæ cujusdam prudentiæ plerumque est argumentum.

Negligentia quoque prudentiæ opponitur: negligens quippe, ut placet Isidoro, dicitur, quasi nec eligens, cum scilicet quid faciendum sit, vel fugiendum non ignorat: sed præ socordia id illi curæ non est; rem producit quantum potest: quod utique laborem non minuit, sed auget. Nam ut diligentia munit viam, & faciliorem præbet; sic pigritia efficit, ut quasi per sentes & impedita itinera semper sit ingrediendum. Hinc Sapiens, *iter pigrorum, quasi sepes spinarum;* quòd pigritia sit in fine laboriosa. Illud utique in familia regenda videre est. Nam si cura adhibeatur, & providentia, placide omnia & citra tumultum procedunt; sin hæc desint, ubi quid insolitum supervenerit, simul omnia agenda sunt, servi tumultuantur, cuncta confuse & perturbate fiunt. *Qui mollis est & dissolutus in opere suo, frater est sua opera dissipantis.* prov. 18. Et alibi, *stultus complicat manus suas, & comedit carnes suas, dicens. melior est pugillus cum requie, quàm plena utraque manus cum labore, & afflictione animi;* Eccl. 3. Et Eccl. 18. *Homo sapiens attendit ab inertia.* Atque, ut recte observat Author recens & disertus, ingenium erectum, bona indoles, fortis animus, instar ignis, motu & actione conservantur, otio & inertia extinguuntur.

Quæ prudentiæ modum excedunt, sunt 1. Prudentia carnis, quæ in bonis corporis ultimum finem constituit; 2. Nimia bonorum temporalium sollicitu-

do : five ea instar finis habeantur, five neglectis bonis spiritualibus, aut nimia anxietate expetantur. *Conturbat domum suam, qui sectatur avaritiam.* prov. 15. Et c. 16. *Qui altam facit domum, suam querit ruinam.* Item c. 23. *noli laborare ut diteris, sed prudentia tua pone modum.* 3. Est astutia, cum finis adipiscendi perverse rationes excogitantur; cumque astutiam dictis exsequimur, dolus; cum factis, fraudis nomen obtinet. *Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum.* pro. 21. Et c. 18. *Verba bilinguis quasi simplicia, & ipsa perveniunt usque ad interiora ventris:* eos enim amare se fingit, quos vult perdere.

Q U Æ S T I O III.

De fortitudine.

Fortitudo definitur à M. Tullio, *considerata periculorum susceptio, & laborum perperio*: ab Aristotele, *mediocritas inter timorem & praesidentiam constituta.* Subiecta enim fortitudini materia sunt ea quæ in vita habentur mala, pericula nimirum, labores, adversa fortuna, quibus omnibus fortis animus non frangitur: sed contra se obfirmat, iisque invicto & inflexo animo resistit.

Duo sunt actus fortitudinis, aggressio, & periculorum susceptio, aut malorum perperio: sed aggressio conitans sit. & consulta, non temeraria. Nam fortis est qui & periculum novit, neque id amat; ubi adendum est, nec recusat. Non enim, ut pulchre Seneca, fortitudo est inconsulta temeritas, nec periculorum amor, nec formidabilium appetitio: diligentissima in tutela sui fortitudo est, & eadem patientissima eorum quibus falsa species malorum inest. Nec fortitudinem æstimare debemus ex viribus corporis, aut ex inconsulta temeritate, sed ex constantia, & firmitate animi, atque ex fine honesto, in quo iustitia ipsa eluceat.

Hinc optime M. Tullius, *ea animi elatio que cernitur in periculis, & laboribus, si iustitia vacat, pugnatque non pro salute communi, sed pro suis commodis, in vitio est: non enim modo id virtutis non est, sed potius immanitatis omnem humanitatem repellentis.* Itaque probe definitur à Stoicis fortitudo, cum eam *virtutem esse dicunt propugnantem pro aequitate.* Quocirca nemo qui fortitudinis gloriam consecutus est, insidii & malitiæ laudem est adeptus. Nihil enim honestum esse potest, quod iustitia vacat: idque cum ex Platonis testimonio, tum ex communi hominum sensu idem Author confirmat. Itaque *viros fortes, magnanimos, eosdem bonos, simplices, veritatis amicos, minimeque fallaces esse volumus: quæ sunt ex media laude iustitiæ.*

His consentanea Aristoteles tradit, cum docet ferinam esse, non veram fortitudinem, quæ est inconsulta, aut honesto fine nondirigitur. Quanquam idem fatetur nullum esse majus calcar ad pericula subeunda, quam iram: ab ea tamen cavendum esse maxime, cum plerumque sit inconsiderata, subinde nos admonet.

Partes fortitudinis vulgò numerant, magnificentiam, magnanimitatem, constantiam & patientiam. Sed non video cur magnificentia, quæ circa sumptua-

rias actiones, ut liberalitas occupatur, ad fortitudinem referatur. Magnanimitas verò à fortitudine, non re, sed nomine discrepat: cum fortitudo in rebus arduis & difficilibus tum adoriendis, tum perferendis versetur.

Sic constantia, seu longanimitas nihil aliud est quàm fortitudo, quæ ex temporis diuturnitate nomen sortitur. In constantia animus se obfirmat, seu ut constanter velit, quæ sapienter sunt iudicata; seu potius ut semper velit, & exequatur, quæ ratio & æquitas postulant. Non autem ea in pertinacia quadam inflexibili posita est. *Vir impius procaciter obfirmat vultum suum: qui autem reclusus est, corrigit viam suam.* prov. 21. Et c. 24. *Qui mentis est durus, corrui in malum.* Quæ enim nunc bona sunt, secus aliquando futura sunt.

Illud quoque ad constantiam videtur pertinere, nec adversis frangi, nec proferis corrupti: sed utramque fortunam æquo animo ferre. *Magna felicitatis est, à felicitate non vinci.* Aug. in Pl. 50. *Nam prosperitas stultorum perdet illos.* pr. 1.

Cum in perferendis laboribus, aut perpetiendis malis fortitudo perseverat, patientia nominatur. *Melior est patiens viro forti; & qui dominatur animo suo, expugnatore urbium.* prov. 15. Fortitudo hostes repellit extraneos, patientia domesticos, affectus rimirum, & perturbationes animi. *Non contristabit iustum quidquid ei acciderit: impii autem replebuntur malo.* Quidquid enim accidit iusto, exterius est; animum ipsum non penetrat. *Quasi tristes,* ait Apost. *semper autem gaudentes;* sed impios tristitia alte pervadit, etiam cum felices videntur, aut ab eo statu excidunt, quem felicem putant. *Auferitur foris,* inquit Aug. *quod nitebat; non remanet intus, nisi sumus mala conscientia:*

Hoc loco solent querere an nobilius sit se tueri, quàm aggredi. Ac communis est sententia fortitudinem in sustinendo magis elucere: quod is qui aggredditur, cum eo pugnet, quem inferiorem existimat, contra atque eventum in eo qui se defendit. Huc accedit quod maxima in martyribus fuit fortitudo, quæ in perferendis & sustinendis suppliciis emicuit.

Quod autem aiunt nobilius esse agere, quàm pati; aggredi, quàm sustinere, id facile solvitur: cum illa permissio non sine magna animi contentione fiat, quatenus is cum malis velut colluctatur, ut ea superet, aut levius ferat. Id etiam magni est roboris, sese adversus mala quæ vitari non possunt, obfirmare. Unde vir fortis est interritus, & impavidus, non insanus tamen: *Quales,* inquit Aristoteles, *dicunt esse Celtas, seu Gallos, qui ne ipsos quidem terræ motus, aut procellas timent.*

Ac de vitii fortitudini oppositis nihil necesse est dicere, cum ea sint manifesta; timiditas imprimis, & audacia. Sic magnanimitati, ut docet Aristoteles, opponuntur pusillanimitas, seu dejectio animi, & elatio, seu superbia, qua quis se mereri majora quàm mereatur, existimat. Fortis ut plurimum est, bene sibi conscius animus; abjectus & timidus, quem mordet conscientia. *Fugit impius nemine persequente: Justus autem quasi leo confidens absque terrore evit.* prov. 28. Id visum est in martyribus, in quibus heroica fortitudo enituit. Nihil porro magis fortitudini repugnat, quàm vana & thraonica animi elatio. *Nubes & ventus, & pluvia non sequentes, vir gloriosus, & promissa non complens.* prov. 25. Ac fere eventum, ut qui se præ aliis extollunt, omnibus sine contemptui. Nam *superbum sequitur humilitas: spiritum humilem suscipiet*

gloria. prov. 29. Contritionem præcedit superbia, & ante ruinam exaltatur spiritus. Bene, qui dixit, hoc esse in animo superbiam, quod putredo & fætor est in cadavere; nullo enim modo ferri potest.

Sed nusquam magis fallunt vitia virtutibus finitima, quam ubi de fortitudine, & robore animi judicamus. Sunt qui in rebus contrariis, ut Cicero animadvertit, *parum sibi consent, voluptatem severissime contemnant, in dolore sint molliores; gloriam negligant, frangantur infamiâ, atque ea quidem non satis constanter.* Ac sæpe quæ dicitur constantia, aut robur animi, plerumque non aliud est quam ars quædam dissimulandæ ægritudinis, & æstus, quibus mens agitur, intra pectoris septa coercendi, ne exterius se prodant. Et quidem ipsa Philosophia de malis, aut præteritis, aut futuris facile triumphat, sed præsentibus opprimitur. Sunt qui calamitates non animi, sed ambitionis vi perferunt; ac sæpe heroës à vulgò hominum unius vanitatis studio se junguntur. Quod utique cernere est in iis quos diuturnæ calamitates frangunt, aut qui restantis fortunæ ictibus perferendis sunt impares. Summa autem veræ fortitudinis est, idem agere remotis arbitris, quod in omnium conspectu; in magnis periculis sibi constare, nec mentis tranquillitate, aut libero rationis usu dejici; quæque magis sunt inopinata, & formidolosa pericula pacate & imperturbate excipere. Sed interdum quæ fortitudo vulgò dicitur, pudori, temperamento, vanitati referenda est accepta.

QUÆSTIO IV.

De Temperantia.

Temperantiæ nomine eam virtutem intelligimus, quæ corporeas voluptates moderatur, ac potissimum eas quæ gustu & tactu percipiuntur. Quare præcipuum hujus virtutis munus in eo positum videtur, ut præcipientes affectus inhibeat, ut fortitudo tardiores excitat.

In hac virtute id quod decorum vocamus, elucet maxime: quanquam id cum honesto ita conjunctum est, ut ab eo separari non possit. Nam ut scite M. Tullius, *& quod decet honestum est; & quod honestum est, decet. Est enim quiddam, idque intelligitur in omni virtute, quod deceat, quod cogitatione magis à virtute potest, quam re separari.* Ut enim venustas, aut pulchritudo corporis secerni non potest à valetudine; sic hoc, de quo loquimur, decorum, totum quidem illud est cum virtute confusum; sed mente & cogitatione distinguitur. Verùm hic non agimus de illo generali decoro, quod in omni honestate versatur, id unum quod attingimus, in moderatione & temperantiâ cernitur: quæ est virtutum omnium munimen & custos; unde & temperans *ἄσπρον*, quasi sapiens dicitur. Justitiæ enim v. g. *partes sunt*, ut ait Cicero, *non violare homines; verecundiæ, id est, temperantiæ, non offendere*: in quo maxime perspicitur vis decori.

Quamobrem licet temperantia circa voluptates gustûs & tactûs versetur maxime, quas Aristoteles belluinas & serviles vocat, alias tamen cupiditates sic moderatur, ut omnia agit decore & decenter.

Itaque temperantia voluptates sensus regit & moderatur, & eas maxime

quæ ad vitam cujusque tuendam, & generis conservationem spectant. Ac promiscue pro continentia apud Authores tum sacros tum profanos usurpatur: Ut ἡμετέριαι vox est communis temperantiæ & castitatis: ἀπαρσις non impudici modo, & qui dicuntur incontinentes, sed etiam intemperantes appellantur. Continentia, ex Tullio; in victu omni atque cultu corporis tuendi causâ, & prætermittendis voluptatibus posita est. Aristoteles quidem l. 7. Mor. hoc discrimine intemperantes & incontinentes sejungit, quod illi habitu, hi perturbationum æstu peccent: Sed Latini sine discrimine his utuntur vocibus.

Partes temperantiæ quæ integrales dici solent, sunt verecundia & honestas. Verecundiæ nomine non intelligimus eam animi perturbationem, de qua suo loco dicemus, quæque suffusionem creat: sed quæ dedecus fugit, decori, seu honesti ipsius amore. Nam qui id quod decet & honestum est, amat, idem & dedecus fugiat necesse est. Vis autem decori, vel honesti in eo maxime posita est, ut quæ apta sunt illi personæ, quam vel à natura, vel à voluntate nostra, & delectu inducimus, convenienter agamus. *Ut enim pulchritudo corporis, ait Tullius, apta compositione membrorum movet oculos, & delectat hoc ipso quod inter se omnes partes cum quodam lepore consentiunt: sic hoc decorum, quod eluset in vita, movet approbationem eorum quibuscum vivitur, ordine & constantiâ, & moderatione ditorum omnium, atque factorum.* Hinc Sapiens, *non decent stultum verba composita.* pr. 16.

Duæ sunt quoque species temperantiæ, sobrietas & castitas: sobrietas in cibo & potu versatur. Nec illud necesse est ut hoc loco de sobrietate vel castitate fufius dicamus: cum illud manifestum sit, in hoc sobrietatem vel abstinentiam versari, ne modus excedatur; ne quantitate aut qualitate peccetur; ne ultra famem aut sitim, quæ sunt mensuræ à natura constitutæ, cibum, potumve capiamus. Quin etiam, si proprie loqui volumus, sobrietas ipsa magis in eo posita est, ut anxie cibos non expectamus, cum absunt, nec avidè sumamus, si adsint. Uno verbo ut liceat nobis cum Apost. Philip. 4. dicere: *Ego enim didici, in quibus sum, sufficiens esse. Scio & humiliari, scio & abundare: ubique, & in omnibus institutus sum. & satiari, & esurire; & abundare, & penuriam pari. Hinc discimus, inquit Aug. l. 16. de civit. Dei. c. 37. in vescendo non cibi genere, sed aviditate immoderata quemque culpandum.* Et alibi 9. Evang. l. 2. q. 11. *Nihil interest vel quantum alimentorum pro congruentia hominum, atque personæ suæ, & pro sua valetudinis necessitate quis capiat, sed quanta facilitate, atque serenitate animi careat, cum his vel oportet, vel etiam necesse est carere.*

Illud vero Sapientis præceptum in mente habendum. *Noli, inquit; esse in conviviiis potatorum: quia vacantes potibus & dantes symbola consumentur, & vestietur pannis dormitatio.* prov. 23. Hoc ipsum eodem in loco fortius inculcat. *Cui va? cuius patri va? cui sine causa vulnere? nonne his qui commorantur in vino, & student calicibus epotandis? Vinum quippe, ut eadem Sapientia nos docet, ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber, & sicut regulus venenum diffundet.* Item c. 13. *Iustus comedit, & replet animam; venter autem impiorum insaturabilis.*

Præcipuum verò castitatis instrumentum & munimen est sobrietas; tum occupatio honesta & sedula, quæ mentem alio deflectit. Nam in hoc genere certaminis

taninis fugiendo vincimus, nec quicquam animum magis ad resistendum facit imbecilem, quàm otium illiberale. Illud non prætereundum puto, quod à Tacito breviter & nervose dicitur, cum causas affert cur Germanæ mulieres adeo sint pudicæ, *quod nullis, inquit, spectaculorum illecebris, nullis conviviatorum irritationibus sint corruptæ. Nemo enim illic vitia ridet, nec corrumpere & corrumpi sæculum vocatur.* Verùm ista leviter attingimus, quod passim occurrat. Id verò Sapiens sæpe juvenes admonet, ut hos laqueos effugiant: ut Eccl. c. 7. *Et inveni amariorem mortem mulierem, quæ laqueus venatorum est, & sugena cor ejus: vincula sunt manus illius. Qui placet Deo, effugiet eam: Qui autem peccator est, capietur ab illa.* Salomoni ipse in sapientia sua, Samson in fortitudine, David in sanctitate hos laqueos non effugerunt. *Sit ergo lapsus majorum, tremor minorum.* Aug. in Psal. 50.

Addit Ecclesiastes eodem in loco. *Virum de mille unum reperi, mulierem ex omnibus non inveni;* hoc est, unum ex mille virum inveni, cujus consuetudo mihi esset utilis: Sed nullam ex mulieribus: nam periculosa est earum familiaritas. Ubi advertit Hieronymus, *personam cum persona non comparari: sed periculum cum periculo.* Nam ut Salomon prov. 6. pulchre nos admonet, *nunquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant; aut ambulare super prunas, ut non comburantur plante ejus? Optime Aug. perversa familiaritas hæc, & falsa securitas.* Hinc Sapiens, *averte faciem tuam à muliere compra. Idem c. 25. ne respicias in mulieris speciem, & non concupiscas mulierem in specie.* Quod etiam eò pertinet, ut qui matrimonio jungi volunt, mores potius quàm formam mulieris querant. *Nihil est enim copulativius, ait Cicero, quam morum similitudo bonorum.* At sæpe evenit, ut superbus animus cum egregiâ formâ conjungatur; species transiit; manet superbia.

Sed ne longiores simus in colligendis Scripturæ locis, quæ continentiam persuadent, id unum alte est menti infigendum, donum Dei esse, idque à Deo indefinenter postulandum; *Et ut scivi quoniam aliter non possem esse contentum, nisi Deus det; & hoc ipsum erat sapientia, scire cujus esset hoc donum, adii Dominum & deprecatus sum illum, & dixi ex totis precordiis meis.* Sap. 8.

Reliquæ partes temperantiæ quas *potentiales* vocant, sunt mansuetudo & modestia, de quibus hoc loco, ut par esset, disserere non possumus. Mansuetudo ad fortitudinem & temperantiam æque revocari potest; quatenus iram moderatur; eamque compescit, non excitat: unde & defectui quam excessui vicinior est; & ad ignoscendum, quam ad ulciscendum propensior: nec fere alia est virtus quæ hominẽ magis deceat: ut nihil est quod homines magis odent quam animum implacabilem, & ultionis cupidum.

Mansuetudinis species sunt clementia & misericordia: illa definitur à Seneca *lenitas superioris erga inferiorem in constituendis pœnis:* huic opponuntur indulgentia & atrocitas: sic tamen ut clementia sit indulgentiæ propior. Atque ea virtus cum omnes homines decet, tum principes viros maxime amabiles efficit: præsertim cum venia sine periculo concedi potest, nec quicquam est quod timeatur. *Nihil, inquit Cicero, laudabilius magno & præclaro viro dignius placabilitate, atque clementia. Et tamen, ut ipse ait, ita probanda est*

mansuetudo, aut clementia, ut adhibeatur reipublica causa severitas, sine qua administrari civitas non potest. Omnis autem animadversio & castigatio contumeliâ vacare debet, neque ad ejus qui punit aliquem, aut verbis castigat, sed ad reipublica utilitatem referri. Paucioribus verbis Sapiens; sed magis nervosis id ipsum exprimit: Misericordia & veritas custodiunt Regem, & roboratur clementiâ thronus ejus. Prov. 20. Superiori capite illius providentiam insinuat, Rex qui sedet in folio judicij, dissipat omne malum intuitu suo. Justitiam cum clementia conjunctam exhibet c. 16. Abominabiles regi qui agunt impie: quoniam justitiâ firmabitur solium.

Misericordia est clementiæ affinis, & sæpe cum ea confunditur. Duo tamen intellectu suo complectitur, animi ægritudinem ob alienas miseras, & miseriarum levamen. Stoici ægritudinem illam in sapientem cadere, aut eum aliena miseria affici negabant. Unde & misericordiam, quatenus est animi affectus, pusilli animi vitium appellabant: quod nihil misero profit angere animo, sed ille potius sine ægritudine vel anxietate sit sublevandus. Verum si omnem videbantur humanitatem ea ratione repellere; nec fere quisquam alteri præstaret auxilium, nisi misericordiæ motu afficeretur. Atque hæc humanitatis affectio sic animum movet, ut eum non discruciet, sed grata & homini maxime propria motione percellat. Hinc Sapiens, *justus, inquit, miseretur anima juvenis sui, sed misericordia inpiorum crudeles.* Cum scilicet, inquit Baco, sceleratis & facinorosis parcitur: tum enim misericordia universum facinorosorum exercitum concessa impunitate armat in homines innocentes.

Hanc virtutem passim commendat Sapiens. *Benefacit anima sue vir misericors; qui autem crudelis est, etiam propinquos abjicit.* prov. 11. Et c. 21 *Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, & ipse clamabit, & non exaudietur.* Item c. 19. *Faceneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei.*

Modestia, quæ pars est altera temperantiæ, in neglectu honoris, aut immeriti, aut affectati consistit. Non enim solum ille modestus dicendus est, qui cum parva mereatur, non multum sibi tribuit, uti Aristoteles definit: sed etiam is qui magna meritis, honorem tamen non exigit. Sic magnanimus non is est, qui magna meritis, de se magnifice sentit: id enim est vanitatis cujusdam, & quasi exquisitus ambitionis sensus: sed qui magis ad magna facienda nititur, quam se multum mereri existimet; & delatos honores aut recusat, aut verecunde admittit; nec merita ostentat, & quos meretur honores non affectat. Nec pusillanimitas in eo posita est, ut quis se minora quam mereatur, mereri putet: id enim est modestiæ & humilitatis: sed cum quis magna aggredi reformidat. Et sane ut vana meritorum ostentatio omnibus est exosa, sic modestia probatur omnibus. Neque is modestus habendus est, qui nihil interesse putat an aliquid probro, vel honore dignum sit: id enim est impudentis, non modesti hominis & verecundi. Nam is & præclare agit, & honorum judicium non negligit. Quod si in dignitate est constitutus, dignitati suæ debitum honorem tuetur; ac demum externum honorem non penitus negligit, sed insolenter non ambit. *Finis modestiæ timor Domini, divitiæ, & gloria & virtus.* Hæc enim si virtus erit, non exterior tantummodo futura est, sed ex timore Dei profluet. Hæc linguam, actiones, incessum moderatur. Linguam im-

primis regit. *Nam sapiens in verbis seipsum amabilem facit.* Eccli. 20. *Ac respon-*
sio mollis frangit iram: sermo durus suscitatur furorem. prov. 15. Ubi enim in
 animo tumet superbia, in ore statim se prodit. *Lingua placabilis*, Hebraicè,
lingua sana, *lignum vita*. Hæc enim iram extinguit, tristitiam pellit, &
 animæ tranquillitatem affert.

Verum ipsa humilitas, quæ ad religionem pertinet, quæque omnium vir-
 tutum est fundamentum, cum vera est & sincera, non fucata, non ementita,
 hæc utique propria est Christianorum virtus, quam à Servatore nostro acce-
 pinus, *discite à me*, inquit, *quia mitis sum & humilis corde*. Hanc virtutem
 ut aliarum omnium custodem Sapiens passim commendat: ut in eo quem mox
 citavimus loco; *timor domini disciplina sapientia: & gloriam precedit humi-*
litas. Nisi enim gloria in humilitate fundetur, ruinæ erit occasio. *Ne sis sa-*
pientis apud te ipsum. c. 3. Atque hæc virtutes, quæ veræ sapientiæ sunt
 fœtus, etiam foris se produnt. *In facie prudentis lucet sapientia: oculi stul-*
torum in finibus terra. Gravitas enim illa modesta quam passim Apost.
 commendat, *in integritate, in gravitate*, Tit. 2. est instar corporis cujus anima
 est ipsa sapientia, & humilitas: hæc si desit, gravitas illa est velut larva virtu-
 tis. *Sapientia hominis lucet in vultu ejus.* Eccli. 8. Gravitas illa & modestia quæ
 ab anima in corpus, à corde in faciem se effundit, magnum est virtutis orna-
 mentum. Cum dignitas oris, frons serena, æquabilis modestia sint fœtus so-
 lidæ virtutis.

Q U Æ S T I O U L T I M A .

De Justitia,

Nunc de justitia paulo strictiore stylo dicendum, quod multa quæ ad
 hunc locum pertinent, cum de regulis actionum humanarum agemus,
 diligenter à nobis sint explicanda. Quid sit justitia, quæ illius partes, quæ
 ei sint virtutes annexæ, quam brevissime exponemus.

A R T I C U L U S P R I M U S .

Quid sit justitia.

Iustitia latiore significatu virtutes omnes complectitur. Hoc verò loco usur-
 patur pro virtute quæ hominem perficit, quatenus ad alterum spectat,
 ut loquitur Aristoteles. Nam ceteræ virtutes id quidem præstant, ut homo
 erga seipsum bene sit affectus. Justitiæ autem munus est, ut quis aliorum
 comparatione bene sit dispositus, cum in hominum societate tuenda, tum in
 tribuendo cuique suum. Unde ut Tullius docet, *in hac virtute est splendor ma-*
ximus, ex qua viri boni nominantur. Nihil est enim quod homines magis
 ament & venerentur: atque ejus est tanta vis, quemadmodum alibi docet, *ut ne*
illi quidem qui maleficio & scelere pascuntur, possint sine ulla particula justiti-
æ vivere.

Definiti solet *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi.* Quod
 dicitur voluntas constans & perpetua, id non solam voluntatis actionem, nec

facultatem, quæ hoc nomine solet appellari, sed affectum ipsum, aut habitum designat. Non enim ille est justus qui justa, sed qui iuste, hoc est, qui ex affectu justitiæ agit, ut identidem nominat Aristoteles.

Quod additur, *jus suum cuique tribuendi*: juris nomine proprie intelligitur æqualitas illa, quæ justitiæ propria est, quæque est illius mediocritas inter plus & minus constituta. Unde & æquitatis nomen fortè ductum est, quòd jus æqualitatem inter res, inæquales ponat: de qua æqualitate postea. Hinc qui ambigunt de re aliqua, ad judicem confugiunt, quòd judex, ut pulchre Aristoteles, sit jus quoddam animatum; ac ipsum querunt, quasi medium, aut potius mediatorem: *judex enim, inquit, exæquat, dum velut linea in duas partes inæquales secta, quo major pars dimidium excedit, illud detrahit, & ad partem minorem addit.*

Ex quo intelligitur talionem, seu perperessionem reciprocã non esse jus simpliciter dictum. Neque enim fit æqualitas, si majori parti detrahas, & minori nihil adjicias; nec damnum refarcitur, cui dens avulsus est, si dentem ei qui hanc intulit injuriam, avellendum juleris: sed damnum, quantum fieri poterit, aut pecuniã, aut alia re sarcendum; præterquam, si quis in magistratu constitutus aliquem ex plebe percusserit, non propterea est referendus. *Ne dicas quomodo fecit mihi, sic faciam ei.* pr. 24. Dictum fuit Judæis *oculum pro oculo*, &c. Sed ut ait Aug. in Pl. 108. *Hæc, sc. dici potest, injustorum justitia est.* Ultioni præscripti sunt fines, sed ea radicitus evulsa non fuit. Justum erat ut homo idem perferret supplicium, morali, ut diximus, talione: sed lex ipsa præscribere debebat, non homo læsus expetere: nedum seipsum ulcisci.

Jus porro non uno modo accipitur. 1^o enim sumitur pro lege quæ cuique suum præscribit. 2^o Jus dicitur scientia juris, quam Celsus definit, *artem boni & æqui.* Ille enim vere est peritus juris, qui non solum leges memoriã completitur, sed qui vim legum sic tenet, ut eas ex æquo & bono possit interpretari. Nam, ut ait idem Celsus, *leges interpretandæ sunt benignius quò eorum voluntas conservetur.* Hinc judex sæpe id jus constituit, non quod lex generatim, sed quod æquitas ipsa præscribit. Neque enim lex generalis casus omnes potest & circumstantias prævidere.

Hinc Aristoteles loco citato docet legem plerumque habendam, velut Lesbiam, aut plumbeam regulam, quæ sese lapidibus secandis accommodat: sic legem interdum ad res ipsas inflecti, atque ex æquo & bono corrigi oportere.

3. Pro facultate agendi, aut possidendi, aut fruendi re aliqua jus proprie usurpatur: quo quid in sensu dicimus jus nostrum persequi, aut retinere, aut remittere; ac nihil est aliud quàm facultas aut potestas, aut dominium quoddam.

Quo utique modo jus acceptum varie dividi solet: aliud enim est jus naturale, aliud positivum, quod divinum est, vel humanum: ac de iis satis copiose tractatu tertio differemus. Item aliud est scriptum, idque aut Civile, aut Canonicum; aliud non scriptum, sed tacito populi consensu probatum: quod iterum vel communi gentium consensione, vel inveterata consuetudine receptum est. Atque hi sunt velut fontes, ex quibus jus, aut dominium, aut facultas de re aliqua disponendi profluit.

Verum his omiffis quæ nostri non sunt instituti; illud liquet, jus cuique proprium, feu à natura fit constitutum, feu pacto, aut lege firmatum fit, ante omnem iustitiam exiftere; cumque id violatur, tum fit injuria. Voluntas illa suum cuique tribuendi, iustitia dicitur, quatenus jus restituit, & injuriam emendat: opus iustitiæ jus quoque dicitur, sed restitutum, & quasi secundarium. Itaque illud ad juris prudentiam pertinet, jus illud quod cuique competit, quodque in juris violati compensationem fit reponendum, pervidere. Id æquum, quasi æquale nominatur. Hinc Cicero, *jus semper quesitum est æquabile, neque enim aliter esset jus.*

ARTICULUS II.

Partes iustitia subjectiva afferuntur.

PRIMA & summa iustitiæ divisio est in generalem, seu legitimam, & specialem. Illa omnium virtutum functiones videtur præscribere, quatenus eæ ad alterum spectant. Specialis erit iustitia, quæ ita est ad alterum, ut ad alias virtutes referri non possit.

Alii iustitiam legalem eam esse volunt, quæ ad bonum publicum, & communitatis spectat, ut particularis uniuscujusque bonum promovet. Illa cum in omnibus civibus viget, tum in iis maxime qui præfunt, ut in legislatore, tanquam in architecto, & in magistratibus, qui personam publicam civitatis sustinent. *Est enim, inquit Cicero, proprium munus magistratûs, intelligere se gerere personam civitatis, debereque ejus dignitatem & decus sustinere, servare leges, jura describere, ea fidei sue commissa meminisse. Privatum autem oportet æquo & pari cum civibus jure vivere, neque summissum & abjectum, neque sefferentem; tum in rep. ea velle, que tranquilla & honesta sunt.* Paulo superius magistratus admonet, ut duo Platonis teneant præcepta; unum, utilitatem civium sic tueantur, ut quidquid agunt, ad eam referant, oblii commodorum; alterum, ut totum corpus reip. curent, ne dum partem aliquam tuentur, reliquas deserant.

Iustitia specialis duplex est, distributiva & commutativa; illa in præmii, ut honoris, aut pecunie distributione, pro meritis & conditione personarum, quæ ejusdem reipub. aut societatis sunt participes; hæc in contractibus & conventis, ut in emptione & venditione, consistit. In utraque fit exæquatio quædam: sed in iustitia distributiva servatur analogia, seu proportio Geometrica. Nam & homines & eorum merita penes virtutem, aut nobilitatem, vel censum, munera & dignitates spectantur: adeo ut hæc proportio ita instituat, ut se habet unius meritum ad meritum alterius, sic illius præmium ad istius præmium itidem se habeat. Unde Aristoteles innuit, *exinde prælia, querelæque existerent, dum aut æquales non equalia, aut non æquales equalia sortimur.*

In iustitia commutativa non homines, aut merita pensantur, sed commutationes ipsæ, aut lucrum, vel damnum. Unde in ea medium, seu æquum inter majus & minus in proportionem Arithmetica consistit: ut excessus majoris supra medium fit æqualis excessui medii supra minus extremum. Ut si dixe-

rimus, quemadmodum novem se habent ad sex, ita sex ad tria. Est enim idem utrumque excessus. Non dissimili ratione in justitia commutativa tantum ex lucro uni adimitur, quousque ad medium perveniatur, quo damnum alterius refarciri possit. Unde qui ambigunt de hoc medio, ad Judicem, tanquam ad jus animatum confugiunt.

De hoc justitiæ aut injustitiæ genere intelligi debent illa Sapientis oracula. *Statera dolosa abominatio est apud Dominum: & pondus æquum voluntas ejus.* Prov. 11. & c. 20. *Pondus & pondus, mensura, & mensura: utrumque est abominabile coram Deo.* Quod utique ad omnem vitæ rationem pertinet. Nam ubi res nostra agitur, tum amor nostri bilancem sæpe deprimit: contra accidit, cum Dei aut proximi habetur ratio. Sic in ementibus, & vendentibus plerumque multum avaritiæ, mendacii, dissimulationis & injustitiæ admiscetur. *Malum est, malum est, dicit omnis emptor; & cum recesserit, tunc gloriabitur.* Ibid. Illud verò animo alte infigendum quod Sapiens c. 11. admonet. *Alii dividunt propria, & ditiores fiunt: alii rapiunt non sua, & semper in egestate sunt.*

Justitia distributiva jus respicit quod meritum cuique tribuit: estque aut communitatis, aut ejus qui præest, ad privatos habitudo quædam. Sed commutativa privatis conventis, aut pactis nititur; eaque est privati ad privatum.

Justitia vindex ad utramque videretur pertinere: ad distributivam, quæ ut præmia, sic pœnas pro meritorum, aut criminum ratione præscribit; ad commutativam quoque pertinet, quatenus quæ in contractibus, aut in commerciis peccata sunt, emendat, & supplicia pro criminum ratione præscribit. Per eam quippe civis cum cive, privatus cum privato pacate & tranquille vivit, atque omnis arceat injuria.

Id verò est boni judicis non personæ, sed causæ rationem habere. Nam *agnoscere personam in judicio non est bonum.* Prov. 27. Multo minus is muneribus aut donis se corrumpi sinet: nam specie liberalitatis, quæ spontanea videtur, licet coacta sit, expletur avaritia: Nec phantasma honoris, quod sibi vanitas fingit, omnino obstat quominus justitiæ vis quædam inferatur. *Viliorum & honorem acquirit, qui dat munera: animum autem auferit accipientium.* Prov. 22. Hac enim ratione specie honesti venditur justitia: & citra vanitatis pudorem expletur cupiditas. Nec tamen aut pietas, aut honestas hoc genus commercii probant.

Verum hoc loco duo quæri solent, unum an volenti fieri possit injuria; alterum an Judex cui justitia vindex credita est, teneatur juxta allegata & probata, etiam contra propriam scientiam judicare. Sit itaque

Prima Conclusio.

Volenti proprie non fit injuria.

Prob. ex Aristotele: aliud est facere rem injustam, aut damno aliquem afficere; aliud facere injuriam. Nam injustum quid possim facere, quod justum putem; injuria vero non fit nisi animo nocendi. Unde quis potest sponte pati injuriam, injuriam vero perpeti nisi invitus nemo possit: fit enim alicui injuria, cum agitur contra jus illius & legitimam potestatem; sed legitima cu-

iusque potestas, aut jus est illius voluntas : ergo actu & de facto, seu ut loquuntur, formalis injuria nemini nisi invito fieri potest : ex quo fit etiam ut nemo à se ipso injuriam patiatur.

Sed, *inquies*, cum quis pollicitationibus lætatur & blanditiis, aut meta compellitur, aut si ignorans decipitur, aut pupillus, vel qui infirmo est ingenio in fraudem illicitur, huic licet volenti fit injuria : ergo volens injuriam pati potest.

Resp. Tum imperfectam esse voluntatem ejus qui aut præ ætate, aut præ ignorantia, aut præ ingenii imbecillitate decipitur ; quique damnum infert, dolo malo tenetur : tamen si damnum potius, quàm injuriam alter pati videtur, quatenus sciens ac volens eam accipit.

Quærit etiam Aristoteles utrum gravius sit pati injuriam, an facere.

Responsio facilis est, gravius esse malum injuriam facere : id enim est cum injuria conjunctum ; qui vero accipit injuriam, is vitio, & injuria vacat.

Qui vero alterum injuria afficit, illud à Sapiente dictum mente revolvat. *Qui calumniatur pauperum ut augeat divitias, dabit ipse ditiori & egebit.* Pro. 22.

Verum circa justitiam vindicem major nos manet difficultas, an judex etiam in capitali sententia contra propriam scientiam ex allegatis & probatis judicare teneatur. Quæ quidem quæstio ut dirimi facilius possit, res est paulo ab altiori principio deducenda. Cum societas secura esse non possit nisi conventionibus & pactis mutuis firmetur, ea pacta, jura proprie dicuntur, nec citra injuriam violantur. Ac leges ab ejusmodi pactis initium duxere, cum scilicet id utile hominibus visum est, ut ait Plato, pacisci mutuo ne facerent, pate-renturque injuriam. Prima autem conventio ea videtur fuisse, qua suum cuique distribueretur ; deinde ne imbecilliores prædæ essent validioribus. Quam quisque habuit vindicandi facultatem, in multitudinem aut potius in eum qui præfesset, transtulit, ut ille provideret, ne cujusque jus violaretur. Hinc docet Aristoteles nihil esse aliud principem, quam custodem juris. Judex vero aut magistratus in judicando principis locum tenet, & publicam personam gerit. His intellectis, sit

2. de
Rep.

Lib. 5.
Eti.

Secunda Conclusio.

Judex tenetur contra propriam scientiam in causa capitali juxta probata & allegata judicare, ex hypothesi quod sententiam ferat.

Prob. concl. Judex publicam personam gerit, & publica potestate in judicando fungitur, tanquam instrumentum reip. ut loquitur sanctus Thomas : ergo non ex propria, sed ex publica scientia, per testes nimirum, & probationes, non aliter ac si resp. adesset, debet judicare.

Confirm. Hoc est judicis officium jus dicere, non jus dare ; legem interpretari, non condere : ergo eodem modo judicare debet ac si adesset resp. ex publicis nimirum probationibus, instrumentis, ac testibus : juxta illud Deuter. 19. *In ore duorum aut trium testium stabit omne verbum.*

Tertia Conclusio.

Judex tenetur à ferenda sententia, si possit, abstinere, aut magistratum po-

tius deponere, quam in causa capitali innocentem contra propriam scientiam condemnare.

Prob. Conclusio Scripturæ autoritate, Exodi 23. *Non audies vocem mendacij, nec sequeris turbam ad faciendum malum, nec in judicio plurimorum acquiesces sententiæ, ut à recto devies*: Ergo si judex abstinere possit à ferendo judicio, tenetur id facere potius, quam à recto præter conscientiam deviare. In eam quoque sententiam illud Prov. 17. adduci possit. *Qui justificat impium, & qui condemnat justum, abominabilis est utique apud Deum.*

Confir. Unum est quod judicem potest ad condemnandum innocentem compellere, publicæ nimirum tranquillitatis ratio: sed vix moraliter loquendo id usu venit, ut in discrimen veniat bonum publicum, si innocens absolvatur: ergo ubi judici liquet de accusati innocentia, omni quidem ratione is eniti debet, ut reum eximat, aut judicium non ferat; ac potius abdicare magistratum debet, quàm insontem morti addicere. Id enim ad judicis officium maxime pertinet ut vim & dolum prohibeat; ne judicium, ut ait Scriptura, *vertat in absinthium*; ne leges præsertim pœnales durius interpretetur: sunt enim laqueorum imbri non dissimiles, quibus illud Pfaltis Regis aptari potest, *Pluet super eos laqueos*: ac demum ne sui sit juris adeo ignarus, ut nesciat sanum & prudentem legum usum & applicationem ad se pertinere.

Diluuntur objectiones.

Oppon. 1. Viam sceleribus apertum iri, si liceat judici à ferenda sententia abstinere; ac corruptus judex id obrendet se contra propriam scientiam non posse insontem condemnare.

Resp. Undique esse incommoda, & angustias, sed minima de malis esse eligenda: præcipue cum publici boni ratio non urget. Nam ut ait Sapiens, *fontis turbatus pede, & vena corrupta est, justus cadens coram impio.* Injuriam inter privatos velut rivulos inficiunt, sed iniqua judicia, quibus insontes condemnantur, velut fontes justitiæ corrumpunt. Quare judex potius officium aut magistratum abdicabit, quàm jus naturale violet, & insontem condemnet.

Opp. 2. Sacerdos tenetur Eucharistiam administrare vel iis quos indignos noverit: ergo à pari qui personam gerit publicam, potest & debet interdum contra propriam scientiam agere.

R. Dist. confeg. Dummodo nulli inferat injuriam, C. secus, N. In administratione autem Eucharistiæ nulli fit injuria. Nam volentibus præbetur sacramentum; idque exemplo Christi Domini qui suum corpus proditori in extrema Cœna præbuit manducandum. Quare illud Modestini in Digestis tenendum videtur, *nulla, inquit, juris ratio, aut æquitatis benignitas patitur, ut quæ salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad severitatem.* Ac demum æqui & boni ratio interdum impedire debet ne summum jus in summam injuriam convertatur; & naturalis æquitatis ratio maxime habenda est, ne nimis callida, ut loquitur Cicero, & malitiosa juris interpretatio eam destruat.

Inst. Judex sequi debet scientiam publicam, non privatam.

R. Dist. antec. Sequi debet scientiam publicam, ut judicet, C. ut abstineat à judicando, N.

Contra;

Contra, *inquunt*, dux non debet abstinere ab expugnanda urbe, in qua multi innocentes occiduntur: ergo nec Judex tenetur à judicando abstinere.

Resp. Disparem esse rationem: Id enim ad officium Judicis pertinet ut servet infontem: Sed ducis officium est, ut urbem expugnet: etiamsi multi in ea sint infontes, qui in oppugnatione, imo & fortè in direptione occiduntur. Quod utique est per accidens, & præter intentionem ducis, qui injuriam publicam ulciscitur, aut repellit.

ARTICULUS III.

Partes justitiæ integrales perstringuntur.

DUæ sunt partes justitiæ vulgo integrales dictæ, quæque ad exercendos justitiæ actus sunt necessariæ: ex autem sunt bonum facere, & à malefeste cre. Idque non absolute intelligendum videtur: hoc enim virtuti omni commune est, sed comparate ad eos quibuscum societate conjungimur, ne cui damnum inferamus, & illatum retarciamus. Nam singularis justitiæ in eo maxime versatur, ut unusquisque alium suo jure sui patiarur: quemadmodum suo ipse jure frui vult; nec publica justitiæ ob aliam rationem fuit instituta, quam ut ii coërceantur qui singularem justitiæ non tuerentur. Hinc Apostolus docet *justo legem non esse positam*. Nam justus colit justitiæ ob ipsius justitiæ reverentiam. Hinc illud Aristotelis responsum tanto Philosopho dignum refert Laërtius, qui cum rogaretur, quid ex studio sapientiæ emolumenti retulisset, *hoc*, inquit, *ut injussus aqam que alij non nisi metu legum agunt*. Itaque hoc cuique debet esse propositum, ut tam velit alteri jus ipsius, quam suum sibi integrum esse, ut nihil agat præter societatis humanæ finem; in ea quippe societate aut nascitur, aut toleratur hac conditione, ut non quærat suam ex juris alieni detrimento utilitatem; ut communi reip. utilitate suam contineri intelligat.

ARTICULUS IV.

Partes justitiæ potentiales.

HÆ sunt justitiæ virtutes annexæ: quarum quædam sunt æqualitati consuetudinæ impare: ut religio erga Deum, pietas in parentes, observantia in eos qui aut dignitate, aut virtute sunt conspicui. Quædam non tam jure, quam honestate continentur: quarum nonnullæ ad honestatem tuendam sunt omnino necessariæ, ut gratitudo animi, & sinceritas: cum scilicet hominem factis & dictis se exhibet, qualis est. Aliæ ad majorem honestatem exiguntur, ut liberalitas in divitiarum usu, affabilitas in rebus seriis, urbanitas in jocosis: quibus accedit mutua benevolentia, seu amicitia. De singulis, pro rei dignitate agere non possumus, cum de iis virtutibus Doctores sacri & profani multa scitu quidem præclara, sed intellectu facilia tradiderint: nos

igitur perpauca ex infinitis prope attingemus.

De Amicitia.

Atque ut cæteras omittam virtutes, amicitia videtur propius ad justitiam accedere, quòd æqualitatem inveniatur aut faciat. Est enim, ut ait Cicero, *voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio*. Atque ut ii qui sunt in amicitia, conjunctionisque necessitudine superiores, exæquare se cum inferioribus debent, sic inferiores dolere non debent à suis amicis, aut ingenio aut fortunâ superari.

Vera autem amicitia est quam virtus vel morum honestas conciliat. Hæc enim sola constans est & perpetua; ac viri boni se invicem diligunt, reliqui non tam se mutuò, quàm suam quisque utilitatem aut voluptatem amant. *Nemo potest veraciter esse amicus hominis, nisi fuerit amicus veritatis*. Aug. Epist. 50. Hinc illud pr. 13. *Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit: amicus stultorum, similis efficietur*. Nihil enim altius in animos hominum penetrat, quàm exempla amicorum. Sapientum exempla sunt instar vivi & spirantis libri.

Has autem amicitia leges affert Cicero. Prima, inquit, lex amicitia sancitur, ut neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati. 2. Ut amicorum causâ honesta faciamus, ne expectemus quidem dum rogemur. *Ne dicas amico tuo, vade & revertere, cras dabo tibi: cum statim possis dare*. pr. 4. Id quoque tenendum, *perde pecuniam propter fratrem. & amicum tuum: & non abscondas eam sub lapide in perditionem*. Eccli. 19. Ilius præclare dicti memineris, *hoc habeo, quodcumque dederò. Noli, inquit, prævaricari in amicum pecuniam differentem*. Eccli. 7. 3. Ut ne criminibus aut inferendis delectetur amicus, aut credat illatis. *Occasiones quarit, qui vult recedere ab amico: omni tempore erit exprobrabilis*. pr. 18. 4. Ne quid fictum sit aut simulatum; sed ne ipse quidem esse suspiciosus debet, semper aliquid existimans ab amico esse violatum. *Est amicus ad inimicitiam, ait Sapiens. Sunt enim qui semper de amicis conqueruntur; ii morosi sunt, & facile se læsos putant. Et est amicus, qui odium, & rixam & convitia denudabit. Atque hoc amicorum genus est pessimum. Que viderunt oculi tui, ne proferas in iurgio ciuò: ne postea emendare non possis*.

Postremo monendi sunt sæpe amici & objurgandi, & hæc accipienda amice cum benevolè fiunt. Molesta, inquit Cicero, veritas est, si quidem ex ea nascitur odium, quod est venenum amicitia: sed obsequium multo molestius, quod peccatis indulgens præcipitem amicum ferri sinit. Omnis igitur hac in re adhibenda ratio & diligentia est, primùm ut monitio acerbitate, deinde objurgatio contumeliâ careat. Sed amicus blande corripiat. *Meliora enim sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis*. pr. 7. Nam inimicus adulatur ut perdat, amicus vulnerat ut sanet. *Homo qui blandis fideisque sermonibus loquitur amico suo, rete expandit gressibus suis*. pr. 29. Item, *Quomodo probatur in conflatario argentum, & in fornace aurum: sic probatur homo ore laudantis*. Nam ut aurum purum igni resistit, & palea consumitur:

Sic vere humilis & modestus laudibus obstitit, infirmus sibi blanditur, & manifestum facit, se auri quidem splendorem, non pondus & soliditatem habuisse. Illud itaque Sapientis consilium imprimis servandum, Eccles. 7. *Melius est à sapiente corripiri, quàm stultorum adulatione decipi.* Nam ut scite August. *Columba amat, & quando rixatur; lupus odit, & quando blanditur: Et alibi, plus persequitur lingua adulatoris, quàm manus interfecloris.* in ps. 50.

Hinc mollem amicum Salomon his verbis redarguit, *Melior est, inquit, correptio manifesta, quàm amor occultus.* Atque omnino fugienda sunt extrema vel adulationis, vel morositatis. *Qui laudat amicum surgendo manò voce alià,* ait idem Sapiens, *erit illi loco maledictionis.* Nam laudes immodicæ, aut affectatæ, aut importune effusæ multum nocent. Parcæ & modeste invitant præsentés ut iis aliquid adjiciant: sed laudes nimix & profusæ ei qui laudatur constant invidiam, & aliis qui non minùs laude sunt digni, contumeliosæ videntur. Hinc illud Taciti, *peffimum inimicorum genus laudantes.*

Ex iis liquet quàm difficile sit verum & fidelem amicum invenire. *Amicus fidelis, protectio fortis: qui autem invenit illum, invenit thesaurum,* Eccl. 6. Et eodem in loco, *Amicus fidelis medicamentum vitæ, & immortalitatis: qui metuit Dominum, inveniet eum.* Nam est amicus secundum tempus, & non permanebit in die tribulationis. Hujus generis sunt qui potentum amicitiam ambiunt. *Multi enim colunt personam potentis, & amici sunt dona tributivis,* pr. 19. Et est amicus socius mensæ, & non permanebit in die necessitatis. Eccl. 6. Nam convivia plerumque fraudulentis & ingratis alendis serviunt. Uno verbo hæc duo Sapientis consilia ex animo nunquam excidant, 1º *Ne derelinquas amicum antiquum: novus enim non erit similis ei.* Recentes enim amicitix offendunt animum; ut nova vestis, novi calcei semper molesti sunt. 2º *Non omni homini cor tuum manifestes.* Eccl. 8. Nam ut optime animadvertit Scrip- tor Gallicus & elegans, cum temere amici arcana tibi credita detegis, simul amicitia, honor, justitia ex ore tuo excidunt: atque hoc tantùm à bellua distas, quòd ea loqui non possit, tu tacere. Verba temere emissã negotii exitum sæpe inhihent. Tempus destruit quod factum est, lingua quod faciendum.

De Observantia.

Ea est virtus qua homines dignitate, ætate, sapientiã antecedentes reveremur, ac colimus, ut Cicero ipse definit. *Est igitur, inquit, adolescentis majores natu vereri, ex iisque deligere optimos & probatissimos, quorum consilio, atque autoritate nitatur. Ineuntis enim ætatis inscitia senum constituenda & regenda prudentiã est.*

Illud Principis Apostolorum præceptum tenendum, *Omnes honorate, fratrum nitam diligite, Deum timete, Regem honorificate.* 1. Petr. 2. Item illud Pauli Apost. *reddite omnibus debita, cui tributum, tributum; cui honorem, honorem.* Rom. 13. Idque planius explicat eodem in loco Petrus Apost. *Subjuncti inquit estoie omni creaturæ propter Deum; nempe ut cui honorem debemus, vel ob dignitatem, vel ob potestatem aut meritum, hunc observemus, & cola-*

mus. Quod si nihil eorum habeat, quæ observantiam nostram, aut honorem exigat, tum illud Prophetæ obtinebit, qui inter viri boni dotes, hanc etiam adnumerat; quòd impios nihili ducat. *Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus.* Id ipsum diserte explicat S. Thom. 2. 2. q. 63. art. 3. nempe honorem reddi ut quoddam virtutis testimonium, cui soli proprie debetur honos. Sed homo colitur non virtute ob virtutem propriam, sed etiam ob alterius cuius vicem gerit, excellentiam. Sic Principes, Magistratus, & Prælatos colere debemus, etiamsi essent improbi; quòd aut Dei ipsius, aut civitatis personam gerant. *Sive Regi,* inquit Princeps Apost. *quasi præcellentis, sive ducibus tanquam ab eo missis ad vindictam bonorum, laudem verò benefactorum.* Sic parentes coluntur, imò & senes, quòd senectus sit virtutis indicium, licet id fallat plerumque, *Corona dignitatis senectus, quæ in viis justitiæ reperietur.* Nam ea senectus coli debet, quæ sibi ipsi non est dedecori.

De Liberalitate.

De beneficentia, liberalitate, gratitudine tot præcepta ab antiquis & recentioribus Philosophis conscripta sunt, ut in iis referendis frustra à nobis tempus tereretur. Id unum adverto, has conditiones ad liberalitatem à Cicerone afferri. Videndum est enim primùm ne obsit benignitas, & iis ipsis quibus benigne videbitur fieri, & cæteris. *Deinde ne major sit benignitas quàm facultas: nam benignitatis fons exhauritur; & qui benigniores volunt esse, quàm res patitur, primum in eo peccant, quòd injuriosi sunt in proximis: quas enim copias his & suppeditari æquius est, & relinquere, eas transferunt ad alienos. Hinc quoque nascitur cupiditas rapiendi plerumque & auferendi per injuriam, ut ad largiendum suppetant copie.* Hinc pulchre Tacitus loquens de Vitellio, *inerat tamen simplicitas & liberalitas: quæ ni adsit modus, in exitium vertuntur.* Tertium est propositum, ut non sine delectu beneficium tribuatur; ac debeat esse benignitas in calamitosos propensior. *Hoc maxime,* inquit M. Tullius, *officium est, ut quisque maxime opis indigeat, ita potissimum ei opitulari.*

Benignitas igitur apud Tullium has virtutes complecti videtur, comitatem, humanitatem, liberalitatem, beneficentiam. *Benignitas,* inquit Hieronymus in cap. 5. Epist. ad Galatas, *virtus est lenis, blanda, tranquilla, & omnium bonorum apta consortio, invitans ad familiaritatem sui dulci alloquio, moribus temperata.* Denique hanc Stoici definiunt: *Benignitas est virtus, sponte ad benefaciendum exposita.* *Benignum* Apost. Tit. 1. *εὐχρηστὸν* appellat, cui *εὐχρηστὸν* seu hospitem conjungit: hic amorem in peregrinos, ille in bonos significat. Huc pertinet illud præceptum Sapientis. *Noli prohibere benefacere eum qui potest: si vales, & ipse benefac.* prov. 3

Hæ virtutes leniores, & in communi vita positæ maxime hominem conciliant homini. *Vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quàm frater,* prov. 17. Hinc Apost. *Omnibus per omnia placeo.* Quod uti ne faciebat, ut omnes luctificeret, non ut ipse, sed ut Deus amaretur. Ca-

videndum quippe est ab adulatione ingeniosa, quæ hanc virtutem perverte
imitatur. *Ne laques quemquam labiis tuis.* prov. 24.

Sed in contrarium peccant morosi & difficiles. *Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioso.* Et cap. 15. *Honor est homini, qui separat se à contentionibus: omnes autem stulti miscentur contumeliis.*

Sic derisores, detractores, rixosi, dolosi, suffrones ab hac virtute quæ societatem humanam maxime continet, seu benignitas, seu humanitas dicatur, maxime recedunt. *Ejice derisorem, & exibit cum eo jurgium. cessabuntque causa & contumelia.* prov. 22. Sales enim vel ingeniosi magna quandoque jurgia & odia excitant: Hinc sapientes hujus sæculi libenter audire solent scommata, non jacere, aut temere emittere. *Remove à te os pravum, & detrahentia labia sint procul à te.* Nihil enim magis vitæ tranquillitatem & pacem interturbat, quàm detractores, & suffrones, qui foveant jurgia. *Cum defecerint ligna, extinguetur ignis; & suffrone subtracto, jurgia conquiescent.* prov. 26. Et c. 18. *Labia stulti miscent se rixis, & os ejus jurgia provocat.* Et c. 16. *Qui celat delictum, querit amicitias; qui altero sermone repetit, separat foederatos.*

Quisquis ad ea quæ quotidie in vita geruntur, animum intenderit, is facile perspiciet ex eo fonte tot jurgia, lites, temeraria judicia, contentiones manare. Neque huic malo aptius est remedium, quàm illud quod à Sapiente præcipitur. *Ventus Aquilo dissipat pluvias, & facies tristis linguam detrahentem.* prov. 25.

Quid autem mali non efficit ipsa detractio? Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit. Eccl. 10. *Serpens & detractor aequales sunt,* ait Hieronymus in hunc locum. *Ille occulte mordens, venenum inferit: Iste clam detrahens, virus pectoris sui infundit in fratrem.*

Hinc temerariis judiciis plena sunt omnia: & Psaltes Regius inter viri boni virtutes hanc non omisit, Ps. 14. *Qui opprobrium non accepit adversus proximos suos:* Id est, ut explicat Aug. qui non libenter aut temere credidit criminatori. Ac Deus ipse antequam ulticibus flammis Sodomam & Gomorrham deiret, *Descendam,* inquit, *& videbo.* Hinc optime Gregorius Mor. l. 10. c. 14. *Deus gravitatis nobis exemplum proponit, ne mala hominum ante præsumamus credere, quàm probare.* Jam id nos admonerat Syracides, c. 11. *Præquam interrogas, ne vituperes quemquam: & cum interrogaveris, corripe justè.* Charitas quidem omnia credit, ait Apost. sed Deo; cum scilicet Deus loquitur, non homines, ut explicat Aug. *Nam qui cito credit, levis est corde.* Eccl. 19. Hinc Propheta Regius, *Detrahentem proximo suo hunc persequerbar.* Ista paulo fufius collegimus, quòd hoc vitium latissime pateat. *Quin etiam qui procul ab aliis vitiis recesserunt, in istud tamen quasi in extremum diaboli laqueum incidunt.* Paulinus Ep. 50.

De Gratitude.

Gratitudo verò, si M. Tullio credimus, omnes pene virtutes complectitur. *Quid est enim*, inquit, *pietas, nisi voluntas grata in parentes? qui sunt boni cives, qui belli, qui domi de patria bene merentes, nisi qui patrie beneficia meminerunt?* Sic reliquas virtutes persequitur: & alio loco, *Et enim*, inquit, *si in eos quos speramus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre: quales in eos esse debemus qui jam profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis sint, unum dandi beneficii, alterum reddendi; demus necne in nostra potestate est; non reddere viro bono non licet.* Multo minus id licet, mala pro benefactis rependere. *Qui reddit mala pro bonis, non recedet malum de domo ejus.* prov. 16.

Sed, *inquies*, quomodo reddet qui solvendo non est? Respondet optime idem Auctor, *inops*, inquit, *si bonus est vir, etiam si referre gratiam non potest, habere certe potest.* Nam multum interest inter materiam beneficii, ut aurum, vel argentum, & beneficium ipsum, quod animo & voluntate tribuentis aestimatur. *Est enim*, inquit Seneca, *ad liberandam fidem, non facultatibus, sed animo opus: neque accipiens est dante inferior, si sciat se debere, si referre velit, si quod rebus non potest, animo aquet.*

Quod autem in ratione dati & accepti plerumque homines non conveniant, in causa utriusque est, dantis scilicet & accipientis ambitio; qua fit ut de beneficii pretio non uno modo judicetur. Qui beneficio affectus est, præ superbia interdum non libenter debet; ac de minoribus quidem beneficiis complures gratiam referunt, majorum plerumque immemores.

Illud quoque verum est, à Tacito observatum, *multo proclivius esse injuria, quam beneficio vicem exolvere: quia gratia oneri, ultio in quaestu habetur.*

Multi licet ingrati, tamen memorem animum præ se ferunt, & gratitudine fere ut mercatores bona fide utuntur, ne commercium eorum periclitetur: ut qui nomen exolvunt, quò facilis ab aliis mutentur. Sic è contra plures ingratos facimus, quia gratiam omnem, ut ait Seneca, corrumpimus: non tantùm postquam dedimus beneficium, sed dum damus.

ARTICULUS V.

De Religione.

AC de Religione quidem nihil necesse est multa dicere, cùm ea sacræ lectione, Ecclesiæ institutis, divinâ demum gratiâ operante discatur. Quamquam ea quæ naturalis ratio ostendit, SS. PP. adversus Ethnicos adhibuerunt. Nec immeritò quidem Lactantius Ethnicos reprehendit, quòd sapientiam à religione sejunxerint: cùm utraque seorsum esse non possit. *Homines*, inquit, *ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt, omisâ sapientiâ; aut sapientie soli student, omisâ religione: cum alterum sine altero non possit esse verum.* *Cadunt ergo ad multiplicès religiones, sed ideo falsas, quia sapientiarum*

reliquerunt, quæ illos docere poterat Deos multos esse non posse; aut student sapientia, sed ideo false, quia religionem summi Dei omiserunt, qui eos ad veri scientiam potuit erudire.

Quare in vera religione, ait idem Author, iidem sunt Doctores sapientia, qui & Dei Sacerdotes: quia ibi sapientia cum religione conjungitur, ubi Deus colitur unus. Apud Ethnicos Philosophia & religio disjunctæ erant. Siquidem alii sunt, inquit, professores sapientia, per quos utique ad Deos non aditur; alii religionis antistes, per quos sapere non discitur. Ex quo apparet nec illam esse veram sapientiam, nec hanc religionem.

Sic tamen religio sapientiam, aut veram philosophandi rationem adhibet, ut hæc subsequatur, non præeat. Nam is perversus est Philosophiæ in rebus sacris usus, cum sola credendi ratio in humana sapientia constituitur. Hæc sapientia carnalis & animalis ab Apostolo vocatur: cum scilicet nulli assentiri auctoritati libet, nisi humana ratione capi & probari possit: *In homine carnali*, inquit Augustinus serm. 147. de Tempore, *tota regula intelligendi est consuetudo cernendi: Quod solent videre, credunt; quod non solent, non credunt.*

Religio autem id præscribit, ut vir doctiss. diserte pluribus explicat, ut credendarum rerum rationem fideles non ab intelligentiæ luce reperant, nec argumentorum subtilitate, aut demonstrationum necessitate moveantur ad assensum: sed auctoritate sola testificantis Dei: quæ quidem idoneis ad sui significationem notis, ac documentis illuxerit. Tum ex frequenti creditarum rerum meditatione ac tractatione existit illa cognitio, quæ robur ac firmitatem addit fidei, & ad eam tuendam, illustrandamque lumen ingenii & adjumenta suppeditat.

Petavius
in Prolegomenis
dogm.

Hoc ergo ordine res agitur, ut fides antecedit, quemadmodum scientiam præcedit cognitio principiorum. *Bonum enim est*, inquit Ambrosius, *ut rationem preveniat fides: ne tanquam ab homine, ita à Domino Deo rationem videamur exigere, etenim quàm indignum est ut humanis testimoniis de alio credamus, Dei oraculis de se non credamus.* Quapropter generale principium veræ religionis est fides. Nam ut pulchre Hilarius, *à Deo discendum est, quid de Deo intelligendum sit: quia non nisi se autore cognoscitur.* Hinc Aug. Epist. ad Volusianum, *Auctoritati credere magnum compendium est, & nullus labor.*

Hoc quidem loco non possumus de Christianæ religionis veritate, ut par esset, differere: sed cum Moralis Philosophiæ summa religione contineatur, illud neque ab instituto opere, neque à persona nostra alienum futurum est, si paulo uberius ostendamus Christianam religionem unam esse ex omnibus quæ cum recta ratione, & verâ sapientiâ consentiat. Quare iis omissis quæ ad Theologiam magis, quàm ad Philosophiam pertinent, ea duntaxat quæ recte rationi non præjudiciis, aut pravis affectibus depravatæ quasi sua sponte occurrunt, breviter attingemus. Id utique vir excellenti ingenio & doctrinâ accurate demonstrandum suscepit in opere nuper edito: ex eo itaque opere præpauca delibare in animo est.

D. Dyr-
rois.

Ac primò ut rem omnem ab ipso fonte repetamus, illud principii loco statuentium, non satis esse in humana ratione præsidii aut ad bene justeq; vi-

vendum, aut ad ea pernoscenda quæ homini in Deum consentent officia; quid Authori suo & conservatori debeat, quæ eum ratione colat: hoc quippe rationis lumen tam purgatum, tam vegetum non perpaucorum, sed nullius hominis est. Ac nemo fere est qui suo quidem iudicio non tantum sapiat, quantum quisquis alius; aut se idoneum non putet, qui quod rationi est consentaneum, non percipiat.

Quare una est communis, & omnibus accommodata Dei cognoscendi, & vitæ ad ejus præcepta exigendæ ratio, fides nimirum aut revelatio. Nam major animis hominum offusca caligo est, quam ut sola ratione duce, aut unde orti sint, aut quò redituri; principium nempe suum & finem agnoscant: aut si agnoverint, quo itinere suum finem assequi, aut vitam instituire possint, pervideant. Atque in eo sumus statu, ut sola fides Deo nobis conciliet, & jungat. Nemo denique ita sibi blandiatur, ut ad Deum solius humanæ rationis præsidio se pervenire posse confidat.

Unde qui novam religionem volunt inducere, aut constitutam immutare; ii fere omnes novas revelationes obtundunt: id utique veri & falsi Prophetæ æque profitentur: quòd omnibus persuasum sit, nos ex Deo discere oportere quomodo colendum sit. In hoc prudentiæ summa consistit, ut veræ à falsis revelationes fecernantur.

Illud quidem negare non possumus, insignes quasdam esse velut notas aut characteres, quibus falsi à veris Prophetis discerni possunt. Primum enim qui eum se esse prædicat, cui Deus voluntatem suam aperire dignatus sit, prudentiæ, probitatis, veritatis, candoris, integritatis denique, & ab omni cupiditate alieni animi magna præ se ferat argumenta necesse est. Quæ tamen sola non sufficiunt: nam plerique his dotibus destituti eas probe simulant & effingunt: quique bona fide agunt, decipi possunt; quia imaginatricis ludibria specie revelationum iis solent illudere.

Quò igitur iis fidem abhibere teneamur, id requiritur ut veris & indubitatis læ missionis argumentis muniantur. Unde ex quo hoc universum conditum est, neminem misit Deus, qui novas revelationes prædicaret, quin eum manifestis potentiæ læ signis armaverit; sive ea fuerint miracula, sive Prophetiæ quibus aut res futuræ, aut longissime remotæ prænuntiantur. Nec ulla pene religio ejusmodi revelationes non jactavit quæ veras, quæ falsas, quibus auctoritatem sibi conciliare voluit.

Et quidem revelationes uni vel alteri homini factæ vix solæ sufficiunt, ut fidem faciant eas à Deo esse profectas. Morbi enim aut corporis, aut animi, violenti quidam affectus, aut fortis imaginatio qualis in mulieribus plerumque viget; spiritus aut j. junio, aut vigiliis, aut nimia animi contentione exhausti plerumque solent iludere: ut nihil dicam de astu dæmonis qui ejusmodi homines in fraudem sæpe illicit.

Quamobrem hujus generis aut visæ, aut prædictiones, aut miracula ad rectæ rationis normam sunt exigenda, ut liquere possit, à Deo an à cacodæmone dimanent. Intuendum est quid rectæ ratio nos doceat de præcipuis veræ religionis fundamentis, de existentia Dei, de providentia, de immortalitate animæ, de libertate; utrum hæc miracula aut revelationes eò tendant, ut vitam ad leges naturæ, & virtutum lumina nobis congenita exigamus.

2. Id etiam requiritur ut posteriores revelationes cum prioribus consentiant: neque enim Deus sibi ipsi repugnat, aut pugnancia loquitur.

3. Qui prænantiantur eventus, ii cum experientia ipsa convenienter necesse est.

Has quidem veritatis notas in prima omnium revelatione, quæ mundi creationem complectitur, omnino perspici constat. Atque eam mundi originem sic describit Moses, ut ex ipsa narrandi ratione Dei unitas, sapientia, providentia, & omnipotentia, mentis oculis subjiciantur.

Quid dicam de aliis revelationibus quæ Mosis historiâ continentur? an non omnes veritatis characteres in iis conspiciuntur? Vetustissimum est omnium quæ ad nos usque pervenerunt, monumentum: stylus simplex, apertus, modestus Authoris ipsius candorem & veracitatem exprimit. Non in convitia, aut in laudes immodicas effunditur. Nihil erat causa: cur falleret, aut mentiretur: cum rerum ante actarum historiam conscriberet; multæ contra erant & graves rationes, quæ eum ab omni fallendi studio detererent. Nam de rebus præteritis ea narrabat quæ multis perspecta esse poterant; quæque suo tempore acta sunt, ita erant testata & publica, tot portentis & miraculis clara, ut extremæ dementiæ fuisset ea scribere, quæ tam facile refelli potuissent. Quid quod finitimarum gentium referret origines; populum ipsum cui præest, cujus scribit historiam, ut pervicacem, tot beneficiorum immemorem, ad seditiones promptum, & vitis pene omnibus contaminatum exhibet. Ne stirpis quidem Sacerdotalis & suæ parcit Authori. Non ea sunt hominis qui fucum facere, & falsam historiam perscribere meditatur.

Callidus fuerit, quantum volueris, & astutus Moses; populum Israëliticum stupor ingens oppresserit: nemo sanæ mentis illud in animum induceret, hominibus persuaderi posse tot facta esse miracula & prodigia ipsis cernentibus, quæ revera nulla extiterint. Quique Mosem fingunt ea solertia fuisse ut vel astus reciproci (qui tamen in sinu Arabico fere nullus est,) tempus observaverit; aut tempestatem, quâ manna in iis regionibus Arabiæ plueret solet, astute captaverit: ii videntur non satis animum attendere ad prodigiorum multitudinem quæ coram tot hominibus exhibuit. An res adeo stupendas potuit efficere, aut tot leges adeo difficiles imponere, aut denique huic populo persuadere eas leges à Deo ipso sancitas fuisse, si nullis miraculis sibi & suis legibus auctoritatem conciliavit?

Sed quid Sacerdotes, qui de religione, & doctrinâ decernebant, movere potuit, ut ipsius Aaron ignaviam, illius & Mariæ sororis Mosis in fratrem invidiam, totius populi seditiones, & crimina memoriæ posteritatis mandati parerentur, nisi Mosis auctoritas, & vis ipsius veritatis?

Mitto per consequentes ætates, per mille & amplius annos Josue, Judicum, & Regum temporibus consimilia prodigia & facta fuisse, & auctoritate publica in sacros libros relata. Mitto denique Prophetarum vaticinia, quæ & facta antè miracula confirmant, & ipso rerum eventu sunt comprobata. In iis vaticiniis, Chaldæorum, Persarum, Græcorum, & Romanorum futura leguntur imperia. In iis quæ postea Judæis & cæteris nationibus acciderunt, continentur.

Ac librorum qui has prophetias complectuntur catalogus Regum Perfarum temporibus fuit absolutus. Ne forte quis eos longo post tempore conscriptos cavilletur. Et certe Mosis libros semper Judæi tanto in honore habuerunt, ut religioni iis fuerit, vel unum apicem commutare: adeo ut nullius libri autoritas magis constet. Quod de aliis quoque sacris codicibus dici potest: quæ enim genuinum esse alicujus Authoris librum probant, hæc multo maxime cum de sacris libris agitur, valere debent.

Nam ut pulchre demonstrat Illustris Author Huetius. Is genuinus habendus est liber quem proxime subsequentes ætates ut genuinum agnoverunt. Unde enim ut ait Aug. l. 31. c. 6. contra Faustum, noverunt homines libros esse Platonis, Aristotelis, Ciceronis, nisi eadem temporum sibimet succedentium contestatione continua. Itaque genuinos esse eos, de quibus diximus, Mosis libros, ex eo liquet vel maxime, quod eos continua serie ætates Mosis adscripserint; ut alias rationes omittam ab externis testimoniis desumptas quas vir Clariss. in demonstratione Evangelica fuse & docte persequitur. Atque eadem rationes ad reliquos veteris & novi Testamenti libros aequè pertinent: verum ea apud eximium Authorem legi possunt. Id unum neque prætermittere, de libris novi Testamenti, si paucos exceperis, de quibus olim dubitatum fuit, nullam controversiam moveri posse: cum æquales temporum Apostolicorum & iis temporibus proximi testimonia ex iis plurima afferant: ut Clemens Romanus in epistola ad Corinthios, Ignatius passim, Polycarpus in epist. ad Smirnenfes, Papias, Justinus Martyr, Irenæus, Athenagoras, Clemens Alexandrinus, Tertullianus: qui passim citant quatuor Evangelia, Acta Apostolorum, Epistolas Pauli & alios Canonicos libros.

Jam Patrum, tum vetustiorum, tum recentiorum in repetendis novi Testamenti verbis consensio certissimum est probandæ illius integritatis argumentum. Verum id nunc non agimus ut Christianæ religionis veritatem aut ex sacrorum librorum autoritate, & veracitate, aut ex Judæorum & Ethnicorum testimoniis, aut ex factis demum ipsis demonstremus. Id utique ab aliis eodem veteribus, tum recentioribus actum novimus. Ac meo quidem judicio nihil nostra quidem ætate utilius fidei alendæ & confirmandæ scribi potest. Sed nos ut Philosophi id unum suscepimus, ut Christianam religionem rectæ rationi esse maxime consentaneam & cum vera sapientia conjunctam ostendere mus.

Quò autem id ipsum certo ordine & ratione efficeretur, illud tanquam omnium quæ dicturi essemus fundamentum jecimus, citra fidem ac revelationem Deum à nobis aut cognosci, aut coli ut par est, non posse. Deinde quibus notis aut argumentis veræ à falsis revelationibus dignoscantur, explicare conati sumus: cum omnes pene religiones suas obtendant revelationes quæ veras, quæ falsas, 3^o Veræ & divinæ revelationis notas in libros tum veteris, tum novi Testamenti convenire ostendimus: ex quo licet colligere veraces esse historias, quæ iis libris continentur. Quæ quidem postrema conclusio fuse demonstratur à D. Hueto propositione tertia, eamque à testimoniis Ethnicorum & Judæorum confirmat: verum ea longius nos abducerent; sed tota ea ratio sic breviter ab eo concluditur.

Quòd si tot miracula patravit Jesus; si tot prophetias edidit, quæ deinde

sunt eventu comprobata; si in cœlum receptum vim illam portentificam, sanctumque adeo Spiritum, ut erat pollicitus, in discipulos immisit: ita ut gentium omnium linguis loquerentur, ægros sanarent, mortuos revocarent ad vitam: fatendum est divinum hominem fuisse Jesum, pium, ac sanctum, Deo afflatum, Deoque plenum. Atqui se ipse Messiam professus est: igitur Messias ipse fuit.

Atque ut multa paucis contraham; quisquis intento animo perpenderit rationes quæ permoverunt tot sapientissimos viros & maximis ingenii præditos ut Christianam religionem colerent; divinas & heroicas dotes eorum qui à Deo selecti sunt ut hanc religionem prædicarent; miracula quibus eam confirmarunt; Christi & Apostolorum prophetias quæ toto orbe iis temporibus promulgatæ, & eventu sunt confirmatæ; quo denique modo eâ doctrina in totum orbem diffusa, & profeminata fuerit ab hominibus omni humano anxilio destituta; is profectò fateatur necesse est eam religionem non alunde quàm à Deo esse profectam, qui *infirmam hujus mundi elegit, ut confunderet fortia*. Extirpandi fuerunt errores per tot ætates omnium populorum animis infixi; pugnandum fuit adversus Philosophos & hujus sæculi sapientes; adversus Reges & Principes, qui omni tormentorum genere eos affecerunt. Hinc Cæcilius apud Minutium Felicem, de Christianis loquens, *Spernunt*, inquit, *tormenta præsentia, dum incerta metuunt & futura; & dum mori post mortem timent, interim mori non timent*. Unde & eorum constantiam in perferendis tormentis vel ipsi Gentiles prædicant. Sic Galenus l. 3. de differentia pulvisum, cum medicorum quorundam pertinaciam notare vellet, *Citius*, inquit, *Christiani religionem suam ejuratos, quàm illi meliorem sententiam induant*. Unde & Christiani desperati & parabolani, ut observat Huetius, dicti sunt: quo nomine signabantur quidam projectæ audaciæ homines, qui sponte ad bestias pugnabant.

Ac mirum il'ud quoque videri possit, quanta intra paucos annos Christiana religio incrementa ceperit, ut ex Epistola Plinii 97. lib. 10. ad Trajanum Imperatorem colligitur, in qua & multitudinem Christianorum in Bythimia, & pietatem, & fidem inexpugnabilem, assiduas denique ad Deum conciliandum preces commemorat. Hinc Dio l. 37. *Est etiam*, inquit, *apud Romanos genus istud imminutum sæpenumero, adeo tamen auctum, ut vim legum pervicerit*. Unde *Reipublica metuentes Magistratus novi dogmatis defensores coercendos censuerunt*. Eos Claudius exiliis, Nero exquisitis tormentis affecit. Hinc Tacitus l. 15. Ann. *Pereuntibus*, inquit, *addita ludibria, ut ferarum tergis conrecti laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur*.

Sed adhibeat oratio nostra modum, & redeat illuc unde deflexit. Hoc enim jam demonstrare incœpimus, veram & Christianam religionem cum vera sapientia esse conjunctam. Quod utique vel ex eo liquet, quod ea fere nihil præscribat, nisi quæ naturalis & æterna lex præcipit, aut consulit: adeo ut lex ipsa naturalis, immutabilis & æterna à Christo Domino sit renovata. Nam Christus ut Verbum æternum naturalem legem mentibus nostris inseruit; ut homo, exemplo & verbis eam prædicavit. Unde cum Patres adversus Infideles scribunt, id constanter docent, legem Christi non aliud præcipere, quàm id ipsum quod lex naturæ, aut recta ratio jubet; quod nemo

ignorat, nisi præ iniquitate. Ea lex primorum parentum mentibus insculpta Dei imaginem & similitudinem, ad quam creati fuere, potissimum effecit; neque ita peccato detrita est, quin multa illius velut lineamenta remanserint. Hinc iustitiæ, & aliam virtutum, imo & Christiana religionis, ubi proponitur, approbatio, & in viros pios certa & naturalis propensio, ut fusc profaquitur vir pereruditus D. Diroys.

Itaque ut lex naturalis, sic Christiana religio, quæ cum vera sapientia conjuncta est, non aliud præcipit, nisi virtutes omnes, & præcipue amorem Dei, ut summi boni; ut quæcunque sancta, quæcunque pudica, quæcunque sunt bonæ famæ sectemur, his contraria fugiamus.

Hinc Sancti Patres Christianæ religionis dignitatem semper ex eo commendarunt, quòd ea sola legis naturalis & immutabilis observationem induceret: neque unquam Philosophi qui eam oppugnarunt, documenta illius aut præcepta refellere conati sunt. Imo qui ex illis erant sapientiores, iidem fatebantur officia vitæ humanæ ex electione summi boni, ad quod omnia referri oporteret, & cujus indagazione sumus sapientes, omnino pendere; omne honestum & justum lege naturali, aut recta ratione contineri; id propter se colendum esse & expetendum; justum ab injusto, honestum à turpi naturali norma dividi, non hominum institutis. In eo verò defecerunt, quod summam illam iustitiam & veritatem, Deum nimirum casto amore colendum esse non agnoverint; umbram illius, honestatem nimirum, aut virtutis splendorem potius quam iustitiam ipsam quaerere: cum ex innatis feminibus ipsius veritatis quæ tantopere commendabant, animadvertere potuissent, multo magis Deum diligi & coli oportere, quàm ea quorum in se ingenitum amorem sentiebant: cum tot obsequii divini impetus & testimonia animæ naturaliter Christianæ experirentur.

Quocirca qui religionem Christianam adversus Ethnicos defenderunt, præter innumera argumenta ex factis ipsis, ex vaticiniis Prophetarum, & miraculis desumpta, hoc semper adhibuerunt ex Morali Christiana, dogmatum sanctitate & præceptorum gravitate depromptum: Quæ enim alia religio cum Christiana est comparanda, si præceptorum sanctitas spectetur, tum in his quæ ad Dei cultum, tum in iis quæ ad mores ipsos pertinent. Ubique fere terrarum humano sanguine diis litabatur, & Paganorum mysteria plena erant obscenitatis. Hinc Seneca in libro quem contra superstitiones edidit, quem citat Aug. lib. 6. de civit. Dei, de ritibus crudeliter turpibus loquens; *Se ipsi, inquit, in templis contrucidant, vulneribus suis ac sanguine supplicant: sicui intueri vacet qua faciunt, quæque patiuntur, inveniet tam indecora, tam dissimilia sacris, ut nemo fuerit dubitaturus fervere eos, si eum paucioribus furerent; nam sanitatis patrocinium insanientium turba est.*

At Christiana religio Deum pura mente colendum præcipit, & iis operibus quæ ex se sunt honestissima. Hæc utique non carnem, ut Judæi, aut Mahumetani, sed cupiditates illicitas circumcidi præcipit: hæc misericordiam in egenos, mansuetudinem, modestiam, temperantiam, fortitudinem in malis perpetiendis, & iustitiam præscribit.

Quòd si alias religiones oculis & animo lustres, tum manifeste com-

peries quantum & divini cultus sanctitate, & morum documentis & officiis erga proximum eæ omnes Christiana religione sint inferiores. Primum quidem id liquet ex cultu Ethnicorum, qui bonam, honestam, & sanam mentem non decebat; cum per sanguinem humanum, per ludos, & saltationes spurciæ plenas diis litarent. *Quæ quidem*, inquit Seneca eodem in libro, *sapientis servabit tanquam legibus iussa, non tanquam diis grata*. Tum de formis deorum indecoris loquens: *Habitus*, inquit, *illis hominum, ferarumque & piscium. Quidam mixto sensu diversis corporibus induunt; numina vocant quæ si accepto spiritu occurrerent, monstra haberentur*. Postremo de ritibus eorum hæc subjicit. *Ille*, inquit, *viriles partes sibi amputat, ille lacertos secat: ubi iratos timent, qui sic propitios merentur? Dii autem nullo debent coli genere, si & hoc volunt. Tamus est perturbata mentis & sedibus suis pulsa furor, ut sic dii placentur*.

Quod autem non fuerint bonæ mentes quibus Ethnicorum cultus impendebatur, hinc identidem probat Aug. quod sui cultores à summi Dei cultu deterruerint, Dei veri cultores magnis pœnis affecerint, populos demum & magistratus in eos sævire compulerint; cum tamen impune liceret & Epicureis deorum providentiam tollere, & Poëtis deorum adulteria aut parricidia canere. Hinc Seneca eodem in loco, *quid*, inquit, *quod & matrimonia deorum jungimus, & ne pie quidem, fratrum scilicet & sororum*.

Omitto eos homines quibus divinum cultum impenderunt, pessimos fuisse & magnis vitis insignes. *Quæ igitur causa est*, ait Aug. *nisi stultitia errorque miserabilis, ut ei te facias venerando humilem, cui te cupias vivendo esse dissimilem; & religione colas quem imitari nolis, cum religionis summa sit, imitari quem colas*.

l. 6. de
Civit.
Dei, c. 17

Quare non mirandum si ex perverso religionis cultu tam prava morum documenta fluxerint. Sic Arist. ipse bellum in barbaros naturale esse docet; sic Lacedæmonii, quorum instituta vel Apollinis oraculo tantopere laudata sunt, Romani quoque laudem omnem & virtutem bellis plerumque manifeste injustis contineri persuasum habuerunt: cum nihil sit iniquius, ut pulchre Hugo Grotius, quam singulas cædes puniri, occisuram gentium velut gloriosum facinus triumphis ostentari. Sic publica latrocinia olim apud Græcos permissa, dum intra proprios fines non fierent.

Quid memorem liberorum expositionem, gladiatorum laniatus inter oblectamenta publica? Quid quod Arist. ultionem in virtute ponit; ut lib. 4. Ethic. *Videtur*, inquit, *talis & sensu & dolore carere; & cum non irascatur, vindicta esse negligens; servile, si contumeliose tracleris, id tolerare*. Et Cicero lib. 2. de invent. inter ea quæ ad jus naturale pertinent, vindicationem ponit, *per quam*, inquit, *vim aut contumeliam defendendo, aut ulciscendo propulsamus*. Nihil magis ii neglexerunt quam matrimonii sanctitatem, cum deos colerent quorum stupra & adulteria prædicabant.

Sed in Christiana religione omnis prohibetur injuria; ac ne licet quidem verbis aut factis illatam reponere. Quod utique inter Philosophos sapientissimi, ut Plato in Critone, docuerunt. Hinc illud Menandri.

O Gorgia, ille virorum est optimus

Qui melius aliis callet ferre injurias.

Sic religio Christiana non vitiorum tantum ramos præcindit, sed & radices ipsas evellit: reum habet qui mulieris pudicitiam attentavit aut oculis libavit: nec perjurium modo vetat, sed & quantum potest, ab omni juramento abstinendum præcipit; ac denum cuivis bene facere, & egentibus præsertim; quæque omnium officiorum summa est, aliis id ipsum cupere & præstare quod nobis. mer. ipsis: & alia innumera naturæ legi plane consentanea, & ab optimis etiam Philoſophis naturæ ipsius voce coactis præcepta ita præscribit, ut omnes fere vel Christiana religione non imbuti ea comprobent.

Ac si quis nobis forte opponat Mahumetis religionem, quæ magnam orbis partem invasit, is primum seria æstimatione perpendat, eam religionem nihil spirare nisi arma, armis propagari, ad effundendum sanguinem omnino factam videri; nullis ratiociniis, nullis miraculis firmatam; credi sibi vult, nulla inquirendi libertate relicta. Quæ vera sunt & sacris litteris commendata de Mose, de Christo, infinitis mendaciis obducit. JESUM quidem à Deo missum agnoscit Mahumetes in Alcorano; sed eum in cælum clam subductum fuisse, & quoddam ejus simulacrum cruci affixum mentitur; neque eum mortuum, sed Judæorum oculis illusisse fingit.

Quod si utriusque religionis authorem intueamur: JESUS, ipso Mahumete fatente, est Messias in Lege & Prophetis promissus, Verbum Dei, sapientia, & vitæ denum immaculatæ. Ipse vero Mahumetes usitato naturæ ordine genitus, diu prædo, semper mulierum amori deditus à suis etiam prædicatur. JESUS, ut idem fatetur Mahumetes, mortuos ad vitam revocavit: is vero se missum cum armis, non cum miraculis proficitur: adeo ut nulla habeat divini approbationis argumenta.

Qui religionem Christianam prædicarunt, viri erant vitæ simplicis, Dei timentes. At qui Mahumetismum primi susceperunt, prædones erant, & ab omni humanitate alieni; ac religio illa armorum tantum, ut diximus, accessio est, nec alio nititur argumento quam armorum successu. Qua utique ratione, si quid habeat roboris, uti potuerit Persæ, Macedones, Romani.

Postremo si utriusque religionis præcepta inter se conferantur, Christiana religio legi naturali mentibus nostris incisæ omnino est consentanea, amore Dei & proximi continetur, benignitatem in omnes, mansuetudinem & patientiam commendat; in animi cultura maxime versatur, unde fructus manant uberrimi. Mahumetis religio nihil æque ac ultionem præcipit, interneciva cum vicinis gentibus odia ac bella exercet; tota in vanis ritibus, ut in circumcissione, in vini abstinence occupata, interioris & solidæ pietatis expers. Nec matrimonii fidem perpetuam servat, nec quod mariti ab uxoribus exigunt, præstant ipsi, sed in libidinem effusi alias aliis uxores inducunt. Quod sane vel Ethnicis moratoribus non placuit: cum diversæ matres discordias inter liberos alant, nec sibi constet domesticum regimen in tot mulieres divisum, nec liberorum educationi ea ratione prospiciatur. Hinc satis apte Claudianus:

Connubia mille,

Non illis generis nexus, non pignora curæ;

Sed numero languet pætas.

Quid dicam de magnitudine & excellentia præmii quod post hanc vitam

nos manet, quodque in conspectu Dei & summo illius amore positum ostendimus: cum Mahumetes quasi quiddam Deo & humana mente dignum, promissuos concubitus polliceatur.

Quid in eo dignum, non dicam Propheta, sed homine? Ille omni libidine inflammatus & furens, omnia rabide appetens cum inexplicabili cupiditate; omnia in se colligit, quæ in falsis Prophetis dispersa eos ad fallendum impulerunt: adeo ignarus rerum omnium, ut anilibus fabulis, tanquam divinis revelationibus fidem præbeat: nullis miraculis legem suam confirmat. Neque id mirum, cum ea religio Mosis & Christi doctrinæ omnino repugnet; cum legem ipsam naturalem extinguat, ac Judaica religione longe sit inferior: seu vitæ præcepta, seu divinum cultum consideres. Infinitis ea erroribus admista eos tantum potest decipere, qui religionem potius ad luxum, voluptatem, & hujus mundi prosperos eventus, quam ad virtutem & rectam rationem exigunt, quos utique falli & in errorem induci æquissimum est.

In religione Christiana contra sunt omnia, ut vir doctiss. quem identidem laudavimus, fufe prosequitur. Nam in Mose & Christo omnes animi doctes, quæ fidem apud sapientes merentur, excellenti quadam ratione fulgent; nihil eorum concupiscunt, quæ homines ad fallendum solent inducere; opes, divitias, honores, & alia quorum splendore capiuntur homines, contemnant; revelationes suas quæ ex divino fonte manant, publicis & auctoritate plenis tum variciniis, tum portentis confirmant: inter eas summa consensus est. Utraque religio non vi, non armis, non eloquentia, aut sapientia humanæ persuasione, sed prodigiis & miraculis, incredibili pietate in Deum, amore in proximum, invicta animi fortitudine cum summa mansuetudine conjuncta, Martyrum sanguine, non humana denique ratione aut industria, sed divina profusus & cælesti virtute ut originem suam, sic incrementa cepit. *Sermo meus*, inquit Doctor gentium 1. Corinth. 2. *& prædicatio mea, non in persuasibilibus humana sapientia verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei.* Et ad eisdem scribens in secunda Epist. c. 12. *Signa autem Apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia, in signis & prodigiis & virtutibus.*

Qui hæc & alia in eam rem plurima attentius consideraverit, si modo aut præjudicatæ opiniones, aut pravi affectus eum non transversum egerint, intelliget profecto eam religionem tot Prophetarum oraculis & portentis confirmari, tam cito adulescere, & ad extremos usque mundi fines propagari non potuisse, omni humana ope aut industria destitutam, nisi à Deo ipso profecta, illius duntaxat auxilio & providentia muniretur. Idque maxime cum idololatriam toto pene orbe everterit, cælesti sapientia hominum mentes irradiarit, mores perditos correxerit, & admirabiles prorsus effectus ubique terrarum ediderit.

Illud quoque perspiciet, non modo Christianam religionem veram esse & solam quæ Deo probetur, sed ex ea quoque validissima quæque argumenta duci, quibus Dei existentia, providentia, & immortalitas animæ persuadeantur; & alia quæ religioni præmuniti debent, omnino demonstrat.

Quotus enim quisque ex iis qui Sapientes & Philosophi vulgo habiti sunt, quique ingenio excellere, ex hujus universi contemplatione de existentia

Dei, de illius unitate, perfectione, providentia, mundi origine, animi incorruptione, summo hominis bono, de vera virtute, quæ fide, spe, & charitate continetur, de lege naturali moribus nostris incisa, ea collegerit, sine quibus nulla religio constare potest, ea senserit quæ Christiana religio innumerales nationes edocuit, & persuasit. Ac si quando summa quædam ingenia longo studio & labore nonnulla ex iis naturæ principii delibarent, tot errorum & dubitationum nebulis ea obduerunt, ut manifestum fecerint nihil debilius aut fragilius esse, quàm mentem humanam sibi soli permissam.

Itaque illud Apostoli inconcussum manet, & experientia ipsa confirmatum, *quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.* Et illud quoque *quæ stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat Sapientes; & infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; & ignobilia mundi, & contemptibilia elegit Deus & ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt, destrueret.* Nihil infirmius, nihil contemptibilius mundi Sapientes judicant, quàm crucem Christi; & tamen nihil fortius, nihil efficacius ea fuit, iis persuadendis quæ Christus nobis tradidit, quæ vera sapientia nos docet. *Nam quia, ait idem Apost. in Dei sapientia, non cognovit mundus per sapientiam Deum: placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.* Perpauci enim ex hujus universi constituto ordine, ex naturæ contemplatione illius Authorem cognoverunt, aut providentiam, aut alia religionis fundamenta: eadem vero, ut diximus, religio Christiana omnibus populis citra ullius erroris admistionem, citra ullum dubium persuasit: verum id non alia ratione efficitur, quam cum Deus mentes nostras luce sua perfundit, ut in res adeo mirabiles quæ in mentem undique incurunt, aciem intendat, cum errorum nubes disjicit, ne falsa & ementita luce decipiamur.

Neque id nobis faciendum, ut iis respondeamus, quæ adversus Christianam religionem ab infidelibus obijciuntur. Id enim non est hujus loci, aut temporis, cum à sanctis Patribus primum, tum à Theologis pene omnibus, & tandem à doctissimis viris nostra hac ætate hoc argumentum sit tractatum uberrime. Id unum, quod statim occurrit nobis diluendum videtur, idem nobis obijci posse quod Mahumetanis opposuimus, quod religio Christiana credi sibi velit, nulla inquirendi libertate relicta.

Respondeo rem ita non esse. Primum enim sibi fidem religio Christiana innumeris miraculis, & Prophetarum oraculis, motum sanctitate, tot Martyrum sanguine, totius orbis consensione sibi conciliavit. Hinc S. Petrus 1. Epist. c. 3. *Iubet nos esse paratos ad reddendam rationem de ea qua in nobis est spe.* Neque enim principia fidei sunt ejusmodi qui per se innotescant, nec prudenter iis assentiri possumus, nisi sint ante explicatæ rationes quibus ad credendum inducimur, quæque credibilitatis motiva dici solent. Atque ut optime observat Melchior Canus l. 12. c. 4. hujusmodi rationes jubet Petrus à Doctoribus fidelium reddi, quæ cum fidem antecedunt, infideles ipsos non trahant, sed inducant; cum sequuntur, non fidelibus vim afferant, sed adjuvant robur: nisi enim lux fidei affluerit, non persuadebunt. *Fides quippe, ut ait Aug. est prima qua subjucat hominem Deo; tum lucere incipit, quod antea tantummodo credebatur. Nam ut identidem inculcat, prius credendum est ut perveniatur ad intellectum; & intelligentia est fidei merces.*

Nec

Nec tamen temere & citra rationem credimus, ut ex iis quæ attulimus satis liquet. Neque enim ut scitè idem Canus animadvertit, Religio disciplinaque Christiana cum ex parte similis est Pythagoricæ, cujus alumni nulla rationis antecepta informatione, nullaque omnino reddita causa auctoritatem præceptoris arctè & mordicus tenebant, Indoctorum est ista consuetudo, eaque Saracenorum, Paganorum, Hæreticorum, ut cæca & temeraria suæ sectæ dogmata sine iudicio amplectantur, & quæ disquisitione egent maxime, sine disquisitione recipiant.

Nos vero cæco impetu non rapi, exemplo probat Luciani Martyris apud Eusebium l. 9. c. 6. Is enim rogatus à Præside cur cum vitæ rationalis & prudens esset, sequeretur sectam cujus non posset reddere rationem, in hæc verba respondit. Nos Christiani non sicut vos putatis, humanæ alicujus persuasionis errore constringimur, nec indiscussa, ut alii, patrum traditione decipimur. Auctor nobis de Deo Deus est. Fateor, erravimus nos etiam aliquando; & simulacra quæ, ipsi finximus, Deos cæli & terræ putavimus auctores. Sed arguebat eos fragilis substantiæ suæ à nobis præstita confessio: in quibus tantum venerationis inerat, quantum decoris mens contulisset artificum. Verùm omnipotens Deus ille quem non nostris manibus fictum, sed cujus nos decebat esse figmentum, errores miseratus humanos sapientiam misit in hunc mundum carne vestitam, quæ nos doceret Deum qui cælum fecisset & terram, non in manufactis, sed in invisibilibus esse requirendum. Vitæ ac disciplinæ præcepta constituit, servare parcimoniam, paupertate gaudere, mansuetudinem alere, &c. Sed & omnia hæc quæ adversum nos geritis, ventura esse prædixit. Inde enim qui erat immortalis, ipse morti se præbuit, quo nobis patientiæ præberet exemplum. Sed nec nos suâ morte decepit, quibus post tertium diem resurrexit, ut mortem vinceret resurgendo. Quæ autem dico, non sunt in obscuro gesta loco, nec testibus indigent. Pars pene mundi jam major huic veritati adscriptatur. Requirit in annalibus vestris, invenietis temporibus Pilati Christo patiente, fugato sole interruptum tenebris diem, &c. His & aliis argumentis suadebatur Christiana religio. Atque eæ rationes plerumque ex factis ducebantur, quæ in contentionem venire non poterant. Quod impossibile videatur ut tot homines in rebus quæ sub sensus veniunt, omnino fallantur.

Sic humanæ probationes eæque validissimæ fidei fundamenta confirmant, ut de Mosis libris & miraculis supra ostendimus. Neque enim fieri potuit ut ingens populus religionem suam omnem huic libro illigaret, qui fabulis esset conspersus, cum populus ipse ut rerum quæ se coram factæ sunt, & prodigiorum testis appelletur: neque ii ignorare potuere an vera essent, aut falsa quæ eo libro continentur; aut tot legibus, ac præceptis adeo duris & molestis ulro se subjecissent, unius libri quem falsum non dubitarent, auctoritate commulsi.

Non dissimili ratione Christi resurrectio novæ legis fundamentum testimonio Apostolorum & discipulorum ita confirmata fuit, ut de ejus facti veritate nullus esset dubitandi locus. Neque aut fallere potuerunt, aut falli. Quid enim, an omnes inter se convenire potuerunt ut generi humano illuderent? Candor, simplicitas, sinceritas quæ in eorum actionibus & literis elucet, id credere nos non

simunt; emolumentum nullum ex eo commento sperare poterant, cum ea doctrina humanæ prudentiæ esset penitus adversa. Qua igitur ratione indocti homines toti orbi illudere, & mortem ipsam subite constituerunt, ut consilium tam insulsum, & temerarium ad exitum perducerent? Quis fieri potuit ut nemo ex iis aut tormentis, aut ærumnis, & laboribus à proposito non destiterit, ac nullus mortem non oppetierit. Si prudentes non fuerunt & callidi, quomodo consilium tam perditum inire potuerunt? Si insipientes & stulti, qua ratione id ipsum effecerunt, quod mente conceperant. Neque id dici potest tot homines, quingentos & amplius, qui viderunt, palparunt, manibus contrectarunt, loquentem audierunt, idque non semel, sed sæpius, falsos fuisse & deceptos.

Infinita in hanc rem dici possunt, verum ista non pro argumenti dignitate, sed pro instituti nostri ratione sufficiant, ut palam sit omnibus quantum Christianæ religionis præcepta rectæ rationi sint consona. His autem rationibus quæ ex factis ipsis, ut ex Christi, & Apostolorum miraculis, ex mirabili divinæ religionis propagatione, ex tot Martyrum invicta fortitudine, & quod maximum est, ex Prophetarum ducuntur Oraculis, præter cæteros consuli possunt Illustriss. Meldensis Episcopus in Historia Universalis, Hugo Grotius, Clariss. Huictius, & D. Diroys: nos ad nostrum referamus institutum.

ARTICULUS III.

De moribus, seu de humanis actibus.

MOres hoc loco dicimus actus humanos, qui scilicet à ratione & voluntate, seu à libero arbitrio proficiscuntur, & ad Moralem Philosophiam maxime pertinent. Quinquam & mores etiam dici solent propensiones quædam, vel inclinationes à natura congenitæ, aut studio & industria comparatæ; five ex natura ipsius animi, ut sciendi cupiditas, & amor summi boni; five ex corporis complexione profuunt, ut iracundia: seu bonæ sint, & ad virtutem inclinent; seu malæ, seu denique indifferentes habeantur: de quibus cum se dabit occasio, verba faciemus. Nunc actiones humanas, quæ scilicet hominis sunt propriæ, quæque ab intellectu & à voluntate manant, & voluntariæ appellantur, explicare nobis in animo est.

Hæ porro actiones sunt in duplici differentia constitutæ. Aliæ à voluntate ipsa eliciuntur, quæ idcirco elicite nominantur; aliæ à voluntate quidem imperantur, sed à subiectis viribus perficiuntur. Illæ sunt essentialiter voluntariæ; hæ tantum per participationem, & quasi extrinsecus: ut actiones omnes, quas vis motrix exerit, & voluntas imperat. De actibus elicitis priori loco dicendum: cumque inter imperatas ex solæ ad Moralem scientiam pertineant, quæ ab appetitu sentiente dimanant, quæque animi passiones, aut affectus dici solent, de his posteriori loco agendum erit.

DISPUTATIO PRIOR.

De actibus humanis qui à voluntate eliciuntur.

CIRCA voluntatis actiones, quæ proprie humanæ dicuntur, primum quæ sunt earum species, quove ordine inter se digerantur; 2º Quæ sint regu-

læ ad quas exigi debeant; 3^o Utrum sint actus quidam indifferentes, quam poterimus diligenter & dilucide explicare conabimur.

QUÆSTIO PRIMA.

De actibus voluntatis.

Actus voluntatis alii circa finem, alii circa media versantur. De utrisque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De actibus voluntatis qui circa finem versantur.

Tres vulgo numerantur, voluntas, intentio, & fruitio. Voluntas ut varias exerit functiones, diversis quoque exprimitur nominibus: sed ubi in finem suum simplici motu nititur, voluntatis nomen retinet. *Sanitatem*, inquit, *Aristoteles*, volumus; *eligimus ea quæ ad finem conducunt*. Veteres Latini voluntatem sunt interpretati, functionem appetitûs, quæ Græcis est βούλησις. Scholastici facultatem ipsam, seu appetitum rationalem voluntatis nomine signarunt; functionem vero appetitûs volitionem dixere, ne homonymia nos in errore induceret: quam tamen vix effugimus; cum voluntatis ipsius, quatenus est functio appetitûs, nomen non uno modo Aristoteles ipse usurperet. Nam interdum pro simplici appetitione finis, voluntatis nomen accipit: sæpius pro consensu aut approbatione eorum quæ sunt deliberata. Unde hanc definit 1. Rhetor. c. 1. *Boni cum ratione appetitionem*: quod scilicet ea præviam semper habeat deliberationem. Quo quidem modo Stoïci apud Tullium Tuscul. 4. eam sic definiunt. *Voluntas, inquit, est quæ quid cum ratione desiderat; quæ autem adversa ratione incitata est vehementius, ea libido est, vel cupiditas effrenata, quæ in omnibus stultis invenitur.*

Actus autem ille quem voluntatis nomine designamus, amor dici potest, ad quem ceteri omnes referuntur: iisque est duplex, non re, sed ratione distinctus. Amor personæ qui & dilectionis; & amor commodi, quod personæ ipsi volumus, sive id utile sit, sive jucundum. Hinc sanctus Thomas, *actus*, inquit, *amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum cui vult bonum*. Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Ceteri voluntatis actus ex amore velut ex suo fonte profluunt, aut potius nihil sunt præter amorem qui diversos induit vultus. Nam & desideramus bonum amatum, eoque gaudemus; & si quid nobis displicet, non alia id ratione sit, quam quod bono quod amamus, adversetur. Itaque simplex voluntas, aut amor non tam est: actus à ceteris distinctus, quam radix & fons omnium actuum, atque ex eo distinctionem omnem suam ii desumunt. Amor autem est alicujus boni, quod animus ut nobis conveniens judicat. In illa quidem convenientia primum acquiescit voluntas, tum amore quodam velut pondere in eam rem fertur, quæ nobis commoda, aut bona judicatur.

Cum amor ille in simplici complacentia, ut aiunt, circa personam aliquam sistit, tum steriliis quædam est benevolentia, quæ ad commodum usque non excurrit: sed ubi amor est efficax, & in commodum personæ dilectæ promo-

vendum nititur, tum dilectio nominatur & electionem plerumque consequitur. Non dissimili ratione amor finis, ut beatitudinis, plerumque in simplici voluntate, aut in complacentia haret, tumque actio illa voluntas proprie nominatur ut cognitio principiorum intelligentia dici solet: utraque enim nomen suæ facultatis retinet, cum reliquis actionibus prior sit & simplicior. Est igitur voluntas simplex amor finis, nulla mediorum habitata ratione.

Cum autem actus ille voluntatis non est absolutus, sed ex conditione suspensus, tum velleitas dicitur, eaque non tam circa objectum versatur, quam circa actum, qui certâ conditione positâ fieret: cuiusmodi sunt discordes illi voluntatis motus, quos sanctus Augustinus libro 8. Confess. egregie describit. *Ego autem, inquit, adhuc terra obligatus militare tibi recusabam, & impediens omnibus sic timebam expediri, quemadmodum impediri timendum est. Ita sarcinâ sæculi, velut in somno assoleo, dulciter premebar, & cogitationes quibus meditar in te, similes erant conatibus expergisci volentium, qui tamen soporis altitudine remerguntur.* Quo quidem modo dicitur pr. 13. *vult & non vult piger*: virtutem enim amat, sed fugit laborem. Plene enim & perfecte velle oportet, non *semi-sauciam versare & jactare voluntatem, parte assurgente, cum alia parte cadente.* Aug. ibid. c. 18.

Sed ubi voluntas ad finem suum quodam velut itinere contendit, hoc est, cum amor finis est efficax, atque in eum nititur, & per certa media vult eum atlequi (tametsi ea media nondum sint determinata, quousque electio accesserit) tum intentio dicitur. Est igitur intentio voluntatis motus, quo fertur in finem per aliqua media consequendum.

Jam ut intentio finem absentem & adipiscendum spectat, sic fructio est finis præsentis, & tanquam fructus jucunda perceptio. Atque ea re fruimur, in qua tanquam ultima acqui scimus, quæque omne desiderium explet. Unde proprie fructio est summi boni: quatenus tamen ea delectationem habet adjunctam, frui dicimur bono omni quod per se expetit. Nam frui ex sancto Augustino: *Est amore inherere alicui rei propter se ipsam* Et alibi docet, *quod omnis humana perversitas est frui utendis, & uti fruendis.* Quare utendum est creatura, non fruendum. Nam iis fruimur quæ nos beatos efficere posse arbitramur: quod ab uno Deo est expectandum: fructio autem est amor efficax, qui voluntatem cum bono possessio ita conjungit, ut sublata omni inconstantia & fastidio, in sui boni possessione tranquille & pacate quiescat.

Ex iis utique & aliis quæ supra attulimus, licet colligere animam esse ex naturæ suæ conditione determinatam ad actus sibi quodammodo essentielles, ad suæ videlicet naturæ conservationem; ad suæ tranquillitatis & delectationis desiderium, & fugam eorum quæ pacem illam, & jucundam delectationem impedire, aut turbare possunt. Sed cum in se non habeat, quo frui, & beata & tranquilla esse possit, varios sibi fines particulares præstituit, aut divitias, aut honores, aut voluptates, aut Deum ipsum, qui solus naturale illud desiderium explere potest.

Itaque prima hominis aut voluntas, aut electio, aut sensus, aut quocumque alio nomine donetur amor ille finis ultimi & particularis, cujus fructione nos beatos esse posse credimus, quem primum eligimus, est primus

actus ad quem voluntas sese determinat, independenter ab omni alia determinatione. Hujus vi quidquid ei adversatur, omnino refugimus. Sic amor gloriæ infamiam, libertatis amor omnem fugit servitutum; amor Dei cupiditatem pellit. Ubi cunque bonum illud, cujus desiderio flagramus, occurrit, eo impellimur; media hujus consecutioni utilia vi illius amoris, & eò magis, quò nobis videntur magis idonea, prosequimur: ad hæc utique amor ille finis quem eligimus, nos inflectit: cum is à nullo sit determinatus. Nam amor essentialis quo natura intelligens & esse, & vivere, & cognoscere quæ delectant, & pacata esse exoptat, ad unum potius, quàm alium finem particularem nos determinare nequit. Secus omnes homines eosdem sibi fines præstituerent: cum in omnibus eadem sint innatæ propensiones, iidem amores essentielles. Hæc utique paulo accuratius ex viri doctissimi dissertatione decerpere volumus, quòd hinc actionum humanarum æconomia non mediocriter illustrari possit.

ARTICULUS II.

De actibus voluntatis quæ circa media occupantur.

ATque hæc de actibus voluntatis qui circa finem occupantur. Tres itidem sunt, nimirum consensus, electio, & usus, qui circa media, seu bona utilia versantur. Primus est voluntatis consensus, quem, ut initio diximus, voluntatis nomine veteres interdum designarunt. Est enim simplex & minime efficax boni utilis affectus, aut complacentia; vel est actus voluntatis, quo media ab intellectu proposita comprobantur. Nullus porro est voluntatis consensus, quem finis intentio non præcedat. Quod enim utile est, omnem boni rationem à fine mutuatur: idque medium dicitur, quòd inter intentionem & fruitionem, seu finis ipsius possessionem medio velut loco positum sit. Cum unicum est, non utile modo, sed etiam necessarium habetur. Sed cum multa ad finem utilia proponuntur, singula voluntatem afficiunt quodam modo: quamvis ea unum aliis non anteponat. Itaque per consensus voluntas in rei bonitate, ut ab intellectu proponitur, acquiescit; tamen in illam efficaci appetitu nondum fertur, eaque circa rei propositæ imaginem potius, & bonitatem ut præsentem versatur, quàm motu efficaci in rem ipsam propendat: ac sæpe bonum illud sub una ratione placet voluntati, sub alia displicet.

Sed ubi ex multis quæ ad eundem finem conspirant mediis, unum alteri præponitur, tum electio dici solet, non re, sed ratione à consensu sæpe diversa: cum unum est ad finis adeptionem utile, tum nullus est deliberationi locus. Electio plerumque latiori significato sumitur pro appetitione omni quæ consultationem consequitur, quæque circa ea versatur, quæ sunt in nostra potestate, tumque est actus libertatis: cujus objectum est id omne quod in deliberationem venit. At si ea strictiore & magis proprio significato accipitur, est actio voluntatis qua ex multis mediis ab intellectu propositis unum alteri antefertur, estque, ut diximus, syllogismi operativi, seu practici velut conclusio.

Quinquam ex finis ipsius amore, voluntatis electio, aut unius præ altero acceptatione oritur: tamen amor ille finis non is est cui voluntatem infallibi-

liter, ut aiunt, determinet: locus enim cum aliquid in voluntate nostra dominatur, nulla id unquam ratione amoveri potest, & semper id regnaret. Nullus itaque amor non est mutabilis, nullus ab alio fortiori non vinci potest. Manet ille quidem, quando ab alio vehementiore non expellitur. Sic amorem voluptatis plerumque gloria cupiditas frangit: sæpe mutata corporis temperie, quæ antè nobis videbantur jucunda, jam fastidio adhærescunt. Imo sæpe accidit, ut diversi & contrarii amores simul in voluntate vigeant: hinc pugna carnis & spiritus: neque enim inter oppositas affectiones ea esset luctatio, si ea acta non adessent: tumque vim suam quæque exerit, sive ut sese mutuo perimant, sive ut voluntatem ad actiones ipsis convenientes impellant, ubi adsunt conditiones ad agendum requisitæ. Cum scilicet objectum ut bonum amabile cognoscitur; cum mediocrem ad finem utilium ratio perspicitur: locus enim eligi ea non possunt, aut aliis anteponi; cum denique objecta ipsa adsunt, & ad ea animus attendit: tum enim ea vehementer voluntatem commovent: præsertim si magna sint; si ex omni velut parte menti se ostendant, si magnus injiciatur metus tor bona amittendi; si dolores sunt acerrimi, si magnum vitæ imminet periculum: tum enim nisi contrarius virtutis amor altas radices in animo egerit, omnino cedit, & pedem refert.

Ultimus voluntatis actus est usus, qui universum sumptus est applicatio rei ad operationem: sic usus linguæ est locutio; usus navis est navigatio: cum autem voluntas subiectas sibi vires ad agendum applicet, ut causa esse ceteris instrumenta, usus proprie ad eam pertinet, quæ alias potentias ad sui finis consecutionem movet. Imo & seipsam quoque voluntas ad eligendum, aut ad consentiendum, & intellectum ad delibendum applicat. Actus quippe voluntatis in seipsos reflecti solent: nam consentit se eligere, & se consentire.

Itaque in usu, ut in electione, voluntatis dominium elucet maxime: atque ut deliberatio electionem, sic rationis imperium, seu ordinatio usum voluntatis antecedit. Sed quod primum eligimus, id ultimum est in usu, seu in executione: quod enim primum eligimus, id finis est proximum.

Hoc etiam non prætereundum videtur, à nonnullis jam observatum, id esse discriminis inter electionem & usum, quod electio sit determinatio voluntatis affectiva: bonum enim respicit ut sibi conveniens, quo utique afficitur: sed usus voluntatem effective determinat: nam bonum ut faciendum respicit.

Hi sunt utique præcipui voluntatis actus qui in humanis negotiis, dum prudenter & consulto, non temere & impetu agimus, observari possunt. Quamquam non dubito quin iidem motus quos appetitui sentienti tribuimus, quosque passionum nomine designamus, ut amor, odium, desiderium, fuga, lætitia & tristitia, in voluntate etiam reperiantur: cum eo tamen discrimine, quod in ea benigniores sint & minus turbulenti, quam in appetitu sentiente, & circa objecta magis spiritalia plerumque versentur. Neque enim voluptas qua ex rerum contemplatione perfundimur, aut penitentia, vel ægritudo animi ex odio peccati & iustitiæ amore profecta, ad partem sentientem pertinet.

Ac ne illud quidem necesse est, ut actiones intellectus quæ singulos actus voluntatis antevertunt, minutius exequamur: cum ex iis quæ diximus, colligi facile possint. Illud universum adnotare sufficiat, voluntatem esse facultatem

rationalem, quam intellectus ubique, ut vulgò loquuntur, dirigit, & quodammodo illuminat.

Primum itaque res ut bona ab intellectu percipitur, & voluntati proponitur. Hanc perceptionem simplex voluntas, aut complacentia statim consequitur: tum voluntas intellectum excitat, ut diligentius examinet illius rei condiciones, an consequi eam possimus; utrum nobis expediat. Judicium intellectus intentio voluntatis subsequitur, quæ definitum habet finem, sed media aut instrumenta, quæ ad eum perducunt, nondum sunt evoluta. Hæc inquit intellectus, diligentius examinat, & deliberat; iis voluntas consentit, & ea quodammodo approbat, quæ intellectus solertia excogitavit: tum mens diligentius quod ex omnibus sit utilissimum, inquit, intellectus iudicium sequitur voluntatis electio. Quare consultatio media inquit; comparat, quodque ex iis sit utilissimum, iudicat. Illud Sapientis pr. 15. semper manet inconcussum. *Dissipantur cogitationes, ubi non est consilium.* Cum ad certum finem actiones nostræ non diriguntur, vaga sunt & incerta consilia. Eodem spectat illud pr. 20. *Cogitationes consiliis roborantur.*

Objectum consultationis non est finis, qui in questionem non venit, sed quæ ad finem perducunt: quæque ut possibilia & in nostra potestate sita concipi debent. Hinc bellæ non deliberant, quod libertatis sint expertes, nec quicquam proprie habent in sua potestate: electionem sequitur imperium, seu ordinatio intellectus, tunc usus voluntatis, tandem fruitio.

Q U Æ S T I O II.

De prima actionum humanarum regula, seu de lege æterna.

Proximum est ut de bonitate & malitia actionum humanarum dicamus: id enim maxime huic scientiæ est propositum, ut quid rectum sit, quid perversum iudicet. Sed quæ sint præcipuæ morum regulæ ad quas sint exigendi, antè est definiendum: his enim ignoratis, unde actiones nostræ bonitatem suam, aut pravitatem desumant, constitui nullo modo potest.

Ac primum id liquet actiones nostras tum Morales dici, cum ad suam regulam referuntur; cumque huic conveniunt, bonæ; ubi ab ea desectunt, malæ judicantur: adeo ut moralitas nihil sit præter illam coaptationem, aut commensurationem actuum humanorum cum regula, ad quam exigi debent. Non enim Moralitas aliud quiddam est quam ordo, quem ratio in liberis actionibus efficit, isque desumitur ab objecto ipso, quatenus ad regulam suam refertur.

Cum autem, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 71. art. 6. regula voluntatis humanæ sit duplex; una propinqua & homogœna, scilicet humana ratio; alia verò sit prima & remotior, scilicet lex æterna, quæ est quas ratio Dei; de utraque nobis sic agendum, ut prius de æterna lege, quæ omnis rectitudinis principium est & radix, disseramus.

Legem universim nonnulli definiunt *regulam actuum Moralium obligantem ad id quod rectum est.* Unde non ad iustitiæ modò, sed ad aliatum quoque virtutum materiam, & ad id omne quod rectum est, omnino pertinet. Consilia verò, quæque honesta quidem, sed non obligantia præcipiunt, legis nomine aut notione non continentur.

Legis æternæ nomine non aliud intelligitur, quàm summa ratio, quæ in Deo tanquam in summo omnium opifice viget, qua cuncta recte disponuntur. Hinc S. Aug. lib. 1. de liber. arbit. *Vt igitur*, inquit, *breviter æternæ legis notionem, quæ nostræ menti impressa est, quantum valeo, verbis explicem, ea est, quæ iustum est ut omnia sint ordinatissima.*

Quod sit primum hujus legis præceptum nobis insitum l. 3. paucis explicat: *jubet*, inquit, *æterna lex avertere amorem à temporalibus, & eum mundatum convertere ad æterna.* Ordinem verò illum ab Authore naturæ constitutum invertimus, cum fruimur creatura; cum ei nos subijcimus per amorem, cui præesse ex naturæ institutione debemus, quæ nec potest nos beatos efficere, nec desiderium voluntatis explere, neque irrequietam ejus motionem sistere.

Itaque eò pertinet lex æterna ut finem ultimum non alibi quàm in possessione summi boni quod satiare appetitum potest, omnino constituamus. Neque aliud injustos nos, aut insipientes efficit, quàm cum ea, ut summum bonum expetimus, quæ voluntatem explere nullo modo possunt. Hæc justitia & sapientia est, illud bonum exquirere, huic adhærescere: adeo ut omnis legis naturalis & æternæ nobis impressæ summa huc pertineat, ut Deum tanquam summum bonum diligamus. Hoc utique est præceptum ab Authore naturæ mentibus nostris insculptum, & à Christo renovatum, & toties inculcatum. Hoc æterna & immutabilis ratio præscribit; id præcipuum munus est naturæ rationalis; hinc actiones omnes nostræ referri debent. Nam æternam felicitatem omni studio expetere & inquirere debemus, simul & ea eligere quæ ad illam nos perducunt. Hic summi boni amor ad omnes alios actus voluntatem determinat. Atque in eo consistit legis æternæ ratio, ut quæque sic diligamus, ut bona sunt & amabilia: quod bonum est ex se, & summum bonum, propter se & maxime diligamus, cætera eâ ratione diligamus, ut ad bonum illud per essentiam referuntur. Non quòd alii homines non sint diligendi, sed eo modo quo Apost. Philemonem diligebat. *Ita, frater, ego te fruor in Domino.* Quocirca ut rivuli in flumine, & nomen amittunt, & aquas confundunt: Sic quid quid diligimus, in Dei amore colligendum, ut quicquid aliud diligendum venerit, eo rapiatur, quo totus dilectionis impetus currit, ut ait Aug. *Nulum enim rivulum extra se duci patitur, cujus derivatione minuitur.*

Quod autem ex lege æterna regulas & præcepta vivendi hauriamus, atque hinc leges omnes justæ describantur, hinc probat Sanctus Thomas: quod in rebus omnibus inter se connexis & ordinatis, atque in omni serie regiminis aut gubernationis, nulla res moveat, nisi vi primi moventis. Nam ratio, sive ordo, v. gr. administrandæ reipublicæ, à Principe tanquam à capite, ad Magistratus ut ad membra inferiora derivatur: ii quippe nihil agunt nisi ex ordine Principis. Sic ab architecto ad inferiores artifices ratio omnis construendi ædificii descendit. Cum igitur lex nihil sit nisi ratio quædam administrationis, nulla lex justa non oritur ab æterna lege, quæ est in summo omnium Principe: est enim prima regula aut mensura actionum humanarum, quæ bonæ sunt, cum ei concinunt; malæ, si secus: hinc adeo omnis ordo, omnis ratio profluit.

Sed, *inquies*, non possumus ad eam regulam, quæ nobis est incognita
actus

actus nostros exigere. Sed lex æterna à nobis non percipitur: ergo eam non possumus inter agendum consulere, aut velut regulam sequi.

Resp. Nos eam legem mentis acie utcumque attingere, uti in Logica de primis principiis cognitionis nostræ fuit demonstratum. Quod multo maxime verum est de principiis rerum agendarum, quæque naturali lege continentur. Hinc S. Augustinus lib. 2. de Ordine. *Hæc autem, inquit, disciplina, ipsa Dei lex est, quæ apud eum fixa & inconcussa semper manens in sapientes animas quasi transcribitur, ut tanto se sciant vivere melius, quanto & perfectius eam contemplantur intelligendo & vivendo custodiunt diligentius.*

Itaque lex æterna mentibus nostris affulget quodammodo, & à nobis conspicitur. Unde S. Augustinus, cum multis in locis, tum maxime lib. 2. de libero arbitrio docet, *neminem fieri prudentem, aut justum prudentiâ, aut justitiâ alterius, sed coaptando, inquit, animum illis incommutabilibus regulis luminibusque virtutum, quæ incorruptibiliter vivunt in ipsa veritate, sapientiaque communi: tum ostendit voluntatem bonam fieri & beatam, cum adhaeret communi atque incommutabili bono.*

Eandem fuisse & Platoniorum & Stoicorum sententiam facile esset, si res exigeret, demonstrare. Hinc pulchrè Cicero l. 2. de Legibus, *Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingenii excogitatam, nec scitum esse aliquod populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi prohibendique sapientiam. Itaque principem legem illam & ultimam, mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei; & in eodem loco apertius. Quamobrem; inquit, lex vera atque princeps, apta ad jubendum & ad vetandum, ratio est recta summi Jovis.*

Ex quibus efficitur, legem naturalem nihil esse præter impressionem quandam legis æternæ mentem nostram irradiantis. Sed de hac lege mox pluribus.

QUÆSTIO III.

De recta ratione, & conscientia.

Nunc proximæ morum regulæ, nempe recta ratio, quam Deus mentibus nostris infertit, ut nosmetipsos regere valeamus; & conscientia, quæ est rectæ rationis applicatio quædam, sunt paulo uberius explicandæ.

ARTICULUS PRIMUS.

De recta ratione.

Quæ sunt rationis expertia, in se non habent suorum motuum principia, & progressus, sed in suos quæque fines ab Authore naturæ diriguntur. At quæ mente prædita sunt, & sui & suorum actuum facultatem habent ac dominium; iudicium quoque iis datum, quo utilia à noxiis, bona à malis sejungant. Ordo autem omnium, aut iudicium secundum aliquas regulas perficitur: quæ quidem regulæ sunt in mente illius, ad quem ordo aut iudicium per-

tinet. Sic ordo administrandæ reipublicæ fit secundum certas regulas, quæ in mente Principis vigent: ordo artificialis ad certas quoque regulas, quas mente concipit artifex, exigitur. Has autem regulas menti nostræ impressit Deus, quas rectè ratio complectitur, quæ naturæ humanæ conveniat, quid fecus, examinat. Quod hæc iudicio repugnat, contra jus naturæ humane esse intelligitur. Nec rectum illud iudicium, quod sequi omnino debemus, voluptate corrumpitur, nec præcipiti perturbationum impetu abripitur, sed integrum manet & incorruptum. Cum autem mens directrices illas regulas non consulit, nihil quod illam deceat, nihil fere humani aggreditur.

Quamobrem primitivæ illæ regulæ quibus iudicium & actiones nostras aptare debemus, ab æterna lege profectæ, & in animas nostras, velut transcriptæ, legis naturalis nomine designantur. Est enim lex naturalis *Dictatum re-He rationis, quo actus quosdam ab Authore natura per se aut præcipi, aut veterari intelligimus, quod natura rationali conveniant, aut disconveniant.* Itaque actus illi qui ad legem naturalem pertinent, per se boni sunt, ac jus illud omnino est immutabile. Contra quæ a lege voluntaria, seu divina, seu humana præcipiuntur, non sunt suapte natura, aut debita, aut illicita: sed vetando lex facit illicita, præcipiendo debita & necessaria.

Jus autem illud naturale est primarium, quodque ita justum est, ut nullus sit exceptio aut dispensationi locus: idque, ut diximus, ad amorem Dei & proximi revocatur. Huc etiam pertinent omnes boni voluntatis affectus, ut modestia, temperantia, humilitas. Neque enim fieri potest ut bonus sit actus, qui ex invidia, superbia, avaritia, aut ex aliis affectibus pravus oritur.

Jus autem illud naturale decalogo continetur, qui his versibus exprimi solet.

Unum crede Deum, nec jures vana per ipsum.

Sabbata sanctifices; habeas in honore parentes.

Non interfector sis, mæchus, fur, neque mendax.

Alterius sponsam, nec rem cupias alienam.

Atque hæc præcepta in duabus tabulis descripta à Deo ipso accepit Moyses, ut lex naturalis pene ex animis hominum deleta, his renovata præceptis primum Judæis, tum gentibus innotesceret. Quæ ad cultum Dei spectant, prioribus tabulis erant, ut in posteriori leges justitiæ inter homines servandæ.

Deo autem, ut vir doctus in libro Anthropologie nuper edito, scite explicat, obligamur & hominibus; 1. Fidem, imo & fidelitatem debemus Deo. *Unum crede Deum.* 2. Reverentiam: *Nec jures vana per ipsum.* 3. Obsequium: *Sabbata sanctifices.*

Hominibus verò aliquid debemus, aut peculiari titulo, nempe parentibus: *Habeas in honore parentes;* aut generali, omnibus nempe hominibus, quibus nocere prohibemur, opere, verbo, aut cogitatione. Illud enim est commune erga alios officium, ut alteri non faciamus, quod nobis fieri nolumus. Ne igitur alteri noceatur opere vel in seipso; *Non interfector sis:* vel in suis, *Non mæchus;* vel in bonis, aut quovis alio jure: *Non fur.* Ne ulli noceatur verbo, *Ne mendax;* cogitatione denique: *Alterius sponsam, nec rem cupias alienam.*

Aliud est jus naturale secundarium, quod scilicet cum juris naturalis præcipuo fundamento non ita conjunctum est, quin ab eo, Deo ita volente, aut permittente divelli possit: ut plures uxores ducere, filios ejicere, & alia ejusmodi quæ jure naturali secundario videntur contraria, non primario.

Quod autem jus naturale dicimus, id ex appetitu homini insito tranquillæ & ordinatæ societatis magna ex parte profluit. Unde & custodiendæ illius societatis sermo præcipuum est instrumentum à natura concessum. Hinc facultas homini data est sciendi & agendi quæ huic societati tuendæ, & humanæ naturæ maxime conveniunt. Hinc pulchre Seneca, *fac nos singulos, quid sumus? præda animalium, & victima, ac vilissimus & facillimus sanguis: quoniam ceteris animalibus in tutelam sui satis virium est: quæcunque vaga nascuntur, & ætura vitam segregem, armata sunt: hominem imbecillitas cingit: non unguium vis, non dentium terribilem ceteris fecit. Duas res dedit, quæ illum obnoxium ceteris, validissimum facerent, rationem & societatem. Itaque qui par nulli esse potest, si diduceretur, rerum potitur. Societas illi dominium omnium animalium dedit.*

Illa itaque societatis humanæ custodia fons est juris illius quod naturale dicimus: cujus generis sunt promissorum implendorum obligatio, & alieni abstinentia. Juris illius principia per se lucēt, & sunt manifesta, cum animo advertimus: ea quippe velut oculis mentis omnino subjiciuntur.

Quæ omnium nationum consensu, saltem earum quæ magis sunt moratæ, & quæ omnem humanitatem non exuerunt, recepta sunt; ad legem, seu ad jus naturale videntur pertinere. Nulla quippe hujus publicæ existimationis causa, quam naturalis & communis asserti potest: cum omnis effectus universalis ad causam eidem universalem referatur. Hinc pulchre M. Tullius, *Consensio, inquit, omnium gentium nature putanda est: id verò de iis saltem quæ sunt moratiores intelligendum.* Nam ut à veterem quodam Philosopho notatum est, *apud homines recta sanaque mente præditos immutabile est jus illud nature. Quod si his qui morbido, distortoque sunt animo, aliter videtur, nihil ad rem pertinet; nam nec mentitur qui mel dulce esse dicit, ideo quod agrotis aliter videatur.*

Ad hanc morum regulam pertinet ipsa conscientia, de qua perpauca dicamus.

ARTICULUS II.

De Conscientia.

Proxima actionum humanarum regula est conscientia; quæ definitur à S. Thoma, *judicium intellectus, quo quis applicat suam scientiam practicam ad actum particularem.* Hincque, ut putat, nomen suum deduxit: est enim velut applicatio legis naturalis, & insita quædam cognitio ejus quod hic & nunc est agendum. Lex naturalis est instar habitus, conscientia instar actionis; illa generatim, hæc particularim quid faciendum sit præscribit.

In mente enim sunt prima rerum principia, quæ ad intelligentiam, cum sunt speculabilia; ad synderesim verò spectant, cum de moribus agitur. Ea potro sic dicta est quasi *συνείδησις* seu observatio quædam. Est enim instar censoris ac-

tiones nostras notantis, aut observantis. Hæc à nonnullis portio virginalis animæ dicitur : nullâ enim prævaricationis notâ violari potest ; estque lex naturalis scripta in cordibus nostris. Ea rerum agendarum principia, ac divinæ imaginis animis nostris incisæ extrema velut lineamenta complectitur, quæ August. virtutum lumina identidem appellat.

Hinc pulchre observat P. Thomassinus, præceptis naturalibus, quæ Mosis ministerio sunt renovata, nullam causam subijci, cum aliis plerumque præceptis subijci soleant, quod nihil opus esset illa aliqua muniri ratione: cum nostris mentibus sint inscripta. Elegantem in hanc rem S. Remigii locum affert l. de tribus Epist. c. 27. *Lux, inquit, lucet in tenebris, & tenebræ eam non comprehenderunt. Lux illa presentia majestatis suæ in tenebris lucens, id est, in infidelium cordibus majestate Conditoris suam presentiam exhibens, operatur aliquid in eis, & sic ut non videant ipsam, tamen ut videant aliquid per ipsam, id est, intelligant inter justa & injusta; inter bonum & malum; inter agendû & non agendum: ut sint inexcusabiles in die quo judicabit Deus occulta hominum. Quæ tamen lux non à facie illis respundet, quia non ad eam attendunt, sed velut à tergo illis relucet.* Nunc ad conscientiam & varias illius appellationes redeamus.

Conscientia dicitur antecedens, ubi cum actione futura comparatur : sive ad bonum nos instigare & impellere, sive à malo retrahere videatur : consequens verò dici solet, cum quæ acta sunt, ad rationis trutinam exigit ; seu approbet, seu quod sapius evenit, improbet.

Tum excusat conscientia, cum factum rectæ rationi consonum sensu quodam interiore judicamus. Si factum rationis lumini, aut legi naturali adversum videatur, tum ea dicitur acculare. Hinc benefacta securitatem afferunt conscientiæ ; male acta eos laniatus & angores procreant, qui experientiâ magis & sensu, quàm verbis explicantur. Unde & conscientia testis & judicis munere fungitur, cum nos de pravis actionibus reprehendit, atque ut ait Juvenalis.

Nocte dieque tuum gestas in pectore restem.

Hinc Sapiens prov. 12. *Cogitationes justorum judicis, & consilia impiorum fraudulenta.* Nam conscientia accusat, ratio judicat, timor ligat, dolor excruciat. Greg. in Job, l. 25. c. 6.

Hinc definitur à Lipsio in polit. *bonorum, malorumque facinorum judex & index.* Illa est vermis, de quo loquitur Isaias c. ult. *Vermis eorum non extinguetur : vermis enim qui non moritur.* ut ait Hieronymus, à plerisque conscientia accipitur peccatorum, quæ torquet in suppliciis constitutos.

Conscientiæ autem varii sunt status : nam aut vera est, aut falsa, aut dubia. Tum vera est, cum mens attentione adhibita, & præjudiciis depositis evidenter quod faciendum est cognoscit : atque hæc conscientia est legitima morum regula. Falsa autem futura est, si mens aut præjudiciis, aut æstu libidinum abrepta temere judicet, obscure duntaxat & confuse re ut bona precepta, quam tamen attentione facta malam judicasset. Itaque cum error ille ex negligentia, aut malitia, aut ex pravo affectu oritur, tum actio ipsa in vitio est, & excusari non potest. Dubia autem est conscientia, cum paribus utrimque momenti animus suspensus manet ; seu de facultate ipsa aut jure ; seu de facto, aut actione sit dubitatio. Quidquid ex hac conscientia fluctuante & dubia ope-

tamur, non ab omni vitio abest: cum deliberate & consulto peccandi periculum adeamus; nec bona fide agere, aut sincere bonus videtur, qui ab actione periculi plena non abstinere: tametsi interim aliquis illi videtur exultationi locus. Unde illa Apostoli tenenda est regula, *omnia probate*, hoc est expendite; *quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete.*

Cum autem in moribus non id semper quod certum est & evidens occurrat, id utique agendum est, quod probabilius rectæ rationi, & æternæ legi magis consentaneum videtur: quanquam sæpe accidit, ut perturbationum æstus, aut voluptatum illecebæ nos transversos agant. Hinc rationem pererumque exoramus ut conticescat, aut de jure suo non nihil decedat, & ad nutum voluntatis, aut potius libidinis paulatim se inflecti patiatur.

Ac ne pugna appetitum inter & rationem diutius perseveret, aut nobis sic molestior, id denique a ratione jam corrupta impetramus, ut quod libitum est, approbet. Itaque id per sæpe evenit, ut animus aut sensuum voluptate delinitus, aut objectorum inpressione impulsus, ad ea non attendat quæ rationis & conscientiæ lumen ostendit; nec diutius tamen tam molestum velut præceptorum ferre possit. Nam si grave nobis est in aliorum, quibuscum vivimus, judicia offendere, & ab iis reprehendi, id multo nobis est molestissimum, vel proprium judicium & conscientiæ testimonium contemnere, vel à ratione nostra condemnari, aut circumferre actuum nostrorum tam severum Judicem.

Ex iis soluta manet illa inter veteres tamdiu agitata quæstio, an sit aliquid naturâ suâ justum aut injustum; honestum aut turpe; an illud omne ex opinione hominum, aut ex sancitis legibus, aut ex utilitate ipsâ proflexerit, ut quidam Academici, & alii plerique disputarunt. Sit itaque

Unica Conclusio.

Lex bona à mala, jus item ab injuria, & omnino honesta ab iis quæ turpia sunt, non opinione hominum; sed naturâ ipsâ dividuntur.

Hanc conclusionem Cicero multis demonstrat argumentis lib. 1. de Legibus: est enim totius Philosophiæ Moralis velut fundamentum. 1. ex communi intelligentia quam animis nostris impressit natura, efficitque ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. *Hæc autem, inquit, in opinione existimare, non in naturâ posita, vere dementis est. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione sita est, sed in natura: Ergo honesta & turpia naturâ, non opinione sunt dijudicanda.*

Confr. 1. Si utilitate omnia metienda sunt, & si natura jus ipsum non facit & confirmat, is negliget leges & perumpet, qui sibi eam rem fructuosam putabit fore. Itaque fiet ut nulla sit justitia, si ea nihil sit nisi obtemperatio scriptis legibus, institutisque populorum. Nam quæ opinione, non naturâ, quæque propter utilitatem constituuntur, utilitate alia convelluntur. Quod si ita sit, virtutes omnes tollentur. Ubi enim liberalitas, ubi patriæ caritas, ubi pietas, aut bene merendi de altero, aut referendæ gratiæ voluntas poterit existere? Nam hæc nascuntur ex eo quod naturâ propensum sumus ad diligendos homines: quod fundamentum juris est.

Prob. 2. Non opinione, sed naturâ constitutum esse jus ex hominum interesse societate & conjunctione. Nam & ad justitiam nati sumus, & si, ut Cicerone fufè explicat, *depravatio consuetudinum, si opinionum varietas, imbecillitas animorum eos non torqueret, & flesteret quocunque cepisset, sui nemo tam similis esset, quàm omnes sunt omnium.* Id utique fufè hinc demonstrat, quòd in omnibus sit ratio communis, iisdem sensibus omnia comprehendantur; quæque in animis imprimuntur inchoatè intelligentiæ, similitèr in omnibus imprimantur; eadem sit interpretis mentis oratio, verbis discrepans, sententiis congruens. Quod demum magis ad institutum facit, nulla fere ratio comitatem, benignitatem, gratum animum, & beneficii memoriam non diligit; nulla non superbos, maleficos, crudeles, ingratos non aspernetur, non odèrit. Ex quo quidem id concludit, *nos ad justitiam esse natos; ac si ut natura, sic iudicio homines humani nihil à se alienum putarent, coleretur jus æque ab omnibus. Quibus enim ratio naturâ data est, iisdem etiam reâta ratio data est: ergo & lex, que est reâta ratio in iubendo & vetando: & si lex, jus quoque: at omnibus ratio; jus igitur datum est omnibus.*

Confirm. Nemo, inquit idem author, tam audax unquam fuit, quin aut abnueret à se commissum esse facinus, aut justì sui doloris causam aliquam fingeret, d. fensionemque facinoris à natura jure aliquo quæreret: ex quo optime concludit: *esse unum jus, quo devincta est hominum societas, & quod lex constituit una, que lex est reâta ratio imperandi atque prohibendi; vel ut ab eo superius est definita, lex est ratio summa insita à natura, que jubet ea que facienda sunt, prohibetque contraria.*

Diluntur objectiones.

Opp. 1. Jus naturale nullum esse: omnes homines & animantes ad utilitates suas duce naturâ ferri: illud adeo verum esse quod ait Poëta, *nec natura potest justò secernere iniquum.*

R. Negando antec. Nam bonum & malum, turpe & honestum, æquum & iniquum naturâ ipsâ judicari & sua sponte expeti jam ostendimus. Hinc, ut optime Tullius, omnes viri boni ipsam æquitatem & jus ipsum amant; nec est viri boni errare, & diligere quod per se non est diligendum. Atque etiam si emolumentis, non suapte sponte virtus expetitur, una erit virtus quæ malitia rectissime dicitur: ut enim quisque maxime ad suum commodum refert quæcunque agit, ita minime est vir bonus: ut qui virtutem præmio metiuntur, nullam virtutem nisi malitiam putent. Nam ubi amicitia (ut alias virtutes omitam) si non ipse amicus per se amatur; qui etiam deserendus & abjiciendus est, desperatis emolumentis & fructibus: quo quid potest dici immanius. Quod si amicitia per se colenda est, societas quoque hominum & justitia per se est expetenda.

Neque eadem est ratio hominis quæ animantium: nam est in homine naturalis quædam societatis appetitio, quæ citra justitiam esse non potest. Hinc optime M. Antonius Imperator, *homo inquit, in id natus, ut aliis beneficiat.*

Sed ne illud quidem verum est, nihil animantes agere nisi utilitatis suæ causâ: nam vel factuum suorum, vel congenitum causâ fere utilitates suas ne-

gligunt. Atque in ipsis infantibus ante omnem disciplinam elucet quædam ad benefaciendum propensio: sic & misericordia in ea ætate sæpe se ostendit. Quinquam fatemur igniculos illos naturæ, aut consuetudine, aut pravis opinionibus, ut præcipuam omittam malorum causam, peccati originalis labem, pene extingui aut obrui. Nam animis nostris omnes tenduntur insidias, vel ab iis qui teneros aut rudes inficiunt, & flectunt, ut volunt; vel ab ea, quæ penitus in omni sensu implicata insidet imitatrix boni voluptas, malorum autem mater omnium. Nos utique eam concupiscentiam dicimus, quæ est inordinata & effrænata rerum sensibilibium appetitio, primi peccati soboles, & plaga, malorum omnium radix: *Cujus blanditiis corrupti*, ut hæc verba Ciceronis usurpem, *quæ naturâ bona sunt, quia dulcedine hac & scabie cavent, non cernimus satis*. Hinc perturbat nos opinionum varietas, hominumque dissensio; ac leges, aut jura non naturâ, sed utilitate esse constituta & fixa falso credimus.

Sed *inquiunt*. Summæ id videtur stultitiæ, sibi nocere, dum alienis commodis consulimus: quo quidem tendit lex illa quæ naturalis dicitur: ergo nulla est lex naturæ; neque aliæ sunt leges, aut jura, quam quæ homines utilitate sua ducti sanxerunt.

Resp. Falsum illud & perniciosum videri, nullum jus esse, nisi id quod utilitas induxerit; nam si nulla re indigeremus, ad societatem mutuam natura ipsa nos impelleret. Neque id negamus utilitatem summam esse in hominum societate. Quo enim singuli infirmiores sumus, hoc magis ad custodiam humanæ societatis ducimur. Quamobrem ut stultus haberi non debet civis, qui legibus constitutis obsequitur, etiamsi quædam legum reverentiâ sibi utilitatem omittat; sic nec civitati, nec homini tribuenda stultitia est, cum jus naturale omnibus emolumentis anteposit.

Opp. 2. Author quidam inter recentiores celebris, falsum esse illud axioma, hominem natura esse aptum ad societatem civilem: id vero fieri ex accidenti, contendit, ut homo hominem amet, non natura duce: fecus, inquit, omnes æque homines diligeret. Negat congregatos esse homines impellente natura, sed unius utilitatis causa, aut potius ex metu: adeo ut congressus omnis vel egestate mutuâ, vel captandâ gloriâ concilietur, hoc est, sui ipsius, non amore sociorum contrahatur.

Nam in omni, inquit, societate, quod bonum putat quisque, id quærit. Illud vero non aliud est quam jucundum, sive animi, sive corporis: voluptas autem, omnis animi aut gloriâ est, aut ad gloriâ refertur. Quæ ad corpus pertinent, commoda vocantur. Gloriæ studio, nulla iniri societas, neque multorum hominum, neque multi temporis potest. Nam honor aut gloriatio si omnibus adsit, nulli adest, comparatione quippe & præcellentia constat. Commoda autem hujus vite mutuâ quidem ope augentur, sed multo magis dominatione; in quam avidius natura sua homines fertentur, si metus abesset.

Itaque concludit originem magnarum & diuturnarum societatum non à mutua hominum benevolentia, sed à mutuo metu extitisse. Fatetur tamen infantes ad vivendum, adultos ad bene vivendum aliorum ope indigere. Verum in ea est sententia, ut hominem non natura, sed disciplina ad societatem factum esse existimet.

Multa addit quæ vix in Philosopho, nedum in Christiano ferri possunt. Voluntatem lædendi omnibus inesse in statu naturæ; sed alius secundum æqualitatem permittit æteris eadem quæ sibi, quod est modesti hominis: alius superiorem se aliis exultimans, omnia licere sibi soli vult, quod ingenii ferocis est. Huic igitur voluntas lædendi est ab inani gloria, & falsa virium æstimatione; illi ex necessitate res suas & libertatem defendendi. Accedit etiam certamen ingeniorum. Unde nulla acrius geruntur bella, quam inter ejusdem religionis sectas & ejusdem reip. factiones, ubi certamen est vel de doctrina, vel de prudentia politica. Sed frequentius hinc oriuntur discordiæ, quod multi eandem rem simul appetant, quam tamen neque possidere communitet, nec possunt dividere: unde sequitur fortiori dandam esse; quibus autem fortior sit, pugna judicari.

Hinc vero colligit 1. Non esse contra rectam rationem, si quis det operam, ut à morte & doloribus proprium corpus defendat. 2. Ut jus habeat quisque in naturæ statu utendi omnibus mediis quæ ad hunc finem sunt necessaria. 3. Unumquodque esse natura Judicem, an media quibus usus est, sint necessaria ad vitæ suæ conservationem. Neque enim, inquit, est contra rationem, ut de proprio periculo judicem: nam si alius judicet, cum ambo æquales natura simus, eodem jure ego judicabo de iis quæ ad ipsum spectant. 4. Hinc sequitur in statu naturæ mensuram juris esse utilitatem: adeo ut natura dederit unicuique jus in omnia, & frui omnibus quæ vult & potest. 5. Cum ex jure omnium in omnia, quo alter jure invadit, alter resistit, bellum necessarium oriatur; status ille naturæ est status belli, & omnium in omnes. Bellum vero illud sempiternum non est res idonea ad conservationem humani generis. Quare ex mutuo metu evenit, ut ex eo statu exeundum, & quærendos socios putemus: ut si habendum sit bellum, non sit contra omnes, nec sine auxiliis. 6. Queruntur focii aut vi, aut consensu. Sic vero concludit in statu naturali potentiam certam & irresistibilem jus conferre regendi, imperandi que iis qui resistere non possunt.

Lex autem naturalis ab eo definitur, Dicitur men rectæ rationis circa ea quæ agenda, vel omittenda sunt ad vitæ membrorumque conservationem, quantum fieri potest diuturnam; tum præcipuas naturæ leges refert, de quibus forte alibi. Sed neque hoc loco cuncta, quæ ut certa supponit, non probat, diligentius vacat expendere. Itaque uno verbo

Resp. Illud esse certissimum, hominem ad societatem esse natum, atque hujus conjunctionis instrumentum à natura illi datum esse sermonem, ut supra ostendimus. Nulla vero est societas quæ sine jure diu conservari possit. Nam illud verissimum est quod ait Cicero, *Omnia incerta esse, cum à jure discussum est.* Idque exemplo latronum probat Aristoteles. Hinc sanctus Chrysostomus scribens in 4. cap. ad Ephes. rationem affert cur in pace vivant latrones; *nempe, inquit, cum non ut latrones agunt. Nam si in dividendis rebus præscripta justitia non servent, neque partitionem ex æquo faciant, videbis & ipsos inter se bellis ac præliis implicari.*

Quos autem congregatos esse homines solius utilitatis, aut metus causa identidem objicit, id falsum esse jam ostendimus: quanquam juri naturali accessit utilitas, ac juri civili occasionem dedit; nam subjectio & consociatio utilita-

is alicujus causa instituitur. Itaque illud non omni ex parte verum est.

Iura inventa metu injusti fateare necesse est: quasi vi quadam homines ad justitiam colendam adigantur. Id vero dici potest de iis legibus quæ juris naturalis executionem adjuvant, quæque sunt institutæ ne infirmi à validioribus opprimantur. Nam si jus omne naturale utilitate metiendum est, nec quicquam præter commoda nostra spectamus; si pœna tantum aut metus supplicii, non ipsa turpitude deterret ab injuriosa, facinorosaque vita, nemo, ut ait Cicero, est injustus: at incauti potius habendi sunt improbi: nam quid faciet is homo in tenebris, qui nihil timet nisi restem & judicem? Quid in deserto loco nactus, quem multo auro spoliare possit, imbecillum, atque solum?

Quod autem jus omne naturale vitæ conservatione contineri, & unumquemque esse natura judicem idoneum de medijs, quibus ad vitæ conservationem usus est; ac demum in naturæ statu mensuram juris solam esse utilitatem, ferinum quiddam & infociabile, non jus naturæ, non humanum quid cogitatione depingit: ac demum jus naturæ is appellat effrænes & illicitos concupiscentiæ motus, non leges ab Authore naturæ animis incisas: hominem denique ut belluam ad quam animi virtus, aut honestas & decus nihil pertinent, nobis exhibet. Quin & prima naturæ, ut loquebantur Stoïci, quæ simul ac natum est animal, appetit ad sui conservationem, ut quæ interitum afferunt, refugit; male ab eo confunduntur cum lege naturali, qua præcipiuntur honesta, turpia & injusta prohibentur. Honestæ vero dicimus quæ naturæ rationali conveniunt, quæque nos rectæ rationi commendant: hæcque cariora nobis esse debent, quam ipsa naturæ initia. Recta autem ratio & natura societas eo tendit, ut vim omnem prohibeat, quæ jus alienum tollit.

Quocirca qui eam esse præcipuam naturæ legem statuit, ut homo cuncta ad sui conservationem referat, ut jus habeat in omnia, is sane jus omne naturale pervertit, divinas & humanas leges omnino convellit, ac Philosophiæ moralis, imo & veræ religionis fundamenta pessundat. Neque enim leges à Deo sancitæ rationem humanam, aut jus naturale perficerent, sed omnino destruerent.

Quare abjicienda est illa sapientia terrena, animalis, diabolica, ut cum Apostolo loquar, quæ humanam societatem, religionem omnem, imo jus ipsum naturæ evertit. Quas vocamus virtutes, in statu naturæ, si huic Authori credimus, essent vitia. Nec crimini verteretur patrem occidere, & sui commodi causa alium spoliare; sicque præcepta & consilia Salvatoris omnino repugnarent legibus ab Authore naturæ sancitis.

Quod autem ait nullum in lege naturæ esse introductum dominium, falsum id omnino est: sunt enim quædam cuique propria, quæ sine injuria invadi non possunt, ut vita & libertas. Sic in rebus ipsis in medio positis, in statu naturæ jus esset occupantis; & si quis id juris alteri eriperet, injuste ageret: adeo ut id falsum omnino sit, jus naturale sola utilitate esse ponderandum, aut in statu naturæ jus cuique esse in omnia. Verum ista ex mox dicendis fient apertiora.

Sunt & aliæ quædam morum regulæ, nempe lex cum divina, tum humana. Quanquam ad legem æternam & rectam rationem eas possunt revocari: ne quid tamen ad morum cognitionem necessarium omisisse videamur, de iis per pauca dicemus.

QUÆSTIO IV.

De lege tum divina, tum humana.

HOc discrimine jus naturale, & voluntarium, seu positivum inter se dividuntur, quod illud circa actus per se aut debitos, aut illicitos versetur: sed jus voluntarium, tum divinum, tum humanum præcipiendo actus facit debitos, vetando illicitos: illud, ut diximus, est omnino immutabile & perpetuum; jus voluntarium pro personarum & temporum varietate mutari solet, atque id agit potissimum, ut quod per se laudabile tantum erat, jam debitum fiat.

Jus positivum duplex vulgo statuitur, divinum & humanum: de utroque agendum.

ARTICULUS PRIMUS.

De jure divino.

JUS itaque voluntarium aut divinum est, aut humanum. Illud ex divina voluntate ortum habet: Lex divina humano generi, aut uni populo, nempe Judaico data est. Jus à Deo ter datum fuit humano generi, primum post conditum hominem; 2º post diluvium, 3º in reparatione generis humani per Christum: idque omnes obligat, cum ad eorum cognitionem pervenit.

Quod impostum fuit Judæis, eos tantum obligat; non alienigenas, quibus lex data non est. Unde nunquam Prophetæ, aut iis ad quos scribant, aut ad quos mittuntur, (ut cum Jonas ad Ninivitas missus est,) tanquam rem necessariam præscripserunt, ut Mosis legem susciperent: Hinc Apostolus Rom. 2. *Cum enim, inquit, gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt; ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia ipsorum.* Itaque lex antiqua non est jus naturæ: tamen cum eo nunquam pugnat: dummodo apte distinguamus jus Dei ipsius, quodque per homines exsequitur, à jure ipso quo homines inter se devinciuntur: sic distinguere debemus ea quæ præcipiuntur, ab iis quæ sunt tantummodo permilla.

Lex nova quid Christianis liceat, quid faciendum sit, præscribit, eaque hoc majorem nobis sanctitatem præcipit, quam lex Mosaica, quo majus præmium nos manet. Verum de discrimine utriusque legis veteris & novæ nihil necesse est dicere. Quod illa nimirum terrena duntaxat promitteret, manum tantum cohiberet, non animum, hoc est, exteriores actus potius quam interiores formarot; ac timore pænæ homines ad bonum induceret: nova autem lex non terrena, sed æterna bona polliceatur & præstet; omne malum prohibeat, justitiæ amore potius illicitat, quam timore pænæ terreat. Quod vetus occideret, & prævaricatorum ex occasione faceret, dum prohibendo augebat desiderium malum, seu concupiscentiam; lex nova vivificet, cum per gratiam sanat vitium, quod lex vetus demonstrat. *Sciri*, ut ait S. Augustinus,

peccatum facit, non caveri, & ideo magis augeri quam minui, quia mala concupiscentia etiam pravaricatio legis accedit. Unde ex Apostolo lex iram operatur, ex occasione videlicet, non per se.

De Spir.
& lit. c.
6.

Veteris legis præcepta partim ad ritus & cæremonias, partim ad mores pertinent. Illa in delectu ciborum, sacrificiorum varietate, in Sacerdotum & Templi ornamentis, & aliis quæ Judæos ab idololatria deterrebant, & unius Dei cultui addicebant, quæque figuræ erant eorum quæ in lege nova peracta sunt, omnino posita videntur. Erant enim velut propheticae imagines mysteriorum quæ à Christianis celebrantur. Nam *in veteri testamento novum latet, in novo vetus patet.*

Aug. in
exod. 9
73.

Præcepta veteris legis quæ ad ritus & cæremonias attingebant, quæque signa erant tantummodo rerum quæ in novo testamento geruntur, veritatis ipsius accessu, omnino desierunt. Erant enim, ut ait Apost. *umbra futurorum.* Sed præcepta moralia quæ moribus informandis, & legi naturali instaurandæ data sunt, ea manent integra & inconcussa. *Legis veteris præcepta,* ait Aug. *contra Faustum l. 10. vitæ agenda servantur & nunc à Christianis, præcepta vero vitæ significanda, & illi tunc temporis intelligenda congruunt.* Eadem igitur Judæis & Christianis morum præcepta sunt, eadem leges descriptæ, sed diversa ratione.

Lex vetus exterior fuit, & tabulis lapideis incisa; lex nova intus, & in cordibus Fidelium insculpta fuit. *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic in cordibus humanis. Ibi lex extrinsecus posita est, qua iniusti terrentur; hic intrinsecus data est, qua iustificarentur.* Unde lex vetus ab Apostolo *Lex operum,* identidem appellatur: *Litera occidens, qua nihil ad perfectum adduceret. Lex data est, ut gratia quaeretur; gratia data est, ut lex impleretur.* Et eodem in loco: *Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat:* Et *ahibi, Homines temeraria sua presumptione ceciderunt: Facti rei sub lege imploraverunt Liberatoris auxilium. Aegritudo superborum facta est confessio humilium. Jam consitentur agroti, quia agrotant: Veniat medicus & sanet agrotos.* Verùm ista cum ad Theologos pertineant, leviter attigisse sufficit.

Aug. de
sp. & lit.
c. 17.

Aug.
ib. i. c. 9

Id unum annotamus, quod naturalis legis præcepta Deus datis legibus apertiora iis fecerit, quibus imbecillior est vis animi ad ratiocinandum; aut quos perturbationum impetus ad diversa trahunt; ne scilicet fluctuent & vagentur; quove si certo fine, ac modo coercerentur. Unde & naturæ leges falsis opinionibus, aut pravis moribus pene obliteratæ divina lege renovantur.

Id quoque sapienter à viro doctissimo adnotatum video, nihil legi naturali à Deo post primi hominis peccatum additum fuisse, quod illius legis observationi non utile fuerit. Sic iussit Deus ut animalia & fruges terræ sibi in Sacrificium offerrentur, quo eum bonorum omnium fontem homines agnoscerent. Iussit quoque post diluvium ut homines à sanguine abstinerent, quo homicidii horrorem iis incuteret. Secuta est lex circumcisionis quæ populum Dei à falsorum deorum cultoribus secerneret, ne fortè eorum societate in idololatriam deflueret. Lex Moysis legem naturalem pene exoletam, & in iis maxime quæ ad Diacultum pertinent, omnino deletam promulgavit. Sed lex Christi eandem naturæ legem plane restituit, quæque ad perfectam illius ob-

servationem non erant necessaria, summovit.

Illud quoque non prætereundum videtur, posteriores leges prioribus utiliores fuisse, & ad plures pertinuisse. Ac prima quidem lex adeo neglecta fuit, ut tempore diluvii unus ex omnibus coram Deo justus inveniretur. Quam hic Patriarcha post diluvium legem accepit, ut fortè diutius vim suam obtinuerit, tamen temporibus Abrahami perpauci fuere qui verum Deum colerent, Abraham ipse, Loth, Melchisedech. Quæ Abraham data est lex, id effecit, ut illius familia, & posteri, saltem qui ex Isaac & Jacob nati sunt, in unius & veri Dei cultu permanerent. Lex Moysis eandem familiam, cum in gentem magnam & numerosam abiit, ab idolorum cultu prohibuit. Lex Christi cultum Dei purum & perfectum toto orbe constituit, quæque ad legis naturalis observationem pertinent, sancivit. Priores quidem leges Dei cultum & naturæ jura quoad externas tantummodo actiones, & præsentis vitæ statum præscribunt, ac perfectius quiddam pollicentur; lex Mosaica imprimis, quæ infinitis pene figuris, & cæremoniis & vaticiniis ad novam & perfectiorem legem præparat. Sed Christiana religio vim legis naturalis ad cogitationes & intimos mentis affectus applicat, vetatque in hujus vitæ bonis felicitatem nostram constitutæ, neve alibi quàm in cognitione & amore Dei eam reponamus.

ARTICULUS II.

De lege humana.

EX naturali humana lex profluxit. Nam ad jus naturale pertinet stare pacis, ac fidem servare, (neque alius obligandi modus naturalis fingi potest,) atque illud principium est lumine naturali notum, cum omni homine vel non esse paciscendum, vel servandam esse fidem: unde & pacti violatio injuria dici solet, quòd sine jure fiat, & actio ipsa vel omisso injusta dicitur.

Hinc igitur jus civile, aut lex humana initium duxit, cui occasionem dedit utilitas. Itaque legum humanarum, aut juris civilis fons est ipsa ex consensu obligatio, quæ ex jure naturali vim suam repetit. Nam qui se ad societatem aliquam adjunxerunt, aut se homini subjecere, hi utique aut promissere, aut tacite promississe intelliguntur, se his qui præstunt huic societati, obtemperaturos, aut quod pars illius cæteris major constituerit, secuturos.

Quamobrem illa consociatio, aut subjectio utilitatis causâ fuit instituta, tum ut homines tranquille, & secure vitam agerent, tum ut alii alios juvarent, & sibi mutuas conferrent operas: adeo ut quòd dictum est ab Horatio,

Utilitas justæ prope mater & æqui,

ad legum humanarum originem proprie pertinere videatur. Nam qui præscribunt aliis jura, utilitatem eorum, quibus præstunt, spectare debent. Hinc M. Tullius 2. de Legibus. *Constat profecto ad salutem civium, civitatumque incolumitatem, vitæque hominum & quietam & beatam inventas esse leges.* Atque hinc legis nomen ductum putat, ut perspicuum esse possit in ipso nomine legis interpretando inesse vim, & sententiam justæ, & juris legendi. Alii hoc nomen à ligando

deducunt: quia lex nos ligat, aut obligat; sive cum inducit ad bonum; sive cum retrahit à malo. Unde & definiiri solet *ordinatio rationis ad bonum commune, ab eo qui curam habet communicatis promulgata*. Lex etiam à Cicero-
ne loco citato describitur, *lex est justorum, injustorumque distinctio, ad illam antiquissimam & rerum omnium principem expressa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quæ supplicio improbos afficiunt, defendunt ac tuentur bonos*. Lex enim omnis est quædam æternæ legis participatio: hinc paulo superius dixerat, *Illam divinam mensuram summam, lex est*.

Jam ut uniuscujusque civitatis, aut imperii jura civium utilitatem spectant, sic inter civitates quædam aut ex consensu, aut sæpe ex lege naturali orta sunt jura, quæ non ad unius, sed ad omnium utilitatem pertinent. Jus illud gentium, imò & jus naturale dici solet. Vix enim jus ullum præter naturale reperitur; quod omnibus gentibus sit commune. Nam quod in una parte orbis terrarum est jus gentium, alibi non usurpatur. Itaque jus gentium aut est naturale, aut est voluntarium, quod multarum nationum consensu, & usu receptum est. De jure naturali intelligi debet Livius, cum ait, *jure gentium ita comparatum esse, ut arma armis propulsentur*. Hoc est, non obstat jus naturale, quominus vim atque injuriam propulsemus, ut corpus nostrum tute-
mur, ut ipsæ loquuntur leges. Sed quæ ad bellum solennes usurpantur formulæ, ad jus multarum gentium eæ fere pertinent. Hoc autem jus & testimonio peritorum probari solet, uti & jus civile scriptum. Eo quidem jure gentium humanarum genus continetur, quod scilicet aut natura, aut consensus gentium constituit. Hinc Demosthenes bellum esse dixit in eos qui judicii non possunt coerceri, nec minori ea tamen religione, quam judicia exerceri oportere.

QUÆSTIO V.

An sint actiones quædam humanæ indifferentes?

HActenus in rebus confessis, ex quibus tamen magnæ solvi possunt quæ-
stiones, versati sumus: nunc ad ea quæ sunt magis controversa venien-
dum, ac discutiendum nobis est, an actio omnis sit bona vel mala. Quæ uti-
que disceptatio solutu facilius futura est, si quæ ad bonitatem aut malitiam
actionis pertinent, quæque fusiùs sunt explicata, in memoriam rediga-
mus.

Illud itaque manifestum est, actionem humanam, de qua hoc loco quæ-
stio est, quæ scilicet homini est propria, & sit deliberate, bonitatem suam,
& perfectionem ex objecto desumere. Id enim formam & speciem actioni im-
primit, non ratione sui, atque ut secundum se spectatur: nullum quippe ex
se est malum, cum objectum omne sit creator, aut creatura: sed objectum,
ut aiunt, moraliter, non physice considerari debet, hoc est, ut rationi con-
venit, vel ab ea desciscit. Nam bonitas cujusque rei, aut perfectio in eo po-
sita est, quod illius naturæ est consentaneum. Itaque bonum objectum id erit,
quod rationi hominis conveniens futurum est. Atque universim res unaquæ-
que, seu in rerum natura, seu in rebus artefactis, seu in moribus bona est &
perfecta, cum propriæ regulæ aut mensuræ quadrat. Hinc bona est actio, cum

rectæ rationi & æternæ legi concinit: id verò tum evenit, cum bene fit bonum: cum scilicet corpus, ut ita dicam, actionis ex bono affectu dimanat, ut ex iustitiæ, aut temperantiæ affectu, qui est quasi forma actionis; ut affectus ipse ex amore ultimi finis, seu ex recta intentione, quæ oculis simplex à Christo Domino appellatur, bonitatem suam & perfectionem repetit.

Hinc illud Sapientis, *Oculi tui recta videant, & palpebræ tue præcedant gressus tuos.* pr. 4. Et ibid. *Dirige semitam pedibus tuis, atque omnes via tue stabilientur.*

Actionem quoque humanam in duplici esse differentia superius diximus. Quædam imperata, & plerumque exterior, ut erogatio eleemosynæ; alia interior quæ à voluntate ipsa elicitur, quæque speciem suam à fine sortitur: cum objectum voluntatis sit finis. Nam omnis actio speciem suam habet à principio unde proficiscitur, ut visio à visu naturam suam repetit. Finis verò, ut diximus, est principium actionum quas voluntas exerit.

Actio autem exterior bonitatem suam mutuatur à fine & objecto, vel potius à fine, quatenus in eum per tale objectum nitimur. Bonitas quæ ab objecto profluit, est quasi naturalis: sic honor parentum, & erogatio eleemosynæ sunt actus ex specie sua & natura boni. Ambulatio est actus ex natura sua, aut specie indifferens.

Sic amor naturæ omni essentialis, ut amor felicitatis, vitæ, tranquillitatis bonus est: sed nec bonos, nec iustos nos efficit. Quæ quidem ratione nulli dubium est quin dentur actus ex specie sua indifferentes. Sed quæ à fine oritur bonitas, ea moralis dicitur. Cum igitur objectum referatur ad finem, tum objecti ipsius bonitas continetur sub bonitate finis, quæ est ratio omnis perfectionis moralis.

Illud quoque in memoriam redigendum, alium esse finem intrinsecum, quique finis operis dici solet: ut sublevatio pauperis est finis intrinsecus erogationis eleemosynæ, isque cum objecto confundi solet; nam in practicis idem est objectum & finis intrinsecus: ut sanitas est objectum & finis medicinæ.

Alius est finis extrinsecus, & operantis, sive is sit intermedius, sive ultimus. His itaque explicatis, sit

Vnica Conclusio.

Nulla est actio humana proprie dicta, quæ non sit bona aut mala. Hæc conclusio est divi Thomæ, & à majori parte Philosophorum defenditur.

Prob. Contra Scotum 1. omnis actus qui fit cum deliberatione, vel est rectæ rationi consentaneus, vel non: si rationi convenit, bonus est; secus, malus erit. Nam ut in artefactis, sic in moribus, quod suæ regulæ non quadrat, malum est: regula autem actionum humanarum est recta ratio.

Prob. 2. Omnis actio humana in finem aliquem tendit, qui si sit legitimus, actio cum eo fine comparata, bona futura est; mala, si secus: tum enim deficiet ab ordine rationis. Nam omnis actio deliberata est actio rationalis, cui debetur rationis ordo: ac si is desit, actio erit mala & imperfecta.

Respond. ut Actionem referri posse ad finem indifferentem.

Contra. Finis omnis habet rationem boni, quod aut verum est & honestum,

tumque actionem efficit bonam; aut fucatum est, & speciem tantum habet boni; tumque actio quæ in eum finem nititur, mala futura est.

Prob. 3. Actio spectata, ut aiunt, in individuo, est actio cum fine ultimo comparata: sed nulla ejusmodi actio est indifferens. Tum enim vel sistit in Deo, & est bona, vel in creatura, sicque est mala: cum homo in creatura tanquam in fine ultimo hæret non possit, quin & legem charitatis violet quodammodo. Nam primum & maximum præceptum charitatis, id est, ut Deum ex toto corde diligamus. Imo & justitiæ, & gratitudinis legem instingit, qui non reddit Deo quod Dei est, & actiones suas ad rerum omnium dominum, & principium non refert, ac demum tot beneficiorum immemor, hæc Deo, ut par est, non refert accepta.

Confirm. Autoritate Christi Domini Matth. 12. *Quoniam inquit, omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die judicii:* otiosum verò est ut S. Thomas ex S. Gregorio explicat, *quod utilitati recitandis, aut ratione justa necessitatis, aut pia utilitatis caret.* Sed nihil magis videtur indifferens quàm otiosum verbum. Nulla igitur actio est indifferens.

Idque maxime tenendum est, si omnis actio sit in Deum referenda. Hinc Apostolus 1. Corinth. 10. *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Quod utique S. Thomas præceptum esse, non consilium putat: non enim sub conditione, ut pleræque consilia, sed absolute proponitur. Cum Deus sit primum principium, ex quo manant universa, finis quoque est ultimus: in quævis cuncta referri debent. Nam finis ultimus hominis ut homo est, Deus est: ut finis ultimus medici est sanitas: cumque eam efficit, tum bonus medicus nominatur: ita & homo cum actiones suas refert in Deum, bonus homo simpliciter nominatur: cum hæret in creatura, tum aberrat à fine ultimo. Verùm ea res ad Theologos pertinet, quam hoc loco, ut par esset, expendere non possumus.

Prob. 4. Ut omne judicium intellectus verum est aut falsum; sic omnis actio voluntatis bona est aut mala: bona, si fiat bono fine; mala, si secus: nullas enim actio humana aut deliberata concipi potest, quæ ad finem aliquem non ordinetur, bonum aut malum.

Respondent Actionem fieri posse propter naturæ commodum, aut etiam propter aliquam voluptatem, quæ ex se est indifferens.

Contra. Utilitas illa, aut dilectio vel intra honesti & rectæ rationis fines continetur, ut si ad corporis sustentationem, vel ad moderatam animi remissionem referatur, tumque est bona; vel nihil aliud quàm voluptas quaeritur, tumque actio est mala. Non enim voluptas sensibilis ut pecudum, sic hominis est finis. Non quod non sint quædam voluptates licitæ: sed omnis voluptas expectari debet alicuius finis honesti gratiæ, vel salutis corporeæ causâ, vel ut molesta tedium frangamus. *Non solo cibo,* inquit S. August. *sed etiam cibi sapore indiget infirmitas corporis nostri, non propter exsaturandam libidinem, sed propter tuendam salutem. Cum ergo natura quodammodo postet supplementa que desunt, non vocatur libido, sed fames aut sitis: cum vero superpleta necessitate amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Authoritatem tum Aristotelis, qui quosdam habitus indifferentes, nec bonos, nec malos esse docet; tum sancti Hieronymi qui in epist. ad sanctum August. *Bonum est, inquit, continentia, malum luxuria: inter utrumque est indifferens, ambulare.*

R. Dist. ant. Sunt actus quidam indifferentes ex objecto, seu ex specie sua, quatenus, ut loqui solent, abstrahunt à bono vel malo fine, C. in individuo, & cum adjunctis circumstantiis, atque ut ita dicam, in actu exercito, N.

Vrgent, Nulla est species, cui non subsit aliquod individuum: ergo si actiones sint in specie indifferentes, erunt quoque in individuo.

Resp. Dist. conf. actiones quaedam sunt in specie Physica, quam scilicet habent ab objecto, indifferentes, C. in specie Morali, N. Sic in individuo actiones quaedam sunt indifferentes, Physice, seu comparate cum objecto Physico, aut cum sunt sine advertentia rationis, non autem moraliter. Quare ut datur actio humana secundum speciem, seu ratione objecti indifferens; ita & in individuo datur hic actus Physice indifferens. Sed neque in specie morali, neque in individuo huiusmodi actus indifferentes agnoscimus, si conferantur cum fine ultimo aut objecto morali.

Inst. Omissio actus qui non imperatur, est indifferens: ergo & actus potest dari qui neque sit bonus, neque malus.

R. N. conf. & paritatem. Qui enim actum omittit non imperatum, nulli facit injuriam; sed qui agit, & actionem suam ad Deum non refert, is quodammodo justitiam naturalem violat. Nam amor finis ultimi est id quod primum actus nostros determinat, omnium affectuum radix.

Contra, *inquiunt,* quod si actus illi aut indifferentes, aut boni ex genere non referantur in Deum, non hoc ipso mali futuri sunt, quod generali præcepto charitatis quo tenemur omnes actiones in Deum referre, sint contrarii: id enim omnino durum & præter rationem videtur. Neque ullum præceptum afferri potest, aut naturale, aut positivum, quo teneamur omnes actus nostros ad Deum referre.

Resp. Præceptum illud esse naturale, ut ostendimus, & ab Apostolo, in eo à Christo domino quasi promulgatum, aut renovatum.

Vrgent, præceptum illud referendi actiones omnes in Deum est affirmans: ergo id quidem semper obligat: sed non *pro semper*, ut loquantur. Id enim proprium est præcepti negativum, quale illud est, non furaberis. Non igitur tenemur actiones omnes ad Deum referre, vel actu, vel virtute.

Resp. Illud præceptum esse virtualiter & implicite negativum: prohibet enim ne fruamur creatura, neque ei ut fini ultimo adhæreamus; atque ex hypothese quod agamus, ad Deum actiones nostras referamus. Neque id durum videri debet: cum actu & explicite non teneamur actiones omnes ad Deum referre, sed intentio virtualis implicita sufficiat. Nam sæpe accidit ut homines etiam justi bonas actiones exerant, suum cuique tribuant, tametsi de Deo ne cogitent quidem: ac si rogentur cur ita agant, nihil fortè respondeant, quam id justum esse & rationi conveniens. Quin etiam cum de Deo vel iusti
in

in agendo interdum non cogitant, idque fiat sæpe ex inadvertentia, quæ omni culpa vacat, quod ea non sit libera, tum actus ille privatur quidem ea perfectione quam habere debet, sed defectus ille privationis moralis, aut culpæ rationem non habet, vel quod ignoranter, vel quod inconsiderate fiat. Quo quidem modo fatemur plures actus etiam in individuo esse indifferentes. Verum id fit per accidens, & ex infirmitate, aut inconsideratione. Quanquam omnis actio in individuo per se & ex natura sua sit bona vel mala.

Opp. 2. Si teneretur homo omnes actiones suas ad Deum referre, omnia infidelium opera essent peccata: sed falsum est consequens: ergo ne implicite quidem & virtualiter tenemur actiones ad Deum referre.

R. dist. major. Opera infidelium, quæ ex infidelitate procedunt, essent peccata, C. quæ ex bono & honesto sine fiunt, N. Cum infideles Deum ut auctorem naturæ cognoverint, potuerunt etiam propter Deum sic cognitum, saltem implicite, & ex motivo honestatis, aut justitiæ agere citra peccatum.

Contra, *inquies*, motivum illud justitiæ minime sufficit. Unde Aug. l. 4. contra Julianum omnes infidelium actus peccata esse decernit, hoc ipso quod ad deum non referantur. *Quidquid autem boni fit ab homine & non propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, est officio videatur bonum, ipso non recto sine peccatum est.* Cumque objecisset Julianus, *si Gentiliis nudum operuerit, periclitantem liberaverit, agri vulnera foverit, ad testimonium falsum nec tormentis potuerit impelli, nunquid quod non est ex fide. peccatum est?* Respondet S. August. *proffus in quantum non ex fide, peccatum est, non quia per se ipsum factum, quod est nudum operire, peccatum est, sed de tali opere non in Domino gloriari, solus impius negat esse peccatum.*

Quod etiam hac ratione probat. *Quæro, inquit, abs te utrum hac opera bona bene faciat, an male: si enim quamvis bona, male tamen facit, negare non potes eum peccare, qui male quodlibet facit: sed quia non vis, cum facit ista. peccare, profecto dicturus es & bona facit & bene: fructus ergo bonos facit arbor mala; quod fieri non posse veritas dicit.* Multa in hanc sententiam ex S. Augustino & S. Prospero afferri solent, quibus.

R. 1. Actus ex genere suo bonos, ut misericordiæ, justitiæ & castitatis ad malum finem inflecti posse, & ea ratione in peccata sæpissime, ac potissimum in ipsis infidelibus degenerare.

Hinc S. Aug. eodem in loco. *Possunt, inquit, alia bona fieri, non bene facientibus à quibus sunt: bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti: sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis, quam Dei facit, non bene bonum facit, quia non bene facit, quod non bona voluntate facit.*

Itaque actio potest esse bona, licet non bene, nec à bona voluntate, aut bono affectu fiat; ac sæpe defectus aut malitia non tam esse in actione ipsa, quam in voluntate, quæ charitate ipsa, aut Dei amore destituitur: actus autem virtutis potest carere bonitate actus alterius virtutis, nec tamen idcirco malus erit: quia ejus bonitatis non est capax. Actus fidei potest esse sine actu charitatis, neque is continuo malus dici potest: fecus qui credere incipiunt, semper male agerent. Quomobrem infidelium virtutes, & virtutum actus si ad bonos fines referantur, & veræ quidem erunt virtutes, & boni actus,

sed informes tamen : quod non referantur ad principale hominis bonum ; cum iis desit forma virtutum charitas, ut docet sanctus Thomas 2. 2. q. 23.

Cum enim virtus non sit summum, sed medium quoddam bonum, non ea propter se, sed propter summum bonum amari debet, atque ut perfecta sit, ex recta finis intentione proficisci. Quod si illius objectum sit bonum fictum & falsum, tum falsa erit virtus. At si objectum est vere bonum, & desit tantum melioris finis intentio, tum actus virtutis erit informis, licet ex se laudabilis. Ac si quæ sit deformitas, ea non tam est in actu virtutis, quam in ipsa voluntate. Hinc S. Aug. l. de Spiritu & lit. c. 27. Fatetur nos in impiis, qui Deum veraciter justeque non coluerunt, que iam facta legere & audire, que secundum iustitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus. Quamquam si discutatur quo fine fiant, vix inveniri que iustitiæ debitam laudem, defensionemque mereantur.

Quo quidem modo oppositas opiniones ad iustum temperamentum redigi posse arbitramur. Responderi itaque potest in forma, actiones infidelium ex genere suo bonas, peccata esse, cum ad malum finem referuntur, C. si ad bonum finem referantur, N. Quod autem in Deum non refundantur, defectus est in voluntate, seu in operante, non in ipsis actionibus; easque hac ratione informes esse concedimus, quod iis desit charitas, tum perfecta, quæ est forma & perfectio virtutum, tum imperfecta: nec deformes sunt & peccata, cum intrinseca sua donentur perfectione.

Quin etiam aliqua actio infidelis bona esse potest moraliter, tum ex objecto, seu ex officio, tum ex fine honesto, & laudabili, licet non sit meritoria. Sic actus fidei informis, bonus est, cum imperatur à voluntate bene & honeste operante.

Quævis actiones infidelium non sint meritorie, non idcirco tamen omnes sunt malæ: sed interdum sunt bonæ. Meriti enim nomine intelligimus eam proportionem, aut habitudinem, quæ est inter iustitiam nostram, & felicitatem: idque sive secundum rationem legis æternæ, qua anima ea proportione est felix, qua bona est, & iusta; sive ex Dei decreto, aut promissione, qua Deus felicitatem iis qui iusti moriuntur, non aliis promittit: adeo ut felicitas ipsa iustitiæ respondeat. Jus autem illud ad felicitatem, sive ex æterna Dei lege, qua voluntas summæ iustitiæ conjuncta, summo itidem bono tum cognoscendo, tum amando adhærescit; sive ex promissione divina, ad eos tantum pertinet, in quibus Deus per gratiam inhabitat: secus nulla est proportio inter eorum iustitiam & summum bonum, quo uno felices esse possumus. Verum id minime obstat, quominus multæ infidelium actiones ex bonis affectibus, ut ex iustitiæ, veritatis, sapientiæ, misericordiæ amore profectæ, quæque ad legem naturalem non penitus in iis deletam pertinent, non solum peccata dici non possint, sed etiam bonæ & laudabiles merito habeantur. Quamquam sint steriles, non meritorie; iisque desit forma & perfectio, quæ a charitate dimanat: sed tamen sunt iustissimi, ut ad Dei amorem, aut proximi dilectionem, quæ sunt præcipua legis naturalis capita, ex natura sua referri possint.

Responderi potest 2. Ut actio nem ex se bonam, tum esse laudabilem, cum bene fit, sic malam nos reos efficere, cum male fit, hoc est in illo animo, aut affectu. Cum nempe aut scimus quodammodo eam esse malam, vel certe igno-

rantia in se, aut in sua causa est voluntaria: ut est ignorantia juris naturalis, & primarii, quæque adeo non excusat, cum ea sic vincibilis. Sed qui bonum non bene facit, ac defectum illum non modo non cognoscit, sed eum nec potest, nec tenetur cognoscere, sive ad jus naturæ secundarium, sive ad positivum pertineat, sive sit facti ignorantia, non videtur peccare: dummodo actus non aliunde vitietur: ut si det eleemosynam, quo inopiam pauperis sublevet, non vanæ gloriæ ostentatione.

Unde actiones multæ sunt indifferentes per accidens, & practicè, ut loquuntur, quod vel desit advertentia rationis, eaque non culpabilis; vel quod is qui agit, laboret ignorantia aliqua invincibili.

Inst. Ex Apost. ad Hebræos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo, & ad Rom. 14. Omne quod non est ex fide peccatum est, & alibi in epist. ad Titum. Omnia sunt munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum.*

Resp. Sine fide esse impossibile placere Deo, in ordine ad vitam æternam, C. propter mercedem aliquam temporalem, ut loquitur S. Chryostomus, vel ut mitius puniantur, ut ipse S. Augustinus, N.

Simili ratione, omne quod non est ex fide, peccatum est, quod non est ex fide agendi, ut loquuntur, hoc est contra conscientiam, de qua eo loco agit Apostolus, C. quod non est fide credendi, peccatum est, N.

Postremo infidelibus nihil est mundum, cum agunt ex infidelitate, C. cum honeste agunt, N.

Quo quidem modo intelligendus est S. Prosper, cum ait in carmine de ingratis. *Omne etenim probitatis opus, nisi semine veræ exoritur fidei, peccatum est, inque reatum vertitur, & sterilis cunulat sibi gloria penam.*

Id quippe verum est cum infidelis hæc opera ad se, ut ad ultimum finem refert, eaque omnino sibi vindicat: tum enim ea pravo affectu contumit: non utique cum id maxime cogitat, ut pauperum, verbi gratia, egestati succurrat, aut quod iustum est, & rationi consentaneum operetur: atque ut ait S. Prosper, cum ex felicibus naturæ principiis non omnino corruptis, & ex primo naturæ honore agit. Sed quando vana sui persuasionem tumet, tum vitiosa est illa sapientia, qua in se gloriatur, ut eodem loco discrete explicat, *quam speciosa sibi est, & quam vanescit in ipsis: que licet ex primo naturæ habeantur honore, non tamen ad veram possunt perducere vitam.*

Responderi etiam potest Deum saltem implicite & confuse ab infidelibus cognosci per legem naturalem, quæ est legis æternæ quædam participatio, & lumen divini vultus signatum in mentibus nostris; unde & implicite agere possunt propter Deum, cum agunt propter honestatem moralem, veritatem, sapientiam; seu quia id iustum est, & rectæ rationi conveniens. Amor iste iustitæ naturalis sic infidelibus & injustis inesse potest, ut iustos non faciat. Nam eum amorem cupiditati plerumque succiunt, & sapientius iustitiam amant magis in aliis quam in seipsis. Sed id non obstat quominus aliquando iusti & honesti amore quasdam actiones exerant, quæ bonæ sunt, non meritoria.

Opp. 4. Præceptum illud referendi omnes actiones in Deum, naturale non esse, neque omnes homines adstringere, cum præcepta naturalia sint

nota omnibus, ac de illo præcepto ne doctores quidem inter se consentiant. Ergo actio bona non male fit, etiamsi in Deum non referatur, & actus ex specie sua indifferens, ut amor scientiæ, erit in individuo indifferens, etiamsi in Deum non referatur. Præsertim cum multæ sint actiones quæ in Deum referri non possunt: ut quando consilium aliquod facere nolumus, ut alias omittam plurimas, & præsertim eas quæ ex amore naturali vitæ, aut sanitatis, aut tranquillitatis nascuntur, quæque nec bonos efficiunt, nec malos.

Resp. Præceptum illud generale charitatis, *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. omnibus non modò Theologis, sed & Fidelibus notum esse quantum ad substantiam præcepti; tametsi de modo & illius explicatione inter se dissentiant. Ac licet ad legem naturalem omnino pertineat, cum ad illud reliqua legis naturalis, imò & Christianæ præcepta referantur, atque hinc lex pendeat, & Prophetæ: non idcirco tamen omnibus æque notum est, ob peccati labem, & pravos affectus, aut concupiscentiæ pondus, quod ad terrena & amorem nostri nos deprimit. Quanquam divini imaginis mentibus nostris impressæ extrema velut lineamenta non usque adeo per peccatum sunt detrita, ut homini attendenti, & libero à præjudiciis, non sit manifestum, Conditori nostro nos nostraque omnia debere; cuncta ad eum seu mediate, seu immediate esse referenda; omnia propter summum bonum agenda, idque non alibi quàm in Deo esse constitutum. Itaque præcepta naturæ sunt nota omnibus: sed quæ ex iis per ratiocinium etiam necessariò eruantur, non omnibus æque sunt perspecta. Ac sæpe de iis inter Doctores magna est contentio. Sic nemo negaverit Deum super omnia diligi oportere: sed cum hinc colligimus omnes actus nostros ad eum esse referendos, multi in hoc à nobis dissentiunt. Verùm illud semper inconcussum manet, hanc esse legis naturalis, & æternæ summam, quam Christus Dominus pene extinctam renovavit, quam Apostoli prædicarunt, ex qua omnes aliæ leges fluxere. Nam hac Dei lege omnia præcepta continentur, *Diliges Dominum tuum*, &c. *Et proximum sicut teipsum. Deum diligamus in proximo, & proximum in Deo.* S. Paulin. Ep. 50. Ad hujus legis notitiam, inquit P. P. Deo cognito sponte animus emergit; hanc Spiritus sanctus mentibus nostris inserit, quam recta ratio per se intuetur, quæque non multum est perversa, propositam ultro amplectitur. Hæc enim, ut loquitur Aug. *est lex æterna, & ipsa ratio, quæ ordinem naturalem violari vetat, conservari jubet*; est illud lumen quo illuminatur omnis homo veniens in hunc mundum; hoc præceptum est vetus, & idem novum quod in Scripturis adeo commendatur, ut vera sapientia, eaque cælestis, non animalis, lex in cordibus scripta identidem appelletur. Lex enim naturalis à Christo renovata non aliud præcipit, quàm virtutes omnes, quæ amore Dei, ut summi boni continentur. Hinc legis Christianæ, cum proponitur, approbatio; hinc illa in viros pios propensio, & testimonia illa animæ naturaliter Christianæ. Hinc sapientiæ cælestis & carnalis discrimina, quæ Jacobus Apostolus enumerat; hinc illa Christi Domini, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. *Qui diligit me, diligitur à Patre meo; & si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Hinc Apost. *Plenitudo legis charitas.* Et Aug. *Non implet legem nisi charitas.* Quare totius legis summa hoc præcepto con-

tinetur. Neque id, ut puto, in controversiam venire potest: cum nihil sit apertius in Scripturis. Hinc duo prima præcepta, ut advertit vir doctiss. quibus tota lex naturæ innixa est, suo Deo ore ad populum universum promulgavit, reliqua per Moysen ad populum transmisit: Quò innueret duo illa capitalia mandata sic ab ipso Deo mentibus esse inscripta, ut præceptoris ope vix indigerent.

DISPUTATIO II.

De affectibus animi.

Quod Græci *πάθη*, Cicero perturbationes, Quintilianus affectus nominat, passiones vulgò vocitamus: de quibus cum universim, tum sigillatim differemus.

QUÆSTIO PRIMA.

De natura affectuum.

Affectus varie definiiri solent, ut variae eorum causæ, aut diversi spectantur effectus. Id tamen advertenti erit manifestum, 1. affectum omnem non solum in quadam animi commotione esse positum, sed etiam cum aliquo motu corporis esse conjunctum. In hoc quippe affectus, aut passio ab actione voluntatis dividitur, quod hæc sit lenis, placida & tranquilla, ille concitator & turbidior: unde & perturbationis nomen accipit, & à Stoicis definitur, *aversa à ratione contra naturam animi commotio*: aut brevius à Cicerone *appetitus vehementior*.

Quare ut intellectus purus is dicitur, qui per se, aut ex lumine naturali res potissimum à materia secretas contemplatur: sensum autem vel imaginationem vocitamus, cum ex corporis occasione aliquid percipimus: sic voluntatis nomine intelligimus vim incorpoream, quæ ex impressione summi boni ab Authore naturæ indita, & ex libertate ingenita actiones illas exerit, quas superius exposuimus. Sed quatenus anima sic pendet à corpore, ut sanguinis aut spirituum agitationem sequatur, tum appetitus sentiens nominatur; illiusque motus, qui cum sanguinis & spirituum commotione sunt conjuncti, perturbationes animi, aut affectus appellamus.

2. Definiri affectus possunt, *commotiones animi à sanguinis aut spirituum agitatione excitata*: vel ut aliis placet, *motus appetitus ex affectione, seu impressione sensibili ortus*. Nam omnis sensus cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus videtur: quæ enim sensum deliniunt, gratam; quæ offendunt, molestam commotionem efficiunt. Hinc voluptas & dolor quasi naturales affectus toto corpore diffunduntur. Tum verò voluptate quadam pars affecta perfunditur, cum facile & perfectè operatur: hic enim est omnis appetitus finis: ubi illa operatio impeditur, tum affectio molesta est, & doloris nomine plerumque donatur. Sic omnis continuitatis interruptio dolorem, ut restitutio in integrum, voluptatem creat: nam hæc dolorem consequitur: sic transitus à sono asperiore in leniorem jucundus est, quod sensorium, seu organum demulceat & molestiam auferat. Cum autem gustus & tactus sit necessi-

tas major, horum est acerrima voluptas. Fames & sitis eam quæ percipitur gustu voluptatem prævertunt: quin etiam importuna illa stomachi vellicatio irritamentis quæri solet, ut molestiam pariant, quæ sine delectatione non expellitur.

3. Qui ad corpus pertinent affectus, quique ex solo sensu oriuntur, à dolore ut plurimum per cupiditatem quandam, in voluptatem desinunt: ac cupiditas quæ doloris detractionem movetur & expetit, hoc est vehementior, quò magis naturæ interest, ut se aut suum genus tueatur. Sic defectus alimenti famem, aut sitim procreat: doloris autem amotio aliqua voluptate conditur, ut animal se ad ipsius doloris causam eximendam comparet.

4. Cum autem hi affectus, dolor, cupiditas cæca & indomita, ac voluptas, diffusi toto corpore ad appetitum naturalem pertineant, iique citra ullum iudicium vel opinionem excitentur, de iis hoc loco potissimum non agimus: sed de affectibus qui ab appetitu animali, aut sentiente manant, quique commoventur, cum objectorum impressiones per externos sensus ad interiorem traductæ notam aliquam boni aut mali, commodi aut incommodi secum habent adjunctam: unde hos affectus ipsa imaginatio, seu interior sensus procreat. Ubi anima est omnis affectus expertus, tum sedata est & tranquilla instar aquæ stagnantis. Sed cum spirituum affluxu & rei jucundæ aut molestæ incursum commoventur, tum fere ut aqua lapidis injectu motuum recurrentium velut undulatione quadam agitur. Quocirca in illa animæ commotione, quæ ex boni aut mali opinione oritur, quamque sanguinis & spirituum agitatio comitatur, passionis natura potissimum consistit.

5. Hinc satis apte à Cartesio describuntur passiones, *motus anima qui ad ipsam referuntur, quique à spirituum commotione procreantur, soventur, & roborantur*. Hos quidem motus perceptiones quasdam esse confusas putat: cum omnem animi functionem in perceptione positam esse arbitretur: quod enim volumus, id percipimus. Passiones verò non sunt claræ & distinctæ, sed confusæ quædam & obscuræ perceptiones: cujus generis sunt omnes sensationes. Sed utcumque ea res sit, de qua alibi, affectus ut motiones quædam potius, quàm ut sensus, aut perceptiones à nobis concipiuntur. His enim commoventur animus & vehementer concutitur; atque in hac commotione passionis natura consistit.

6. Sunt autem, ut ipse existimat Cartesius, perceptiones nostræ in tripliè differentia constitutæ. Quædam ad objecta ipsa referuntur, eæque dicuntur sensationes; aliæ ad corpus ipsum, suntque naturales affectiones, ut fames & sitis; aliæ denum ad ipsam referuntur animam, ut amor & voluptas, & alii motus sentientis appetitûs, de quibus nunc agimus. Circa perceptiones quæ ab objectis manant, sæpe decipimur: ut cum inter dormiendum aliquid videre, vel audire nobis videmur; quòd spirituum agitatio eodem modo animam afficiat, ac cum vigilamus. Imo non tam objecti impressionem, aut motum ipsum qui fit in organo vel cerebro, quàm illius causam, ut facem accensam, aut tubam nos percipere arbitramur: cum aliud tamen anima non sentiat, quàm motum organo aut cerebro impressum: tametsi, ut diximus, sensationes nostras ad objecta, ex quibus manavit impressio, referimus. Sed nunquam circa affectiones ipsas, aut passiones anima decipitur. Fieri enim po-

æst ut sibi videre vel audire videatur, quæ nec videt, nec audit: sed nunquam voluptate aut tristitia, aut ita se affectum sentit animus, quin iisdem affectibus commoveatur.

7. Spirituum & sanguinis agitatio cum passionibus conjuncta hos motus turbulentos tum ab ipsis voluntatis actionibus, tum à sensuum perceptione discriminat. Quanquam mens nihil percipit, neque ullum fere voluntatis actum elicit, citra aliquam spirituum in cerebro agitationem. Ea quippe est lex ab Authore naturæ tum sancita, cum animum unà cum corpore conjunxit, ut animi motus etiam qui ad corpus non referuntur, quædam spirituum commotio comiteretur: adeo ut nulla sit inclinatio pura voluntatis quæ alicui passioni non sit admista. Sic amorem justitiæ, aut virtutis certa spirituum commotio sensibilem efficit: ut rerum intellectualium perceptionem impressa cerebro vestigia comitantur, & roborant. Sed illa, ut dictum est, spirituum agitatio quæ actiones voluntatis consequitur, placida est & tranquilla: verùm ubi appetitus sentiens vehementius concutitur, statim & sanguinis æstus oritur, & spiritus adeo tumultuantur, ut vix animus possit eos componere. Nam agitati spiritus non statim subsidunt, neque æstus, aut commotio sanguinis facile sedatur.

QUÆSTIO II.

De causis affectuum.

UT affectuum naturam & causas velut oculis subiciamus, in duo genera eos partiamur. Primum eos complectitur, qui obscuram imaginationis perceptionem, aut sensum confusum consequuntur: cum scilicet animus causam ex qua oriuntur, distincte non percipit; tumque spiritus qui prius toto corpore æquabiliter erant fusi, ex objecti insoliti conspectu perturbantur, & in eas præcipue corporis partes diriguntur, quæ aut boni infestationi, aut mali fugæ serviunt; tum etiam in cor & alia viscera quæ novos spiritus suppeditant, amandantur.

2. Anima ipsa spirituum velut inundatione commoveretur: nam quæ corpus afficiunt, ad se pertinere putat, & utriusque motus sunt omnino reciproci.

3. Ex variis impressionibus quas spiritus in cerebro incurrunt, varios, ut ita dicam, sensus, seu affectus, aut amoris, aut odii, aut alterius passionis induit animus. Ac demum intima quadam voluptate perfunditur, cum se in eo situ esse percipit, quem passio ipsa, aut objecti quod eam concitavit natura & conditio postulat.

Alterum affectuum genus eos complectitur qui intellectus ipsius perceptionem, aut iudicium consequuntur. In iis itaque hæc considerari possunt, quæ à viro acerrimi ingenii sunt observata. 1. Objecti ipsius distincta vel confusa perceptio, aut opinio quàm de objecto ut ad nos relato concipimus.

2. Si id bonum, aut commodum nobis iudicamus, sequitur quædam voluntatis in illud objectum propensio. Nam ante ejus rei conspectum voluntas aut boni ipsius communis & indefiniti, aut alterius amore erat occupata: hujus objecti novitate percussa, si bonum est, amore quodam, & velut sensu

intimo in id impellitur. Ac bonum quicquam esse mens jam ratione persuasa iudicaverat; nunc sensu ipso & quodam velut gustu delibatum multo vehementius amat. Quod si mali habeat rationem, voluntas id refugit.

3. In unoquoque affectu sensum ipsi proprium, aut amoris aut voluptatis, aut tristitiæ distinguimus, qui varius est in diversis affectibus, licet idem sit voluntatis motus.

4. Hunc sensum nova sequitur, tum spirituum animalium & sanguinis in certas corporis partes impulsio & determinatio; tum animæ ipsius commotio ex illa spirituum agitatione orta.

Præcipuas affectuum causas effectrices tum externas, tum internas attingimus; nempe objectorum impressiones; ideas cum iis impressionibus conjunctas; motum & agitationem spirituum: nunc pauca de causa eorum finali dicamus.

Affectus animi ad salutem & conservationem hominis, ut sensus ipsos à natura tributos esse fugit neminem. Cum enim corpus ad rerum utilium prosecutionem, & noxiarum fugam comparant, simul & animam in eisdem motus inflicunt, & ducunt. Nam, ut identidem diximus, anima cum corpore tam arcto nexu devincta est, ut voluntatis nutum statim motus corporis consequatur, ut vicissim qui ex objectorum impressionibus in corporis machina oriuntur motus, eas in anima excitant passiones, quibus ad corporis ipsius utilitatem aut custodiam incitetur.

Ea quippe est Conditoris nostri voluntas, & lex naturæ, ut res omnes inter se confertæ sint & devinctæ: sic animus corpori, & per corpus rebus omnibus quæ sensus movent, aut quæ ad hominum societatem pertinent, illigatur; ac tam arctus est ille animæ & corporis nexus, ut motus ipsius voluntatis vel à corpore longius juncti, quandam habeant spirituum & sanguinis sibi adjunctam motionem: ut cognitio omnis intellectualis cum vestigiis quibusdam in cerebro impressis semper conjungitur.

Est etiam in natura nostra infixus amor societatis & aliorum hominum quibuscum vivimus: cui amori plures affectus serviunt. Nam ita sumus à natura comparati, ut aliorum bona aut mala pene ut nostra nos afficiant; ac propinquorum maxime & eorum quibus arctiore vinculo conjungimur, fortuna aut prospera, aut adversa moveamur, atque eorum conservationi studeamus. Nam ut anima toto corpore per sensum diffunditur, nec tam ratione, quam sensu ipso cum singulis corporis partibus se intime conjunctam esse percipit: sic per affectus, aut passiones velut extra se prorumpit, quæ circumstant omnia ad se pertinere existimat. Unde motus corporis, & animorum affectus sic natura temperavit, ut afflictis alicujus voce excitati ultro illi auxilium demus.

Atque hæc de causis affectuum summam attingimus: præcipua autem propensionum & affectuum diversitas ex temperamento, ex cerebri ipsius textura, & spirituum animalium natura ducitur. Itaque ut cerebri fibræ sunt aut molliores, aut solidiores; tenues, aut crassæ; atque ut spiritus sunt commotiores, aut placidiores, varii quoque concitantur affectus. In pueris mollior est cerebri substantia, fibræ tenuiores sunt & spiritus nobiliores: hinc magna est in iis imaginationis mobilitas, & inconstantia; objecta faciliè in eorum ce-

rebro imprimuntur, ac delentur. *Puer*, inquit Poëta, *mutatur in horas*. Sic in mulieribus cum fibræ cerebri sint tenues, & minus solidæ, rerum sensibilibium impreſſiones faciliè excipiunt, ac de objectis, quæ sensus movent, aptius judicant: non tam res ipsæ, quam rerum species, aut earum splendores eas afficit: cito commoventur, & varios subeunt affectus. In his enim vis imaginatrix viget, ac rerum imagines in ea vividiores depinguntur.

In hominibus cerebrum cum ætate fit solidius; hinc major in agendis constantia: ac nihil est dissimilius sibi, quam homo ipse. Nam ut varias subit ætates, varios quoque affectus induit. Hinc pulchre ab Horatio *Juvenis* exprimitur.

Vitulum tardis provisor, prodigus æris.

Nec minus apte de maturiori ætate;

Quærit opes, inservit honori:

Ac postremo senex

Quare & inventis miser abstinet, ac timet uti.

Quare ut quæ ad causas affectuum pertinent, colligamus, partim ab externis objectis excitantur, quæ in cerebro vestigia imprimunt, cum quibus certæ perceptiones sunt conjunctæ; ex iis oritur boni aut mali opinio, tum quædam spirituum commotio, quam motus animi vel affectus comitatur; partim impetu quodam, vel à naturali inclinatione excitantur, ut fuscè exposuimus.

QUÆSTIO III.

De subjecto & numero affectuum.

His explicatis, quæ minus habent controversiæ, quod sensu & experientia confirmata, nunc quæ in disceptationem veniunt, aggrediamur. Quædam enim ea dicimus quæ quilibet in seipso experiri potest, vix ullus est contentioni locus. Sed ubi nos experientia, aut sensus deserit, & omnia rationi permittuntur, tum sæpe animus fluctuat & in diversas partes distractus id sequitur, quod probabilius sibi videtur; neque in iis non falli possumus, nisi ex certis ad ea quæ magis sunt dubia, paulatim & ex ordine progrediamur; Primum itaque de subjecto, tum de numero affectuum dicamus.

ARTICULUS PRIMUS.

De subjecto affectuum.

Affectus animi non alibi inesse quam in appetitu sentiente, contra Stoicos, qui affectus non aliud esse quam opiniones, easque ad partem animæ cognoscentem pertinere crediderunt, omnino arbitramur. Hi singulas passionum per opinionem definebant. *Laetitia*, inquebant, *est opinio recens boni presentis, in quo offendi velle esse videatur. Metus opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur.* & ita de reliquis, ut Cicero fuscè explicat l. 3. *Tul.*

Verum hæc sententia ex iis quæ diximus, facile refellitur. Affectus enim sunt quædam commotiones animæ, quæ circa bonum, aut malum sensibile versantur: sed motus omnis, uti & bonum vel malum sensibile ad appetitum sentientem, quique nobis cum bellis communis est, omnino pertinet: ergo affectus animæ insunt, quatenus appetit aut nititur in bonum, non quatenus cognoscit tantum, aut opinatur, aut intel igit.

Unde Cicero ipse diligentius ex Zenone Principe Stoicorum de finit pertur

bationes per commotionem animi, non per solam opinionem. *Agritudo*; inquit, *est animi adversante ratione contractio: letitia, animi sine ratione elatio.*

Fatemur tamen affectus ex opinione boni, aut mali, ut à causa excitari, sed negamus eorum naturam in opinione esse constitutam.

Neque illud necesse est, ut longa oratione demonstremus appetitum sentientem esse facultatem non re, sed cogitatione tantum à sensu & imaginatione distinctam. Id enim probari potest iisdem rationibus, quas attulimus, cum ostensum à nobis fuit intellectum & voluntatem neque ab animi, neque inter se plusquam cogitatione distingui: est enim eadem ratio intellectus ad voluntatem, quæ sensus vel imaginationis ad appetitum sentientem.

Deinde omnis sensus, ut supra diximus, cum appetitu quodam & vi motrice conjunctus est. Unde ut sensum duplicem internum & externum, si minus re, saltem ratione & officio distinguimus: sic duplex est appetitus, naturalis, qui exteriorem, & animalis, qui interiorem sensum consequitur. Sed appetitus naturalis, quo sensus exterior jucunda aut molesta commotione afficitur, à sensu ipso non distinguitur: ergo nec appetitus animalis affectuum sedes ab ipsa imaginatione plusquam officio & cogitatione seceratur.

Postremo frustra videretur sensus à natura nobis concessus, nisi vi motrice & appetitu donaretur, quo posset quæ sibi apta sunt consequi, aut incongrua refugere. Unde cum in ovo pullus formatur, si altero aut tertio incubationis die corculum ejus, quod jam moveri incipit, acu pupugers, statim id se contrahet, quod vis motrix cum sensu obscuro juncta sit: adeo ut vix negari possit, quin eadem sit vis sentiens, appetens & motrix. Nam sensus inutilis foret omni appetitu & vi motrice destitutus.

Opp. Nonnulli appetitum ab imaginatione, non cogitatione sola, sed re ipsa distingui: quod diversa sit utriusque actio, diversum objectum, & distincta utriusque organa. Imaginatio quippe cognoscit, appetitus motu quodam vel uti pondere in rem propositam ruit; illius objectum est verum sensibile, hujus bonum ab imaginatione perceptum. Accedit etiam, quod imaginationis sedes in ea sit parte cerebri, quæ est principium nervorum, in quam scilicet nervi, aut fibræ quæ sunt sensuum organa, desinunt; appetitus vero insit in pectore, ac potissimum in corde, quod juxta diversitatem affectuum varie agitatur.

Resp. His & aliis rationibus, quæ in unum colliguntur, non aliud efficit, quam vim imaginatricem & appetitum officii, aut functionibus inter se differre, non re, aut natura: ut de voluntate & intellectu diximus. Neque enim eæ facultates sunt accidentia quædam Physica ab animi discreta; sed anima ipsa, quæ ut ex occasione corporum percipit, imaginatio dicitur; ut in rem ab imaginatione perceptam nititur, appetitus nominatur. Cum autem rei gratæ, aut moleste species phantasiæ imprimatur, quam statim sequitur appetitus, id verisimillimum videtur, neque appetitum, neque vim motricem ab imaginatione esse aut re ipsa, aut organis disjunctam. Nam appetitus, aut vis motrix ibi residet, unde primum incipit motus: quod utique in cerebro statuendum est, non in pectore.

Instant. Vis motrix & appetitus toto corpore diffunduntur, non item imaginatio: ergo hæ facultates & natura & organa disjunguntur.

Resp. Appetitum & vim motricem per spiritus animales sese latius diffunde-

dere: sunt enim spiritus appetitus sentientis instrumenta, qui illius impetus primum excipiunt, eoque in cor ipsum & in partes corporis distitas perferunt: hos imaginatio determinat & in nervos emittit, unde ad cor & reliquum corpus deferuntur. Id quidem fit incredibili celeritate: nam in momento fere, aut in ictu oculi impressio ab objecto per sensuum organa ad phantasiam traducitur; species boni, seu commodi, aut noxii exprimitur; appetitus commovetur, spiritus cum certo electo quosdam nervorum funiculos subeunt. Nervi quippe, ut suo loco dicemus, ex infinitis prope funiculis constant, qui in ipsa origine, tanquam in radice divisi, in unum nervum, ut in truncum plures coguntur; tum rursus in ipso itinere sparguntur, & in suas quique partes abeunt. Totam itidem cerebri substantiam ex fibrillis constat, quæ in nervos colliguntur, citra ullam, ut probabile est, confusionem. Quare spiritus ab imaginatione directi nervorum fibrillas subeunt, & in varias corporis partes propelluntur, atque in eas tendunt, quarum maxime interest. Sic vis sua vi cibo statim spiritus in nervos gustatorios profluunt, tumque lingua glandulas palati premit, & salivam exprimit.

Ista utique suo loco diligentius excutientur. Interim illud admonemus cerebri, nervorum & musculorum fibras ita esse à natura coagmentatas, ut certa corporis motio perceptionem ipsam boni, aut noxii statim consequatur: quod quidem summo artificio disposita corporis fabrica, nervorum tensio, spirituum tenuis, actiosa, & mobilis substantia efficiunt. Ut omittam leges motuum mechanicas, de quibus alibi, & ordinem ab authore naturæ præscriptum. Nam ut in re bene constituta, sic in corpore pars quæque, quod sui est muneris, rite exequitur.

Ex iis itaque colligitur affectus animi in sede ipsius imaginationis excitari. Affectus enim sunt in appetitu: sed appetitus ab ipsa imaginatione nec re nec loco dividitur. Nam sensus vel imaginatio appetitum & vim moticem omnino determinat, & utraque vis, tum appetens, tum motrix ibi residet, unde motus primum incipit: ergo quodcumque sit imaginationis, seu phantasie subjectum, idem est appetitus & moticis facultatis organum. Quanquam vis motrix latius se diffundit, ut motus incæptos perficiat: unde spiritus animales ab appetitu & imaginatione primos impetus excipiunt, & in partes corporis distitas perferunt. Sunt enim præcipua animæ sentientis organa: hos imaginatio in nervos emittit & certis motibus destinat.

Opp. 2. Affectus in pectore, non in cerebro excitari. Nam cor varie contrahitur, aut dilatatur, ut diversi exurgunt affectus: & quandiu cor ipsum non commovetur, passio vel affectus dici non potest. Quare ut lingua non vocis modo explanationi, sed saporibus etiam dijudicandis est destinata, sic cordis ea est textura & fabrica, ut non solum vitæ & omnium motuum sit principium, sed etiam ut bonorum & malorum opinione ab imaginatrice concepta ita afficiatur, ut ad boni complexum, & mali fugam nos instigetur: a enim est conformatum ut diversis affectuum motibus ex simplici boni opinione moveatur.

Resp. Affectum in animæ & spirituum commotione maxime esse positum, eumque in cerebro formari, tum ad cor ipsum quasi ad rotam hujus machinæ primariam diffundi ut in sanguinem, & alias corporis partes pervadat, ac corpus ipsum in eo situ & partium dispositione, quam affectus natura postu-

lat, collocetur. Quare in omni fere appetitus commotione spiritus in nervos cordis mittuntur, qui illius motum certa ratione, & juxta passionis ipsius instinctum moderantur. Nam id contrahi solet, aut dilatari, ut passio, vel appetitus motio exegerit. Illius enim est sanguinem vel cum impetu propellere, vel retinere.

Cum itaque omnes appetitus sentientis motus in pectus redundare, & cor ipsum agitare videantur, hinc fit ut complures Philosophi appetitus sedem in corde ipso collocaverint: quod ibi vim suam potissimum exerat. Sed ut ab ipsa phantasia opinio boni, sic affectus omnis exoritur; ac diversi sunt affectus, ut imaginatio rei perceptæ aliquid addit aut detrahit, quod ad nos ipsos pertineat. Ut quod illud commodum diu sit duraturum, aut secus; quod permagni nostra interfit illud prosequi, aut fugere: tum vero statim spiritus in cor immittit, qui sanguinis motum accelerent, aut inhibeant, ut suo loco explicabimus. Hinc vasa cordis fibris nerveis illigantur, quæ ut affectus quisque exigit, sanguinis motum vel accelerant, vel retardant. Ex quibus efficitur nullam esse distinctionem inter appetitum concupiscibilem & irascibilem. Appetitus enim à sensu, vel imaginatione non re, nec subiecto, sed officio tantum & cogitatione distinguitur: ergo unus est, non multiplex appetitus, uti & vis motrix, quæ cum appetitu juncta est & indiscreta, una & eadem est, organis, non naturâ diversa.

Confir. Utriusque appetitus concupiscibilis & irascibilis distincta organa afferri non possunt. Quod enim Plato, unde hæc distinctio appetituum, & affectuum profecta est, irascibilem in corde, concupiscibilem sub diaphragmate, seu septo transverso quod truncum corporis in duas partes secat, in jecore, liene, aut aliis visceribus videtur collocasse, id nullo nititur fundamento. Nam voluptas non minus cor exagitat, quam spes, aut metus; & affectus, qui ad concupiscibilem pertinent, tam intensi & animosi esse possunt, quam affectus, qui irascibili tribuuntur, molles interdum sunt & remissi. Quare distinctio appetitus & affectuum ad arbitrium videtur efficta.

Adde nos duplicem vim cognoscentem non solere distinguere, unam qua res faciles, alteram qua res arduas percipiamus. Quæ igitur ratio nos cogit duplicem appetitum concupiscibilem & irascibilem læcernere: adeo ut irascibilis circa ardua versetur? diversi sunt utriusque motus, non vires distinctæ. Ad utrumque appetitum illud Senecæ pertinet, *Omnia tanquam mortales timetis, omnia tanquam immortales concupiscitis.*

ARTICULUS II.

De numero affectuum.

EThi affectuum species vix enumerari possunt, ad certa tamen capita satis commode revocantur. Tanta enim est in objectis, quæ affectus excitare possunt, varietas; tanta in nostris corporibus mutabilitas, ut affectus, qui objectorum impressiones, spirituum agitationem & cerebri temperiem consequuntur, ad certum numerum redigi vix possint.

Accedit etiam quod ea sit impressa cerebro vestigia connexio, ut quando spirituum motu unum ex his excitatur, statim plures fibræ cerebri in eandem motus societatem veniant. Hinc multæ oriuntur perceptiones, quæ præ-

cupiam velut ideam comitantur : ex his affectus multiplices sobolefcunt. Nam ut veftigium cerebro iniftum perceptionem excitat, fic perceptionem affectus animi ftatim confequitur, & ex affectu fpiritus commoventur.

Primitivi tamen & fimplices affectus ad certum numerum reduci poffunt, quem alii aliter, ut libitum eft, inire folent. Stoici quatuor affectus, velut primarios ftatuere, voluptatem, dolorem, cupiditatem & metum.

Gaudeat, an doleat, metuat, cupiarve, quid ad rem?

Aiftoteles nullum iniiit certum affectuum numerum, eofque ut occasio tulit, varie recensuit. Peripaterici ſex in concupifcibili, quinque in appetitu irafcibili conftituunt. Primi generis ſunt amor, odium, defiderium ſeu cupiditas, & fuga, voluptas & triftitia. Qui in appetitu irafcibili infunt, quinque numerantur, ſpes, deſperatio, audacia, timor & ira. NOTAT.

Primarii affectus, ad quos cæteri referuntur, videntur eſſe voluptas & moleſtia: nam illam propter ſe experimus, hanc deſugimus; cæteri affectus videntur comparate boni, aut mali, ut voluptatem aut moleſtiam creant. Unde cum omnes affectus ex boni, aut mali opinione naſcantur, ii omnes ad voluptatem, & moleſtiam referuntur, & circumſtantiiſ tantum ab iis differunt: cum circa eadem bona vel mala verſentur, ac temporum duntaxat differentiis inter ſe diſcrepent. Voluptas quidem & moleſtia ex objecti boni, aut mali præſentia oriuntur: ſed objectum etiam futurum, aut præteritum mens ſibi ut præſens poteſt exhibere.

Duo ſunt maxime generales affectus, qui omnes temporum differentiis complectuntur, amor ſcilicet & odium. Hi quippe affectus non voluptatem modo & moleſtiam, ſed etiam res ipſas, quæ delectationem & voluptatem creant, ira reſpiciunt, ut ad omnes temporum differentiis pertineant. Cum bonum adefit, tum dicitur amor fruitionis: unde & bonum amatur ob voluptatem quam efficit. Ubi bonum futurum eſt, tum in id motu quodam fertur appetitus, qui cupiditas aut ſpes dicitur. Spes nil fere addit cupiditati, niſi opinionem, quod res experita ſit ad futura.

Sic ex odio mali præſentis moleſtia: ſi futurum ſit, fuga & metus: fuga cupiditati, metus ſpei opponitur, & opinionem, quod malum futurum ſit, habet adjunctam. Non enim deſperatio ſpei, ſed fidentia opponitur. Fidentia ex ſpe, deſperatio ex metu oritur: fidentiam confequitur audacia, deſperationem ſequitur puſillanimitas. Ira denique ſupereſt, quam ſolam & ſine pari eſſe voluit, quod ex aliis fere omnibus conſtet: tametiſi fortè huic lenitas adverſatur.

Hic itaque affectuum numerus iniri poteſt: amor & odium; voluptas & moleſtia; cupiditas & fuga; ſpes & metus; fidentia & deſperatio; audacia, & puſillanimitas; ira & lenitas.

Commodior tamen videtur & ad doctrinæ rationem aptior affectuum in ſimplices & compositos diviſio; omniumque ſimpliſſimi ſunt admiratio, amor & averſio: ex quibus cupiditas, delectatio & triftitia oriuntur. Affectuum quippe diſtinctio ut certis ſinibus terminetur, neque ex objectis tantum quæ infinita eſſe poliunt; neque ex diverſa corporis affectione, aut ſpirituum agitatione, quæ & mille modis variari poliunt, pro cuiuſque complexione, ætate, conſuetudine, fibrarum cerebri textura, & ſpirituum natura; ſed ex ſola

potius obsectorum ad nos ipsos comparatione est repetenda. Rem porro ipsam diligentius attendenti palam fiet, omnium passionum velut matrices esse amorem, & aversionem, seu alienationem, quibus ex Cartesio adjungi potest admiratio omnium prima, licet improprie passio nominetur. Ex his verò cupiditas, delectatio & tristitia ducuntur: ergo sex illi affectus quasi reliquorum fontes statui possunt.

Assumptionem quæ sola probatione eget, suse demonstrat vir doctissimus: nos in pauca referemus, quæ copiose & diligenter est persecutus. Cum res aliqua antè non visa percussit animum, tum altius cerebrum subit illius rei imago, aut vestigium; spiritus eò confluunt ubiores; anima nonnihil commovetur, & fortius ad rem ipsam, quæ aut nova est, aut novis circumstantiis induta, sese applicat; tumque omnium primus affectus, admiratio exoritur.

Admirationem excipit amor, vel aversio: cum rem ipsam non modò secundum se, quod est admirationis, sed etiam ut ad nos pertinet, contemplamur; eaque ut nobis commoda, aut noxia, vel certo judicio, vel voluptatis alicujus, aut doloris sensu percipitur: tum enim sit nova animæ & spirituum commotio, quæ amor, aut odium nominatur: hi que sunt affectus omnium principes, ex quibus reliqui, ut ex fontibus manant.

Quocirca affectus non ex objectis secundum se consideratis ducuntur, tum idem objectum plures affectus excitet: ut innumerabilia objecta eundem sepe affectum procreant. Nam res eadem ut dignitas, aut magistratus, v. g. alio modo nos movet, ubi promittitur, alio ubi conceditur, alio cum nobis eripitur. Itaque objecta sic ad nos referri debent, ut ad diversas ideas, quæ primariam boni ideam comitantur, animum attendamus. Sic idea boni generalis & indefinita amorem indeterminatum efficit, qui fere nihil est, nisi extensio quædam illius amoris, quo quisque se amat, & omnia, quæ ad se pertinent, quique post primi hominis peccatum unus fere in nobis dominatur. Illius boni possessio voluptatem, seu fruitionis amorem procreat: at si abest, ac spes quædam illius possidendi affulgeat, amor ille erit desiderii; si bonum illud nec adsit, nec ad futurum speremus, aut id conservari à nobis non possit, tum illius idea tristitiam efficiet. Atque hi tres affectus circa bonum ut objectum versantur.

Quod si mali nomine, ut plerumque fit, dolorem intelligimus, tum motus prioribus oppositos, ut aversionis scilicet, non amoris; fugæ, non prosecutionis; tristitiæ, non voluptatis affectus creat. Sensus præsentis doloris tristitiam; si dolor imminet, cupiditatem illius fugiendi; quòd si omnis abest metus delectationem affert. Tres igitur sunt affectus, qui circa dolorem, aut illius causam versantur: neque necesse est plures affectus simplices in animo comminisci. Atque hi impressam animis nostris ad bonum propensionem omnino determinant. Cum bonum adest, aut malum jam præterit, tum quadam voluptate perfundimur. Contra, si malum adest, aut bonum jam præterierit, tristitia vel ægritudo cor ipsum contrahit; desiderium verò, aut potius cupiditas nos exigit, cum bonum, aut malum est futurum.

Opp. Admiratio male inter affectus numeratur: neque enim ea est cum cordis commotione conjuncta, neque circa rem ut nobis bonam, vel malam versatur. Atqui appetitus objectum non secundum se, sed ut ad nos refertur, spe-

audum est. Quod autem admiramur ut novum, aut magnum, si ad nostrum commodum vel incommodum non referatur, affectus dici non potest: sed quædam facultatis cognoscentis quasi suspensio, qua fit ut objecto suo cum majore attentione inhæreat.

Resp. Admirationem nude spectatam inter affectus vix censeri posse, si eos tantum affectus habeamus quæ sanguinem, cor, imo & totum corpus commovent. At si affectuum naturam in spirituum & animæ commotione posita sit: cum in admiratione spiritus turbatim in cerebrum irruant, ut animam in objecti insoliti, aut magni contemplatione defigant, non video cur admirationem è numero affectuum expungamus, præsertim cum multorum affectuum principium sit, ut mox dicturi sumus.

QUÆSTIO IV.

Affectus primitivi.

Admiratio, amor, & aversio sigillatim explicantur.

Proximum est ut affectus primigenios, ex quibus cæteri nascuntur, non quidem pro rei dignitate, id enim infinitum foret: sed ut aliqua saltem nostri ipsius cognitione imbuamur, quam poterimus brevissime decurramus.

ARTICULUS PRIMUS.

De admiratione.

UT cæteri affectus, sic admiratio ex naturali, & omnibus insita propensione oritur. Nam ut quisque magis à natura ad cognoscendum & rerum novarum studium propendet, eò magis admirari solet. Unde si quid novi, si quid magni, si quod futurum est, nobis narratur, id utique cum aviditate quadam & admiratione excipimus. Hinc voluptas ex admiratione & contemplatione rerum oritur: quod inquietudo naturalis, & rerum novarum fames hoc velut pabulo identidem expleatur; atque illa fames aut sitis eò major est, quò quisque ad hæc, aut illa cognoscenda est propensior, vel ex natura sua, vel ex certo instituto, aut studio.

2. Cum rei novæ idea altius in cerebro imprimitur, hæc statim animum commovet, & acriorem efficit attentionem. Nam quæ novo & insolito modo animum percellunt, ea majori cum attentione is excipit: quòd in iis novam delectationem, & quandam felicitatis umbram aucupetur, quam in rebus iam perceptis non invenit. Nec tamen tanta est in admiratione, quanta in cæteris affectibus animæ commotio: quòd in nuda & simplici admiratione res in seipsis spectentur, non ut ad nos referuntur. Hinc nulla in corde, nulla in sanguine agitatio, nec ulla fere in ipso corporis habitu fit mutatio.

3. Quòd si animus ad ea quæ sibi sunt conjuncta cum admiratione quadam attendat, tum fit quædam in pectore agitatio, sed quæ exterius vix se prodit, cum nihil extra se positum animus querat, quòd prosequatur aut fugiat. Unde nihil necesse est ut spirituum vel sanguinis in musculos appulsi corpus ad novum motum se comparet.

4. Idea excellentiæ alicujus quam in seipſo quis demiratur, arrogantem ſui perſuasionem efficit, & aliorum contemptum: ut idea quam de propriis viribus effigit, audaciam procreat. Contra evenit cum propriæ infirmitatis conſeſſi defectus noſtros acrius contemplanur: hinc enim demillus & humilis animus & erga alios oritur reverentia.

5. Atque hi motus ſentientis appetitûs nondum ſunt virtutes, aut vitia, cum voluntarii non ſint, donec uſu libertatis noſtræ acceſſerit. Cum modum excedunt & conſenſus voluntatis adefit, tum in vitia degenerant. Nam qui ſeipſum intuetur ex ea parte qua excellit maxime, is plerumque dum ſe aliis comparat, inani ſui perſuafione tumet, & quam de ſeipſo, aut potius de viribus ſuis, aut famulatio, aut nobilitate, & aliis vel fortuna vel naturæ bonis concepit imaginem, ubique circumfert, & præſentem ſibi ſiſtit: idque præſertim cum vi imaginatrice, & vegeta & celeri præditus eſt. Hæc enim rerum imagines ſic depingit & auget, ut nullum fere judicio & rationi locum relinquit. Perſuafionem augent tum aſſertatores, tum qui judicio ſunt infirmo, aut pravo, quique celeri & vividæ imaginationi, ut fere accidit, ulter ſe ſubjiciunt. Hinc enim fit, ut qui alios in fraudem illicunt; ipſi vicifſim ab iis, qui fucum inani verborum fonitu fecere, decipiantur, & ſibi de alieno judicio licet corrupto & futi i perperam blandiantur.

6. Hæc itaque, ut diximus, iis præſertim accidunt, qui imaginatione pollent, quibus fervet ſanguis, & copioſi inſunt ſpiritus. Contra qui demifſo & humili ſunt animo, tenuiores plerumque, aut parciores habent ſpiritus, neque ii fibras cerebri duriores commovere queunt. Hinc vis imaginatrix in iis languidior eſt, ſi que adeo ſuæ infirmitatis conſeſſi ultro aliis ſe ſubjiciunt, & quali authoritatis pondere premuntur, nihil acri & intento animo moluntur; vis illa formatrix imaginum in iis torpeſcit, nec rerum imagines ad vivum exprimit. Hinc ſegnities, puſillanimitas, & hebetudo quædam conſequentur.

7. Nec dubium eſt quin magni ſit uſûs admiratio, tum ut res acriore animo intueamur, tum ut diſtinctiores rerum imagines effingamus: obſectum quippe ſui novitate majorem in cerebro plagam, aut veſtigium imprimi; ſpiritus cõnſuſcentes animam fortius applicant. Neque ut cæteri affectus, ſic admiratio judicium noſtrum adeo corruptit: quod circa res magnis & inſolitas, ut ſunt in ſeipſis, non ut ad nos pertinent, verſetur; ac diſſi illimum ſit diutiùs acrem animi intentionem adhibere, niſi admiratio ipſi ſpiritus cerebro uberiores ſuppeditet. Voluntas quidem ſpiritus regit, & quo libuerit, eos inſtitit: ſed imperium illius in ſpiritus & in appetitum ſentientem politicum eſt, non diſpoticum & plenum: ac niſi illius certis affectibus muniatur imperium, vix ſpiritus morem voluntati gerunt. Tanta etiam eſt inter ſpiritus & affectus cognatio, ut ſi qui ſint vel occulti appetitûs ſentientis motus, ii ſpiritus ſtatim ad ſe rapiant, & in ſuas partes trahant.

8. Cæteri affectus in ſe quidem convertunt animi aciem, & attentionem augent: ſed cum ad res ſenſibiles, quæque corpori blandiuntur, vim animi applicent, omnem pene veritatis lucem obſcurant. Sola fere admiratio veritatis inſagationi utilis, nec judicium rationis irã videtur pervertere, dummodo in ſtuporem ea non degeneret. Cum enim tem quæ nobis eſt admirationi

rationi, non ex omni parte contuemur, sed ex ea tantum facie aspiciamus, quæ nobis magis placet, verum & solidum de ea iudicium ferre non possumus. Veri duntaxat similitudo nos capit, & suavi illa spirituum motione, quæ admirationem creat, omnino contenti, nulla curiositate, quæ admirationis est proles, nullo veritatis inveniendæ amore flagremus. Quæ enim fortius nos afficiunt, & movent, eadem nos magis delectant. Hinc gratiora sunt spectacula, quæ tristiora. Sic præstigiatores cum voluptate quadam admirantur. Hinc poësis nos adeo delectat: nam Poëtæ rara semper dicunt, & admirabilia; obscuris vera involvunt, quæ dum indoctus quis non intelligit, sublimia facillè arbitratur, & divina. Cum itaque inexpectata, & miraculis plena loquantur, pulchris rerum imaginibus pascunt animos; phantasmam semper alacrem & intentam tenent. Eadem fere est ratio omnium artium, quarum finis est imitatio: ut in arte pingendi, aut fingendi cernere est. Nam ut pictura extimam hominis faciem, sic poësis actiones, sermone, animi sensa, motus, cogitationes exprimit, & utique quod est admirabile consecratur. Atque idem fere Poëtæ accidit, quod iis qui melancholiæ morbo laborant; ab externis sensibus animum subducit. secessum & solitudinem quærit: res suas omnino negligit; rerum imagines in hac velut mentis nocte ingentes sibi exhibet: easdem sæpius volvit cogitationes, & miram ex suo opere capit voluptatem.

Admirationem sequitur curiositas, quæ cum nimia est, & rerum inutilium, tum in vitio est. Hanc passim Ecclesiastes damnat: ut c. 1. *Et proposui in animo meo querere & investigare sapienter de omnibus quæ sunt sub sole. Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum ut occuparentur in ea.* Laboriosa est enim & inquieta illa sciendi libido, cum est inutilium, quæ hominem sæpius excæcat, quàm illuminet; distrahit animum & tumorem fovet. *Quid necesse est, inquit c. 7. homini majora se querere: cum ignoret quid cœnducat sibi in vita sua, numero dierum peregrinationis suæ. & tempore quod velut umbra præterit.* Hic adeo modus tenendus, qui Eccl. 3. præcipitur. *Altiora te ne quæsieris, & fort ora te ne scrutatus fueris: Sed quæ præcepit Deus, illa cœcita semper. & in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus.* Quæ enim diviua providentia tegere voluit, curiosè scrutari non debemus.

ARTICULUS II.

De amore & aversione.

Ad mirationem amor, aut aversio statim consequuntur, cum rem ad nos pertinere vel ratione duce, vel præeunte quodam voluptatis sensu intelligimus. Motus itaque animæ cum spirituum & sanguinis agitatione conjunctus, quo in rem ut nobis bonam vel commodam nitimur, amor dicitur: ut aversio est motus quo animus à re ut nobis noxia, aut molesta alienatur. Itaque per amorem appetitus in rem opinione bonam, & voluptatis effectricem propendet, eamque complectitur. Ac nihil aliud videtur esse quàm illius amoris, qui ad nos reflectitur, quique proprius nominatur, velut extensio quædam, aut effusio. Ex quo enim homo Deum per peccatum deseruit, amor nostri in nobis ita dominatur, ut is omnia pene ad se referat: ac licet qui-

dam sit in nobis aut veritatis, aut justitiæ amor, qui ad nos ipsos non reflectitur, nisi tamen gratiâ divinâ muniamur, amor sui semper rerum summâ positur: ac veritatem fere aut justitiam deserimus, cum de re nostra, aut utilitate agitur; aut si forte & vitam & facultates nostras honesti causâ profundimus, verendum ne id vanæ ostentationis potius, quàm justitiæ causâ faciamus. Hic enim amor affectuum princeps, quique concupiscentiæ nomine designatur, in omnibus pene affectibus dominatur; ex eo ceteri motus & affectus manant, & varia potius nomina, quàm diversam induit naturam. Idea quippe aut perceptio boni, aut voluptatis præcipua est, quæ amor dicitur, quatenus illius boni causam complectitur: quæ accedunt velut pedisequæ affectiones, motum animæ varie inflectunt, ut bonum illud aut præsens, aut absens judicatur.

2. Cum res infra nos positas amamus, ut hortos, equos & alia hujus generis, tum amoris nomen retinet: cum alios juxta positos diligimus, qui redamando vices rependunt, tum amicitia dicitur: ut pietas nominatur, qua parentes, patriam, Principem, Deum ipsum complectimur. Sunt qui amoris gradus ita distinguant. Tria sunt quæ in aliorum animos transmittere volumus, 1. cognitionem nostram, tumque dicitur familiaritas; 2. secretas animi cogitationes, quod est amicitia munus. *Beatus qui invenit amicum verum. & qui narrat justitias auri audienti.* Eccli 25. 3. Cum nos ipsos in aliorum animos transferre quodammodo volumus; isque est amor proprie dictus. Benevolentia tum amicitiam, tum amorem consequitur; cum bene alicui ut nobis ipsis volumus.

3. Objectum amoris est bonum, non in se spectatum, sed ut ad nos referatur, & delectationis causa effectrix judicatur. Idem quoque est pulchrum, quod amoris objectum vulgò constituitur, & bonum; utrumque Græci eadem voce designant. Quamquam Plato in Hippiâ majore, pulchrum ita definit, ut ad visum, vel auditum proprie pertineat: neque enim pulchrum odorem, aut saporem dicimus. Nam in aliis rebus percipiendis anima velut obruitur nimia objectorum vicinia; neque in iis concinnitatem aut proportionem, ut in sonis & coloribus potest animadvertere.

4. Hinc satis aptè pulchrum definit sanctus Thomas, *cujus cognitio placet*: neque enim pulchra admodum judicamus, nisi quæ distincta, & dilucida cognitione percipimus. Unde intellectus qui intimas rerum naturas penetrat, pulchritudinis est iudex incorruptus, quæque acri & attenta cogitatione non excipimus, minus formosa nobis videntur, & in unaquaque arte soli artifices de operum forma aut pulchritudine perfecte dijudicant.

5. Unde autem sit in nobis pulchritudinis iudicium, & quas illius leges sequamur, explicatu est difficile. An forte in mente nostra, ut videtur Platonice, insidet species quædam pulchritudinis, ad quam ea quæ cernimus, comparata referuntur? Itaque ut ait Cicero, *Phidias simulacris quibus in illo genere nihil perfectius videmus, cogitare tamen possumus pulchriora. Nec vero ille artifex cum ea faceret, Jovis formam, aut Minervæ, contemplabatur aliquem, è quo similitudinem duceret: sed ipsius in mente insidebat species pulchritudinis eximia que tam, quam intuens, in eaque defixus, ad illius similitudinem artem & manum dirigebat.* Cum autem idea pulchritudinis, quæ

in mentibus nostris heret, non sit omnino evoluta, neque ex eadem velut parte ab omnibus conspiciatur; cumque passionum actu non mediocriter obscuretur: non enim est si tam diversa sint hominum de pulchritudine iudicia. Illud tamen non alio horret à verisimili, quod S. August. docet lib. 2. de lib. arbit. *Quidquid, inquit, te delectat in corpore & per corporeos illiciti sensus. videas esse numerorum, & quæras unde sit, & in te ipsum redeas, atque intelligas, te id quod attingis sensibus corporis. probare aut improbare non posse. nisi in te habeas quasdam pulchritudinis leges, ad quas referas, quæ mentis interioris.*

6. Quare videtur animus quandam in se continere colorum, vocum omnium & sonorum mensuram. Notat quidem ars, qui verborum, qui tonorum modi efficiant voluptatem; sed eos tamen numeros, ut Tullius docet, *aures ipse tacito cum sensu sine arte definiunt: profecto compereoque verborum ambitu gaudent. & curta sentiunt nec enim rursus durantia.* Hinc Musica & Poësis animum certis numeris titillant & delectant; ac solus pene homo numerorum modulationem sentit & percipit, dum spiritus animales blanda commotione & quasi ad numeros agitantur: sed animus ipse illam pulchritudinem, ordinem, venustatem percipit; cæ velut sibi cognatâ fruitur. Nihil est enim auctore Tullio, *tam cognatum mentibus nostris, quam numeri atque voces quibus & excitamur, & incendimur & lenimur, & languescimus, & ad hilaritatem & ad tristitiam sæpe deducimur.*

Quod de amore diximus, id faciliè de odio & aversione, sed opposito sensu intelligitur. Illud verò quotidie experitur, nunc esse formidendum, qui aperte odium profert, quam qui illud specie amicitiæ tegit: Nam qui aperte odit, si vera exprobat, ea sunt corrigenda; si falsa, contemnenda. Hinc illud Sapientis pr. 10. *Abcondunt odium labia mendacia: qui profert contumelias, insipiens est.* Neque necesse est ut utriusque hujus affectus signa, characteres, & affectus describamus; id enim longiorem tractationem, & nostro instituto minime necessariam postulat.

QUÆSTIO V.

De reliquis affectibus.

AMor & aversio sunt generales quidam affectus, ex quibus tum simplices, tum compositi nascuntur: de iis qui sunt simpliciores prius dicendum, qui ad voluptatem, molestiam seu tristitiam, & cupiditatem satis commode revocantur.

Cum enim in in quoque affectu multa occurrant. 1. Opinio boni aut mali; 2. Animæ commotio, quam sequitur cæta spirituum agitatio, 3. Sensus quidam, quo ex illa spirituum motione anima afficitur; 4. Tandem voluptas affectuum individuorum comes. Quod maxime ad naturam affectus pertinet, est cæta animæ commotio, ex qua primitivi affectus desumuntur. Nam tantæ perceptionum aut opinionum est varietas, ut res abeat in infinitum, si ex perceptionum diversitate, aut ex temporum, & personarum differentis affectuum distinctionem repetamus. Itaque illud ad rectam docendi rationem, &

distinctam affectuum cognitionem magis est accommodatum, si eos qui sunt simplices & primigeni, ex varia animæ commotione potius, quam ex diversis perceptionibus in certum numerum redigamus. Ique sunt, ut superius ostendimus, voluptas, molestia, & cupiditas; reliquæ autem ex variis percipiendi modis, aut ex varia simplicium affectuum permissione oriuntur: de singulis ex ordine agendum.

1. Voluptas & molestia eodem fere modo in appetitu, atque in toto corpore excitantur. Nam ut objecta bene aut male corpus afficiunt, ita & opiniones in imaginatione, & passiones in appetitu aut jucundæ, aut molestæ oriuntur. In ea quippe propendit animus, quæ corpori apta & convenientia iudicantur; ab his refugit, quæ noxiæ corpori videntur. Hinc tanta in studiis & moribus est varietas, quod diversa sint hominum temperamenta, diversæ propensiones, & quod uni aptum est, aut conveniens, alteri noxium videatur. Voluptas pene omnis, ut diximus, molestiam aliquam consequitur. Et in hoc maxime posita est, ut eam tollat. Est enim ut in corpore, sic in animo fames quædam, aut sius, quæ non sine voluptate expletur; tumque cor effunditur, & delectatur, ut in molestia contrahitur. Atque illa cordis, aut spirituum, imo & animæ commotio est velut materia voluptatis aut molestiæ: sed forma illius in boni possessione, aut fruitione est posita. Est enim tanquam finis actioni superveniens, quique actionem perficit, ait Aristoteles, ut decor florescentes ætate commendat. Unde cordis dilatationi suavitas adjuncta est, ut contractioni seu compressioni cordi in molestia, amator quidam superfunditur. Cum itaque voluptas ex restitutione in statum naturalem oriatur, tandiu ea permanet, quandiu causæ illius quæ molestiam affert, detractio perseverat. Unde fit ut voluptas sensu percepta adeo sit fluxa & pene momentanea, contra atque delectationes quæ animi sunt propriæ, quæque sunt puræ & constantes. *Animus gaudens, ætatem floridam facit: spiritus tristis exsecrat ossa.* Pr. 17. Sed illud nos quotidiana docet experientia, quod Ecclesiastes de hujus sæculi voluptatibus toties inculcat. *Ecce universa vanitas, & afflictio spiritus.* Qui enim fallaces voluptates consecratur, idem facit homini qui præter fluentem aquam ulnis complecti vult, & fugientem retinere. *Periculosior est mundus iste blandus, quam molestus, & magis cavendus cum se illicet diligere quam cum admonet cogitare contemni.* Aug. Ep. 144.

2. Atque hinc voluptatum differentiarum ducuntur, quod aliæ sint veræ & solidæ, aliæ veritatæ & spuræ: aliæ ad corpus, aliæ ad animum referantur, ut quæ ex veritatis contemplatione nascuntur. Illas gaudii, has lætitiæ, aut voluptatis nomine Stoici complectuntur. *Cum animus,* inquit Tullius, *movetur placide atque constanter, tum illud gaudium dicitur: cum autem inaniter, atque effuse animus exultat, tum illa lætitia gestiens, vel nimia dici potest, quam ita definiunt, sine ratione animi elationem. At delectatio aut oblectatio est voluptas quietior; exsultatio mobilior, quæ ut hilaritas, vultu aut gestu se prodit.*

3. Non dissimili ratione molestia corporis est, vel animi: hæc tristitia, vel ægrotatio animi vocatur, quæ definitur à Stoicis *animi adversante ratione contractio; vel opinio recens mali presentis; in quo dentium contrahique animo reclusa videatur.* Huic subjiciunt varias species, quas Cicero numerat,

& definit ex mente Stoicorum. *Sic misericordia est aegritudo ex miseria alterius injuria laborantis. Nemo, inquit, parricide aut proditoris supplicio misericordia commoveatur.* Angor, seu angustia, sic dicta quod premit, & in arcum deducit, est aegritudo premens; dolor aegritudo crucians: afflictatio est aegritudo cum vexatione corporis; mæror aegritudo stebilis: lumentatio aegritudo cum ejulatione; luctus aegritudo ejus qui carus fuerit, interitum acerbo. Adde his indignationem, quæ quis ægre fert, quod bonis mala, & malis bona indigne accidant.

Est quædam tristitia nobis utilis: cujus Sapiens identidem meminit: ut Eccl. 7. *Cor sapientium, ubi tristitia; & cor stultorum, ubi lætitia.* Sed ut affectus aut animi aegritudo, plus habet mali quam boni. Hinc Sapiens prov. 25. *Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi.* Est enim instar veneni lenti, quod acres dolores non parit; sed mortem sensim accessit; ut vermis vestem, putredo lignum; utrumque enim prius exeditur, quam vermis ipse videatur. Hinc quæ animum lætitiæ solent perfundere, ea dejecto præ tristitiâ animo sunt molesta. Quo quidem modo illud Salomonis eodem in loco est intelligendum. *Acetum in nitro, qui cantat carmina cordi pessimo,* Hebraicè, *afflictio.* Nitrum enim illud quod in Ægypto plurimum est, & ex quo, ut ait Tacitus, vitrum conficitur, cum aceto mixtum tumultuatur, & fermentescit, non item salpetræ, qui vulgò nitrum dici solet. Illud recte nos admonet Syracides: *Tristitiam ne des anime tuæ, & non affligas temetipsum in consilio tuo.* Nam tristitia, ut scite vir doctiss. animadvertit, penas exagrat, & quæ videntur mala, in vera commutat. Itaque in negotiis sic occupatio querenda, ut aegritudinem animi non afferant: exercendo enim animo data sunt, non ut sint ejus supplicia. *Ad speciosa,* inquit Seneca, *tormenta alligatus sub ingenti titulo.*

4. Restat cupiditas, quæ à Ciccone libido nominatur. *Læritia,* inquit, & *libido in bonorum opinione versantur:* cum libido ad id quod videtur bonum illecta & inflammata rapiatur; læritia ut adepta jam aliquid concupitum, effertur, & gestiat. Sic itaque ab eo definitur, *opinio venturi boni, quod sit ex usu jam præfens esse.* Nec solum in judiciis & opinionibus perturbationes positas esse docet: sed etiam in ipsa animi commotione: *ut aegritudo,* inquit, *quasi morsum aliquem doloris efficiat; metus recessum quemdam animi & fugam; læritia profusam hilaritatem; libido effrenatam appetentiam.* Cupiditatem desiderii nomine solemus designare: quamvis proprie desiderium sit, desinente M. Tullio, *libido ejus, qui nondum adsit, videndi.*

Hoc autem cupiditas ab amore differt, quod amor in bonum, quodcunque illud sit, aut præfens aut futurum; cupiditas in bonum ut absens feratur; amor bonum ut delectationis causam, cupiditas ipsam voluptatis creationem, quæ nondum sit, attendat; amor præcedat, sequantur cupiditas. In utraque affectione spiritus animales versus bonum effunduntur quodammodo: sed in amore id velut brachiis, sic cogitatione mens complectitur: per cupiditatem in bonum ipsum possidendum instar sagittæ vibratur, & velut alis subvectâ in id evolat. Vis imaginatrix in amore circa rei imaginem, ut delectationis effectricem occupatur. Cupiditis voluptatem, quæ nondum est, expetit; contentionem adhibet, ut bono fruatur, & indigentiam suam, aut

veram, aut opinione præsumptam expleat: unde inquieta est, & sollicita.

5. Hoc autem commune est affectibus, qui in voluptatem desinunt, ut sanguinem & spiritus vehementius commoveant. Sic in amore qui id ipsum quod efficere voluptatem potest, cogitatione & affectu complectitur, & in cupiditate quæ in id bonum tendit, uberior sanguis è corde in partes corporis impellitur. Quæ diximus de amore & cupiditate, ad odium & fugam, in quibus est aversio quædam animæ, transferri facillime possunt.

6. Reliqui affectus ex his derivantur, ac novum iis iudicium, aut opinionem addunt: cum ad se opinio venturi boni, tum spes oritur, quæ à cupiditate separari non potest: locus iudicium solum, non affectus erit. Itaque animæ ipsius commotio, quæ ex bono et possibili iudicato oritur, spes dicitur, & inter affectus numeratur: cum in securitatem abit, tum lætitiæ & cupiditatis permixtio alium creat affectum ex certa opinione illius boni, quod fore ut præsumpsit iudicari: est enim securitas spes quædam confirmata. In iis utique affectibus animus ad agendum erigitur, & ex præensione quædam voluptatis fit alacrior.

7. Hinc spes ut plurimum audaciam gignit, quæ adversus molestias, labores, & pericula insurgit, & contentionem adhibet. Quæ enim spem, eadem audaciam procreant, ætatis, aut temperamenti vigor, ira, opes, conscientia, robur, perentia. Id vero nos fallit maxime, quod in rebus fluxis spes nostras collocemus. Homines quippe magnas spes præbent, tum se excusant, deinde contemunt, tandem nos produnt, ait vir doctus. Sic temere credimus, stulte speramus, & perversè diligimus. Fides, spes, charitas præcipue sunt virtutes, cum ad Deum referuntur: summa animi vitia, ubi in rebus creatis hæremus. *Den parvulus & per lassus qui sperat super infideli in die angustie, & anxit in palium in die fignoris.* Prov. 25.

Ut securitas, aut silentia ex certa opinione venturi boni, ita desperatio ex spei imminutione proficiscitur; neque affectus rationem habet, quatenus est opinio non venturi boni, sed quia ex tristitia & cupiditate conficitur.

8. Non dissimilatione metus tristitia addit opinionem impendentis mali. Cum autem vix anima bonum, aut malum percipiat, quin una commoveatur; hinc fit ut affectuum nomina iis perceptionibus, aut iudiciis plerumque tribuamus. Nam voces quibus utimur, ut affectus compositos, spei, audaciæ, timoris, iræ, pudoris, & alios huius generis designemus, multas involvunt ideas, quas compendii causa contrahimus & una voce complectimur. Sunt enim hi affectus, nobis maxime familiares, & confuse cogniti: contra atque evenit in ideis mentis quæ claræ sunt & distinctæ, sed minus usitata & familiares.

Sic numerorum ideas clare percipiuntur, sed ex minus nos afficiunt, quod nimium sint abstractæ, ac minus ad nos pertineant. Unde & quasdam adhibemus notas, quibus ideas mente conceptas designemus. Contra sensuum impressiones, & animi commotiones fortius nos afficiunt, nobis adeo sunt magis familiares; & licet confuse admodum percipiantur, tamen eas à nobis bene intelligi facile nobis persuademus: quod sine magna contentione se sistant animo & confuso quædam sensu, aut notum et percipiunt. Ac voces illæ ex pluribus ideis confusis & obscuris constatæ ideas itidem confusas, sed vi-

vidas excitant, quas dum evolvere & distincte percipere volumus, multa in eadem voce, timoris v. g. aut pudoris distingui oportere animadvertimus, iudicium nimirum, aut perceptionem illius rei, ut ad nos refertur; motum & sensum quemdam animæ; impressionem quæ fit in cerebro; spirituum agitationem, ex qua rursus nova in anima commotio exoritur; ac demum suavitas quædam omnibus tristioribus affectibus superflua.

Ac sæpe fit ut affectûs nomine, aut solum animi iudicium, aut solam illius commotionem, vel spirituum agitationem designemus; hinc summa in affectuum vocibus, & maxime eorum qui sunt magis compositi, oritur confusio.

9. Idem porro affectus ut gradibus, aut objectis, aut variis percipiendi modis differt, diversa plerumque nomina fortitur, quæ sigillatim explicare non possumus. Spes itaque, metus & quædam animi fluctuatio, seu ut loquuntur, irresolutio inter spem & metum interjecta, sunt quædam cupiditatis species. Metui plures subjecti sunt affectus, quos Cicero ex mente Stoicorum definit, *Pigritiam, metum consequentis laboris; errorem, metum concutientem; timorem, metum mali appropinquantis; pavorem metum mentem loco moventem; exanimationem, metum subsequentem, & quasi comitem pavoris; conturbationem, metum excutientem cogitata; formidinem, metum permanentem.* Jam verò ut spes non est sola opinio venturi boni, sed est quædam elatio animæ ob opinionem ejus boni, quod concupiscit: sic metus non est simplex opinio venturi mali, sed quædam depressio aut contractio animi ob superadditam opinionem, quod id malum sit adventurum. Atque illud manifestum est, spem & metum sic inter se opponi, ut simul tamen misceantur. Cum enim nullus est metus, jam non spes, sed fidentia est, ut securitas. Hinc illud Hecatonis apud Senecam, *desines timere, si sperare desieris.*

10. Sunt alii affectus ex simplicibus magis compositi, sive ex cupiditate & delectatione, ut ira & impudentia; sive ex cupiditate & tristitia. Imo interdum ex pluribus constantur: risus ex lætitia, cupiditate & admiratione proficiscitur: cum res aliqua non in jucunda ex improvviso accidit, & alium lætitiæ nostræ participem efficere volumus.

11. Ut lætitiæ risus, sic tristitiæ lacrymæ plerumque consequuntur: de hoc utroque affectu postea; id unum interim observandum, cur lacrymæ in luctu sint suaviores, eam videri rationem, quod præmatur velut iniquo pondere pectus in luctu, oppletisque sinibus cordis, & pulmonum vas teneantur præcordia, non sine angoré & difficultate reciprocandi spiritus. Itaque in tristitia per lacrymas velut exoneratur dolor, qui in lusus animam præfecat, & intus exæstuans vires suas cogendo multiplicat. Ita fere vir disertissimus P. Olivarius in Dissert. Academicis. Unde id experientiâ discimus quod ab Ovidio fuit observatum.

Est quædam flere voluptas,

Expletur lacrymis, egeriturque dolor.

Hinc spectaculum tristitiam, quanquam doloris causa, ob ipsum tamen dolorem expectitur: quod illud sequatur blanda & suavis doloris acervi vacuitas, atque omnis delectatio in molestiæ amolitione consistat.

12. Ita verò ex omnibus fere affectibus videtur constat: est enim, ut definit

Gassendus, *affectus quo anima p. a dolore ob injuriam acceptam, & odio in illius auctorem concepto, pectore incalcescente, ad ulciscendum concitatur, ut auctorem facti pœnitat.* Hinc doloris levandi gratiâ qui irascitur, vindictam appetit. Unde Aristoteles in Rhetoricis iram definit *cupiditatem cum dolore conjunctam*: eamque esse unionis apertæ subinde admonet: quod confirmat l. 7. Eth. iram nempe esse affectum apertum & minime insidiosum. Iratus enim despici se putat præter id quod decet, ut ipse loquitur. Nisi enim læsio videatur injuria, seu animo lædendi illata, plerumque non irascimur. Lenitas verò nihil est nisi sedatio, aut remissio iræ, ut definit Aristoteles: cum scilicet injuria aut videtur nulla, aut leviter fertur.

Tres vulgò species iræ afferuntur, bilis seu excandescencia, quæ est ira subita, aut subito excandescens. Hanc iræ speciem in vita Soceri sui Agricolæ pulchre adumbrat C. Tacitus. *Cæterum, inquit, ex iracundia nihil supererat: secretum ejus & silentium non timeres, honestius putabat offendisse, quàm odifse.* 2. Amaritudo, quæ est ira perseverans: nam instat saporis amari moleste nos afficit, & diu perferat. Hanc in Domitiano describit idem Tacitus. *Domitianus verò, inquit, natura præceptus in iram, & quò obscurior eò irrevocabilius.* 3. Furor, aut sævitia dicitur, cum iratus non acquiescit, dum ultus fuerit ipse se. Sic lenitatis species sunt mansuetudo erga omnes; clementia erga inferiores. Hi verò affectus, ira, zelus, odium, virtutem hominis infringunt, & vitam contrahunt. *Zelus & iracundia minuunt dies; & ante tempus senectam adducit cogitatus.* Eccli. 30. Ira cum est impatientis animi fœtus, tum semper in vitio est, non item cum ex amore justitiæ proficiscitur. *Melior est ira risu: quia per tristitiam vultus corrigitur animus delinquentis.* Eccl. 7. Atque hæc ira adulationi est præferenda. Sed de ira, quæ est impatientis animi motus, eodem in loco dicitur. *Ne sis velox ad irascendum: quia ira in sinu stulti requiescit.* Ira enim fere semper juncta est superbiæ. *Fatuus statim indicat iram suam: qui autem dissimulat injuriam, callidus est.* Pr. 12. Sæpe vox illa, callidus, prudentem significat, qui patienti animo, non odio maligno, & ulciscendi desiderio iram dissimulat, ut Absalon. *Grave est saxum, & onerosa arena: sed ira stulti utroque gravior* Prov. 26,

Nihil hîc dicimus de pudore, qui aut est virtus, quæ modestia dicitur, aut passio ex metu justæ reprehensionis, aut potius ex confusione quadam animi, vel ex opinione præsentis infamiæ excitata. Atque hi sunt præcipui affectus animi: quos autem illi vel in sanguine, vel in spiritibus & pectore ipso motus procreant, quibus signis se prodant, nunc explicare conabimur.

QUÆSTIO VI.

Qui sit sanguinis & spirituum motus in affectibus animi, & unde præcipui eorum characteres ducantur.

HOc argumentum ut par est tractare non possumus, nondum explicatis quæ ad motum sanguinis, cordis fabricam, & nervorum origines pertinent. Quæ re ea tantum dicemus quæ intelligi utcumque poterunt, & quorum non inutilis, nec ingrata contemplatio futura est. Ac primum quidem illud meminisse

minisse oportet, affectus nostros spirituum & sanguinis motu contineri. Unde quibus est uberior sanguinis & spirituum copia iidem majore perturbationum æstu agitantur. Sic juvenes plerumque sunt audaciores, quidvis aggrediuntur, magnas spes fovent. Contra, quibus aut sanguis frigidior est, aut paucior spiritus, ii quidem sunt timidiores, & omnia scrupulose expendunt. Quanta autem sit vis in spirituum copia, & turbulento eorum motu vel ex ebriis discimus, qui spei & audaciæ pleni nihil sibi arduum putant.

*Quid non ebrietas designa, sepeerta recludit,
Spes jubet esse ratas, in prælia trudit inermem,
Sollicitis animis onus eximit.*

Idem fere de juvenili ætate sentiendum: hæc quippe, ut vir nobilissimus observat, est continua quædam ebrietas & febris quædam rationis, quæ spe, audacia, & jugi ambitione agitur.

2. Cum affectus sint motus quidam naturales, non voluntarii: siquidem nobis inscisi, & invitis plerumque perficiuntur, ii potissimum ab iis pendent nobis, qui ex cerebello, seu ex parte cerebri posteriore orti in cor, pulmones, & viscera sparguntur. Hi nervi variis in locis cordis & pulmonum vasa complectuntur, & stringunt, ut sanguinem modo promoveant, modo retardent, ut passo quæque exegerit. Multis etiam in locis cum iis nervis qui à cerebro oriuntur, & imaginationis subduntur imperio, ineunt commercia, ut ad diversas imaginationis ideas sese accommodent. Quare in omni affectu paulo vehementiori sanguis & spiritus non in cerebrum modo, ubi idea objecti depingitur, sed in alias quoque corporis partes diffunduntur, ut corpus in eo situ & habitu quem affectus exigit, constituant. Hinc non vultus tantum, os, frons, oculi, sed etiam vox ipsa, manuum, cervicis, & totius pene corporis motus animi commotionem produunt, & adjuvant. Sic perturbationes animi, imo & vitia ipsa extrinsecus se produunt. Hinc Salomon Pr. 6. *Homo apostata, vir inutilis graditur ore perverso.* Non enim verba actionibus respondent, *Annuit oculis, terit pede, digito loquitur, pravo corde machinatur malum, & omni tempore jurgia seminat.* Quæ omnia levitatem animi & cordis pravitatem indicant.

30 Quo spirituum & sanguinis motus juxta ideam conceptam, & affectuum animi certa lege dirigatur, arterias ipsas (seu vasa quibus cor sanguinem cum impetu in omnes partes mittit) nervuli variis in locis stringunt; cumque uberioze sanguinis & spirituum copia cerebrum indiget, tum arteriis quæ in reliquas partes corporis sanguinem mittunt, contractis, uberioze sanguis in caput propellitur. Contra evenit ubi minus sanguinis aut spirituum in cerebro requiritur: tum enim contractis arteriis quæ in caput feruntur, reliquæ fiunt laxiores: parcius quoque è corde sanguis erumpit, quod vasa cordis, nervorum qui ea circumligant ope, stringantur artius. Hinc pallet vultus, ac sæpe totum corpus spiritibus constitutum tremit.

4^o Cum duo sint affectuum genera, alii in voluptatem, alii in tristitiam desinant, prioris generis affectuum hi sunt fere motus & characteres.

1^o Si quid jucundum aut mirabile, & inexpectatum sese vi imaginatrici offerat, statim cordis sinus, seu ventriculi dilatantur, nervorum scilicet benefi-

cio, qui ibi sunt pluitimi, & animi iussa in momento exequantur. Sanguis celerius per pulmones trajicitur, exspiratio fit fræquentior: cum scilicet diaphragma, seu septum transversum quod indefinenter sursum deorsumve pellitur, & præcipuum est respirationis organum, pulmones velut ictibus repetitis urget; sanguinem è vasis pulmonum protrudit; aërem sæpe cum strepitu elidit: hinc cachinni, in risu maxime qui exultantis lætitiæ effectus est. Unde varii musculorum in facie motus, quod magna sit inter diaphragmatis, & maxillarum nervos consensus.

2. Itaque in risu, cum res non injucunda & inopinata accidit, præ admiratione tolluntur supercilia, frons relaxatur; quique genas & labium superius movent musculi, per consensum attolluntur; diaphragma movetur celerius, plurimum aëris inspiratur, qui totus & simul exire non potest: unde & subtilitè excussus sonum illum in ridentibus usitatum efficit. *Fatuus in risu exaltat vocem suam: sapiens autem vix tacitè ridet.* Eccli. 27.

3. Sic in lætitia cor dilatatur, idque uberiorem excipit & emittit sanguinem: hinc rubor in facie, dum arteriæ plus afferunt sanguinis, quam venæ referre queant. Unde micant oculi, & corpus totum suavi calore perfunditur.

4. Id vero commune est affectibus qui in voluptatem terminantur, ut sanguinem & spiritus vehementius commoveant, atque in partes exteriores propellant: ut in amore, cupiditate, spe, audacia videre est. Nec cujusque affectus characteres nunc vacat describere, cum id jam viri doctissimi præstiterint: perpauca duntaxat ex infinitis prope attingemus.

5. In amore, si quis sit ab omni alia perturbatione liber, vis imaginatrix circa rei quæ delectationem afferre potest, imaginem tota occupatur: quare altum in cerebro imprimitur vestigium; magna spirituum copia eo confluit, cerebri fibræ vehementius concussæ alias sibi coherentes in ejusdem motus societatem vocant: hinc quæ sunt cum re amata conjuncta, eodem amore complectimur.

6. In cupiditate spiritus & sanguis à corde in totum corpus, & in artus maximo cum impetu feruntur: nam specie objecti anima permota in illius prosecutionem nititur: unde inquieta est cupiditas, atque ex ea motus pene omnes oriuntur.

7. Sic in spe imago aut opinio boni spiritus in cor emittit, quibus anima ad agendum erigitur. Hanc perumque subsequitur audacia, in qua est magna pectoris contentio, plenior inspiratio, spiritus vehemens & sonorus; caput sese inflato collo obfirmat, ac demum elatis superciliis, corrugata fronte, defixis oculis, vultu truculento & minaci se prodit. Atque hæc magna ex parte pectoris tensionem consequuntur, ob musculorum & nervorum consensum.

8. Quædam audaciæ species est insolentia & impudentia. Insolens alios deprimit, sese effert jactantius: impudens excusso omni infamiæ metu nulla decori habita ratione, quidvis aut dicit, aut facit. In iis omnibus vitales functiones cordis, pulmonum, thoracis, & diaphragmatis motus, spirituum quoque & sanguinis æstus intentiores fiunt, aut crebriores. Hinc pulsus aut concitator, aut major; vox ipsis affectibus accommodata; calor toto diffusus corpore, rubor in facie ex uberiore sanguine. Atque ut motus sanguinis ipsis

affectibus attemperetur, cordis & pulmonum vasa furculis nervorum ita stringuntur, ut juxta passionum impetus valorum ora aut arctentur, aut referentur, ut variæ animi commotiones exegerint.

9. Sic in pudore quem Aristoteles de finit dolore & confusionem quandam circa ea quæ facere ad existimationis læsionem videntur, fit rubor in facie, ex perturbata primum phantasia, tum ex spiritibus cerebri in cor tumultuario irruentibus. Hinc enim aut sanguis effervescit, aut tanto impetu ad extremas quæ in vultu sunt, arteriolas impellitur, ut eum venulæ referre in cor non possint: unde in facie restagnans ruborem efficit.

10. Audaciam ira plerumque comitatur. In hac perturbatione cor & sanguis contrariis velut motibus, doloris ex accepta injuria, & voluptatis ex meditatione ultione sic agitantur, ut ex ea lucta fervor quidam sanguinis & igneus calor oriatur. Hinc sæpe vultus rubet, ardent oculi, pulsus & crebrior & vehementior. Audacia quoque animum addit, & magna vi ultionem aggreditur. Hinc tolluntur supercilia, frons adducitur: labiorum diductio, dentium compressio, defixus obtutus audaciam, indignationem, & furorem indicant. Fortes minus irasci solent, quod se contemni tam facile non credant, quam debiles & propriæ infirmitatis consci. Hinc mulieres facilius irasci solent. *Non est caput nequius super caput colubri. & non est ira super iram mulieris.* Eccli. 21. Species enim vis imaginatricis facile excutiuntur: quod fibræ cerebri sunt tenues, spiritus mobiles, vis imaginatrix fortior. *Atelius est h. bitare in terra deserta, quam cum muliere rixosa, & iracunda.* Pr. 2. Videant qui se his catenis temere induunt, quæ magno gravant pondere, & morte tantummodo disrumpuntur. Nunc ad oppositos effectus veniendum.

1. In tristitia, aversione, metu, desperatione, pusillanimitate, & segnitie sanguis rarior è corde in corpus manat. Hinc pulsus in tristitia tardior, & minor; pallent genæ, pauciores spiritus gignuntur, torpet lingua, peccus contrahitur; diaphragma non succussim ut in risu, sed uno tenore, & lento deprimitur. Sæpe sunt gemitus & suspiria, cum sanguis nimium in pulmonibus restagnans magna expiratione propellitur. Cum enim rei noxiæ aut præsentis, aut imminentiæ imago animum percellit, hunc sæpe adeo totum occupat, ut ne vitales quidem functiones spirituum inopiâ rite obeat. Hinc motus cordis intercissus; partes exteriores sanguine & spiritibus frudatæ labascunt, artus tremunt; vox ipsa tremula, intercissa plerumque, & debilis respiratio.

2. Ut læticiam risus, sic tristitiam lacrymæ plerumque consequuntur: cum enim humor qui palpebras & globum oculi proluit, ex tristitia, aut ex alio affectu est uberior, tum lacrymæ dicuntur. Ea vero feri copia è venis exprimitur, cum per fibras, aut nervulos contrahuntur: tum enim contractis venulis plus feri per glandulas percolatur; in omnibus autem glandulis sunt ductus, seu vasa quæ ferum percolatum excipiunt. Cum lacrymæ reprimere in nostra ut plurimum potestate situm sit, palam est eam venularum contractionem quæ fit in glandulis, nervorum, qui sunt in iis partibus copiosi, & spirituum animalium ope effici. In ira quidem & læticia sanguis à corde manat uberior; sed præ tristitia medi venarum ductus in facie potissimum & oculis stringuntur. Hinc illa musculorum inter flendum contorsio. Sed neque animi

æltus, nec valorum contractio ad lacrymarum profusionem sufficeret, nisi materia in ipso sanguine his procreandis esset idonea: unde & lacrymæ interdum sistuntur, assumpto potu mox redituræ: magna etiam sanguinis copia in cordis sinum dextrum illapsa serum uberius suppeditat. Hinc crebri gemitus, rubent genæ, & facies intumescit. Pueri, senes, mulieres facilius lacrymantur, quam mediæ ætatis viri, quod forte in illis sanguis sit serosior. Atque hi sunt præcipui affectuum characteres, & motus qui ad Physicam & Moralem æque pertinent, quique à nobis omnino prætermitti non debuerunt. Tamen multo facilius intelligentur, cum in tertia parte Physices partium corporis structura & usus, motus itidem sanguinis & spirituum fuerint explicati.

QUÆSTIO ULTIMA.

Utrum affectus boni sint aut mali.

Magna fuit olim inter Stoïcos & Peripateticos de affectuum bonitate aut malitia contentio, quam plerique in vocibus magis, quam in rebus ipsis positam credidere. Stoïci in ea quidem fuerunt opinione, omnem animi perturbationem malam esse, & rationi contrariam. Peripatetici contra passiones moderatas, & rationi subiectas bonas esse, ut effrænes in malis habendas pertendebant. Atque hæc sententia cum rationi, tum Christianæ Religioni magis videtur consentanea: sit igitur

Vnica Conclusio.

Affectus non sunt extirpandi, sed regendi; nec mali dici possunt, cum intra rationis fines continentur.

Prob. concl. 1. Quia passiones sunt motus appetitus sentientis, iique naturales: ergo natura sua malæ esse non possunt.

Prob. 2. Virtutes circa affectus animi versantur: non ut eos stirpitus evellant. Id enim fieri non potest, nec debet. *Nihil dolere*, inquit Crantor apud Ciceronem, *est immanitatis in animo, stuporis in corpore.* Sed in id virtus incumbit ut affectiones animi rationis imperio subdantur, & extra naturæ fines non excurrant. Unde eas Christus Dominus, cum opus fuit, adhibuit. Et quidem in Christo passiones non prævertebant, sed sequebantur rationem: in nobis sæpe præcurrunt. Hinc August. l. 9. de Civit. Dei. *In disciplina nostra non tam queritur utrum pius animus irascatur, sed quare irascatur; nec ntrum sit tristis, sed unde sit tristis; nec utrum timeat, sed quid timeat. Irasci enim peccanti ut corrigatur, contristari pro afflictio ut liberetur; timere periclitanti ne pereat, nescio utrum quisquam sana consideratione reprehendat.*

Confir. Passiones ex natura sua, nec laude, nec vituperatione nos dignos efficiunt: sed virtutum sunt instrumenta: quæ si reguntur à ratione, laudem merentur; si modum exceßerint, in vitio sunt. Qui autem eas omnino condemnant, ii nec finem earum, nec usum, nec naturæ humanæ conditionem factis considerant: sunt enim ad corporis conservationem, & tuendam humani generis societatem datæ. Tolle voluptatem omnem, aut dolorem, nulli

erunt ejus quod bonum est, aut malum characteres ab Authore naturæ impressi, quibus utilia à noxiis, separemus: spe omni sublata, quid jucundi superest in vita? Idem liquebit cæteros affectus percurrenti. Sic misericordia sine inmanitate quadam, metus sine temeritate non eripitur. Metum enim si sustuleris, omnem vitæ diligentiam simul tolles: hæc enim summa est in iis qui leges, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem timent. Sic utilis est misericordia ad opem ferendam, & calamitates hominum sublevandas. Qui autem contra sentiunt, quique ne dolorem quidem inter mala numerant, hi frustra ratiunculas adversus communem hominum sensum, & experientiam colligunt; iique dolorem, aut ægritudinem alia animi perturbatione, superbia nimirum, & virtutis suæ opinione, lenire conantur. Hinc August. l. 14. de Civit. Dei, *non quia durum aliquid, ideo rectum; aut quia stupidum est, ideo sanum.*

Solvuntur objectiones.

• Multa opponunt Stoici quæ M. Tullius l. 3. & 4. Tuscul. fuscè persequitur; quæque uno item & altero argumento comprehendi possunt. Affectus, inquit, sunt animi perturbationes: sed conturbatus animus non est aptus ad exequendum munus suum, quod est ratione bene uti: quemadmodum oculus conturbatus non est probe affectus ad suum munus fungendum; totumve corpus à statu cum est motum, deest officio suo & muneri; nec manus affecta recte est, cum in tumore est; sic igitur inflatus & tumens animus in vitio est. At iratus animus velut turgescit; cupit à quo læsus videtur, ei quàm maximum dolorem inurere: ex quo fit ut alieno malo gaudeat: quod utique in sapientem non cadit. Cum igitur perturbationes sint motus turbidi, & morbi animi; cumque eos sanos dicamus, quorum mens motu quasi improbo perturbata nullo sit: qui contra affecti sunt, hos insanos appellari necesse est. Atque ut corpus etiam si mediocriter ægnum est, sanum non est: sic si in animo est illa mediocritas, caret sanitate.

Resp. Dist. maj. Affectus sunt perturbationes, & morbi animi, cum rationis fines prætergrediuntur, & male iis utimur, C. Cum passiones sunt moderatæ, & rationis dicto audientes, N. Sunt enim virtutum instrumenta, quæ utiliter possunt adhiberi.

Contra, *inquiunt*, nulla libido, nequidem mediocris, bona esse potest: sed passio omnis libido quædam est: sic iracundia definitur ulciscendi libido. Hinc Christus Dominus, Matth. 5. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio.* Et pr. 20. *Ne dicas, reddam malum; specta Dominum, & liberabit te.* Et Eccli. *Homo homini reservat iram, & à Deo querit medelam.*

Resp. Dist. min. Passio effrænata, quæque excessu peccat, libido quædam est, C. Passio à ratione temperata, N. Unde qui effrænata feruntur libidine, aut iracundiâ, hos exiisse è potestate mentis dicimus, cui regnum totius hominis à natura tributum est. Hoc igitur modo ira, quatenus ultionem meditatur, aut extra rationis limites excurrit, à Christo Domino prohibetur. Unde in Græco ea vox habetur. *ικνη* sine causa. Eaque in Latinis exemplaribus ante Hieronymi tempora legebatur; & in Syriaca versione quæ vetustissima est, sine causa, reperitur. Sic verba Sapientis intelligi debent de ira quæ ultionem expetit, quæque justitiam Dei non operatur, quæ in proximi nocu-

mentum tendit. Nam ultio ad Deum, patientia ad hominem pertinet.

Opp. 2. Omnis concupiscentia est mala : unde ab Apostolo peccatum appellatur, quod ex peccato nata sit, & ad peccatum inclinet : sed passiones, seu motus appetitûs sentientis nihil sunt nisi motus concupiscentiæ, seu libidines quædam, quæ nos ad terrena deprimunt : unde & ab Apostolo *passiones peccatorum* nominantur : ergo passiones omnes malæ sunt, cum ex iis omne malum oriatur.

Re p. Neg. min. Neque enim confundere debemus appetitûs sentientis motus, seu passiones cum concupiscentia, seu cum libidine, aut effranato motu appetitûs. Per appetitum sentientem animus cum corpore, & iis quæ ad corporis salutem pertinent, conjungitur ; per concupiscentiam animus corpori, & rebus quæ circa nos positæ sunt, quodammodo subjicitur, eamque in baptizatis peccatum non esse, sed malum quoddam, ut corruptionem corporis, ut ignorantiam, ut infirmitatem, & languorem pluribus argumentis contra Julianum probat S. Augustinus. *Ego, inquit l. 6. tanquam valetudinem malam ex origine vitiatam ingenitum dico esse homini vitium, quo caro concupiscit adversus spiritum, & hoc malo bene uti pudica conjugia : sed isto mali usu bono laudari videntem, non ipsum malum.* Et scribens ad summum Pontificem Bonifacium lib. 1. *Sed hæc, inquit, concupiscentia, etiamsi vocatur peccatum, non utique quia peccatum est : sed quia peccato facta est, sic vocatur : sicut scriptura manus cujusque dicitur, quod manus eam fecerit.*

Opp. 3. Invidia est passio quædam : sed ea mala est & in virum sapientem non cadit : ergo sunt quædam passiones malæ.

Resp. Non omnes animi affectus etiam pravos à nobis excusari : sunt enim quidam qui ad concupiscentiam magis, quàm ad naturam appetitûs sentientis pertinent, cujus generis est invidia, quæ magis inter vitia quàm inter passiones numeratur. Nec bene meo quidem judicio concludit Cicero eandem esse misericordiæ & invidiæ rationem. *Quandoquidem, inquit, misericordia ægritudo est ex alterius rebus secundis. In quem igitur cadit misereri, in eundem etiam invidere. Non cadit autem invidere in sapientem: ergo ne misereri quidem.* Pessima, inquam, conclusio : cum unum sit humanitatis, alterum immanitatis cujusdam ; misericordia naturæ, rationi, & pietati est consentanea ; invidia naturæ ipsi adversa. *Vita carni, sanitas cordis: putredo ossium, invidia.* prov. 14. *Omnis superbus, invidus.* Aug. in ps. 58. Nam præ superbia vult excellere, & aliorum excellentiam ferre nequit. Et c. 23. *Ne comedas cum homine invidio, & ne desideres cibos ejus.* De misericordiæ autem, *Fœneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem reddet ei.*

Sed, *inquiunt*, perturbaciones, seu passiones, nihil sunt nisi turbidi animorum, concitatique motus, aversa ratione & inimicissimi mentis, vitæque tranquillæ : sed vitium est non parere rationi, ac frustra modum vitio quærimus ; quæque crescentia perniciofa sunt, eadem sunt viciosa nascentia. Quamobrem, *inquiunt*, nihil interest utrum moderatas perturbaciones approbent, an moderatam injustitiam, aut moderatam ignaviam : qui enim vitis modum apponit, is partem suscipit vitiorum. Quod cum per se odiosum est, tum eò molestius, quod quæ sunt in lubrico incitataque semel in præclive labuntur,

sustinerique nullo modo possunt: Ita fere M. Tullius lib. 2. Tuscul.

Responsio facilis est: affectus concitatos, & turbidos malos esse, non item moderatos: quos etiam utiliter à natura datos ostendimus. Quod enim Julia- nus apud S. Augustinum male de concupiscentia, hoc de affectibus apissime dici potest. *Hujus*, inquit, *appetitus non in genere suo, non in specie, non in modo culpa est, sed in excessu: quia genus ejus & species ad Conditoris operam pertinent, modus ejus ad arbitrium honestatis, excessus ad vitium voluntatis.* Id, inquam, de affectibus animi non diserte modò, sed etiam vere dici potest. Quod autem nunc animus perturbatus & incitatus nec cohibere se possit, nec quo loco vult, insistere, ut M. Tullius opponit, ea non est natura instituti hominis, sed pœna damnati: atque ipsa concupiscentia in vitio est. Unde Cicero, ut refert S. Augustinus, *Hominem dicit, non ut à matre, sed ut à noverca natura editum in vitam, corpore & nudo & fragili, & infirmo: animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, prono ad libidines: in quo tamen inesse tanquam obrutus quidam divinus ignis ingenii, & mentis.* Sed ut objicit Augustinus, *rem vidit, causam nescivit:* nempe peccati originalis labem. Hinc non diserte modò & nerveose, sed etiam vere Plinius l. 7. in præmio, *facet manibus, pedibus devinctis flens animal ceteris imperatorum, & à supplicis vitam auspicatur, unam tantum ob culpam, quia natum est. O dementia hominum existimantium à talibus initiis ad superbiam se genitos!* Et sane ipsi effectibus ea labes se prodit. Hinc Cicero apud Aug. l. 4. cont. Jul. c. 15. *Ex quibus humana vitæ erroribus & arumnis veteres illi divine mentis interpretes aliquid vidisse videantur, qui nos ob aliqua scelera in vita superiore suscepta, pœnarum luendarum causâ natos nos esse dixerunt: sic nostros animos cum corporibus copulatos, ut vivos cum mortuis esse conjunctos.* Sic morbi hæreditarii à parentibus in filios transmittuntur. Imo & animi vitia quotidie ex parentibus in filios manant. Quin & vitia regionum, ut superbia, astutia, avaritia, ut de Cretensibus ait Apost. Tit. 1.

Hæc solutio difficultatis, quam Ecclesiastes c. 7. proposuit, & uno verbo dissolvit. *Solummodo hoc inveni, quòd fecerit Deus hominem rectum, & ipse se infinis miscuerit questionibus. Quis talis ut sapiens est? & quis cognovit solutionem verbi?* Deus videlicet cum recta voluntate hominem condiderat, hic in mille difficultates se induit, & contrarias in seipso qualitates collegit, ignorantia, & intelligentia, stultitia & rationis, excelsi & abjecti animi. Quis sapiens ut hoc mysterium adeo reconditum penetret, quod sapientes evolvere non potuerunt?

Instant. Affectus animi concitatiores non sunt in nostra potestate, nec regi à ratione possunt: non enim agitati spiritus subsidunt, neque ætus sanguinis facile sedatur. Hinc lucta carnis & spiritus, dum anima in contrarias partes distrahitur. Sic timor cor & spiritus contrahit, & partes corporis ad fugam comparat. Mens contra sibi fugæ dedecus proponit, periculum in fuga, victoriæ gloriam. Ergo affectus animi sunt rationis inimici & mali.

Resp. Hæc magna ex parte vera esse de concitatis affectibus, de quibus hoc loco non agimus. Quanquam ratio, si minus despoticum, magnum tamen in appetitum sentientem habet imperium: dummodo experiri vites suas velit. Fætor quidam sanguinis & spirituum agitationem vehementer animam per-

cellere, nec compeſci facile poſſe, ſed cum appetitus commotiones non valet pro imperio regere, artem & induſtriam adhibet. Atque in hoc viſ animi conſiſtit, ut paſſionum impetu non abripiatur. Objecta ſibi exhibere poteſt, quæ cum motibus oppoſitis ſint conjuncta. Primùm enim animus partes corporis ad arbitrium regit, & quos paſſionis aſtus pene extorquent, iſ retinet. Verùm attentio mentis, ſolertia, diligentia, cautio, exercitatio ſunt adhibendæ, flexu interdum & quodam circuitu opus eſt; viſ & intentio animi alio convertenda, alia interim excitanda paſſio, quæ priorem elidat. Quòd ſi canes quidam ita inſtitui ſolent ut ad conſpectum perdicis maneant immoti, & auditò bombardilis ſono ſtatim in perdicem involent: an ratio in homine quantumvis infirmo, vel cultura animi, vel induſtria, ut nihil de divina gratia dicam, id præſtare non poterit; ut mens adverſus objectorum impreſſiones, & paſſionum impetus ſe confirmet? Id verò fatendum eſt, pleròque homines perturbationum impetu abripi. *Vade contra virum ſtultum, & nescit verba prudentia.* prov. 1. Nam affectus effrænes animum turbant, & lumen rationis pene extinguunt: sæpe potius iſ deferendus, quàm cum illo certandum: non enim capit verba prudentiæ. Et c. 16. *Expediit magis urſe occurrere raptis sætibus, quàm fatuo confidenti in ſtultitia ſua.* Idcirco enim ſtultus eſt, qui non ratione, ſed æſtu perturbationum abducitur. Nihil juſtum putat, niſi quod ipſe facit. *Si contuderis ſtultum in pila, quaſi piſſanas feriente ſuper pilo, non auferetur ab eo ſtultitia ejus.* prov. 27. Non enim vi aut minis hominum perturbationes ſanantur: ſed Deus ſolus ſanare poteſt.

Opponunt in diverſum Epicurei, aut Cyrenaïci potius, omnes paſſionum aſtus eſſe naturæ conſentaneos; voluptatem iis, ut boni characterem ab Authore naturæ adhæreſcere: hiſ adeo impune & citra culpam nos indulgere poſſe: unde, inquit, & nobis ſunt cum belluis communes, nec vitioſæ eſſe poſſunt animi affectiones.

Reſponſum jam alibi fuit, voluptatem, adde & paſſiones ipſas bonas eſſe ad corpus comparatas, non item ſi ad animum quæ eſt hominis pars præcipua referantur, ni intra naturæ & rationis fines coercantur. Quòd ſi enim perturbationes modum exceſſerint, homini erunt pernicioſæ & peſtiferæ. Quòd autem afferunt eas perturbationes nobis eſſe cum belluis communes, ſic reſpondet Auguſtinus Juliano id ipſum objicienti, ut libidinem ſeu concupiſcentiam defenderet. *Hæc autem*, inquit, *libido ideo malum non eſt in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent.* Hocque ex Cicerone confirmat, ait *quodam loco Tullius ſe non putare idem eſſe arietis & Publii Africani bonum.*





COMMENTARII
IN
METAPHYSICAM
ARISTOTELIS.

PRÆFATIO.

NU n c adeunda nobis est pars Philosophiæ tertia, quam Aristotelis sectatores Metaphysicam dixere, vel quod de rebus divinis & maxime reconditis, quæque Physicam contemplationem superant, ut de ente ipso & illius affectionibus, de Deo & Angelis pertractet; vel quod hi libri Metaphysici inscribuntur, ab iis qui Aristotelis opera in certum ordinem digessere, Physicorum libris qui subjecti fuerint, & in unum corpus collecti. Unde & Metaphysici dicti sunt, quod post Physicorum libros essent collocati.

Id enim observatione dignum videtur, quod Strabo, Plutarchus & alii referunt, Theophrastum nempe Aristotelis discipulum, & suæ & Aristotelis bibliothecæ hæredem Neleum quendam reliquisse; ac post Nelei obitum Aristotelis & Theophrasti libros metu Attallicorum Regum in terra desectos jacuisse, donec post multum temporis eruti sunt, sed blattis & tineis exesi, & pene corrupti. Hos quidam nomine Appellicon Teius cum emisset, proprio Marte emendare, & in ordinem digerere conatus est; ac brevi post tempore Sylla hos libros ex Græcia Romam devexit; Tyrannioni cuidam Grammatico cura demandata, ut eosdem corrigeret. Andronicus denique Rhodius eos recensuit, atque ut fieri solet, quæ sibi visa sunt, adjecit, aut detraxit.

Cum itaque hi correctores quæ ad Dialecticam, Mathematicam, Philosophiam, & Physicam pertinebant, in suum quæque corpus redegressi, quæ reliqua fuerunt, & minus digesta, & abstrusa Physicis subjecere, eaque Metaphysica dixere, quasi *μετά τῶν φυσικῶν*, quod post Physica essent collocanda. Quo id minus mirandum videtur, si textus Aristotelis adeo corruptus & vitiatum, præsertim in his libris, ad nos pervenerit, cum ob temporum injurias, tum maxime ob pravas imperitorum emendationes, aut potius divinationes, adeo ut ordo, perspicuitas, rerum connexio plerumque desiderentur.

Neque id verisimile crediderim hos libros ab Aristotele eo consilio ut naturalem Theologiam, aut primam Philosophiam seu Metaphysicam complecterentur, fuisse conscriptos. Cum enim, ut optime à Gassendo fuit observatum,

ex 141 capitibus, quæ 12 vel, ut aliis placet, 14 Metaphysicorum libris continentur, quinque duntaxat postrema ultimi libri capita de rebus divinis, & à communi materia remotis pertractant, ac toto fere opere plane disjunctæ & male coherentes, ut sese dat occasio, explicantur, palam est id ei non fuisse propositum, ut partem Philosophiæ, eamque præcipuam, & à cæteris sejunctam traderet. Quamquam & secretioris illius scientiæ, quam primam Philosophiam subinde appellat, identidem meminerit, sed ab eo separatim tractata non fuit.

Neque id excutiendum puto an hi libri sint genuini, an falso Aristoteli fuerint adscripti: nam Diogenes Laërtius, qui catalogum librorum Aristotelis pertexit, eorum non meminit: ac si illius tempore extitissent, forsitan eos non omisisset, cum tam diligenter ea conquisserit, quæ ad vitam & libros philosophorum pertinebant. Quid, quod eodem autore plures extitere Aristoteles: neque id ab omni probabilitate abhorret, aliorum cognominum opera uni Stagiritæ fuisse adscripta. Theophrastus quoque & alii multos referent Laërtio conscribere libros de iisdem rebus, de quibus scripserat Aristoteles, quibus & eisdem titulos præfixere: unde & non desunt qui initium Metaphysicæ Theophrasto tribuant. Ista quidem leviter attingimus, ne plusquam veritas aut ratio postulat his libris tribuamus autoritatis.

Recentiores Philosophi Metaphysicam, ut scientiarum principem separatim quidem tradunt: sed aliam ineunt in ea tradenda viam ac methodum, ab illa quam Aristoteles visus est insistere. Cum enim huic scientiæ id sit maxime propositum, ut entis ipsius rationem, principia & species explicet, primum de ente & illius affectionibus disserunt, tum species illius præcipuas, quæ ab omni materiæ contagio liberæ sunt, Deum videlicet & Angelos summam percurreunt. Nos ab eo ordine qui in scholis est usitatus, non recedemus: sed priusquam de hujus operis divisione, & illius tractandi ratione dicamus, pauca de illius natura dicenda sunt ante breviter.

QUÆSTIO PROOEMIALIS.

De natura & divisione Metaphysices.

UNde nomen suum hæc scientia duxerit, jam diximus: neque id inficiamur hoc Metaphysicæ nomen ab Aristotelis sectatoribus inductum, antiquis Philosophis, imo & Aristoteli ipsi fuisse penitus incognitum. Rationalis Philosophiæ, aut Dialecticæ à Platonicis dicta est, quod ratione & intellectu, non sensu & experientia percipiatur. Non temere tamen ab ea quæ vulgo Dialecticæ, aut Logicæ nominatur, hæc scientia, quæ universam entis rationem, & illius affectiones contemplatur sejuncta fuit: quod prima omnium disciplinarum principia complectatur, & quasi summa capita, in quæ omnium scientiarum conclusiones & principia tandem resolvuntur. Unde & primæ Philosophiæ nomen obtinuit, & à nonnullis scientia generalis appellatur: ut pars illa quæ de Deo, Angelis & anima separata differit, Theologia naturalis nominatur.

Quanta sit hujus scientiæ dignitas nihil necesse est dicere, cum disciplinæ

pene omnes ex ea pendeant, & principia generalia mutuentur. Ac meo quidem iudicio nihil utilius est ad formandam rationem, & religionem ipsam tuendam, quam ad æternas, universales & primitivas rerum omnium rationes mentem erigere, eamque à fluxis & perituris rebus avocatum, ad ea que sola mente percipiuntur, convertere.

Sed cavendum illud identidem monuimus, ne circa abstractas, ut vocant, entis, vel actus & potentie; vel causæ & effectus notiones ita occupemur, ut Physicas & solidas rerum rationes penitus negligamus: nam vagæ & communes illæ notiones vltro se animo offerunt, usque fecè abutuntur, ubi propriæ cuique rei causæ tribuendæ sunt: cum plerumque nihil sint præter Logicas voces, & male terminatas ideas. Non quod eæ sint penitus inutilès: sed cum eæ solæ sunt, explicandis rebus non sufficiunt, & vana scientiæ persuasionè interdum nos inflant, dum aliis doctiores videmur; quod abstractas duntaxat & generales rerum ideas formemus. Jam ad ea quæ controverti solent veniendum: sit igitur

Prima Conclusio.

Existit Metaphysica ab aliis scientiis separata.

Prob. 1. Admitti debet disciplina, quæ res à materia secretas, quæque ad mentem nostram maxime pertinent, consideret: ea vero est Metaphysica.

2. Multæ de Deo & Angelis sunt demonstrationes, quæ non ab alia scientia quam à Metaphysica proficisci possunt.

3. Admittenda est scientia, quæ prima & maxime universalis aliarum principia explicet, quæque communes entis affectiones, quæ passim in unaquaque disciplina occurrunt, demonstrat: id vero unius est Metaphysicæ, seu primæ Philosophiæ, quæ alias omnes dignitate vincit propter sui objecti amplitudinem: ergo existit Metaphysica, ut omnium disciplinarum radix, aut truncus potius, ut videtur Verulamio.

Antequam enim disciplinarum fiant divortia, hæc omnes in Metaphysica velut in trunco rami conjunguntur: ea quippe summa fastigia complectitur, estque axiomatum velut commune quoddam promptuarium, atque in ea cuiusque scientiæ propria axiomata resolvuntur. Exemplo sit communis illa sententia in Mathesi usurpata: *si inæqualibus equalia addas, omnia erunt inæqualia*; eadem in Ethicis obtinet, ut de justitia distributiva diximus, quæ constare non potest, nisi imparibus imparia præstemus. Sic illud vulgatum est in Mathematicis: *quæ eadem sunt uni tertio, eadem sunt inter se*; hocque est totius artis syllogisticæ fundamentum. Infinita hujus generis affari possunt; quæ ad scientiam aliquam generalem revocantur.

Opponunt illud adeo in scholis tritum & pervulgatum, nihil esse in intellectu, quod per sensum non subierit: sed objectum Metaphysicæ nullo sensu attingi potest: ergo illud ne ab intellectu quidem percipitur.

Responderi solet *dist. maj.* nihil est in intellectu quod per sensum non subierit, aut per se, aut per aliud, C. per se, negant. Alii ita distinguunt: nihil est in intellectu intuitive, immediate & per propriam speciem perceptum, quod per sensum non subierit, concedunt; abstractivè & per alienam speciem, negant. Verum magna est, neque hujus loci difficultas, an mens multa intuitive, &

per proprias species, quæ sensus movere non possunt, non intelligat, ut rationes numerorum, ut cogitationes suas, prima principia, & alia hujus generis plurima. Quare tutius & facilius.

Responderi posse arbitramur, primam cujusque rei perceptionem, & primum mentis aspectum à sensu proficisci: sed mens à sensu excitata, infinita proprie percipit, quæ sensuum vim omnem superant. Verum ista fufius in Logicis sunt explicata, ac de iis quoque in Physicæ prolegomenis multa dicentur.

Secunda conclusio.

Ens in universum, ut ab omni materia, vel re, vel cogitatione secretum, obiectum est Metaphysicæ.

Prob. concl. hac generali ratione, qua in Logicæ & Moralis Philosophiæ limine usi sumus. Illud est obiectum alicujus disciplinæ proprium, ad quod omnia referuntur, quæ in ea scientia traduntur; quod nec latius, nec minus patet ea scientia; quodque eam ab omni alia disciplina distinguit. Sed ens ipsum universum acceptum, & à materia præcisum est ejusmodi. Quæ enim in Metaphysica explicantur, ad ens referuntur, vel in recto, ut aiunt, ut substantia & accidens; quæ sunt velut primæ entis species, quæque ratione saltem ab omni materia separantur; aut si re ipsa à materia secretæ sunt, ut Deus, Angeli & anima separata, entis quoque species dici possunt; vel tanquam principia, aut affectiones ad ens ipsum, atque ut loqui solent, in obliquo revocantur. Nulla demum alia scientia ens sub ea ratione considerat: ergo ens ita spectatum, ut ab omni materia separatur, est proprium & adæquatum obiectum Metaphysicæ.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. de multis agit Metaphysica, quæ entis rationem non habent, ut de possibili & impossibili: ergo ens in universum & reale non est obiectum Metaphysicæ.

Resp. de ente ficticio & impossibili Metaphysicum disputare per accidens, quatenus illius cognitio entis veri notitiam juvare potest: ut in Logica de cavillationibus, & in Ethica de vitiis agitur: non autem per se & ex proprio instituto Metaphysicum agere de ente fictio, aut impossibili.

Opp. 2. Eadem scientia de genere agit & speciebus ei subjectis: ut manifestum est in Physica, quæ corpus naturale & omnes illius species prosequitur: ergo si Metaphysica ens ipsum ut proprium obiectum contempletur, eadem omnes entis species sibi vindicabit: nulla adeo erit scientia præter Metaphysicæ.

R. dist. antec. Eadem scientia circa genus & species generi subjectas versatur, si eas species sub eadem ratione formali consideret, C. si eas sub diversa ratione contempletur, N. Unde eadem Metaphysica ens ipsum, substantiam, accidens, Deum & Angelos considerat, quatenus à materia secernuntur; non item cælum, elementa, quæque in materia sunt demersa, & ad Physicam contemplationem pertinent.

Instant. Accidens omne ad substantiam refertur: ergo sola substantia est obiectum Metaphysicæ adæquatum.

R. dist. antec. Accidens refertur ad substantiam, in ratione entis, C. in ratione objecti, N. Sic omnia referuntur ad Deum; nec tamen Deus est obiectum proprium & adæquatum Metaphysicæ: quamvis sit præcipuum obiectum il-

lius partis Metaphysicæ, quæ Theologia naturalis dici solet.

Contra, *inquis*: de Deo & Angelis tractare non ad Philosophiam, sed ad Theologiam pertinet: cum Dei cognitio non humana, sed divina ratione habeatur.

Resp. ad Theologiam naturalem pertinere Dei & Angelorum tractationem, quatenus invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Itaque hæc Dei cognitio ratione objecti divina quidem est: sed cum ex rerum creaturarum contemplatione acquiri possit, ea naturalis dicitur. Quod enim Deus sit, quod rebus omnibus provideat; quod sit summe potens, bonorum remunerator, malorum vindex, id naturali lumine cognoscimus. Hinc, ut observat Verulamius, non legimus facta à Deo fuisse miracula, ut atheus converteretur, cum naturæ lumine ad notitiam Dei perducere possit. Sed idolatræ, aut pravarum religionum cultores, qui in veri Dei cultu aberrarunt, multis à Deo editis miraculis ad legitimum ejus cultum perducti sunt: naturali quippe ratione Dei potentiam & majestatem, revelatione autem ejus voluntatem & legitimum cultum agnoscimus.

Tertia Conclusio.

Metaphysica ut scientia, sic sapientia dici potest.

Hæc conclusio ex iis quæ in Logica de scientiarum divisione diximus, satis liquet. Quod enim sit scientia proprie dicta, & scientiarum nobilissima, hinc patet, quod de universa ratione entis, de Deo ipso multa certò & evidenter demonstrat, quæ non ex hypothesi tantum, sed absolute sunt necessaria: cumque altissimas rerum omnium causas, & prima principia investiget, sapientiæ nomen sibi vindicat. Unde & reliquæ scientiæ ex ea pendent, & in eam ultimò resolvuntur. Ergo Metaphysica non modò scientia, sed & sapientia dicenda est.

Quocirca satis apte ea definitur, *scientia*, aut *sapientia*, qua circa ens omne ut ab omni materia, re, vel cogitatione secretum versatur.

Opp. Sapientia quæ est scientia exquisita, res cognoscit per causas altissimas: sed Dei ipsius nulla est causa: ergo pars illa Metaphysicæ quæ Deum contemplatur, non est sapientia.

R. Dist. major. Sapientia cognoscit res per causas cognitionis, *C.* per causas rerum ipsarum, *N.* Cognoscimus v. gr. Deum esse æternum, quia est immutabilis: quod immutabilitas sit ratio, non causa proprie dicta æternitatis; sed est causa cognitionis nostræ.

Inst. Sapientia rerum omnium principia, causas & naturas inquirat: quod non præstat Metaphysica: ergo ea non est sapientia.

R. Dist. ant. Sapientia rerum primas & altissimas causas & essentias secundum gradus maxime universales & à materia secretos perinvestigat, *C.* causas cuique rei proprias & naturas materiæ immerfas, *N.* Itaque Metaphysica ea ratione est sapientia, aut generalis quedam scientia, quod circa rationes omnium primas versetur, certas utique, & attendenti manifestas, licet difficiles iis potissimum qui sensuum præjudicia non exuere, aut quæ à sensibus sunt remota, non possunt contemplari. Res omnes quodammodo complectitur; propter se maxime expetitur, & mentem magna voluptate complet; omnium denique disciplinarum est apex, & domina: quas utique conditiones ad veram sapientiam Aristoteles exigit.

Divisio Metaphysicæ.

Quòd Metaphysica magnis sit difficultatibus involuta, id in causa est, quòd circa res intellectuales, & ab omni sensuum cognitione remotissimas, quæ tamen sunt menti cognatæ maxime, versetur; sed res oculis subjectæ acrius animum percellunt, & ad se nos vehementius trahunt. Accedit illud quoque, quòd nisi res illæ sublimes, & procul à conspectu politæ certa ratione & methodo proponantur, animo tenebras offundant. Itaque hoc in loco, si usquam alibi, danda est opera, ut distincte & distribute progrediamur, neque à rectæ & naturali methodo recedamus. Ea porro est methodus synthetica, seu compositionis, quæ in hoc maxime posita est, ut ab iis quæ sunt simpliciora, & magis universalia paulatim ad ea quæ sunt magis composita, à notioribus ad ignota, à paucis ad multa procedamus, & Geometricum pene ordinem prosequamur.

Quamobrem viâ & ratione Metaphysicam trademus, si ab iis quæ sunt faciliora & clare percepta, ad ea quæ sunt obscuriora gradum faciamus; si ex ideis claris & apertis conclusiones obscuras eruamus. Quod ut breviter & cum aliqua utilitate præstemus, in tres partes vel tractatus hanc Philosophiæ partem distribuemus. In primo quæ ad entis ipsius naturam, principia, affectiones, & primas velut species pertinent, exequemur: adeo ut Ontologiam, seu entis scientiam, hoc tractatu complectamur. Atque hæc est prima Philosophia, aut scientia generalis, ex qua reliquæ dimanant.

Ontologiam excipiet Ætiologia, seu de causis tractatio, quæ Metaphysicam proprie dictam complectitur: est enim Physicæ contemplationis caput. Ac meritò naturali scientiæ præmunitur, cum leges naturæ constantes & immutabiles explicet, ex quibus motus omnes profluunt. Physica enim ea tantùm quæ materiæ sunt immersa, & mobilia considerat; Metaphysica causas rerum magis à materiæ contagio secretas, & firmas inquirat. Illa, ut ait Fr. Baco, existentiam duntaxat rerum, motum & naturalem quandam materiæ necessitatem; hæc primam rationem & ideam rei faciendæ diligentius inquirat; res concretas Physica, abstractas, & à materia sejunctas rerum formas & causas Metaphysica considerat. Ac licet Physica causas rerum fluxas, materialem imprimis & effectricem consuetetur, ad Metaphysicam tamen pertinet causarum cognitio, cum universa, tum specialis: nam primas naturæ leges, tanquam summa rerum fastigia persequitur.

Tertius denique tractatus Theologiam naturalem comprehendet, de Deo maxime, & anima rationali: perpauca enim de Angelis sunt nobis perspecta.



TRACTATUS PRIMUS.

DE ENTE.

Circa ens universum sumptum ea sunt nobis expendenda, quæ sint prima principia, tum cognitionis, tum ipsius entis; deinde quæ sint illius

affectiones : postremo quæ sint primæ illius species. Hæc non admodum difficilia futura sunt , si modò ex ordine & certa ratione pertractentur.

DISPUTATIO PRIM A.

De principiis entis.

ENTIS duplicem esse intellectum jam in Logica diximus : interdum enim habet vim nominis, tumque id significat, quod aptum est ad existendum; sæpe ut participium verbi substantivi accipitur, tumque ens dicitur, quod actu existit. Nam entis nomine, id intelligimus quod existit, aut potest existere. Hujus principia nobis sunt indaganda, ac primum quæ sint cognitionis principia videamus.

Q U Æ S T I O I.

Quæ sint entis principia cognitionis.

OMNIBUS, inquit Aristoteles L. 5. Metaph. c. 1. *principiis commune est, esse primum, unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur.* Atque hinc tria principiorum genera distinguuntur, compositionis nimirum, ex quibus res constat, ut homo ex corpore & anima; generationis, quæ ad rei productionem concurrunt; & cognitionis, quæ in rei notitiam nos ducunt: principia generationis hoc loco non pervestigamus, sed ea ex quibus ens cognoscitur & constat.

Ac primum licet principia cognitionis nostræ in duo genera partiri, quorum alia sunt incomplexa, seu signa quædam, aut vestigia, quæ in aliarum rerum cognitionem nos ducunt, de quibus fufe in Logica actum fuit; alia vero complexa, quæ & axiomata dici solent, seu propositiones ita notæ & claræ, ut mediocri duntaxat attentione, non probatione egeant: sive illa axiomata sint certæ disciplinæ propria, cujus generis in Mathematicis præmitti solent; sive ea sint omnibus pene disciplinis communia, de quibus hoc loco potissimum agimus: ea quippe ad primam Philosophiam, seu ad Metaphysicam proprie pertinent.

Cum autem multa sint hujusmodi principia, quæ probatione non egent, & quorum ita sumus conscii, ut de eorum veritate serio dubitare non possimus, merito queritur quodnam ex omnibus sit primum, tum certitudine & firmitate, tum evidentia, tum officio: adeo ut ex eo cætera profuant, illud ex nullo. Sit itaque

Prima Conclusio.

Primum omnium principium, & in quod cætera resolvuntur, saltem indirecte, illud est pervulgatum, impossibile est idem esse & non esse.

Prob. Conclusio: illud est primum cognitionis principium, quod est omnibus apertissimum, & idem certissimum, indemonstrabile, primum, in quod cætera resolvuntur: hoc autem principium est ejusmodi: neque enim ab homine qui loquitur, ut sentit, negari ullo modo, aut illum eo prius & simpli-

cuius asserti potest; in id quoque resolvuntur, quæ demonstrantur omnia; imo & quæ alia negat principia, cò tandem adigitur, ut hoc absurdum, quod nullum est majus admittat, idem videlicet simul esse, & non esse. Sic enim ad veritatem premimus, ut si aliter res se haberet, v. gr. si concessis præmissis conclusio non esset vera, idem esset simul & non esset: quod utique est per absurdum.

Confirm. Cætera quæ afferuntur, aut ab eo principio non dissident, aut non sunt prima, ut ea percurrenti planum fiet. Hæc duo sunt, v. gr. unum & idem principium, impossibile est idem esse & non esse; ac necesse est quodlibet esse, vel non esse. Nam hæc principia non re, sed verbis discrepant. Illud medium omne per participationem; hoc medium per negationem extremorum omnino excludit: illa autem media in contradictoriis sunt unum & idem: quod enim unum negat, negat & alterum. Huc etiam pertinet illud axioma, inter ens & non ens non datur medium: vel illud, quodlibet est, vel non est; vel de quolibet vera est affirmatio, aut negatio. Nam eodem omnia recidunt & explicantur per illud, necesse est quodlibet esse, vel non esse; aut impossibile est idem esse, vel non esse.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Illas propositiones esse modales; necesse est quodlibet esse vel non esse; aut impossibile est, &c. Sed propositio absoluta & simplex prior est modalis: ergo illæ propositiones non sunt prima cognitionis principia.

R. Dist. min. Propositio absoluta prior est modali & simplicior, quatenus est propositio, *C.* quatenus est principium, *N.* Majorem enim sæpe præfert evidentiam modalis, quàm absoluta propositio.

Opp. 2. Principium illud impossibile, &c. est propositio negans, ex qua demonstrari non potest conclusio affirmans: ergo non est primum principium.

Resp. Ex propositione negante demonstrari non posse per conclusionem affirmantem directe & ostensive, ut aiunt, quod est verum demonstrationis genus, sed indirecte tantum & ducendo adversarium ad inconveniens.

Opp. 3. Illud principium impossibile est, &c. non est omnium primum, si inter esse, & non esse, seu inter contradictoria detur aliquod medium. Sed inter ens & illius negationem, ut inter visum & negationem visus, qualis est in lapide, datur aliquod medium per exclusionem utriusque extremi, ut cæcitas: ergo ens & negatio entis non immediate opponuntur, & inter utrumque aliquod medium interjacet.

Resp. Inter ens, & non ens absolute nullum medium intercedere, ut inter hominem, & non hominem; inter videre, & non videre: quamvis inter ens tale, & non ens cum subiecto aliquo determinato, ut inter visum, & negationem visus in lapide, aliquod medium interjaceat. Quotiescunque autem subiectum aliquod determinatum affertur, ut lapis, tum ea non est oppositio contradictoria, sed potius ad privativam reducitur: quæ duplex est, nimirum strictè dicta privatio, cum subiectum capax est formæ excipiendæ; & latius usurpata,

usurpata, cum subjectum formæ excipiendæ non est idoneum.

Fatendum tamen est ejusmodi principia, impossibile est idem esse & non esse, & alia hujus generis usui esse posse ut pertinaciam adversarii convinçant, aut veritatem jam notam confirment: sed nescio an plurimum utilia dici possint, & rerum veritati comparandæ necessaria.

Quare illud fortasse in hunc finem utilius erit principium cognitionis nostræ, de quo suo loco dicemus. Illud de re aliqua vere affirmari potest, quod in ejus idea clara & distincta comprehensum cognoscitur. Hujus generis sunt æqualitas radiorum in circulo, & cuncta fere quæ in Mathematicis supponuntur, aut demonstrantur. Ac nescio an omnia pene principia & conclusiones in hoc principium tandem non resolvantur, cum directe & positive demonstrantur. Cur enim tam constanter asserimus totum esse majus sua parte, nisi quia in distincta totius idea partem ipsam, & aliquid amplius comprehensum clare intelligimus? Idque efficit ipsa terminorum perceptio, quæ omnem inductionis imperfectionem supplet. Neque enim solâ inductio idoneum est & sufficiens argumentum, aut principium, cum generalis ea esse non possit.

Sed cum sæpe accidat, ut nos rem clare & distincte percipere arbitremur, quam ne intelligimus quidem, merito id quæri potest, quæ sit regula adhibenda, ut falsitatem & deceptionem effugiamus. Primum itaque hoc loco inquirendum quod sit id veritatis criterium & regula.

Id enim longe omnium est utilissimum, ut quæ sit veritatis regula aut criterium paulò explicatius tradatur. Neque iis assentimur, qui nullam esse veritatis notam, nihil esse in disciplinis certi, nihil explorari putant: hos utique jam in ipso Philosophiæ limine rejecimus. Sed nondum liquet quæ sit in lignis illa & propria percipiendi nota, qua mens verum à falso discernat. Hanc utique in certitudine & evidentia positam esse docent Philosophi.

Certitudo, ut veritas duplex est, una objectiva, quæ in nexu attributi cum subjecto consistit; eoque est major, quo nexus ille est arctior, & magis indissolubilis. Altera certitudo est formalis, vel subiectiva, qua mens judicio stabili, firma adhesionem, & citra erroris periculum rem sic esse, vel non esse cognoscit. Jam ut judicium illud sit firmum, necesse est ut mens cognitionem suam ad aliquam regulam certam & indubitam exigat, atque ut loquitur sanctus Thomas 1. p. q. 16. art. 2. mens ipsa judicet, *rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit*. Sic Geometra secundum ideam circuli, quam sola mente complectitur, de omnibus circulis judicat; & artifex omnis opus suum ad artis suæ præcepta exigat. Sic faber aut architectus normam operi suo adhibet, ut exploret, an sit rectum, aut secus. Quærimus itaque quod illud sit veritatis criterium: an forte sit in sensu ipso positum, ut videtur Epicureis, ita ut illud verum sit quod inculcat Lucretius:

Primis ab sensibus esse creatam

Notitiam veri, neque sensu posse refelli.

Alii in clara & distincta rei cognitione omne veritatis criterium constituunt. Quid autem hac de re sit sentiendum, una aut altera conclusione aperiemus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

In sensibus posita est quædam evidentia, aut veritatis nota, sed non omnis.

Probatur pars prior conclusionis contra Academicos, qui omne iudicium sensuum, ut falsum, aut confusum rejiciunt. 1^o enim Christus Dominus ut resurrectionis suæ fidem astruat, sensuum testimonio utitur: *Palpate*, inquit, & *videte*, quia spiritus carnem & ossa non habet. Idque si opus esset tum variis Scripturæ locis, tum Patrum autoritate, & unanimi omnium consensu probaretur. Nam omnis cognitio nostra, quæ inductione & experimentis acquiritur non alio fere, quam sensuum testimonio comprobatur.

Quod autem veritatis criterium in solis sensibus non sit reponendum, quæ est pars altera conclusionis, id multis argumentis evinci potest. 1^o enim sensus intimas rerum essentias non pervadunt; exteriora duntaxat rerum accidentia delibant. 2^o Quæ tenui inter se discrimine differunt, non possunt sensus inter noscere, & similitudo plerumque eos fallit. 3^o Quæ per sensus percipimus, plerumque quàm citissime fugiunt: hinc errandi occasionem præbent. 4^o Cum sensus res corporeas non attingat, nisi per interjectum medium, hoc utique diversimode constituto, necesse est ut varia quoque iudicia adhibeamus. Hinc sidera variis tincta coloribus apparent, modò subrubra, modò pallescunt videntur, ut crassus aut purus aër nobis offunditur. Organa etiam in quibus rerum imagines excipiuntur, non uno semper modo affectantur.

Ex quibus liquet in sensu non omnem, quam quærimus, evidentiam esse positam, neque eum ut solam veritatis regulam esse adhibendum. Nam ut optime à viro pererudito D. Cally observatum video, omnis regula sic docente Aristotele 4. Physicorum, ejusdem generis esse debet, & cognata maxime iis ad quæ adhibetur; certa quoque & æquabilis, non fallax; generalis denique aut communis sit necesse est. Jam cognitio sensuum est corporea, neque adeo cum spiritali cognitione satis videtur habere cognationis; fallit interdum seu occasionem erroris præbet; nec denique omnia sensu percipimus, ac ne corporea quidem: cum microscopio quotidie infinita detegamus, quæ omnem visus aciem fugiebant. Sed neque circulum, aut triangulum perfectum ullo unquam sensu perspeximus, qualem mente concipimus.

Sed merito hic queri potest, quatenus sensibus fides sit adhibenda, & quando in iis veritatis criterium sit constituendum. Vix enim quisquam id Epicuro dabit, nullum unquam falli sensum; ac si unus sensus semel in vita mentitus sit, nulli unquam esse credendum; aut solem, qui nobis quasi bipedalis videtur, non multo esse majorem. Sed non continuo in diversum peccandum est, aut omnem debemus sensibus fidem abrogare.

Id itaque primo loco nobis statuendum videtur, primum mentis aspectum seu perceptionem rei simplicem à sensu originem suam ducere: adeo ut verum sit illud Peripateticorum effatum, nihil esse in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. Ac plerumque distincta & clara sensuum cognitio distinctam in mente parit perceptionem: quamvis ex confusa sensuum perceptione mens

per sepe distinctas efficiat notiones, ut fortè alio loco dicemus.

20 Nec verum, nec falsum, neque ullum omnino de rebus iudicium ad sensus pertinet: nam ab objectis quædam in sensuum organa impressiones manant, cum quibus simplex, aut coloris, aut soni perceptio ab Authore naturæ conjuncta est. Hanc plerumque iudicium animi consequitur, quo illam impressionem ab objecto proficisci decernit, simul & iudicat objectum esse ejusmodi, ut idea quam animus formavit, id repræsentat.

30 Hujus generis iudicia non solum vera, sed & certa esse possunt: secus omnis vitæ ratio tolleretur. Cum enim de rebus, quæ sensu percipiuntur, sententiam ferre teneamur, nec Dei providentia, aut veracitas nos in errore induci necessitate quadam pariatur: hoc utique ad Dei providentiam pertinet, ut certas nobis rationes suppeditet, quibus verum à falso distinguatur, & phantasmatum ludibria ab objectorum impressionibus fecerni possint: præsertim ubi acri & intento animo rem ipsam inspeximus. Unde cum inter dormiendum somniamus, non eadem est evidentia, non eadem rerum connexio, quam inter vigilandum experimur; neque id æquum erat ut in dubio semper esset animus, an fortè à sensibus illuderetur.

4. Nec tamen hinc licet concludere, res omnes ita profus esse, ut videntur sensibus. Primum enim excipiendi sunt omnes organi defectus, & medii interjecti impedimenta, tum imaginationis phantasmata: ut nihil dicam de illusionibus dæmonum, aut Dei miraculis, quæ ad institutum nostrum non pertinent. Deinde illud imprimis videndum est, an ideæ, vel imagini, quæ hausta est à sensibus, quædam non adjiciamus, quæ ei non sunt à natura conjuncta. Sic ubi Irim cernimus, fit in sensu quædam colorum impressio, quæ ab objecto proficiscitur: at si objecto eos colores affingimus, tum fallimur & male iudicamus. Jam itaque respondeamus, tum iis qui nullam in sensibus veritatem ponunt, tum iis etiam qui in solis sensibus regulam veritatis constituent.

Solvuntur objectiones.

QUI nullum veritatis criterium in sensibus positum volunt, multa solent opponere, quæ strictim attingemus. 1° Sensus, inquit, plerumque nos destituunt, aut decipiunt. 2° Multa sensus etiam non impeditos effugiunt, aut corporum subtilitate, aut partium minutiis, aut loci distantia, aut tarditate, vel etiam nimia celeritate motûs, aut familiaritate objecti. 3. De rebus tantum per sensum iudicamus, ut nostra afficiunt corpora, non ut in seipsis existunt. Hinc aërem & subtiliora quæque corpora nihil fere esse arbitramur, quia sensus nostros non feriunt.

Resp. Ex his & aliis plurimis non aliud effici, quàm id quod ultro concedimus, non omnem mentis cognitionem oculorum aspectu, aut manuum contactu contineri; neque in solo sensu omnem veritatis regulam esse constituentem. Sed illud tamen firmum est & inconcussum, res saltem sensibiles & corporeas per sensum ad mentem deduci; quæque experientiâ & inductione cognoscimus, per sensum animo imprimi: adeo ut omnis earum rerum evidentia in testimonio sensuum posita videatur. Unde si sensus aliquis defecerit, ut visus, vel auditus, nihil eorum quæ sub eum sensum veniunt, intel-

lectu percipimus. Nec fere subest alia ratio, cur rerum naturalium causæ magna ex parte nos fugiant, nisi quòd sensus habeamus obtusiores, quàm ut minima quæque corpora intueri valeamus. Unde & tubi optici, & microscopii usù multa quotidie antè incognita detegimus.

Contra qui omne veritatis criterium in sensibus reponunt, multa quæque solent opponere, quæ jam magna ex parte videntur soluta. Non enim ii sumus, qui sensus ad rerum cognitionem inutiles arbitremur, sed eos nequam sufficere meritò contendimus. Rerum quidem existentiam per sensus, sed intimas earum naturas & principia sola mente consequimur. Primus mentis aspectus vel perceptio à sensu ducitur, sed quæ sequuntur iudicia & ratiocinia omnem vim sensuum superant. Sensus denique ab Authore quidem naturæ concessi sunt, quo vitæ consulere, & totius compositi naturam tueri possimus, quæque prodessè aut obessè solent, dignoscere. Sed non continuo de rei alicujus natura aut veritate judicandum, quòd sit nobis utilis, aut noxia. Multa denique sunt quæ per phantasmata, aut sensuum impressiones intueri non possumus: ut cogitatio ipsa, affectiones animæ, prima principia; sed tamen vix illa perspicitur, nisi cum aliquo phantasmate crediderim. Nam vis imaginatrix cessare non potest, cum mens in rem aliquam intenditur; ac nescio an quicquam intellectus moliri possit, nisi ab imaginatione laceffit: hæc enim mentem ipsam excitat, & occasionem percipiendi aut judicandi præbet. Sic meo quidem iudicio extremæ opiniones circa sensuum perceptiones conciliari possunt, nec sensuum testimonia sunt rejicienda, neque iis ultra quàm par est, tribuendum.

Tertia Conclusio.

Veritatis criterium in perceptionum, seu idearum evidentia & distinctione maxime positum est.

Probatur Conclusio. Judicium tum est firmum & certum, cum mens attributi cum subiecto cohesionem cernit: sed illam non intuetur, nisi cum extrema propositionis clare & distincte percipit: ut si noverit, quid sit numerus ternarius, quid impar, statim iudicat ternarium esse numerum impari: ergo præcipua veritatis nota, aut criterium in ipsa perceptionum luce constituitur.

Confirm. Ipsa axiomatum vel principiorum certitudo non ab inductione sola, vel à multis experimentis sensuum testimonio roboratis, sed ab ideis claris & distinctis ducitur: atque eadem est ratio cujuslibet propositionis, quæ in aliquod principium tandem resolvitur: ergo propositionis certitudo aut evidentia non aliunde, quàm à perceptionum claritate & distinctione est repetenda.

Major probatur. Axioma vel effatum dicitur, cujus veritas lucet per se menti etiam mediocriter attendenti: cujusmodi est illud, si æqualibus æqualia addas, omnia erunt æqualia; aut totum est majus sua parte: non enim mens nostra id esse verum tam constanter asserit, quod ita esse variis experimentis edocta fuerit. Quod enim inductione sola colligit, hoc utique verisimillimum iudicat: sed nondum ex omni parte ei certum est & in-

conculsum: cum multa nobis quotidie per inductionem vera & certa videantur, quæ aliis experimentis falsa esse deprehenduntur, uti suo loco ostendemus.

Quod autem eadem sit ratio omnis criteri, quæ erat argumenti assumptio, seu minor propositio, hinc liquet, quod omnis propositionis veritas, aut evidentia hoc generali principio nixa videatur: quod idea, aut perceptio nostra manifeste complectitur, id de re ipsa dici aut prædicari potest. Sic totum esse majus sua parte asserimus, quod attributum in subjeçti idea continetur. Simili ratione triangulum esse figuram, quaternarium esse numerum parem, bis duo esse quatuor, certo & constanter affirmamus, quod in definitione, seu in idea trianguli figuræ ratio, ut in idea quaternarii ratio numeri paris continetur. Cumque illud statim occurrit menti mediocriter attendenti, tum axioma dicitur, At cum idea quædam, seu terminus querendus est, qui extrema connectat, tum axiomatis nomen non obtinet: sed per demonstrationem nexus ille cognoscitur, ut in Logica diximus. Verum utriusque evidentia ex eodem principio eruitur. Non enim de rebus aliter judicare possumus, quam secundum ideas, quæ menti nostræ insunt. Quodque in idea rei, quam clare & distincte intelligimus, continetur, id de ea re vere dici potest. Sic dicimus triangulum non esse quadratum, quia diversa est utriusque idea.

Confirm. iterum, in hoc probabile à vero & certo discrepat, quod in probabili aut in verisimili judicio rem ipsam non satis clare & distincte percipiamus: contra autem evenit, ubi certum est & constans judicium: tum enim ideæ, seu perceptiones quas judicium præsupponit, claræ sunt & distinctæ.

Cum autem intimæ rerum differentiæ, seu qualitates essentielles magna ex parte nos fugiant, & rebus dissimillimis qualitates plerumque similes conveniant, ex signis sæpe quæ res antecedunt, aut comitantur, aut consequuntur, de rebus ipsis judicamus, & ipsa verisimilitudine contenti sumus. Atque hujus probabilitatis varii sunt gradus, ut propius ad ipsam certitudinis evidentiam accedunt, aut ab ea longius recedunt. Sic illud pene certum est, ex variis typis temere confusus nunquam *Aneidos* versum confici. Quò autem plura sunt & fortiora veritatis indicia, hoc res ipsa est verisimilior. Unde cum veritates aliæ sint primæ, ut vir clariss. *D. Mariotte* aptissime distinguit, sive illæ sint intellectuales, ut totum esse majus sua parte, quæ scilicet sensuum testimonio non egent; sive sint sensibiles, ut ignem calefacere; aliæ ex iis ductæ. Quæ ex his colliguntur propositiones universales, eundem pene habent certitudinis & evidentiam gradum, ac propositiones crebris observationibus exploratæ; ut lapidem sursum projectum recidere, dummodo alia non subsit causa contraria, quæ hunc effectum prohibeat: adeo ut non id tantum sit probabile, sed certum & inconculsum, lapidem omnem sursum projectum in terram relabi: dummodo nulla sit causa quæ huic effectui obstat. Hæc enim propositio universalis qualitatem quidem lapidi minime essentialem enuntiat: sed ex veritate prima & sensibili, quæ innumeris experimentis est subnixæ, colligitur. Sic etiam mihi certum est & evidens me non somnare, sed vigilare, cum clare video res omnes coram positas eodem modo dispositas, ac mihi sunt ante cognitæ, nec quicquam perspecto causarum & effectuum naturalium

ordini contrarium apparet: ita ut dubitare non possim quin loquar, aut scribam, & res quæ subjiciuntur oculis, non existant.

Sed ubi in propositione universali, quæ veritate quidem sensibili innitur, & in qua qualitas minime essentialis de re affirmatur, non satis liquet an prorsus similes sint causæ & circumstantiæ; aut subjecta sint æque disposita, tum ut optime observat vir laudatus in Logicæ tentamine nuper edito, propositio est tantummodo verisimilis, non certa penitus & inconcussa. Sic sæpe videmus ignem aqua affusa extinguui: ita ut satis verisimile sit id semper contingere, dummodo satis aquæ injiciatur: nisi contrarium interdum experientia demonstraret, ut cum camphora, aut quid aliud simile incenditur. Sic Antilia, vulgo *une pompe*, aquam subjectam attollit, dummodo aqua non sit ultra 32. pedes alta.

Idea vero alicujus rei aliquando est clara, sed non distincta, ut doloris sensus clarus est, non distinctus: tumque clara est rei perceptio, cum sola attentione innotescit: sed distincta est, cum eam ex omni parte cognoscimus, nec quicquam obscuri habet illa cognitio. Quæ per sensus cognoscimus, magna ex parte clara sunt: nam animum validius feriunt, atque eum ut attendat impellunt: ut cum urimur, sensus ille clarus est; sed tamen ea cognitio magnam sæpe obscuritatem involvit: ut si calorem igni similem ei quem percipimus, tribuamus. Hinc enim magna oritur in ideis ambiguitas, aut confusio.

Obscuritas quoque judiciis nostris accidit, cum rem ex omni parte non consideramus, sed ex una tantum, aut ex altera facie eam intuemur: ergo tum certum est & firmum judicium, cum ideæ nostræ, aut perceptiones claræ sunt & distinctæ; cum rem ex omni parte comprehendimus, adeo ut mens assensum suum cohibere non possit.

Quarta Conclusio.

Illam propositionem, *ego cogito: ergo sum*, primum principium cognitionis nostræ esse non potest.

Prob. concl. Primum cognitionis principium est ejusmodi, ut nullum eo sit prius, & cætera omnia quæ certo cognoscuntur, necessaria quadam connexionem ex eo ducantur: sed utrumque deest huic principio. Primum enim, si cogito, rem aliquam cogito: ergo jam aliquid noveram; imo & me ipsum noveram, cum dicebam, ego cogito; & me esse ignorare non poteram, cum agere aut cogitare non possim, nisi habeam esse: cumque id dico, ego cogito, idem est ac si dicerem, ego sum cogitans: ergo jam præsuppono me esse. Cum denique sic concludo, ego cogito, ergo sum, idem probare videor per idem, & nihil aliud infero, quam id quod præsuppositum à me fuit, nimirum me esse rem cogitantem. Accedit etiam quod illa propositio, *ego cogito*, est cognitio reflexa, quæ directam aliquam præsupponit.

Jam cætera quæ novimus, ex illo principio non pendunt, neque ex eo necessario profluunt: non enim necesse est ut cogitem me esse, ut certum mihi sit duo & duo esse quatuor: & quamvis noverim me esse, non continuo quid ego sim, statim cognoscam. Quid ergo? an illud tam magnum erat, nosse me esse, aut cogitare, ut tanto apparatu ad hoc primum cognitionis principium

stabilendum opus esset? Quis enim id ignorabat? Quid illa cognitio addit certitudini, quam ex tot rebus hauseram? Neque hac de re quisquam movere controversiam poterat, nec probatione opus fuit, ut me esse qui cogitarem, qui scriberem, qui agerem, palam fieret. Quamobrem ut mihi quidem videtur, hoc Cartesii principium, nec primum est, nec rerum cognitioni acquirendæ necessarium.

Sed, *inquit* Cartesius, illud est primum principium, de quo is certus est, qui vel cætera omnia esse falsa supponeret: atqui hæc propositio est ejusmodi. Nam ut in eo sim statu, ut omnia quæ video, & quæcunque memini, esse falsa fingam animo; sive forte somnium, sive à maligno quodam genio decipiar; tamen illud animadverto saltem me esse, qui cogito. Etsi enim falleret, falli tamen non possem, nisi essem, qui fallerer. Quare ut punctum petebat Archimedes quod esset firmum & immobile, ut integram terram loco dimoveret: sic magna, *inquit*, speranda sunt, si vel minimum quid invenero, quod certum sit & inconcussum.

Resp. Parum aut nihil ad veritatis indagacionem conferre hoc principium, ex quo certitudo quæ in disciplinis cernitur, nulla connexionem ducitur; ac frustra rationem conquiri, qua probem me existere, de quo dubitare non possum, & quod nemo sit inficiaturus. Nec video quid utilitatis habeat illa suppositio, seu animi fictio, omnia esse falsa; forsitan me dormire, dum cælum & terram intueor; forte me decipi, cum intelligo duo & duo esse quatuor, triangulum ex tribus lineis constare, & alia innumera.

Sed omnia, *inquit*, sunt exuenda præjudicia, ut aliquid veri inveniamus: imo utile est omnia tanquam falsa supponere, donec aliquid tandem appareat, quod falsum esse non possit.

Resp. Esto, *inquam*, exuantur præjudicia quæ nos à veritate abducunt: sed cavendum est ne in majus præjudicium velut præcipites ruamus, dum quæ certa sunt, ut falsa supponimus, & ignorantia tenebras affectamus. Non enim, ut scite Gassendus scribens in Cartesium, mens fiet capacior veræ perceptionis, si ad falsitatem deflectat. Exuenda quidem sunt præjudicia, non vera & certa, aut ex quibus omnis nostra cognitio ducitur, sed quæ dubia sunt aut falsa: ut pravi humores, non laudabiles sunt ejiciendi: sic inanes & incertæ opinioniones, non sana judicia sunt extirpanda; lolium è mentis agro, non frumentum est evellendum. Neque id fieri potest ut mentem iis præjudiciis quæ vobis certa sunt, exuamus: atque illud minime utile esset, aut fructuosum. An forte Geometra ab animo impetrabit, quadratum ex 4. lateribus, & totidem angulis rectis non constare; aut solem non esse terra majorem?

At sæpe fallunt sensus & sensuum præjudicia: quare tutius est iis nunquam confidere: turris quadrata eminus visa mihi videtur rotunda.

Resp. Non omni cibo esse abstinendum, quod interdum noceat. Cum igitur turris eminus videtur, & rotunda apparet, cohibere possumus assensum. At si etiam cominus rotunda videatur, jam nullus erit suspensioni locus. Baculus partim in aëre, partim in aqua visus, idem fractus videtur: sed cum eductus fuerit ex aqua, rectus apparebit, tumque nullus erit deceptioni locus.

Sed *instat* Cartesius, interdum in somnis eadem mihi videre videor, quæ cum vigilo; eadem agere, vel scribere, vel loqui.

Responsio facilis est: licet enim inter somniandum discernere non possim an somniem: cum tamen vigilo, certus sum me vigilare. Ac præjudicia dormientium sola evigilatione & rerum evidèntia discutiuntur; nec necesse est ad dormientium insomnia confugere, ut vigilantium præjudicia tollamus. Cumque omnia præjudicia pro falsis habemus, non tam veteta eximus, quam nova induimus, & falsa veris substituimus; titubantes non continemur, sed in præcipitium quasi ictu impacto dejicimur.

Reliqua cognitionis principia, cum sese dabit occasio, exponemus: nunc de principis rei, seu entis dicendum: quæ cum sint physica, aut metaphysica, de his solum nobis agendum est, quæ ad intrinsecam entis compositionem pertinent: licet forte sola cogitatione, non re ipsa inter se distinguantur. Ea sunt potissimum actus & potentia; essentia & existentia; principium individuationis, substantia: de actu & potentia primo loco agendum, tum de reliquis ex ordine tractandum.

Q U Æ S T I O II.

De actu & potentia.

Actus & potentia sunt prima entis principia, ex quibus id componitur. Actum dicimus rei perfectionem; potentia autem nomine id intelligimus, quo aliquid est agendi, aut patiendi capax: est enim duplex potentia, una ad agendum, ad recipiendum altera. Verum quo facilius intelligantur quæ deinceps de actu & potentia dicturi sumus, quædam sunt ante prænotanda.

1. Actus vel est purus, cum videlicet ab omni potentia est liber, qualis est solus Deus; vel est impurus, cum admixtus est potentia. Sic potentia vel est physica, quæ scilicet ab actu re ipsa distingui solet; vel metaphysica, quæ cogitatione tantum, non re, ab actu se jungitur. Genus est potentia metaphysica, ac ratione tantum à differentia discrepat.

2. Actus etiam est primus aut secundus: ille est potentia activa ad agendum expedita; hic est ipsa operatio. Qui visu præditus est, videt in actu primo, nondum in actu secundo, nisi apertis oculis aspiciat.

3. Potentia, ut diximus, cum sit activa vel passiva, hæc iterum vel est obiectiva, tumque nihil est nisi capacitas existendi, seu non repugnantia, aut possibilitas; vel est receptiva, seu capacitas aliquem actum excipiendi; sive is sit physicus, ut forma est actus materia; sive sit metaphysicus, ut existentia, vel substantia.

4. Utraque potentia tum activa, tum passiva, duplex vulgo statuitur, naturalis una, quæ est vis à natura insita, quæque ad effectum vel actum sibi attemperatum extenditur; obediens altera, qua res creata sic Deo subjicitur, ut effectus natura sua sublimiores attingat. Sic in natura intellectuali est potentia, ut vocant, obediens, ut gratiam & virtutes infusas excipiat; sic mens beata lumine gloriæ perfusa Deum clare intuetur; natura humana in Christo Domino per potentiam obediens ad unionem hypostaticam evenitur. Sic denique aqua baptismi & alia sacramenta gratiam conferunt: atque in omni re creata est essentialis quædam subjectio summo omnium Principi & Domino,

Domino, qua excipere potest, aut efficere, quod naturæ vires superat. Quod si enim ea est vis caloris naturalis ut alimenta in carnem convertat, an dubitamus quin res creata effectus non modo se nobiliores, sed etiam naturæ viribus superiores Deo ita volente possit attingere?

Ac de potentia obedienciali hæc sufficere poterant, si ita visum esset recentioribus intra Philosophiæ fines se continere: sed multas quæ ad Theologiam pertinent, hoc loco controversias movent: quid sit ea potentia; quomodo à se ipsa distinguatur, quid ei addatur, dum in actum erumpit; quomodoque ea possit extendi, & alias iis confimiles, quas ut omnino prætermittere non possumus, sic diutius quam par sit, in iis immorari non debemus. Sit itaque

Unica conclusio.

Potentia obediencialis non re, sed cogitatione tantum à naturali potentia distinguitur.

Prob. concl. 1. Potentia obediencialis creaturæ nihil est nisi essentialis illius dependentia à Creatore, in ordine ad effectus supernaturales: nam illa subiectione intellecta simul potentia obediencialis intelligitur: sed ea dependentia aut subiectio cum sit essentialis rei creatæ, non est entitas quædam, quæ ei superveniat, quæque ab ea sit distincta: ergo potentia obediencialis non est quid realiter distinctum à potentia naturali.

Confirm. Si ea potentia obediencialis esset entitas quædam à re ipsa sejuncta, tum ea vel foret naturalis, vel supernaturalis: non prius: neque enim par esset effectui supernaturali procreando, & alia subinde obedienciali potentia egeret, quo effectum viribus suis superiorem procrearet: sed neque posterius dici potest: nam idem urgebit argumentum, & res ipsa entitatem illam supernaturalem accipere non poterit, nisi per potentiam obediencialem, sicque res abibit in infinitum.

Opp. Quod est supernaturale, non sola cogitatione, sed etiam re ipsa distinguitur ab eo, quod est tantum naturale: sed potentia obediencialis est quid supernaturale: ergo ea distinguitur à potentia naturali.

R. dist. major. Quod est supernaturale quoad entitatem, non ratione solum, sed re ipsa ab eo quod est naturale sejungitur, C. quod est supernaturale tantum ratione alicujus extrinseci, seu ut loquuntur, connotative, N. Potentia vero quæ dicitur obediencialis, non est entitas alterius ordinis quam sit naturalis potentia, sed connotat, aut respicit effectus supernaturales, & completur per aliquid extrinsecum, & supernaturale. Nam quæ passiva est potentia obediencialis, non indiget re aliqua intrinseca, & ordinis supernaturalis, ut perficiatur, ne res abeat in infinitum, uti jam diximus: sed ei concursu tantum supernaturali opus est. Cum scilicet causa prima parata est ad formam, quæ vires naturæ excedit, in subiecto aliquo procreandum; ut gratiam sanctificantem in anima. Quamvis potentia activa plerumque per aliquid intrinsecum compleri soleat, ut modo magis conaturali operetur. Unde mens beata lumine gloriæ perfunditur, quo Deum intuitive contempletur. Itaque potentia obediencialis receptiva nullo indiget complemento, ut aiunt, intrinseco, ut formam naturæ suæ superiorem excipiat: sed potentia activa per formam supernaturalem disponitur & completur.

Jam illud molestius inquirunt, quousque potentia obedientialis extendatur. Sunt enim qui ita eam exaggerant, ut in quolibet potentiam obedientialem ad quodlibet efficiendum, aut recipiendum esse existiment: adeo ut, si iis credimus, & musca hominem procreate queat, & lapis intelligere. Alii eam potentiam obedientialem ad eos tantum effectus extendi, qui ejusmodi causas quodammodo exigunt: adeo ut quoddam in ipsis creaturis quæ ad effectus se nobiliores evehuntur, fundamentum esse oporteat. Sic intellectus humanus ad Deum videndum per potentiam obedientialem evehitur, quod objectum illius sit omne intelligibile, & abstractiva saltem cognitione infinitum vi sua naturali attingat: unde superno lumine adjutus & robotatus ipsum infinitum etiam intuitive potest percipere.

Id utique fatemur, nos invitos ad hujusmodi quæstiones, quæ circa res possibiles moventur, accedere: cum de iis nihil fere certi liquere possit. Ac si quid liqueret, non id esset tanti, ut rerum quæ sunt, non finguntur, contemplatione neglecta, quid fieri possit, anxie inquirendum putaremus: sed mori utcumque serviendum.

Illud quoque principii instar præmuniendum arbitramur, quod ubi quæstio vertitur an res aliqua sit possibilis: qui negat eam fieri posse, idem quid obstat, quò minus ea fieri possit, seu repugnantiam, aut contradictionem teneatur ostendere. Secus licebit unicuique quod libitum fuerit, asserere, aut negare. Unde si quis dixerit impossibilem esse hominem justum, id probare debet, ne cuius impune mentiri liceat. Repugnantia verò in eo posita est, ut duo contradictoria simul conjungantur, ex hypothesi quòd res aliqua existat.

Quò autem ad rem ipsam veniamus, id satis prudenter nonnulli advertunt, ut potentia obedientialis aliquid efficiat, aut excipiat, necessarium videri, ut aliqua sit proportio inter potentiam & effectum ipsum, qui est producendus. Nam si nulla sit proportio, res creata nihil aget, nihil molietur, & ea præsentè Deus solus effectum procreabit.

QUÆSTIO III.

De potentia objectiva.

Potentia objectiva dicitur, qua res potest esse objectum alicujus facultatis. Hæc utique est duplex: nam vel respondet activæ potentiæ, eaque solet Logica appellari, ab aliis entitativa nominatur; estque mera alicujus rei possibilitas: vel facultati cognoscenti, seu intellectui objici potest, eaque est proprie objectiva, qua scilicet res cognosci aut repræsentari potest. Utramque hoc loco breviter attingemus.

Ac primum id quæritur, in quo formalis rei alicujus possibilitas posita sit, an ab ipsius causæ fecunditate ducatur; adeo ut res sit possibilis quia Deus eam potest efficere; an potius Deus eam possit producere, quia non repugnat; an ex utroque capite sit repetenda. Sit igitur

Prima Conclusio.

Possibilitas rei absoluta & primaria ex eo est repetenda, quod non repugnet; secundaria & respectiva ab omnipotentia Dei repetitur.

Probatnr prima pars concl. Illud dicitur possibile, ut docet Aristoteles, quo posito in actu nullum sequitur absurdum, seu impossibile: ergo rei possibilitas ex ipsa non repugnantia deducitur.

Confirm. Res dicitur impossibilis, quia fieri non potest, cum scilicet attributum subjecto repugnat; non quod eam Deus non possit efficere: ergo res est possibilis, quia termini, seu ideae ipsae, aut conceptus inter se non pugnant. Nam ubi affirmatio est causa affirmationis, negatio est eadem causa negationis: unde si impossibilitas absoluta oritur ex repugnantia, possibilitas ex non repugnantia ducenda est.

Confirm. iterum. Si possibilitas absoluta creaturae ex omnipotentia Dei esset repetenda, eadem omnipotentia explicari non posset, nisi per circulum, ut docet S. Thomas. Nam si dixerimus Deum esse omnipotentem, quia facere potest omnia ad quae ejus omnipotentia extenditur: hoc utique eò recidet, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia facere, quae potest: quod proprie est eò redire unde sumus profecti, & in circulum revolvit. Ac licet Deus longe pauciora posset efficere, tamen illius virtus sic explicata nihilo minus diceretur omnipotens. Itaque longe facilior omnipotentiae Dei explicatio futura est, si dixerimus Deum esse omnipotentem, quod efficere possit quidquid non repugnat. Cum enim inquirimus an aliquid fieri possit, non Dei omnipotentiam expendimus, sed utrum res ipsa, de qua quaeritur, contradictionem involvat. Hinc quaerenti Mariae Virgini, quomodo fieri posset, ut virgo cum esset filium conciperet & pareret, respondit Angelus, *quia impossibile non erit apud Deum omne verbum.* Id enim quod concipitur animo, quodque verbum mentis appellamus, non est impossibile. Nulla quippe rei impossibilis distincta idea haberi potest: cum repugnantia ideas, seu, ut loquuntur, terminos involvat.

Pars altera conclusionis est manifesta. Nam creatura eo nomine dicitur possibilis, quia creari à Deo potest: ergo possibilitas illius, ut est creatura, à fecunditate suae causae repetitur. Est enim respectiva, & extrinseca: cum prior possibilitas sit absoluta & intrinseca: licet eadem sit negativa, quod videlicet non repugnet. Sed ut est creatura possibilis, ea ratione connotat potentiam agentis: id enim essentialiter respicit, à quo potest existere. Quare possibilitas rei ex duplici fonte oritur, ex non repugnantia, & ex ea potentia infinita, à qua creari potest id quod dicimus possibile. His bene intellectis, non erit difficile quae contra opponuntur dissolvere.

Opp. Quod res sit possibilis, id habet à Deo: ergo res idcirco est possibilis, quia fieri à Deo potest, non vicissim.

R. Dist. ant. Possibilitas rei pendet à Deo, respectiva, C. absoluta, N. Nam res ut creatura concipitur, pendet à Deo: sed in ratione entis possibilis non pendet à Deo, nisi quatenus è potentia in actum exire potest. Actus autem rei possibilis est existentia, quam à Deo solo potest accipere.

Instant. Vel esse possibile pendet à Deo, vel vicissim: sed hoc dici non potest, potentiam Dei activam à re possibili pendere: ergo testat ut ens sit possibile, quod fieri à Deo possit.

Resp. Inter potentiam Dei, & rei possibilitatem esse dependentiam connexionis, qualis est inter relata, quæque non est mutua dependentia, ut causæ ad effectum.

Contra, *inquiunt*, illa potentia entitativa est aliqua perfectio, eaque realis: ergo à Deo est repetenda, & res ideo erit possibilis, quia fieri à Deo potest, non contra.

Resp. Dist. ant. Est perfectio negativa, nempe non repugnantia, C. perfectio positiva & actualis, N. Hæc enim ab uno Deo proficiscitur.

Nunc in quo potentia objectiva posita sit, verbo dicam. Potentiam objectivam hoc loco appellamus rationem objectivam, qua scilicet res attingi ab intellectu potest. Hinc fit ut nulla ratio, vel idea, aut conceptus pateat latius quàm ratio objectiva, qua scilicet aliquid dicitur intelligibile: non enim solum ens omne, sed etiam non ens potest intelligi: adeo ut intelligibile sit attributum enti, & non enti commune.

QUESTIO IV.

De essentia & existentia.

AC de ente possibili satis multa, nunc de eo quod actu est, quodque ex essentia, & existentia conflatum concipitur, dicendum videtur. Essentiæ nomine id solet intelligi quod primum in re concipitur: hinc ratio, aut forma, qua res est, nominatur: ut humanitas est hominis essentia, seu forma metaphysica; aut quidditas, quod quid res sit, aperiat: natura itidem dicitur, quod sit fons, & principium operationum.

Illius verò actus est existentia, qua ponitur extra nihil. Unde & actus entitativus vocitatur, quod sit actus entis ut ens est, seu id quo res est actu.

Existentia verò spectari potest vel in communi, & secundum se, quod vocant in actu signato, vel quatenus est existentia talis hominis aut lapidis, seu in actu exercito.

Questio in hoc vertitur, utrum existentia Petri v. g. vel in actu exercito ab illius essentia, aut re, aut virtute saltem sit distincta. Sic igitur

Unica Conclusio.

Inter essentiam, & existentiam non est realis, sed virtualis dumtaxat distinctio.

Prob. pars conclusionis prior contra Thomistas. Omnis distinctio realis, vel est inter duas res, vel inter rem, & modum; illa dicitur major, hæc minor. Sed neutra est distinctio inter essentiam, & existentiam. Non realis major, quæ est inter ea quæ separatim possunt existere. Non minor, seu modalis: hæc enim ita est inter rem & modum, ut res possit esse citra modum, non vicissim: sic corpus esse, & concipi potest citra talem figuram, non figura sine corpore. Sed essentia non potest esse actu citra existentiam:

nam esse actū, est existere: ergo si essentia esset citra suum modum, seu existentiam, existeret, & non existeret.

Confirm. Essentia quæ actu esse concipitur, & separata ab existentia, vel est producta, tumque ea existit; vel est improducta; sed nihil est actu improductum præter unum Deum: ergo essentia concipi non potest esse actu citra existentiam.

Confirm. iterum: qui asserit duas res inter se distingui, illud tenetur ratione aliqua demonstrare. Nam quod nescimus, id asserere non debemus: atque hoc velut dempicio tot distinctiones ad libidinem fictæ, quæ omnem Philosophiæ splendorem obducunt, facile dissolvi possunt: sed nulla satis idonea ratione evinci potest distinctio realis inter essentiam, & existentiam: cum potius contrarium manifeste appareat. Non enim res per aliquid à se distinctum extra nihil, vel extra suas causas sistitur; neque existentia cum essentia, ut quid alienum conjungitur. Cum itaque essentia nihil sit antequam existat, ipsa existentia cum eo quod non entis habet rationem, re ipsa conjungi non potest.

Prob. pars altera conclusionis, virtuales esse distinctionem inter essentiam, & existentiam: tum quia sunt diversa utriusque prædicata, diversi adeo conceptus; tum quia existentia concipitur accidere essentiæ, ut rationale animali. Unde in ordine ad humanas scientias illa distinctio reali æquivalet, quatenus per diversas ideas concipiuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Nulla creatura est suum esse, ac nullius rei essentia est sua existentia; id enim uni Deo convenit, qui per se & necessario existit. Unde hoc nomen ut sibi proprium & incommunicabile sibi vindicat: *Ego sum qui sum*: & qui est misit me ad vos. Ergo in rebus creatis essentia, & existentia inter se realiter distinguuntur.

Resp. dist. maj. Nulla res creata est suum esse formaliter: adeo ut de illius idea, aut conceptu sit quod existat, C. id enim uni Deo proprium est: nullius rei creatæ essentia est sua existentia identice, N. Non enim res existit per existentiam à se distinctam, ut ostendimus.

lystant. Essentia rei est necessaria, existentia vero est contingens: sed quod est necessarium distinguitur ab eo quod est contingens: ergo essentia est quid distinctum ab existentia.

Resp. dist. major. Essentia rei est quid necessarium in statu abstractionis, ut loquuntur, seu in statu objectivo, C. qui quidem status nihil confert ad realem distinctionem; In statu actuali, essentia est quid necessarium; rursum Dist. ex hypothese, C. absolute, N. Nam quæ de re sunt propositiones, sunt necessariæ tantum ex hypothese quod res existat: res autem eadem potest absolute esse contingens, & ex hypothese necessaria.

Opp. 2. Actus & potentia inter se distinguuntur realiter: sed essentia habet rationem potentiæ, existentia vero habet rationem actus: ergo inter essentiam, & existentiam est realis distinctio.

Resp. dist. maj. Actus, & potentia in Physicis plerumque realiter distinguuntur, C. in Metaphysicis, N. Ratio est quod potentia physica sit res quedam

actū existens, quæ separari potest à suo actū, ut materia à forma, paries ab albedine: non item se res habet in rebus metaphysicis, quas mens nostra distinguit, ut distinctam rerum habeat cognitionem, ut in genere, & differentia planum est. Diximus in Physicis actum & potentiam plerumque inter se realiter distingui: neque enim adeo certum est corpus, v. g. à figura realiter distingui: cum tamen corpus omne sit in potentia ad multas figuras, quas potest excipere: verum id aliàs.

Contra, *inquunt*, si essentia & existentia rei creatæ non distinguuntur, nihil est quod existentiam creaturæ limitare & definire possit: nam sola potentia actum limitat, & vicissim actus potentiam. Sic materia esset infinita potentia, nisi eam forma terminaret, & forma ex se esset infinita, nisi eam materia certis finibus coërceret.

Resp. Essentiam rei cuiusque esse finitam & determinatam, tum intrinsece & per seipsam, quod certos habeat & definitos perfectionis gradus; tum extrinsece per suas causas. Itaque nihil necesse est existentiam ab essentia seungere, ut una alteram determinet.

Opp. 3. Eadem est essentia cum est possibilis, & cum actū existit; sed cum est possibilis, distinguitur ab existentia quam nondum habet. Ergo ubi actū existit, ab existentia quoque distinguitur.

R. dist. maj. Eadem est essentia negative, C. quod non sit diversa; positive, N. est enim possibilis, quatenus potest existere, sed nondum est quid reale.

Inst. Essentia quandiu est possibilis, est indifferens, ut actū existat, aut non existat: ergo distinguitur ab actuali existentia.

Resp. dist. ant. Essentia possibilis est indifferens indifferentia negativa, quæ scilicet fundatur in essentia, quæ nondum est ens reale, C. indifferentia positiva, N.

Opp. qui contendunt existentiam ne virtualiter quidem distingui ab essentia, quod hæc concipi non possit citra existentiam.

Resp. Essentiam concipi non posse sine existentia quam connotat, C. quam includit in suo conceptu, vel idea, N. uti alibi diximus de relatione respectu termini: nam relatio concipi nequit sine termino, uti nec facultas sine objecto quod connotat: quanquam nec terminus sit de essentia relationis, nec objectum includatur in ipsa facultatis essentia.

Q U Æ S T I O V.

Utrum essentia rerum sint ab æterno.

Nunc alia quæstio nobis adeunda est, utrum essentia rerum sint ab æterno quid positivum. Quæ quidem ut facilius dijudicari possit,

Notandum est vocem illam, *esse*, tribus potissimum modis accipi. 1^o pro existentia: quæ quidem acceptio est usitatissima: tum enim rem dicimus esse, cum existit. 2^o *esse*, pro rei essentia solet usurpari: sic ex Aristotele definitio explicat esse rei, id est, essentiam rei, quam alii quidditatem vocant. 3^o *esse* accipitur pro connexionem attributi cum subiecto: cum scilicet ali-

quid affirmamus : ut cum dicimus terram esse rotundam ; bis duo esse quatuor.
His positis,

Certum est 1^o rerum essentias, aut naturas non existere ab æterno ; 1^o quia Deus solus ab æterno existit. 2. Naturæ universales non existunt, nisi in singularibus : sed nullum singulare existit ab æterno, ut suo loco demonstrabimus, idque in præsentia tanquam fide certum, & omnium consensu firmatum supponimus. Ergo essentiæ rerum non existunt ab æterno.

Certum est 2^o essentias rerum non esse ab æterno quid positivum, aut reale : cum nihil sit ab æterno reale, aut positivum præter unum Deum. Præterea, si essentiæ sunt quid reale ab æterno, vel sunt productæ vel non : si prius dixeris, ergo non sunt æternæ. Quod enim productum & creatum fuit, idem in tempore cæpit esse. Si essentiæ rerum sunt improductæ, aut increatæ, nihil erunt aliud quam Deus ipse.

Itaque naturæ universales sunt tantum æternæ negative, quod nulli sint tempori addictæ. Cumque concipimus naturam humanam secundum se, ab omni eam tempore abstrahimus, & cogitatione separamus : neque enim tempus ad ullius rei naturam vel essentiam pertinet.

3^o Illud quoque nobis certum videtur propositiones necessarias, in quibus prædicata, vel attributa essentialia affirmantur, esse ab æterno veras. Primo enim hæ propositiones sunt perpetuæ & æternæ veritatis, bis duo esse quatuor, circulum esse rotundum, hominem esse animal rationale, & aliæ infinitæ, in quibus scientiæ versantur.

Deinde in propositione affirmante veritas in hoc consistit, ut attributum cohereat, aut potius idem sit cum subjecto. Atqui ab æterno est necessaria connexio, & identitas inter hominem & animal rationale ; neque unum concipi potest sine altero, homo nimirum sine animali. Ergo ab æterno verum est hominem esse animal rationale.

Non eadem est ratio propositionum contingentium, in quibus quod prædicatur, est accidentarium, aut adventitium : ut cum dicimus, Homo est Geometra, aut Philosophus ; tum enim attributi cum subjecto societas & coherens pendet ex tempore, nec secundum se est æterna, nisi forte ex voluntate Dei : ut cum dicimus, Antichristus erit. Id enim verum est ab æterno, non ratione sui, sed qua Deus ita voluit. Verum illa propositio, bis quinque sunt decem, est ex sua natura, non solum ex Dei voluntate, ab æterno vera.

Solvuntur objectiones.

Oppon. 1^o Deus ab æterno cognoscit rerum essentias : ergo sunt quid reale & positivum ab æterno. Nam habent saltem esse cognitum, vel objectivum : quod quiddam est reale & positivum, non merum nihil.

Resp. Dist. conseq. Essentiæ rerum sunt quiddam reale in Deo, C. extra Deum, N. Sunt enim quid reale in ideis divinis ; illudque esse cognitum nihil est aliud quam denominatio externa, quæ nihil positivum confert rei cognitæ.

Opp. 2^o Propositio ab æterno est vera, cum ab æterno est identitas quædam, & essentialis coherens inter subjectum & attributum, ut inter hominem & animal rationale. Sed illa identitas, vel connexio, vel ordo esse aut concipi non potest, nisi sint extrema ipsius propositionis, quæ coherant inter se : non enim est ordo, aut relatio inter extrema, quæ nihil sunt. Ergo essentiæ rerum sunt ab æterno quid reale & positivum.

Resp. Dist. Min. Non potest esse identitas, aut ordo, vel relatio inter ea quæ nihil sunt; relatio, inquam positiva, atque, ut loquuntur, in actu exercito; C. Relatio objectiva tantum, negativa & in actu signato, N. hoc est, extrema, quæ non sunt actu & positive, inter se non referuntur, sed habere possunt relationem quandam, tum negativam, tum objectivam; quatenus unum concipi non poterit sine altero. Nulla enim fuit unquam, neque erit inter ea diversitas; neque aliter vel intellectus divinus, vel alius, si quis fuisset ab æterno, ea potuisset concipere, nisi ut inter se indivulse connexa. Unde ab æterno verum fuit, bis tria esse sex, hominem esse animal rationale.

QUÆSTIO VI.

Dè principio individuationis.

Inter principia entis quæ id intrinsece constituunt, vulgò recensentur genus, & differentia: ea quippe ad certam speciem ens determinant. Quæ autem dicitur differentia numerica, individuum ab alio ejusdem speciei discriminat.

Cum plura inter se comparata, nulla insigni differentia inter se discrepant, tum numero differunt. Sed hoc loco queritur, quid efficiat ut Petrus sit à Paulo numero distinctus; an materia, aut forma, aut utraque; an congeries multorum accidentium? Atque hæc fere sunt principia physica distinctionis numerica. Nominales rem unamquamque per se, & essentialiter singularem esse pettunt. Thomistæ distinctionem specificam à forma, numericam à materia ducendam volunt. Cum autem materia una sit, & omnibus rebus communis, hæc utique non solum, sed certa quantitate, ut aiunt, signatam, ac velut si illam principium individuationis constituit. Alii ad principium metaphysicum confugiunt, sive rei gradus quidam specifico superveniens, qui hæcceitas solet nominari; sive ut aliis placet, sit substantia, sive rei existentia: adeo ut difficile sit omnes hac de re, quæ tanti non est, sententias referre, aut refellere: hæc tamen faciliè possunt conciliari. Sit itaque

Prima Conclusio.

Nullum est principium physicum individuationis.

Prob. Concl. Primum enim, forma seorsum sumpta non est principium individuationis, ut fatentur omnes: non enim Petrus, & Paulus inter se numero distinguuntur, quia uterque anima rationali donatur. Forma quidem ut materia concurrit ad constituendum individuum; sed ea non est ratio distinctionis numerica: est enim ex se indifferens, ut in hac vel illa materia recipiatur.

Non dissimili ratione materia seorsum sumpta constituit quidem individuum, ut principium materiale, uti & causæ reliquæ: sed ea non efficit formaliter individuum, ut est individuum; cum ea non sit determinata ad unam formam potius quam ad alteram, & eadem materia plures formas excipiat successive solo numero distinctas. Ergo materia sola non est formale principium indivi-

Quod autem Thomistæ contendunt, non materiam solam, quæ potentia est vaga & indereterminata, sed tali quantitate signatam esse principium physicum individuationis, hoc, inquam, difficultatem auget, non tollit. Quid enim sibi velint per illam sigillationem quantitatis, non satis intelligimus. An quod materia jam sit quantitate sua instructa, priusquam individuum constituat? Quod si ita sit, individuum erit quoddam ens per accidens, ex substantia nimirum & quantitate conflatum.

Verùm subtiliores Thomistæ per illam quantitatis sigillationem, materiam solam intelligunt, quatenus certæ quantitati destinatur, eamque non formaliter, sed radicaliter continet.

Sed contra: materia prius formam substantialem, quàm ipsam quantitatem excipit: ergo ea potius erit individuationis principium, ut forma sua sigillatur, quàm ut certa quantitate signatur.

Ex iis liquet rem non fieri individuum per congeriem quorundam accidentium: prius enim res concipitur individua, quàm accidentibus suis ornata. 2. Cum quædam ex iis accidentibus pereunt, non ideo res singularis mutatur. 3. ut accidentia citra substantiam in Eucharistia conservantur, sic & substantia citra accidentia esse, & concipi potest: & tamen tum erit singularis & individua. Ergo res non fit singularis per accidentium congeriem, tametsi ea accidentia rem singularem manifestam faciunt.

Secunda Conclusio.

NON est aliud individuationis principium, quàm rei existentia.
Prob. concl. 1. Nullum est principium Physicum individuationis, ut ostendimus: non enim materia, aut forma, aut collectio accidentium rem efficiunt singularem; & ea sunt principia individuationis tantum incompleta: ergo principium individui, quodcumque illud sit; metaphysicum, non physicum futurum est. Sed nullum affertur potest præter existentiam: tum quia eisdem speciei individua penes essentiam proprie non differunt, sed penes existentiam; tum quia omnis gradus numericus præter existentiam est inutilis: cum existentia id præstare possit quod gradus ille efficeret. Ergo existentia est principium formale individuationis, seu distinctionis numericæ.

Confirm. Existentia est singularium, & efficit rem singularem: quod enim dat esse, simul & tale esse, & singulare tribuit: neque enim res universam, sed hæc, & nunc existit; ac sola denuo existentia essentiam ex se vagam & indifferenter omnino determinat.

Prob. 2. concl. Tum efficitur natura universalis, cum secundum se spectatur, & abstrahitur ab existentia singularium: ergo signum est naturam non effici singularem nisi per existentiam: sublata enim existentia, jam natura concipitur universalis.

Diluuntur objectiones.

Quæ in contrarium obijciuntur, faciliùs solventur, si adverterimus triplex esse individuationis principium, 1^{um} est effectivum: sic causa effectrix rem efficit singularem. 2^{um} est manifestativum, quatenus nos ducit in cognitionem

rei singularis. Quo quidem modo collectio accidentium principium individuationis dici potest. 3^{um} est principium formale, quod scilicet speciem ex se indifferentem determinat: id verò non aliud esse, quàm existentiam pertendimus: tamen materiam uti & alias causas concurrere ad rei unitatem numericam fateamur: sed negamus materiam solam individuum formaliter, quatenus individuum est, constituere. Cum itaque

Opp. 1. ex Aristotele, rem habere à materia quod sit una, aut multiplex numero; quodque expers est materiæ, multiplex numero esse non posse. Imo addit S. Thomas Angelos specie inter se differre, quòd ab omni materia sùnt immunes: cum distinctio essentialis & specifica à forma, ut materialis & numerica à materia repetatur: ergo materia est principium unitatis, & distinctionis numerica: non quidem sola, quia ex se est ad multas formas indifferens, sed certa quantitate signata. Nam principium omnis divisionis, aut distinctionis numericae est quantitas, cum ea sit essentialiter divisibilis.

Resp. distinctionem rerum naturalium fieri per materiam: adeo ut citra materiam nulla sit divisio numerica, in rebus corporeis, C. ita ut materia sola sit principium distinctionis numericae, N. Id verò jam explicatum à nobis fuit, & ostensum materiam esse principium individuationis materiale, non formale: constituere individuum, sed non solam.

Quod autem ex Philosopho afferunt illud multiplex numero esse non posse, quod est omnis expers materiæ. Responderi solet distinguendo hanc propositionem, quod est expers omnis materiæ aut Physicæ, aut Metaphysicæ, quodque est actus purissimus concedunt: quod est expers omnis materiæ physicæ, negant: unde Angeli numero distinguuntur: quidquid Thomistæ in contrarium afferant. Quidni enim Deus efficere possit duos Angelos omnino inter se similes, & solo numero differentes? uti & animæ rationales, non specie, sed numero inter se discrepant: quin & Deus unus est numero, quamvis omnis sit expers materiæ. Quare illud negari potest unitatem numericam nullam esse in rebus, quæ materiæ sunt expertes.

Opp. 2. existentiam supponere rem singularem: cum essentia prius sit perfecta in ratione essentia, quàm existere concipiatur: ergo, inquirunt, existentia non est formale principium individuationis.

R. Neg. ant. Res enim non est singularis nisi quatenus est determinata, & una: quod autem existit, unum est, singulare, & determinatum: est enim hoc, & nihil aliud, neque ullum universale existit. Quare existentia rem: sufficit singularem & determinatam, nec quicquam aliud fingi potest quod eam efficiat individuum.

Contra, *inquirunt*, Antichristus jam concipitur, ut individuum, aut res singularis: sed nondum concipitur existere: ergo existentia non constituit formaliter individuum. Res enim concipi non potest citra principium sui constitutivum.

Resp. Antichristum eodem modo concipi singularem, quo existere concipitur: est enim jam singularis, quatenus potest existere.

Instant. Existentia non est de rei alicujus essentia, hoc enim uni Deo convenit: ergo Antichristus concipi potest singularis sine existentia.

R. Diss. ant. Existentia non est de essentia rei secundum se spectata, & ad naturam rei specificam quæ est tota rei essentia, non pertinet, C. non est de

essentia rei singularis, *N.* Non enim fit individua, aut determinata, nisi per existentiam; nec producitur hîc, & nunc, nisi quatenus existentiam accipit: sublatâ existentia, nulla erit illius determinatio, aut unitas numerica. Sic rotunditas non est de ratione ullius corporis, uti nec albedo est de ratione parietis: sed corpus rotundum, aut paries albus concipi non potest, citra rotunditatem, aut albedinem. Non dissimili ratione non est de essentia hominis quod existat: sed hic homo esse non potest nisi per existentiam propriam, qua sublatâ, nulla est inter individua ejusdem speciei differentia.

Opp. 3. Eiusdem formæ non sunt diversi effectus formales: sed existentia, & principii individuationis sunt diversi effectus formales: nam existentia dat esse, seu existere, individuatio efficit rem singularem, iique sunt diversi effectus: ergo existentia non est principium formale individuationis.

R. dist. maj. Eiusdem formæ non sunt diversi effectus formales, non sibi mutuo subordinati, *C.* sibi mutuo subordinati, *N.* Nam existentia dat esse, & tale esse, ex quo sequitur ut res sit hæc numero non alia: ut albedo parietem efficit album, unde sequitur similitudo cum alio pariete.

QUÆSTIO VII.

De subsistentia.

Nunc major nos manet & magis controversa quæstio de subsistentia, quid ea sit, & quomodo ab essentia vel substantia distinguatur. Subsistentia autem nomine id intelligi solet quo substantia terminatur & completur: quo videlicet in se natura sistit, nec ulterius progreditur, estque instar figuræ quæ corpus terminat & circumscribit. Suppositum dicitur natura, vel substantia quæ subsistit.

Persona sic definitur à Boëtio, *rationalis natura individua substantia.* Nam res omnis quæ rationis est expers, suppositum vel hypostasis, non persona nominatur, cum personæ nomen ad dignitatem pertineat. *Hominis,* inquit Boëtius, *dicimus esse personam, dicimus Dei, dicimus Angeli non arboris non equi.*

Additur hæc vox, *individua*, idque intelligendum logice, quod persona de aliis non prædicetur. Hinc Boëtius, *nusquam*, inquit, *in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantum & individuis: animalis enim, vel generalis hominis nulla persona est, sed vel Ciceronis, vel Platonis;* tum etiam physice, quatenus totum quiddam est. Hinc manus, vel pes suppositi, aut personæ rationem non habet: cum separatur, jam fit suppositum: est enim persona, aut suppositum integrum agendi principium, eique actio tribuitur.

Cum autem duo summa Christianæ religionis mysteria S. Trinitatis & Incarnationis non intellecta subsistentia explicari non possint, hoc loco pro more extra Philosophiam paululum est excurrendum: quæ sit subsistentiæ ratio, & quomodo à substantia vel natura distinguatur, ex iis quæ fides Catholica tradit, nobis est exponendum, sic tamen ut liquere possit rectam philosophandi rationem sacræ & inconcussæ fidei decretis famulari, non adversari.

Quæ autem quæ dicturi sumus, melius intelligantur, perpauca ex iis quæ vir excellenti doctrina & pietate Ludovicus Thomassinus l. 3. de Verbi Dei Incarnatione copiose & erudite exposuit, decerpenda nobis videntur: ex iis

enim magnæ quæstiones tum Philosophicæ, tum etiam Theologicæ solvi & facillè explicari possunt.

Ac primum illud constat, personæ vocem vix apud Græcos & Latinos Patres ante Sabellii hæresim usurpatam fuisse. Nam *Ecclesia Christi*, ut docet Facundus l. 1. *Ante Sabellium tres credidit & predicavit, Patrem, Filium, & Spiritum-Sanctum: personarum autem nomen non nisi cum Sabellius impugnavet Ecclesiam, necessariò in usum prædicationis assumpsit: ut qui semper tres crediti sunt & vocati, Pater, Filius, & Spiritus-Sanctus, uno quoque simul & communi personarum nomine vocarentur: deinde etiam subsistentiæ dista sunt: quoniam Ecclesiæ placuit ad significandam Trinitatem, & hoc nomen distinctioni personali tribuere.* Cum enim Græcorum hypostasi non omni ex parte congrueret vox Latina, *substantiæ*, post Augustini ætatem excogitatum est vocabulum subsistentiæ, quod ipsi hypostasi conveniret.

In hoc verò maxime naturam à persona diviserunt, quòd naturæ vox quid commune; persona autem singulare quoddam & individuum significet. *Quæ est ratio communis at proprium, eandem quoque habet & cetera ad ino'scari*, ait S. Basiliius Epist. 349. Atque ut ipse explicat Epist. 43. in rebus creatis natura speciem communem, hypostasis naturam individuum designat.

Ex quibus id efficitur, naturam ab hypostasi non re quidem, sed cogitatione, atque ut loquuntur, virtualiter distingui. Profani quidem Scriptores naturam ab hypostasi nec re, nec ratione secreverunt. Unde nunquam iis in mentem venit, plures naturas in una hypostasi, vel plures hypostases in una natura posse conciliari. Ecclesiastici vero Doctores unam ab altera non re, sed cogitatione fecerunt. Atque ut alios omittam, Maximus Martyr in dial. 1. de Trin. inter opera S. Athanasii, *Aliud est hypostasis, aliud deitas, non ut alia & alia res; sed quod hypostasis aliud, aliud deitas significet. Nam hypostasis declarat τὸ εἶναι, id est, esse; deitas verò τὸ τι εἶναι, id est, quiddam esse. Ut sunt Petri, Pauli, & Timothei tres hypostases, at una humanitas.* Quocirca ex Maximo natura ab hypostasi non differt nisi modo significandi, & cogitatione. Huic omnino succinit præter cæteros Richardus Victorinus l. 4. de Trin. c. 6. & 7. *Nomine substantiæ non tam quis, quàm quid significatur: è converso autem nomine personæ, non tam quid quàm quis designatur.* Verùm ad institutum ordinem redeamus. Sitque

Prima Conclusio.

Subsistentià à natura ratione saltem, & virtualiter distinguitur.

Prob. concl. In Christo Domino est natura humana, eaque est perfecta: sed in eo non est humana subsistentia: ergo subsistentia est quid distinctum saltem virtualiter à natura.

Confirm. Non aliunde oræ sunt variæ circa mysterium Incarnationis hæreses; quàm quod hæretici nullum inter personam & naturam discrimen adhibuerint: hoc enim principio nitebantur. Persona & natura humana nullo modo distinguuntur. Sed, inquit Nestorius, sunt in Christo duæ naturæ: ergo in eo sunt duæ personæ. Contra assumebat Eutyches, in Christo una est persona, cum unus sit Christus, unum & integrum agendi principium: ergo in Christo est una natura. Fides autem Catholica, quæ semper medium inter errores extremos viam insu-

fit, contra Nestorium unam esse in Christo personam & duas naturas aduersus Eutychem de crevit.

Non dissimili ratione hæretici in mysterium Trinitatis offenderunt, quòd ii nullam, ne virtuales quidem inter personas divinas & naturam distinctionem agnoscerent. Sic enim concludebat Sabellius, persona nullo modo distinguitur à natura: sed in Deo est una natura, ergo & una persona. Sed inquit Arius, in Deo sunt tres personæ: ergo tres naturæ. Fides autem Catholica non rationum subtilitate, sed Scripturarum & traditionis autoritate subnixæ, docet in Deo unam esse naturam, tres personas. Duo quoque genera attributorum in Deo agnoscit, essentialia nimirum, ut sapientiam & æternitatem quæ ad naturam pertinent, & tribus personis sunt communia; alia quæ notionalia dicuntur, quibus una persona ab alia distinguitur, quæque unicuique personæ propria sunt: ut generare in Patre, & nasci in Filio, & ratione horum attributorum unaquæque persona est integrum agendi principium, aut suppositum. Ista omittere non potuimus, cum magnam lucem iis quæ postea dicemus, sint allatura.

Nunc verò id quaeritur, utrum in rebus creatis ratio ipsa personæ, aut suppositi sit quid rei, seu quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum: quod ut melius intelligatur, quæ nobis videntur certa, ab incertis sunt separanda.

Certum est 1^o id non esse de fide substantiam esse quid positivum naturæ superadditum: id enim nusquam fuit definitum, ac contrarium magna pars Theologorum & Philosophorum defendit. Scotus substantiam nihil esse putat præter negationem tum actualis, tum aptitudinalis dependentiæ ab alio, tanquam à supposito. Neque ab ea sententia multum alienus videtur S. Thomas 3. p. qu. 2. a. 2. *Non quodlibet*, inquit, *individuum in genere substantiæ, etiam in rationali natura habet rationem personæ, sed solum illud quod per se existit: non autem illud quod existit in alio perfectiori; unde manus Socratis quamvis sit quoddam individuum, non tamen est persona, quia non per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in suo toto.* Et q. 4. art. 2. *Dicendum quòd natura assumpta non deest propria personalitas, propter defectum alicujus, quod ad perfectionem naturæ humanæ pertineat; sed propter additionem alicujus quod est supra humanam naturam, quod est unio ad personam divinam.*

Certum est 2^o rationem personæ, & negativa, & positiva dictione exprimi sole: re: quemadmodum in figura exprimenda interdum voce affirmante utimur; ut cum dicimus eam esse corporis terminum & complementum: corpus sua figura circumscribi; aut negante etiam, cum negamus corpus extra suam figuram extendi. Sic per substantiam negamus rem esse in alio ut in perfectiori, aut esse juris alieni: id verò asserimus personam per substantiam in se sistere, esse sui juris, esse integrum agendi principium. Sic Patres Concilii Francofordiensis in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, *In Deo homine*, inquit, *gemina substantia est, non gemina persona. Nam persona personam consumere potest non substantia substantiam: quia persona res juris est, substantia res naturæ.* Unde licet in Christo sint duæ res, quæ maxime inter se differunt, humana scilicet

cer & divina natura, unica tamen est persona divina: quia natura humana in alio perfectiori existit, & proinde non sui, sed alieni juris est. Unum quoque est integrum agendi principium: sic corpus & anima in homine unum suppositum, unam efficiunt personam: neutra enim pars est sui juris. His explicatis sit

Secunda Conclusio.

Ratio personæ, vel substantia nihil rei, seu nihil positivi & distincti addit ipsi naturæ.

Prob. concl. Qui asserit aliquid esse positivum, id argumento itidem positivo probare tenetur; cumque id probari non possit, aut ratione, aut experientia, imo neque ex mysterio Incarnationis colligi substantiam esse quid positivum à natura distinctum, palam est nihil nos cogere ut substantiam quid aliud esse præter negationem, quæcumque illa sit, concipiamus: cum entia sine necessitate multiplicari non debeant. Præsertim cum nulla mentis agitatione concipi queat, quæ fieri possit ut natura Socratis ab omni alio separata, & nulli rei conjuncta vel unita, non sit persona.

Confirm. 1. Verbum divinum sic naturam humanam assumpsit, ut quidquid est in homine perfectionis assumpserit. Nam ut ait Apost. Hebr. 4. *Factus est nobis per omnia similis absque peccato.* Atqui si ratio personæ esset quid positivum, Apostolus hanc perfectionem excepisset, cum peccatum ipsum excipiat: ergo ratio personæ humanæ quam Christus non assumpsit, non est quid positivum.

Confirm. 2. Cum natura inferior sua exiit aut suppositi, aut personæ ratione, non existit sibi propria, non modo substantiali, non re aliqua spoliatur, sed jure seorsum, & per se subsistendi. Sic animæ sentienti, si remaneat in homine, nihil decedit accessu animæ rationalis, sed non constituit amplius suppositum: Id enim ab eo quod in unaquaque re præcellit, omnino repetitur. Hinc Aug. Serm. 8. de verbis Apost. de Christo loquens, *Nihil minus habebat in natura, sed nihil habebat in culpa. Natura pura, sed non sola humana; ibi erat Deus, ibi erat Verbum Dei: & sicut tu unus homo anima es & caro; sic & ille unus Christus, Deus & homo.* Cur igitur hic solum demitur peccatum, si res aliqua, si existit demenda? Assumpta est à Verbo natura singularis & individua, cujus plusquam dimidium est existit. *Q. id dimidias cum mendacio Christum? totus veritas fuit.* Tert. de carne Christi. Itaque persona humana ideo Christo deest, etsi nihil homini deest: quia natura tota est, sed non sola.

Nihil igitur minus habet quam cæteri homines Christus homo, sed plusquam cæteri homines, personalem scilicet deitatis copulam. Personam non habet humanam, quia natura ejus rationalis non sola, nec seorsum & per se existit; non sanam tenet in composito locum; sed accedit superiori, in illius jus & potestatem transit; nulla igitur re caret, non deest illi aliquid, sed abundat. Corpus si per se & solitarie subsisteret, nec accederet animæ, id utique esset suppositum: ubi accedit animæ corpus, huic nihil deperit: & tamen jam non est suppositum, sed transit in jus animæ. Cum igitur plures naturæ in unum

coalescunt, inferior fit accessio superioris, & in illius jus transcribitur. Natura non consumit naturam, sed persona personam. Nam jus & auctoritas inferioris consumitur ab auctoritate naturæ superioris. Jus verò illud non est quid extraneum aut morale, sed intimum & physicum, quod oritur ab intima infusione & permeatione naturæ superioris in naturam inferiorem; ut fuse explicat P. Thomassinus loco citato. Persona enim est natura ipsa, ut seipsam habens, regensque, ut suo se jure agens, ut nulli alteri addicta, & seorsum per se consistens. Quæ omnia nihil novi entis, sed jus physicum & potestatem in se substantialem implicant.

Tertia Conclusio.

Subsistentiæ effectus est terminare, aut complere naturam.

Prob. concl. Quemadmodum enim figura efficit ut ulterius extensio non progrediatur, ita per subsistentiam natura in se sistit, & ulterius non extenditur. Quare non aliud deest naturæ humanæ in Christo, quàm quòd in se non sistat: sed terminetur ad Verbum. Humanitati enim Christi deest tantum propria terminatio, aut complementum, ut loquuntur. Ergo subsistentia in illa potissimum terminatione, aut complemento naturæ consistit. Hinc voce illa, *subsistere*, non aliud intelligitur quàm consistere, aut ulterius non tendere. Cum enim natura propriis finibus coercetur, tum in se subsistit: si alienis finibus contineatur, tum subsistit per alienam subsistentiam. Sic gutta aquæ separata in se subsistit, & est sui juris, aut suppositum quoddam: Sed cum alia aqua conjuncta, jam non censetur sui juris: nec propria subsistentia, sed aliena terminatur. Sic anima in homine ut in toto existit.

Conf. Non aliunde nobis innotescit subsistentiæ à natura vel substantia qualiscunque distinctio, quam ex mysteriis S. Trinitatis & Incarnationis. Ergo si ea commode explicari per illam terminationem possint, citra additionem alicujus rei aut modi, aut citra distinctionem positivam inter substantiam & subsistentiam, illa distinctio est omnino inutilis: id autem fieri posse ex dictis facile colligitur. Nam in sanctissima Trinitate natura divina non distinguitur à tribus personis. In mysterio quoque Incarnationis facile intelligimus naturam humanam non per propriam, sed per Verbi personalitatem subsistere: cum ea non sit ultimo completa, nec principium sit totale, & integrum suarum actionum, & cum altero perfectioni sit unita, aut conjuncta: ut corpus cum anima, aut aqua gutta cum oceano. Nec SS. Patres ut mysterium Incarnationis explicent, modum aliquem, vel entitatem naturæ humanæ deesse tradunt, sed unionis tantum hypostatice meminerunt, ac subinde docent minus lumen *majori cedere, ex quo totus splendor divinitatis se infudit lucernæ humanitatis*: & assumptum hominem in Verbi persona subsistere, non in propria. Hinc Symbolum quod S. Athanasio tribuitur: *Sicut anima, inquit, rationalis, & caro unus est homo; ita Deus, & homo unus est Christus*: sed nulla entitas deest corpori ut uniatur cum anima: ergo nec deest humanitati Christi ut cum Verbo divino conjungatur.

Conf. iterum. Explicari vix possunt quæ ad entitatem illam modalem pertinent, quomodo illa in genere accidentium non censetur, cum naturæ ad-

hæreat; ac potiore jure modus ille à substantiâ sustentatur, quam natura vi illius modi subsistat: sic effectus formalis hujus entitatis afferri nullo modo potest, ut fatentur qui hunc modum acrius defendunt. Constat, inquit Arriaga, effectum formalem subsistentiæ nobis prorsus esse incognitum. Sed intellectu arduum non est subsistentia sic fere terminari naturam, ut figura quantitatem: atque ut figura quantitati nihil addit præter negationem ulterioris extensionis accidentalis, ita subsistentia terminatæ substantiæ addit tantummodo negationem ultioris extensionis substantialis: adeo ut substantia sic terminata sit principium integrum & singulare suarum operationum: atque ut novæ quantitatis additione, aut detractioe sit nova figura, sic natura humana ex conjunctione cum Verbo propriam subsistentiam amisisset, si habuisset.

Neque tamen SS. PP. id tantum muneris Verbo divino tribuunt, ut terminet, & compleat naturam, aut quod dæ naturæ in Christo sint tantum continerent, sed intimam ut ita dicam, permeationem, infusionem, uno & permissionem agnoscunt, quæ tamen sit inconsula, ut fuse demonstrat P. Thomassinus. Hinc Tertul. in Apologetico. *Nascitur homo Deo mixtus, & Aug. Ep. 3. Sic autem quidam reddi sibi rationem flagitant, quomodo Deus homini permixtus sit, ut una fieret persona Christi, cum hoc semel fieri oportuerit: quasi ipsi rationem reddant de re qua quotidie fit, quomodo misceatur anima corpori, ut homo sit. Ita in unitate persone Deus unitur homini ut Christus sit. In illa ergo persone mixtura est anime & corporis; in hac persona mixtura est Dei & hominis. Si tamen recedat auditor à consuetudine corporum qua solent duo liquores ita commisceri, ut neuter servet integritatē suam. Quāquam in ipsis corporibus aeri lux in corrupta misceatur.*

Hoc enim peculiare jus est rerum incorporearum, ut inconsule & inseparabiliter misceantur. Hæc intelligibilium natura est, ait Nazianzenus Orat. 41. *Ut incorporeo atque indivisibili modo, & inter se & cum corporibus misceantur. Diversitas itaque est, sed citra divisionem; permixtio est, sed citra confusionem. Nec verbum igitur in carnem, nec in verbum caro mutata est, sed utrumque in uno manet, & unus in utroque est, non diversitate divisus, non permixtione confusus.* S. Leo Epist. 11.

Et quidem ubi res agebatur cum Nestorio, naturæ ab hypostasi vix ullum discrimen afferti solebat, quod ad unitatem personæ ea discretio nihil conferret. Hinc Cyrillus hypostases in Christo coaluisse identidem docet: quia humanitati ejus nihil deest, non gradus substantiæ aliquis, sed quia accedit hypostasi verbi, in ejus dominium physica insitione transit: unde post coalitionem una utriusque naturæ est hypostasis: nam altera alteri mancipatur.

Sed ubi Eutycheus hæresis emerisset, tum ea vocabula commissionis, & compositionis non nihil infamiæ contraxerunt, quod Eutycheianæ confusioni patrocinarentur. Cum tuenda erat unitas personæ, earum vocum usus fuit tutissimus: sed quando afferenda fuit naturarum in Christo discretio, tum iis omnino fuit temperandum, ne præberetur occasio calumniandi. Sed fides non tam vocibus constat, quam sententiis. Hinc Leo Byzantinus l. contra Nestorium & Eutychem. *Non de vocibus, inquit, nobis est disceptatio, sed de ipsius rebus. & hærum unione nempe divinitatis, & humanitatis in Christo & naturali cohesione, quam Patres secundum substantiam factam esse senserunt, vos autem Nestoriani, secundum habitudinem, & voluntatem eam introducitis,*

& ista

*& ista unione anthropolarriam per vim munitis, quo quid magis potest esse impium? Hæretici quippe varias ex Patribus loquendi formulas cortadebant, ut suo errenti atrocinerentur; quibus aptissime respondet Leontius, fidei nostræ summam non in vocibus, sed in sententiæ veritate positam esse: vocum adeo incuriam facile iis indulgeri, qui ab ipsa veritate non defleunt. Quin etiam id sæpe contingit ut inter Catholicos pugna sit, cum alterum alterius latet intentio, ut ait Facundus l. 6. qui id probat exemplo dissensionis, quæ in concilio Ephesino inter Cyrillum Alexandrinum & Episcopos Orientis exarsit, cum utrique orthodoxe sentirent. *Contingit autem nonnunquam inter unius sententiæ viros, ut cum de rebus ipsis quæ in questione sunt, idem sapiunt, de se tamen aliud suspicentur, cum vel à dicente minus aperitur verbis, quod corde conceptum est, vel ab audientibus minus inspicitur dicentis intentio.* Sed fortassis nimium excurrimus, ad institutum itaque redeundum, & quæ afferuntur contra hanc sententiam, quæ explicatu est facilis, & patribus consona, sunt diluenda.*

Solvuntur objectiones.

Multa objici solent ex intima Theologia repetita, quæ ut facilius dissolvantur, nonnulla sunt ante observanda, & quædam ex iis quæ diximus, in memoriam redigenda.

Subsistentiam non aliud physice à natura distinctum suo intellectu comprehendere præter ejusdem naturæ terminationem & complementum: terminus autem ille non est quid rei, aut positivum naturæ superadditum: cum rei terminatæ non aliud addat terminus, quam hoc solum quod ulterius non progreditur. Itaque suppositum in recto naturam includit, quæ ulterius non progreditur, & negatio ipsa in obliquo, ut aiunt, intelligitur, fere ut de unitate, & aliis affectionibus entis dicemus, quæ nihil addunt enti præter negationes. Hinc negationes Scoti eodem prorsus recidunt, personam esse quæ non accedit alteri, non inest perfectiori, non juri alterius asseritur, non est pars, & velut membrum alterius: Quæ omnia possunt, & magis commode verbis affirmantibus describi, ut jam expostum à nobis fuit.

Opp. 1. Verbum divinum ex sanctis Patribus assumpsit naturam humanam, & consumpsit personam: ergo ratio personæ est quid rei naturæ superveniens, non pura negatio: non enim pura negatio consumi potest.

R. dist. ant. Consumpsit personam improprie loquendo, quatenus effecit: ne natura humana in seipsa listeret, aut esset principium totale suarum operationum, C. proprie loquendo consumpsit, adeo ut entitatem aliquam, & rem positivam, quæ naturæ humanæ succresceret, omnino destruxerit, N. Hinc gutta aquæ oceano infusa jam non subsistit in se, sed in oceano, nec tamen quid positivum amittit. Sic humanitas in Christo, non detractione aliqua, verum eo ipso quod separatim & per se non existat, sed in persona Verbi subsistat, propriam amisit subsistentiam. Accessit enim humanitas personæ divinæ, ut aliquid ejus; adeo ut jam non sit sui juris, non sui sed Dei propria, ut corpus sit animæ, non morali, aut extrinseca, sed physica & substantiali vindicatione, nec necesse sit, ait vir doctiss. totam sollicitate Philosophiam, ut existentiam ab essentia secernamus, fidei inconcussa dogmata nutanti subji-

cere fundamento; nusquam enim Patres mentionem faciunt existentiae humanitati Christi ademptae, & divinitus à Verbo surrogatae.

Instant. Si substantia nihil est nisi negatio, non minus Verbum amisit proprietatem substantiam, quam humanitas suam. Nam si natura humana hoc ipso definit esse persona, quod cum Verbo uniat, nec fit amplius principium integrum suarum actionum: eadem ratione Verbum persona dici non poterit, ubi humanitati conjunctum fuit: cum idem non sit principium integrum & totale operationum Christi.

R. neg. confeg. & paritatem, ob rationem quae jam à nobis allata fuit: quod videlicet Verbum post unionem sit principium totale, & singulare attributorum notionalium humanitas vero non sit principium integrum actionum humanarum: nam actiones sunt suppositorum. Itaque natura humana per unionem hypostaticam perficitur, non item Verbum divinum, quod ex illa conjunctione cum humana natura nullam perfectionem consequitur: habet enim ex se ultimam perfectionem substantialem, in se subsistit, & sui juris est, non item humanitas in Christo. Hinc pulchre Aug. serm. 33. de Temp. *Non formam Dei perdens, sed servi formam accipiens, & per hanc in similitudinem hominum factus, nec propria substantia, sed habitu inventus ut homo. Hoc enim totum quod sumus, vel in anima, vel in corpore, nostra natura est, illius habitus; nos nisi hoc essemus, non essemus; ille si hoc non esset, esset utique Deus.* Nam etsi humanitas substantia sibi sit, alteri tamen accretens est instar habitus. Hinc Maximus Martyr apud Euthymium in Panoplia tit. 7. *Quemadmodum lana purpure colore tincta, non est bicolor, sed unius duntaxat coloris: sic in assumpta natura, deificata hominis mente non sunt duo ἰσχυρισμῶν, principalia Deus & mens, sed unum, videlicet deificans mentem Deus.* Vincit enim semper natura melior inferiorem, & suae hypostasi subternit, qua illam efficit sui juris.

Opp. 2. Illud abhorret ab omni ratione, aut Verbum supplere duntaxat negationem, cum supplet naturae humanae substantiam; aut Concilia adversus Nestorium & Eutychem coaeta fuisse, quod ille duas in Christo personas, hic unam duntaxat naturam agnosceret, si persona sola negatione à natura differret, atque omne quod tam diu Ecclesiam commovit, de sola negatione certamen fuit: ac demum si natura humana eo praecise sua personalitate excidat, quod conjuncta sit cum aliquo perfectiori, nihil erat facilius quam demonstrare contra Nestorium naturam humanam in Christo personam non fuisse: quandoquidem fatebatur eam cum Verbo esse conjunctam.

Resp. his & aliis quae afferri possunt, naturam humanam in Christo rationem personae amittere, quod non in se, sed in Verbo subsistat; quod non sit sui juris, sed alieni; quod denique accessione novae substantiae, non detractione alicujus rei compleatur. Unde ex illa conjunctione cum Verbo plures naturae humanae accedunt praetogativae, quae sola negatione non continentur. Hinc enim fit ut homo sit Deus, & Deus sit homo. Nec mirum si tam acris fuit haereticorum contentio, cum Nestorius unionem hypostaticam accidentalem duntaxat per inhabitationem Verbi, aut unitatem affectus aut per operationem, quod homo in Christo esset Verbi instrumentum, non substantialem; & hypostaticam assereret. Ecclesia autem Catholica sic naturam humanam

in Christo cum divina in unitate personæ conjunctam esse decrevit, ut utraque maneret inconfusa, & idem esset Deus, & homo. Quare in hoc maxime sita erat Nestorii hæresis, quod negaret veram unionem, & physicam inter naturam humanam, & Verbum; quodque naturam humanam assumptam esse sui juris pertenderet: sic duas personas in Christo admittebat, & unionem hypostaticam negabat esse substantialem, & physicam.

Inst. Natura humana in Christo vel aliquid amisit, vel nihil; si nihil, ergo ut ante unionem hypostaticam personæ nomen & rationem habuisset, ita & unione peracta. Quod si aliquid rei amisit: ergo personæ ratio est quid positivum naturæ superveniens, & ab ea distinctum.

Resp. naturam humanam nihil rei amisisse, sed additione novæ substantiæ, quæ antea fuisset sui juris, & completa, jam unum fuit cum Verbo, & totale agendi principium, & ad sublime fastigium, quò majus nullum concipi potest, evecta fuit.

Contra, *inquies*, natura humana in Christo est sui juris, cum sit liberrima; est item individua, & singularis: ergo nihil ei deest quominus persona dici queat. Quid enim ei abesse potest, cum substantia non sit quid reale à natura distinctum?

Resp. naturam humanam in Christo esse sui juris, & liberrimam, partis, ut ita dicam, nomine, *C.* in ratione totius, *N.* Non enim, ut sæpe diximus, ea est totale, & singulare agendi principium. Est item singularis, & individua logicè, cum de multis non prædicetur: sed non est individua physice, cum in alio perfectiori existat, nec sola operetur. Nec demum ei quiddam deest quominus subsistat, nisi substantialis quædam extensio: ut de gutta aquæ diximus, ubi cum oceano confunditur.

Alii dicunt subsistentiam humanam quoad entitatem non distingui à natura: tamen connotative, & formaliter ea non remaneat in Christo: ut in gutta aquæ oceano affusa manet entitative illius totalitas, non formaliter, cum non habeat amplius rationem totius. Sic persona significat naturam integram, & separatam à nobiliori. Quare in Christo non remanet persona humana. Elementa v. g. quæ per se subsistunt, in mixto, ut in lapide unum quoddam constituant; in animali verò partem tantum illius, nempe corpus efficiunt, quod rationem non habet suppositi. Sic in homine corporis & animæ conjunctio personam solè constituit, non item in Christo; quòd tertia ad sit substantia, cui corpus, & anima substantiali modo conjungitur. Sic accessione novæ substantiæ fit novum suppositum, vel hypostasis, ut multis in locis explicat S. Thomas:

Instant. Inter duo entia completa nulla potest esse unio substantialis: sed natura humana tam est quid completum, quam homo, si subsistentia nihil sit nisi negatio: ergo inter Verbum, & naturam humanam non est unio substantialis.

Resp. naturam humanam in Christo esse completam in ratione naturæ, non in ratione suppositi, nisi quatenus cum Verbo conjuncta est: tum enim principium est totale & singulare actionum humanarum, in quo ratio personæ constituitur.

Illud sapienter observat Thomassinus hoc ipsum ab iis qui detractione existentiae aut realis entitatis personam eradi putant, objici argumentum, quo

olim utebantur Apollinaristæ, qui unam in Christo ex carne & Verbo coaluisse naturam commenti sunt: Quod nimirum ex duobus perfectis, & completis non emergat unum perfectum & completum. Cumque huic argumento responsum fuit à Patribus, non id allatum est, naturæ assumptæ quippiam deesse, aut à Verbo suppleri saltem metaphysicum: sed illud statuerunt ex duobus perfectis, saltem in rebus spiritalibus unum quoddam perfectum exurgere. Utraque natura in homine perfecta est. Perfectum enim idem est ac totum. Binarius in suo genere perfectus est, additione tamen accrescit, & in aliud totum evahitur. Homo cum Deo comparatus, imperfectus est. Hinc S. Bonaventura in 3. dist. 5. ar. 2. q. 2. *Natura assumpta in Christo eo ipso est nobilior, quod in nobiliori persona stabilitur, quia non in persona creata, sed in persona increata: unde ordinatio ad dignius quamvis auferat rationem suppositi, tamen non auferit dignitatis proprietatem. Melius est enim subesse superiori, quam præesse alicui inferiori, & perfectior est anima cum possidetur à Deo, quam cum possidet res creatas.*

Opp. ult. De una, & eadem re contradictoria affirmari non possunt; sed dicimus Verbum divinum assumpsisse naturam humanam, non assumpsisse personam: ergo natura humana, & persona non sunt una & eadem res.

R. Dist. min. Verbum divinum assumpsit naturam humanam jam ad aliud pertinentem, seu alieni juris, *C.* completam, & solitariam ac sui juris, *N.* Quod utique jam abunde est explicatum.

Accedit igitur Verbo humanitas, non ut pars parti, sed ut accessio toti. Neque absorbet deitas humanitatem, sed fovet eam, & in summum evahit fastigium. Neque ex utraque natura una quædam coalescit, ut somniantur Acephali, aut Semi-Eutyichiani, qui nec mutationem unius naturæ in alteram, nec confusionem admittebant, sed utramque in unam coaluisse fingebant, uti animam & corpus in hominem. Quod si enim ita esset, ea natura nec Deus foret, nec homo; nec consubstantialis esset Patri ratione deitatis, nec matri consubstantialis ratione humanitatis. Anima quidem est pars hominis, seu naturæ compositæ, non item deitas. Itaque una sit persona non natura; unitas personæ humanitatem subjicit Verbo; unitas naturæ quodammodo exæquaret & divinam naturam deiciendo extenuaret, humanam extollendo destitueret. Duplicis naturæ in unam velut conjugalis copula alteram alteri totam addicit. Sic totum fit corpus animæ, & vicissim anima totam se corpori vindicat: At verò tota deitas intra humanitatis limites coarctari se non patitur.

Hinc Rusticus in disputatione contra Acephalos, id causæ præter cæteras affert, cur humana natura in Christo rationem non habeat personæ, quod sui gratià non sit, sed tantummodo propter Verbum; neque adeo fuerit antequam Verbo uniretur. Non enim esset naturale & substantiale naturæ, quod jam naturæ & formate supervenisset. Atque ea ratione utitur Sexta Synodus Act. 18. *Non quòd, inquit, persona aliud sit quàm natura; sed in Verbi hypostasi totius humanitatis formata natura, & que sua sunt, indeminute operante cum eo cui unita est hypostatice.* Non aliud esse ait personam, quàm naturas: cur autem persona humana non adsit, eam affert causam, quòd seorsum non sit creata, sed in ipsa Verbi hypostasi formata. Utrum autem impossibile fuerit, aut indecorum ut Verbum naturam humanam prius formatam assumeret, hoc

'loco non inquirimus. Optime Petrus Pi&taviensis part. 4. summæ sent. propo-
sita hac quæstione respondet. *Ad præmissam quæstionem nullam novimus solu-
tionem, nisi quam Augustinus docet. Non quaramus id quod non est, ne id quod
est, non inveniamus. Ergo cum filius statim animam & corpus assumpsit, ex quo
fuerunt, non quaramus quid fieret, si prius essent caro & anima, quam essens
assumpta. Forte enim impossibile est fuisse factum.*

QUÆSTIO III.

De accidentibus & modis.

Accidentis nomine intelligimus non solum id omne quod non est de essen-
tia rei, sed ei contingenter advenit, quodque accidens Logicum dici so-
let: verùm etiam id quod ita inest substantiæ, ut per se non subsistat, sed in-
hæreat tantummodo: idque accidens Physicum vocitatur. Forma quidem sub-
stantialis, ut forma equi inest subjecto: sed in eo subsistit, ut pars illius: non
item accidentalis forma, ut albedo, quæ nec subjecti, nec totius pars dicitur,
nec dat esse rei: sed tantum esse aut quale, aut quantum, aut esse secundum quid,
ut aiunt, non simpliciter.

Hinc bene definitur accidens, *quod est in alio non tanquam ejus pars, & si-
ne subjecto naturaliter esse non potest.* Non enim subsistit, nec sui juris est, sed
alieni.

Jam verò utrum dentur hujusmodi accidentia, magna hoc tempore conten-
tione certatur: plerique enim recentiores in ea sunt sententia, ut putent quæ
nos accidentia dicimus, nihil esse præter modos substantiæ, qui non te, sed
cogitatione tantum à substantia ipsa distinguuntur. Contra quos fit

Prima Conclusio.

Dantur accidentia Physica, quæ realiter à subjectis distinguuntur.

Probari solet Conclusio, 1º Quia in Sacrosancto altaris sacramento manent pa-
nis & vini accidentia, ipsa panis & vini substantia non superflite. Ergo acci-
dentia realiter à substantia distinguuntur: quæ enim possunt separari & sepa-
rata existere, realiter inter se distinguuntur. Non dissimili ratione dantur ha-
bitus supernaturales, ut in Morali ostendimus: atque hæc argumenta fufius
exponentur, cum corporis naturalis affectiones, & accidentia prosequemur
quæque huic rationi responderi soleant, eo loci excutiemus.

Probatum 2º. Ex eo quod cognoscam, mihi est manifestum cognitionem
meam existere: quæ cum mihi adveniat, palam est eam non esse substan-
tiam, sed accidens. Ergo tam mihi certum & evidens videtur esse accidens
quoddam, quàm substantiam existere: neque enim sum mea cognitio: tam-
enitè nondum satis constat an cognitio sit accidens, aut modus.

Confirm. Accidentis idea nullam involvit contradictionem, uti nec idea
substantiæ; aut si quæ sit contradictio, affertur. Ergo non dubium est quin ac-
cidens dari possit. Quod si ita est, vix negare possumus, quin existat, cum
adequata sit divisio entis in substantiam & accidens.

Hactenus omnes pene consentiunt dari quædam accidentia : sed plerique id petunt, quæ nos dicimus accidentia, nihil esse præter modos, qui nullam rebus ipsis entitatem superadditam, sed diversos tantum rerum status designant : cujus generis sunt figura, & motus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Præter modos dantur accidentia quædam à subjectis distincta.

Probatur conclusio. 1^o. Quia modus dicitur sine quo res esse, & concipi potest, sed non vicissim : ut rotunditas sine quantitate esse nullo modo potest : sed dantur accidentia, quæ sine subjecto divinitus esse possunt, ut de speciebus panis & vini in Sacramento altaris jam ostendimus. Ergo præter modos dantur accidentia quædam realiter à subjectis distincta : ut quantitas ipsa, impetus lapidi impressus : ut calor fortasse, & lumen, de quibus suo loco.

Probatur 2^o *ex* multiplici quod inter accidens & modum intercedit discrimine. Nam accidens sine subjecto concipi, & divinitus esse potest, non item modus, de cujus ratione est ut subjectum afficiat, & huic sese præbeat. 2^o Modus proprie non est actuosum quid : nam quiddam præter seipsum subjecto conferret, si vim haberet actuosam. Sic figura quæ est modus corporis, nihil efficit.

Quamobrem accidens non modale & concipi, & definiri potest per ordinem ad illud quod efficit. Sic impetus, si accidens est quoddam, de quo suo loco, recte definitur per motum quem exigit : ac definiri potest qualitas motiva. Unde subjectum non est de essentia, aut conceptu accidentis, & sine subjecto divinitus esse potest : quamvis accidens semper exigit subjectum cui inesse postulat.

Tertia Conclusio.

Modi à rebus ipsis, quarum sunt modi, realiter sunt distincti : sed ii positivam entitatem rebus non addunt.

Probatur pars conclusionis prior. Illa distinguuntur realiter, quorum unum non est aliud, aut quorum unum citra alterum esse potest, & de quibus contradictoria vere & Physice dici possunt. Sed res non est modus, eaque sæpe est sine suo modo, ut corpus sine hac figura. Unde & contradictoria de re & modo affirmantur, cum res sine modo esse queat, non modus sine re ; nec res semper sit eodem modo, sed alio, atque alio : quod manifeste evincit rem diversam esse à modo.

Probatur pars altera conclusionis. Qui enim modi sunt respectivi, nullam rei entitatem positivam addunt, ut ostendimus cum de Relatione ageremus : plerique alii sunt negativi : ut figura quæ nihil rei addit, præter negationem ulterioris extensionis : motus autem, vel actio non sunt entitates à rebus ipsis distinctæ, & suo loco expendemus.

Cum autem hæc conclusio permagni sit usus, & ea bene constituta difficillimæ quæstiones, in Physica maxime explicari possint, non erit alienum hanc paulo uberius, ex viri cum viveret acutissimi P. Pardies mente explicare, simul & demonstrare.

10. Id liquet per modos intelligi solere attributa, quæ rebus conveniunt, iis adveniunt, & eas intime quodammodo afficiunt; adeo ut iis modis affectæ aliter se habeant. Hujus generis sunt motus, figura, actio. Cum res movetur, quæ antea quiescebat, aut novam figuram induit, non dubium est quin etiam intrinsece aliter se habeat, quam prius.

Jam vero id probatum est modum aliqua ratione distingui à re cujus est modus: neque enim res est modus quo afficitur, nec corpus est motus, sine quo ante existeret.

20 Id quoque effectum est, hanc distinctionem non pendere à cogitatione nostra, eamque adeo esse realem, Nam motus advenit corpori, & antea non erat; nec corpus est motus, aut vicissim: ac demum corpus motum, vel includit aliquid præter motum vel nihil. Hoc utique dici non potest: nam ubicunque esset corpus, ibi esset & motus. Quod si aliquid includit præter corpus solum, id ipsum vocamus modum, qui realiter à corpore distinguitur, cum adveniat, & recedat manente eodem corpore.

30 Distinctio illa modalis est quidem realis: sed tamen non est rei ab alia re distinctio. Non enim modus est res, vel entitas quædam quantumvis minima: adeo ut ex motu v. g. & corpore fiat unum compositum: ut ex corpore & anima. Nam tota essentia modi in hoc posita est, ut sit rei alicujus modus. Huc adde, per modum rem intime & immediate affici. Cum auro argentum obducitur, extrinsecus tantum afficitur, aut immutatur argentum: atque ut res non existit per alterius existentiam, ita nec immutatur, aut intime afficitur per aliam rem, cujus existentia sit alia ab ipsius rei existentia. Ergo modi licet sint distincti, non sunt tamen res diversæ, nec sunt duæ entitates corporis, & motus; ceræ, & figuræ.

Satisfit objectionibus.

Multi opponi solent à recentioribus Philosophis, qui fere omnes accidentia à rebus ipsis distincta eliminant, & modos duntaxat agnoscunt: sic tamen ut cogitatione, non re à substantia modificata secernantur. Quæ autem in contrarium afferri solent, commodius excutientur, ubi corporum affectiones & proprietates expendemus. Interim ea tantum quæ adversus accidentia universim objiciuntur, breviter attingemus.

Opp. 1^o Accidens ex Aristotele & S. Thoma non proprie est ens, sed entis, neque id habet esse, sed eo aliquid est: ut albedine est aliquid album, ut loquitur S. Thomas: quare nec proprie fit, aut producitur. Ergo accidens non est unum quid, vel ens à subjecto distinctum; maxime cum sine subjecto id concipi non possit, neque aliter de rebus judicare liceat, quam ex ideis ipsis quas de rebus formamus. Cum itaque accidens sine re cui inest, cogitari non possit, non est quiddam à re ipsa discretum.

Resp. dist. ant. Accidens non est proprie ens, hoc est, in se non subsistit, C. Non habet suam naturam, & existentiam sibi propriam, N. Fatemur itaque accidens esse velut appendicem substantiæ, ac sine illa naturaliter non posse consistere, nec esse, aut fieri ut *quod*, sed ut *quo*. Verum hinc non sequitur id non esse quid distinctum à substantia.

Opp. 2^o Neque accidens, neque modus citra subjectum, aut saltem citra exigentiam subjecti concipi potest. Ergo inter subjectum & accidens nulla est distinctionis nota: cum de rebus loquamur, ut suis quæque ideis percipiuntur, atque ubi non sunt ideæ diversæ, nullum est distinctionis argumentum.

Resp. neg. conseq. Nam satis est ut unum non sit aliud, & subjectum non sit modus, vel accidens, quod subjectum ipsum sine accidenti, aut modo esse, aut concipi possit: tum enim diversis ideis percipiuntur, præsertim cum novus modus aut accidens non acquiratur citra novam mutationem, quæ novum adeo terminum, & aliquid recens additum exigit: ut cum res ex calida fit frigida.

Opp. 3. Quod si accidens quædam sit entitas à subjecto distincta, in se existit: ergo & subsistit, cum subsistere nihil aliud sit quam in se existere.

Resp. neg. conseq. Accidens quippe cum habeat suam essentiam, suam quoque habet existentiam: sed non idcirco subsistit, cum subjecto alicui inhaereat, nec sit integrum agendi principium.

Instant. Accidentis generatio aut origo nec concipi, nec explicari potest: non enim gignitur, cum ex materia non constet; atque, ut optime Aristoteles, non sit rotunditas, sed æs rotundum; ut accidens proprie non est, sed eo aliquid est; sic proprie id non fit, aut generatur. Sed neque verisimile est id educi à subjecto, in quo non erat: nec lumen v. g. ex aère, aut ex opacis corporibus educitur. Restat igitur sola creatio: verum illud quoque à recta ratione videtur alienum, calorem non ab igne proficisci, sed à Deo creari: quasi rerum procreationi desint causæ naturales. Ergo accidentis origo concipi nullo modo potest.

Resp. Accidentia non creari, sed à substantia profluere, ut calorem ab igne: nec forte etiam videtur absurdum, calorem ex alio consimili procreari; adeo ut accidentis non sit proprie dicta creatio, sed propagatio quædam. Huc adde esse quædam accidentia quæ una cum materia creata sunt, ut quantitatem, vel extensionem. Sed de his alio loco fusius.

Opp. 1^o Contra ultimam conclusionem: quod vere existit, est res aliqua: sed modus vere existit, ut motus in corpore quod movetur. Ergo modus est res aliqua, vel entitas.

Resp. dist. major. Quod vere existit simpliciter, C. Quod existit secundum quid, & cum addito, est res, N. Existit enim modus, quatenus rem modificat & determinat, non simpliciter. Sic spatia extra cælum empyreum existunt ut spatia: sed non hinc sequitur ea esse res aliquas: cum dicimus alium mundum non existere, illa negatio existit, nec propterea negatio illa est vera res.

Opp. 2^o Modus aut est ens aliquod, aut nihil: neque enim datur medium. Sed non dicimus modum esse nihil: ergo est ens aliquod, seu res quædam.

Resp. neg. major. Datur enim medium inter ens, & nihil, nempe modus entis. Contra *inquunt* cum corpus, quod ante quiescebat, movetur, aliquid novi ei supervenit: ergo motus est aliquid, seu res aliqua: atque idem dicendum de aliis modis.

Resp. dist. antec. Aliquid corpori advenit modale & secundum quid, C. simpliciter, N. sic modus suam habet essentiam, sed modalem, & secundum quid seu cum addito, non simpliciter. Unde S. Augustinus sæpe distinguit inter

rem & modum, & negat actum voluntatis esse rem, sed merum actum, ut suo loco dicemus.

Atque hæc ratione oppositas circa modos sententias facile conciliamus: nam reales quidem admittimus, sed non res, vel entitates quantumvis imperfectas. Cum itaque accidentia quædam sint extra rei essentiam, ut sonus campanæ; alia circa rei essentiam, ut color qui est in superficie corporis; alia demum intra rei essentiam quam immediate afficiunt, ut rei figura, aut potius partium insensibilem, ex quibus res componitur, configuratio: quæ sunt extra rei naturam, accidentium nomen vulgo retinent; quæ intime naturam rei afficiunt, modi plerumque vocitantur, maxime cum certa ratione rem determinant; sic cuncta dicimus facta in specie, modo, & ordine, vel in numero, pondere, & mensura: sed quæ magis citra substantiam sunt, quam intra, aliquando modi, aliquando accidentia nominantur.

DISPUTATIO II:

De entis affectionibus.

QUÆSTIO I.

De primis entis attributis.

EXplicatis quæ ad rationem & principia entis pertinent, sequitur ut illius affectiones, seu proprietates, quam brevissime poterimus, decurramus. Istæ enim magna ex parte in Logica & Morali sunt pertractatæ.

Proprietates entis eas dicimus, quæ cum ente convertuntur, & ab eo cogitatione magis, quam re sejunguntur. Ex autem sunt unum, verum, bonum.

Ac 1. id liquet ens ipsum, seu essentiam rei primum à nobis concipi: unde essentia realis, & positiva, de qua nunc agimus, satis apte definitur conceptus primus rei. Conceptum porro intelligimus objectivum, non formalem: ac rei nomine ens ipsum, seu entitatem rei designamus. Nam res, vel aliquid cum ente confunditur: quanquam aliquando res accipitur, quatenus modo opponitur. Sic enim ens dividi solet in rem, & modum; tumque res minus patet quam ens ipsum. Verùm hoc loco res, vel aliquid sumitur pro aliquo ente, sive substantia sit, aut accidens: sicque res, & aliquid inter prædicata quæ transcendentia dicuntur, quod omnia transcendant, & superent attributa ac latissime pateant, numerantur.

2. Ens non rationis, sed reale hoc loco accipimus: tamen non uno modo ens reale usurpatur. Aliud est enim Physicum, in ordine videlicet ad existentiam; aliud Logicum, in ordine ad humanas scientias; aliud Morale, in ordine ad rectam hominum existimationem; aliud Mathematicum, cuiusmodi sunt variae proportionales figurarum; aliud Metaphysicum, qualis est ratio entis ab omnibus abstracti. Quæ entia suo quidem modo existunt, aut logice, aut moraliter, aut mathematice, hoc est, perinde se habent in ordine v. gr. ad

Logicam, ac si realiter existerent. Quoniam ea proprie nec producuntur, nec existunt, id enim tantum enti Physico convenit. Sic formalitas, aut ratio logica, realis quodammodo dici potest, non physice, sed logice loquendo. Sic animalitas, v. gr. & rationalitas dici possunt duæ realitates logicæ: hæc quippe non physice, sed logice distinguuntur quodammodo. Sic privatio realis dici potest: nam cæcus revera est cæcus; hoc est, videndi facultate, quæ realis est, caret. Hæc paulo subtilius explicare volumus: nam iis intellectus multæ & difficiles triæ multo facilius evolvuntur.

3. Hinc celebris illa Platonicos inter & Peripateticos quæstio solvitur, an conceptus entis sit prior & simplicior conceptu unius. Nam Platonici acriter defendunt unum esse prius & superius ente. Contra negant Peripatetici quicquam prius à nobis concipi, quam ens ipsum, cuius idea aut notio est prior & simplicior quacunquæ alia notione. Est enim, ut diximus, primus rei conceptus, vel idea, ac prius rem esse concipimus, quam quod sit indivisa in se, aut perfecta, aut suo exemplari conveniat.

4. Quæritur quo ordine entis proprietates inter se disponantur: ac mea quidem opinione, res pene ex arbitrio videtur pendere. Sunt qui putent essentiam rei primum à nobis concipi, unde & primus conceptus solet vocitari, quod utique, si Platonicos exceperis, omnes Philosophi agnoscunt: sed essentiæ veritatem succedere existimant. Est enim veritas, qua res quæque talis est, qualis esse debet. Ex veritate bonitas dimanat, quæ in quadam integritate aut perfectione consistit: ex iis unitas tandem exurgit. Nam prius est rem esse in seipsa, & qualis esse debet, & integram, quam ut concipiatur indivisa in se: prius est omnes adesse perfectiones, quam ille simul unitæ & conjunctæ intelligantur.

Communior tamen sententia est unitatem priorem esse veritate, ac veritatem bonitate. Non enim unitatem concipimus, ut partium unionem, seu conjunctionem, sed ut quiddam multitudini oppositum: quod videlicet ens non sit multiplex, idque ab omni alio sit divisum, ut mox dicturi sumus: quod utique in ente secundum se spectato primum attendi solet. Sic prius aliquid concipitur id quod esse debet, quam integrum, & perfectum. Quare veritas bonitate prior est. Res autem vera est, aut qualis esse debet, cum ideæ aut exemplari suo convenit; est itidem integra, aut perfecta, quatenus eadem exemplari similis est. Atque hæc attributa non re, sed cogitatione tantum distinguuntur, unum alterum præsupponit ut prius cogitatione, non naturâ.

Sed, *inquies*, intelligibilitas est entis proprietas: ergo sunt plures entis proprietates quam quæ vulgò numerantur.

Resp. Non modò ens reale, sed etiam non ens esse intelligibile, utrumque tamen quatenus veritatem quandam includit. Hoc verò loco entis duntaxat realis proprietates, aut affectiones inquirimus. Intelligibilitas verò, aut ratio objectivæ est attributum quoddam ente superius, quod abstrahit ab ente reali & non reali.

Nunc singulæ entis proprietates essent explicandæ, nisi de bonitate in Morali jam fusc à nobis tractatum fuisset, ac de veritate in Logica multa essent explicata, & in tractatu ultimo cum de anima rationali agemus, plura tractantur. Quare id superest ut de uno pauca subjiciamus.

Unum optime definitur quod est indivisum in se, & divisum à quolibet alio. Nam ut res aliqua sit una, primum necesse est ut non sit divisa in se, secus non una erit, sed multiplex. Et si enim res quæ una est, dividi possit in partes (nam homo unus est, qui in membra, & partes secari potest): sed dividi tamen non potest in partes ejusdem rationis, seu in plures homines. Petrus v. gr. est divisus à quocunque alio; negat enim omne aliud esse præter suum; & nihil aliud est quàm quod ipse est; omnia demum præter seipsum excludit.

Hinc multa quæri solent quæ breviter decurremus. 1. Utrum prius in uno concipiatur, quod sit divisum in se, an quod ab omni alio dividatur.

Resp. Unum ab altero ne cogitatione quidem divelli posse: unum quippe excludit in suo conceptu omnem multitudinem. Nam si quis asserat rem aliquam esse unam, id non aliter demonstrabit, quàm ostendendo eam non esse multiplicem.

Si quæram ab aliquo an solus sit in cubiculo, is ut mihi persuadeat rem ita esse, statim respondebit, in cubiculo præter se esse neminem: neque aliter omnes propositiones exclusivæ resolvuntur. Ut si dixerò, Deus solus est æternus, hoc est, nemo alius præter Deum est æternus.

Fatendum tamen est prius quodammodo rem in se indivisam concipi, quàm divisam ab omnibus aliis: cum prior conceptus sit absolutus, posterior comparisonem quandam, aut relationem includat.

Ens vel est simplex, vel compositum: ens simplex unum est actû & potentia; compositum unum est actû, quatenus partibus constat sibi mutuo conjunctis, sed multiplex est potentia. Quòd si partes sint divisæ, tum nec unitatem habet, nec esse. Verum hic gravior quæstio suboritur, quid enti ipsi unum addat, an positivum quid, an solam negationem, & in quo proprie ratio unitatis consistat. Sit itaque

Unica Conclusio.

Unitas nihil positivum addit enti, sed solam negationem divisionis.

Prob. concl. Si unitas quiddam positivum enti adderet, illud utique unum esset, idque per aliud positivum, & sic res abiret in infinitum. Ergo unum nihil positivi, sed negationem tantùm divisionis præter ens ipsum includit: quod scilicet non possit dividi in alia ejusdem rationis, & quod nihil aliud sit, quàm id ipsum quod est; idque proprie est dividi ab omnibus aliis; hoc verò est negare omne aliud esse præter suum, seu alia omnia excludere.

Confirm. Posita hac negatione divisionis, unum statim intelligitur; sublata negatione, jam nulla concipitur unitas. Ergo in illa negatione divisionis, ratio unitatis posita est: adeo ut unum in recto, ut aiunt, ens ipsum includat; in obliquo divisionis negationem. Contra unitas in recto negationem divisionis involvit: est enim divisio entis; in obliquo ens ipsum includit. Unde non unitas, sed unum est entis proprietas, neque enim dicimus ens esse unitatem, sed unum. Atque eadem ratione probari potest verum & bonum nihil enti addere præter negationem, aut ad summum relationem quandam.

Opp. Entis realis proprietas est quid reale, & positivum: sed unum est realis proprietas entis: ergo in sola negatione non consistit. Idem dici po-

est de veritate & bonitate, quæ cum sint reales, in sola negatione non sunt positæ.

Resp. Has entis affectiones esse quid reale, cum ab ente non distinguantur: itaque in suo conceptu sunt quid reale & positivum ratione sui fundamenti, seu entis ipsius, non ratione sui. Sic unitas formaliter est negatio distinctionis, aut multitudinis. Veritas est conformitas cum primæva sua regula; aut ut aliis placet, cum suis principiis: res est bona absolute, cum nihil deest eorum quæ ad ejus perfectionem requiruntur, ut bonitas relativa in convenientia posita est.

Instant. Unum non distinguitur ab ente reali: sed ens reale est quiddam præter negationem: ergo unum in negatione sola non consistit.

Resp. Unum in recto ens ipsum includere, cui addit negationem divisionis in obliquo, idque omni attributo commune est, ut idem sit cum subiecto, cui addit aliquid distinctum saltem in obliquo: ut in illa propositione, homo est doctus, vel cæcus.

Nunc aliæ entis affectiones minus quidem generales, sed quæ tamen substantiæ corporeæ & spiritali sunt communes, quæque ad Metaphysicam pertinent, breviter sunt explicandæ: ejusmodi sunt extensio, seu quantitas in universum, qualitas itidem, locus, motus ipse universum acceptus, & in abstracto spectatus, & tempus. De singulis ex ordine agendum.

QUÆSTIO II.

De extensione in universum.

Quòd si naturales notiones consulamus, quanti nomine id intelligimus, quod partes habet integrales, easque non simul; seu tempore, ut quantum successivum; seu loco, ut quantum continuum & permanens. Itaque ad rationem quanti id videtur pertinere, ut partes habeat. Quòd autem aliæ sint extra alias positæ, fortè id non est de illius essentia, sed ei accidit. Nam tota essentia aquæ est in una guttula. Quòd si multas addideris, tum aquæ essentia sæpius reperit quantitatem illius efficiet, idque maxime quòd plures aquæ guttæ non simul, sed pluribus insint locis. Quæ utique extensio non ad ipsius aquæ essentiam pertinet, sed ei quodammodo accidit.

Im ut certo ordine in re admodum involuta progrediamur, primùm videamus an substantia per accidens aliquod additum, an per seipsam habeat partes. Secundò, an quantitas quæ dicitur externa, sit accidens substantiæ superadditum. Tertiò, an extensio sit quid distinctum à substantia. Sit igitur

Prima Conclusio.

Substantia per seipsam partes habet integrales, & est per se divisibilis, neque id habet per accidens aliquod superadditum.

Prob. concl. Aqua v. gr. ex multis guttis simul unitis constat, quæ totidem sunt substantiæ; neque una gutta magis est substantia quàm altera: ergo corpus ex natura sua & intrinsece, ut aiunt, ac citra ullum accidens, partes habet suas integrantes, & substantiales.

Confirm. Pars unum corporis non est alia, idque habet à se ipsa, non à quantitate distincta. Nam unum ab alio distinguitur per id quo est: sic ramus à trunco distinguitur; caput à pede per seipsum, seu per id quo est ramus, vel caput: ergo materia, aut substantia corporea per seipsam habet partes inter se distinctas, easque non mutuatur à quantitate, quæ sit accidens illi succrescens.

Prob. 2^o Tam est de natura corporis non simplicis sed compositi, ut partes habeat integrales ex quibus constet, quam est de natura substantiæ simplicis, ut nullas habeat partes: ergo nihil necesse est accidens superadditum comminisci, quod corpori partes substantiales tribuat.

Confirm. Accidens non potest dare esse substantiale: sed habere partes, ut caput, & brachia, est quiddam substantiale: ergo nullum accidens substantiæ dare potest partes integrantes, aut substantiales. Ac puto id adeo clarum esse, ut in controversiam venire non possit. Nunc videamus an quantitas interna, qua scilicet corpus exigit habere partes extensas in ordine ad locum, sit accidens quoddam à substantia ipsa distinctum. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Quantitatem internam non esse accidens à substantia corporea distinctum longe est probabilius.

Quid nobis probabilius videatur, & intellectu facilius, non ut certum & indubitatum asserimus, quantitatem internam, qua scilicet substantia corporea extensionem impenetrabilem necessario & naturaliter exigit, non esse accidens ab ipso corpore distinctum.

Primo, non aliam habemus substantiæ corporeæ ideam, quam rei quæ extensionem impenetrabilem exigit: sed eadem est tum substantiæ corporeæ, tum quantitatis conceptus: neque adeo una ab altera diversa est: maxime cum nec ratio, nec experientia, nec revelatio, nec demum ulla necessitas nos cogat unam ab altera distinguere: cumque corpus ipsum tam immediate possit dimensiones exigere, quam quantitas superveniens & ab eo distincta. In quocumque enim statu corpus posueris, necessario extensionem, eamque impenetrabilem exigit: adeo ut ea exigentia à corpore separari non possit: non igitur ea est quiddam ab eo distinctum, neque ulla est inter ea distinctionis nota.

Prob. 2. Ideo impetus ut qualitas impressa corpori superveniens admitti solet, quia corpus ex se est indifferens ad motum, aut ad quietem: unde ut corpus determinetur ad motum, qualitatem ab eo distinctam, quæ impetus dicitur, procreari volunt, bene an male, suo loco videbimus. Sed corpus non est indifferens ut exigit extensionem impenetrabilem: ergo per seipsum, & non per aliud à se distinctum illam exigit. Secus quod quantitatem vocas, quæque est radix extensionis impenetrabilis, id ipsum corpus esse quis merito contenderit. Sic res exigit durare, aut conservari, idque per seipsam exigit, non per aliquid à se distinctum.

Quare ea videtur opinio intellectu facilior, quæ quantitatem intrinsecam à substantia corporea non re, sed cogitatione tantum, atque, ut aiunt, virtualiter distinguit: nam si ratio humanarum scientiarum habeatur, & corporis &

quantitatis proprietates sic demonstrantur, quasi essent res distinctæ.

Tertia Conclusio.

Externa & impenetrabilis extensio realiter à substantiâ corporea distinguitur, sive ea sit modus, sive accidens.

Probatur conclusio ex iis quæ in Physica demonstrabimus. Nam corpus sine illa extensione impenetrabili recte concipitur, imo & esse potest: ut corpus Christi in Eucharistia. Sic extensionem ipsam sine corpore concipimus in spatio omni corpore vacuo. Quin etiam in Sacramento altaris extensio panis remanet, sublata illius substantia. Accedit illud etiam extensionem rei incorporeæ convenire posse, ut Angelo. Itaque facile demonstratur extensionem non esse de corporis essentia, & ab eo separari posse, atque adeo non cogitatione tantum, sed re ipsa distingui.

Utrum vero nihil sit nisi modus corporis, an accidens non modale, vix illud dijudicare possumus. Intellectu quidem id videtur facilius extensionem ut modum corporis concipere. Nam est extensio alicujus rei extensæ, sine qua vix intelligi potest. Itaque tota illius ratio in eo videtur posita, ut substantiam corpoream afficiat, nec facile occurrit quis sit illius effectus secundarius. Sic impetus est accidens, cujus effectus formalis & secundarius est motus, quem exigit: figura est modus, cujus tota ratio in hoc consistit ut corpus terminet: sed nullus est effectus extensionis secundarius, uti nec figuræ, ac tota illius ratio in eo posita videtur ut substantiam corpoream extendat.

Qui igitur in ea sunt opinione ut putent extensionem nihil esse præter modum corporis, si farentur eandem numero extensionem quæ fuit in panis substantia, post consecrationem non remanere: sed eandem duntaxat physice loquendo, & æquivalenter, ut aiunt, seu in ordine ad sensus nostros: Manet enim extensio accidentium, quæ sit impenetrabilis, cum antea id haberet à subiecto, seu à panis substantia: sed accidentia quæ remanent, jam sunt in statu corporis, hoc est, idem præstant ac si substantia panis adesset. Nec dubito quin hæc sententia optime defendi possit.

Quod si tamen ea alicui displiceat, per me licebit extensionem corporis ut accidens reale à substantia distinctum concipere. Nam extensio intelligi potest, imo & esse sine corpore, ut in Angelo, & in spatio inani: effectus illius secundarii erunt impenetrabilitas, figura, situs, & alii forte plurimi; rumque intelligimus quæ fieri possit ut extensio panis in Eucharistia remaneat, & reliquorum sit velut subiectum accidentium: nec dubito quin hæc opinio facilius defendi possit, præsertim cum Theologicæ rationes adhibentur. Ultra vero opinio sit veritati propior, decernere non possumus, sed liberum cuique & integrum iudicium relinquimus, cum utramque salva fide tueri in proclivi sit.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1 contra secundam conclusionem tum Aristotelis auctoritatem, qui lib. 7. *Metaph.* longitudinem, latitudinem & profunditatem docet quantitatem esse, non substantiam, tum omnium pene Theologorum, qui uno

consensu tradunt in Eucharistia manere quantitatem panis.:

Resp. Aristotelem & Theologos loqui de quantitate externa, qua partes disponuntur in ordine ad locum, non de quantitate interna, quæ formaliter duntaxat, non re ipsa à corpore distinguitur.

Inst. Remanet eadem extensio panis: ergo remanet eadem quantitas.

Resp. 1. Non manere eandem extensionem, si ea nihil sit præter modum, nisi ut diximus, æquivalenter, quatenus extensio accidentium manet, quæ vices obit extensionis panis. Quod enim tali modo extendantur, hoc est, impenetrabiliter, & vices obeant ipsius panis, hoc accidentibus convenit ex ipsa institutione Sacramenti.

Resp. 2. *concedendo anteced.* Si extensio externa sit accidens, & negando consequentiam. Nam in ea opinione quantitas interna distinguitur ab externa, quod illa sit corpori essentialis, hæc non item; extensio quippe corpori accidit, ut color & alia accidentia.

Opp. 2. Quantitas etiam interna ad aliud prædicamentum pertinet, quam corpus ipsum; alia est ejus definitio aut natura: est igitur verum accidens.

Resp. ex iis non aliud effici, quam id ipsum quod ultro concedimus, quantitatem formaliter & logice distingui à corpore, aut esse novum prædicamentum; est enim id quod respondetur, cum quæritur quantum quidque sit: est denique accidens metaphysicum, non physicum.

Opp. 3. contra tertiam Conclusionem, corpus per se extensum esse & impenetrabile. Cum enim corpus ex se partes habeat, eæ quidem ratione sui & citra ullum superadditum sese mutuo ab eodem loco excludunt. Caput v. gr. potest esse Romæ & manus Lutheræ: ergo partes etiam conjunctæ diversa loca occupant, neque opus est novo accidente quod corpori succrescat.

Resp. Partes quidem corporis vi sua & per se id exigere, ut diversa loca occupent & sint impenetrabiles; sed ipsa extensio aut impenetrabilitas ad rationem corporis non pertinet, cum ab eo possit separari: ut jam ostendimus ex sacrosancto altaris Sacramento. Imo nec dubium quidem est quin res incorporea plus aut minus loci occupare possit, ut ei libuerit, & extensionem habeat modo penetrabilem, ut forte anima in corpore, modo impenetrabilem. Sic accidentia, ut calor & impetus, saltem in vulgari & recepta opinione extensionem habent, sed penetrabilem, quæ per miraculum fit impenetrabilis in Eucharistia.

QUÆSTIO III.

De qualitatum existentia.

Qualitatem definit Aristoteles, quæ nominatur quales: quæ definitio multis videtur nugatoria; sed ii non advertunt eam esse nominis definitionem, cujusmodi sunt eæ omnes, quibus Geometræ uti solent.

Quæ afferuntur aliæ qualitatis definitiones, in controversiam venire possunt. Nam licet ea nobis videatur optima, quam affert S. Thomas, quod sit *modus*, seu *determinatio substantiæ*: tamen merito dubitari potest, an qualitas omnino sit modalis. Deinde quantitas suos habet modos, ut curvitatem & rectitudinem.

nem, imo & figuram, quæ est qualitas. Non igitur omnis modus ad substantiam pertinet. Sic velocitas & tarditas sunt velut modi, qui ad motum pertinent.

Alii definiunt qualitatem *accidens absolutum*: sed quantitas, aut certe extensio est itidem accidens absolutum: atque ut quantitas non distinguatur à substantia, nec multæ etiam qualitates ab ea sunt reipsa, sed virtute tantum distinctæ, ut facultates animæ. His itaque omnibus, nunc videamus an sint quædam qualitates à substantia realiter distinctæ. Hoc enim argumentum ad Metaphysicam maxime pertinet, cum qualitas sit substantiæ corporeæ & incorporeæ communis. Esto igitur

Prima Conclusio.

Dantur qualitates à substantia realiter distinctæ.

Probat. Concl. Ea distinguuntur, quæ possunt separari: sed multæ sunt ejusmodi qualitates quæ substantiæ accidunt, quæque ab ea possunt separari, sive sint absolutæ, sive modales, ut habitus omnes, figuræ, qualitates sensibiles, quibus qualitatis definitio omnino convenit: ergo qualitates reales, & à substantia distinctæ existere omnino fateri necesse est.

Confirm. Lux, calor, figura, motus & alia prope infinita rebus jam constitutis adveniunt, easque tales denominant, & eas certo quodam modo afficiunt: ut ab ipsis corporibus non cogitatione sola, sed reipsa distinguuntur.

Verum id in quæstionem venire non potest: sed utrum illæ qualitates sint absolutæ quædam entitates, quæ substantiæ superveniant, huic inhæreant, nec sint tamen illius partes, magna contentio est. Ejusmodi enim qualitates omnino esse commentitias, nulla mentis agitatione eas concipi posse, nullum earum ideam claram & distinctam formati, recentiores pene omnes magnopere pertendunt, contra quos tamen sit.

Secunda Conclusio.

Dantur quædam qualitates absolutæ quæ substantiæ non sunt partes, sed physica accidentia, atque ab ea realiter distinguuntur.

Hæc conclusio jam probata est in Logica, nec rationes ibi allatas hoc loco regerere necesse est. Id unum addendum est, gratiam, charitatem, dona Spiritus sancti; habitus supernaturales, lumen gloriæ esse qualitates absolutas ab anima distinctas, ut Theologi pene omnes consentiunt. Ut nihil dicam de qualitatibus quæ in sacrosancto altaris Sacramento remanent: nam responderi possit solum extensionem esse superstitem, reliqua accidentia esse tantum extensionis modos; neque hic locus postulat ut Theologica argumenta afferamus. Id unum tantummodo volumus, qualitates admitti oportere: tamen forte claras & distinctas earum ideas non habemus.

Confirm. Quod qualitatis nomine donamus, plerumque est cum motu conjunctum, ut lux, calor, frigus etiam fortasse, sonus & aliæ pene omnes qualitates activæ: sed illud multum esse probabile suo loco dicemus, aut motum ipsum si cum impetu confundatur; aut vim illam quæ motum efficit, esse quidam

dam à rei substantia secretum: ergo nihil absurdi dixerimus, si quasdam qualitates absolutas, & à natura distinctas admittamus. Nec video cur recentiores pene omnes quasi conjuratione facta hujusmodi qualitates proscribant. Quamquam fateor eas non temere multiplicari oportere, & quantum fieri potest, obscuras rerum causas, quæque intelligi facile non possunt, esse fugiendas.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Qualitates illas, ut à recentioribus Peripateticis inducuntur, concipi nullo modo posse, nisi ut tenues quasdam & umbratiles substantias, quæ firmioribus insunt subjectis; nullam vero formari posse ideam claram & distinctam entitatis absolutæ, ab omni substantia diversæ; illas adeo qualitates ut Philosophiæ ludibria omnino abjici oportere: atque hoc argumenti multum dilatare solent. Quare, inquit, nobis non permittimus ex iis quæ notiores sunt, res magis involutas indagare? Cur aditum ad secretiora naturæ arcana, & ad veritatem ipsam his velut magicis vocibus intercludimus? Quanto utilius est & facilius ad materiam pene naturæ effectus ad materiam & motum revocare, quam ignotas & occultas afferre qualitates, quæ minus intelliguntur, quam res ipsæ, quas explicare volumus.

Resp. & paucis 1. negando qualitates à nobis clare non percipi: tamen si fateor omnia quæ ad qualitates pertinent, à nobis clare & distincte non percipi: quod iis quidem cum substantia, quantitate, & motu commune est.

Resp. 2. nos rerum omnium, quas existere certum est, claras distinctasque ideas non habere. Neque enim quæ in nobis ipsis aguntur, distincte percipimus. Quique hæc nobis opponunt, continuum ut in infinitum divisibile, tanquam inconcussum quiddam, & demonstrationibus munitum concipiunt: at forte id clara animi intelligentia comprehendunt.

Resp. 3. Multa explicari posse per materiam & motum, idque ad optimam philosophandi rationem pertinere, dummodo id nobis liceat: sed non facile crediderim id in omnibus fieri posse: quamvis etiam motus ipse aut sit qualitas, aut sine qualitate vix concipi possit. Et certe materię ipsi supervenit, quæque in qualitatis explicatione sunt intellectu difficilia, eadem in motus explicatione occurrunt.

Instant. Quæ ad qualitates referri solent, eadem per tenues substantias aut effluvia explicari possunt: ut calor, lux ipsa, vis magnetica, aut electrica, &c. aliæ fere omnes: ergo frustra qualitates intellectu difficiles admittimus.

Resp. 1. Effluxus illos substantiales non esse omni qualitate destitutos, cum materia per se iners sit & otiosa. Quare ut concederemus plerasque qualitates ad effluvia substantiæ referri posse, non continuo hinc sequeretur omnes qualitates expungi oportere.

Resp. 2. Multos esse in natura effectus, qui ad effluxus substantiales vix referri possunt. Sic ubi motus imprimatur lapidi, vix ullus est effluvio substantiali locus: quanquam non ignoro eam impressionem citra qualitatem à motu distinctam utcumque explicari posse: sed tum motus ipse videtur esse quiddam à corpore distinctum.

Quin etiam multæ sunt vires in lapidibus, & mineralibus, quæ ad quædam

substantiæ effluvia vix referri possunt. Sic lapis nephriticus, ut multis experimentis compertum putant, solo contactu dolores nephriticos inhibet: sic multi lapides erumpentem sanguinem sistunt: sic hydrargyricus aquæ incoctus nihil de sua substantia amittit: & tamen aqua cui incoctus fuit, puerorum vermes enecat. Multa in hanc rem afferri possunt quæ vix per effluxus substantiales explicantur. Quamquam id quoque concedimus, qualitates activas, si minus omnes, saltem magna ex parte cum effluviis quibusdam atomorum, aut spirituum quæ e corporibus ipsis sunt decerpta, esse conjunctas; quæ vero sunt passivæ & inertes, ut humiditas, siccitas, dunties, si xibilitas, nihil fere sunt præter modos, aut affectiones substantiæ.

Opp. 2. Qualitatum originem nulla mentis agitatione intelligi posse, nedum explicari. Non enim gignuntur, cum ex materia non consentent; non educuntur è subiecto, in quo non actu inerant. Atque ut qualitates quæ modales dicuntur, ut figura, imo & humiditas, aut siccitas, educuntur è subiecto, non utique qualitates actuosæ, ut calor ex aqua, lux ex aëre. Restat igitur ut per creationem producantur: atque ut fortasse id verum sit de qualitatibus, quæ sunt supernaturales, illud tamen de cæteris dici nullo modo potest: nam absurdum videtur calorem, aut impetum, aut lumen à solo Deo creari, cum rerum procreationi non desint causæ naturales.

Resp. huic argumento utcumque satisfactum fore in Physica: tollenda tantum est homonymia quæ latet in voce educationis. Nam si ea tantum educuntur, quæ eruantur è subiecto, solæ qualitates quæ citra subiectum concipi non possunt, quæque sunt tantum modi substantiæ, proprie educuntur, non item cæteræ, quæ magis propagatione generantur, quam educatione; quas tamen eo sensu educi dicimus, quod fiant actu, cum antea essent potestate, uti de formarum origine suo loco dicendum.

Instant. Qualitates ex uno in aliud subiectum migrare non possunt: ergo propagatione ipsa non procreantur.

Resp. vix ullam afferri posse qualitatem, quæ solitarie, & citra substantiam aliquam diffundatur: nisi forte impetum ipsum, aut motum excipias, qui proprie ex uno subiecto in aliud non com meat, sed alium impetum, aut motum sibi similem ex certis ab authore naturæ fancitis legibus procreat. De lumine & calore idoneo loco dicturi sumus.

Vrgent: quocumque nomine donetur illa qualitatis productio, aut propagatio, ea vel nulla est, vel nihil erit nisi creatio: nam fit secundum omnem entis rationem. Deinde entitas illa qualitatis, quæcumque ea sit, in se suam habet esse: ergo subsistit, & per se creatur, cum ex materia & forma non consistet, neque adeo generetur.

Resp. neg. ant. Res enim non creatur, quæ ex alia sui simili originem ducit, & ad cujus productionem subiectum ipsum conspirat. Nam id saltem determinat effectricis causæ actionem, eamque sustentat. Ac licet qualitas suam habeat esse, non idcirco subsistit: neque ideo substantia dici potest, quod in se suam habeat existentiam: cum existentia ab ipsa entitate non sit distincta; neque in ea ut in subiecto recipiatur. Nec demum illud absurdum videri debet, si quædam sint res adeo infirmæ & tenues, ut per se consistere nequeant, sed aliis rebus insint, iisque suslineantur.

Opp. 3. Ne illud quidem explicari potest quomodo qualitates illæ si sint mera accidentia, intendi possint, aut remitti; augeri, vel minui: ut ostendimus cum de habituum intensione ageremus, qualitates videlicet non intendi, quod altius subjectis insigantur, & altiores agant radices: cum res fieri lucidior non possit, aut calidior citra novæ lucis aut caloris accessionem. Sed neque id intelligitur quæ fieri possit ut nova entitas, aut novus caloris gradus priori accrescat, aut quomodo plures illæ entitates in eodem loci puncto sese penetrent. Quid necesse est, inquit, metaphysicas illas subtilitates arcescere, cum res ipsa sit apertissima.

Nihil enim est intensio, aut remissio qualitatis, nisi condensatio illius tenuis & ætuoſæ substantiæ, quæ qualitas dici solet. Sic lux dispersa debilior est, collecta fortior. Unde per lentem vitream transmissa, & in angustum collecta spatium, cui idcirco foci nomen dedere, non solum fortius ea illuminat, sed etiam comburit. Atque idem in cæteris qualitativibus usu venit. Nam calor etiam speculo ustorio collectus fit vehementior. Cumque ignis atomi in eadem parte manus sunt confertissimæ, tum calor est acerrimus. Hinc etiam umbræ sunt obscuriores, quo minori luce diluuntur: sic atramentum aliud nigredine magis superat, quo pauciores habet partes albo, vel alio colore temperatas. Ac licet hæ particule seorsum videri nequeant, tamen simul junctæ sine dubio percipiuntur.

Nihil est, inquit, in totius naturæ explicatione proclivius, aut planius, quam illa intensio, vel remissio qualitatum, & frustra illam verborum aut sententiarum obscuritate involvimus. Hic videlicet est præcipuus qualitatum usus, ut res expeditas maxime impediunt, & sint nobis extrema in rerum ignorantione perfugia. Cum enim quærimus quid sit in corporibus calor, quid lux, quid color, statim qualitates afferuntur, nec licet ulterius progredi: cum tamen qualitatum ratio, aut natura magis ignota sit quam id ipsum quod quaeritur. Hæc utique multum dilatant recentiores, neque ea sunt quæ contemni aut dissimulari possint.

Resp. 1. non mirum esse si quæ ad qualitates pertinent omnia, facile explicari nequeant. Id enim pene rebus omnibus commune est, ut cum de earum existentia constet, tamen quo eæ modo existant, aut procreentur: aut mirabiles aliquos effectus procreent, intelligi, aut explicari facile non possit. Sic nihil est notius luce: quomodo autem in momento pene diffundatur, aut in puncto colligatur, quis evolvat?

Resp. 2. non omnes qualitates intendi, aut remitti: & quidem quomodo habitus augeantur, suo loco explicatur: potentiæ seu facultates naturales intendi, aut remitti non possunt, uti nec figura: restant igitur solæ qualitates, quæ sensu percipiuntur. Ac quædam ex iis in motu omnino positæ sunt, ut soni; aliæ nihil sunt præter substantiales effluxus, ut odores, & fortitan sapores: omnis adeo difficultas circa lumen & calorem relinquatur. Quamvis autem eæ sint qualitates, tamen id satis est probabile, eas cum motu, & substantiæ effluviis esse conjunctas: unde augeri possunt, cum augetur motus, & densiores sunt effluxus: sicque cum recentioribus utcumque in gratiam redire possumus, dummodo qualitates omnes è medio non tollant. Nam ut sæpe monuimus, tutissima est per medium via, & extremæ opiniones ubique sunt fugiendæ.

QUÆSTIO IV.

De motu in universum, & secundum se spectato.

Cum motus localis, vel solus, vel præcipue in Physica spectetur, quæ nihil aliud fere quam motum in rerum natura contemplatur, huic explicando tractatum integrum Physicæ generalis destinamus. Nunc vero motum localem in abstracto, ut aiunt, vel secundum formalem illius rationem explicare instituimus. Sic enim ad Metaphysicam proprie pertinet. Primum igitur quæ ad illius naturam pertinent, tum illius differentias, & communes affectiones persequemur: quod ut dispositæ & distincte faciamus, sit

Prima Conclusio.

Motus ab Aristotele satis apte definitur, *actus entis in potentia, quatenus est in potentia.*

Hæc conclusio est contra recentiores quosdam, qui hanc definitionem ut involutam, & re ipsa quæ definitur, obscuriorem calumniantur. Eam vero & perspicuam esse, & naturam motus universim sumpti satis apte ab ea explicari, adeo ut vix ulla commodior afferri possit, omnino contendimus.

Cum enim dicitur *actus entis in potentia*, seu mobilis ipsius, natura motus optime intelligitur, quæ in actu quodam licet imperfecto & ulterius tendente posita est. Res quippe ut mobilis, est in potentia, quæ in actum reduci non potest, nisi per motum: est igitur motus actus mobilis ut mobile est. Sic sanatio est actus corporis, non ut est aut corpus, aut vivens, sed ut sanabile. Quoad autem res moveretur, semper est in via ad ulteriorem perfectionem. Est igitur motus actus entis in potentia, quatenus in potentia est; seu actus mobilis, quod ulterius tendit. Aliud enim est moveri, aliud motum esse, aliud sanari, aliud sanatum esse. Quæ quidem definitio non motui tantummodo locali convenit, sed etiam ad alios motus species, si quæ sint à motu locali distinctæ, omnino pertinet.

Est quippe motus omnis, actus potentia admixtus. Sic enim perficit mobile, ut ei ultimam perfectionem non tribuat: per calefactionem manus non est, sed fit calida. Est igitur actus qui omnem potentiam non explet. Quod satis apte, ut diximus Aristoteles exprimit his vocibus, *quatenus in potentia est.*

Illud quoque dissimulare non debeo paulo aliter hanc motus definitionem & forte magis ad Aristotelis mentem explicari posse. Motum enim considerat in physicis, ut ad rerum productionem, aut ad mutationem sensibilem confert, & potentiam appellat omne agendi aut patiendi principium. Hinc Mechanici solent vim omnem motricem potentia nomine designare. Est igitur motus, actus, seu principium quoddam agendi, *entis in potentia*, quod scilicet ad aliquid producendum conferre potest: sive enim ad agendum, sive ad patiendum sit illa potentia, ea nihil sine motu potest efficere. Si quid v. gr. potest globus bombardilis ad murum evertendum, hoc plus poterit, aut major erit illius potentia, quo plus habebit materia. Sed illa potentia ad actum non reducitur nisi per motum: nam si globus quiescat, nihil efficiet.

Quamobrem recte intelligitur motus ut actus entis in potentia, quatenus est in potentia, hoc est, quatenus aliquid procreare potest, aut resistere. Non enim Aristoteles solam corporis transitionem quæ plerumque nihil efficit, considerat: verum id spectat maxime, quod potentiam, quæ est in corporibus, excitat,

& in actum redigit. Ac vix crediderim intimam motus naturam alia ratione intelligi posse.

His explicatis de motu in universum, nunc quid sit motus localis, & in quo potissimum illius natura posita sit, videamus. Cum autem ad motum tria pertineant, terminus à quo, terminus ad quem, & velut via, aut fluxus ab uno ad alium terminum. Tria hæc motus localis essentiam absolvunt; locus qui relinquitur, locus qui de novo acquiritur, & fluxus, seu via ipsius mobilis, per quam ab uno ad alium terminum fit mutatio: neque enim locus deferitur, quin novus acquiratur.

Hinc fit ut motus localis non sit aliud quàm transitus mobilis à loco in locum fluxu continuo. Nam citra illum fluxum continuum & successivum motus concipi nullo modo potest. Quod si enim corpus quod Lutetiæ est, reproducat in Romæ, quamvis sit loci mutatio, non est tamen motus localis: quia continuitas fluxus deest.

Itaque mobile per motum mutat locum continuo fluxu, vel secundum se totum: ut cum currus movetur; vel secundum partes, ut cum rota circa suum centrum immobile vertitur. Sed cum id factis non constet, quid loci nomine intelligamus, an spatium illud quod corpus occupat, quodque imaginarium vulgò dicitur; an superficies corporis ambientis; an fortè ad partes mundi immobiles sit confugiendum: ut omnem in re notissima cavillationem & superfluum diligentiam vitemus, id statuendum rem moveri, quæ successive ad vicina corpora applicatur: motus itaque est applicatio continua & successiva ad diversas partes corporum quæ illi sunt vicina: adeo ut motus sit cum quadam actione & conatu conjunctus. Neque ille conatus omnem motus rationem in suo conceptu includit, nisi fiat ea, de qua diximus, ad vicina corpora applicatio:

Quod utique licet Cartesio concedamus, id tamen dare non possumus, piscem in aqua, qui locum non mutat, sed contra aquæ profluentem nititur, moveri: quod diversis aquæ partibus continenter applicetur. Sic enim & tabem, aut navem in medio flumine utrimque religatam moveri, eam verò quæ secundo flumine defertur, immotam esse dicemus. Quod utique licet Cartesius admittat, sensus tamen communis omnino videtur respicere. Et quantum fieri potest, ingenitæ omnibus notiones, aut ideæ doctis & indoctis communes servandæ sunt integræ.

Sed, *inquiritur*, piscis qui contra aquæ fluxum obnititur, novis semper circumfusi corporis partibus applicatur, idque non sine conatu aut actione: nihil ergo ei deest ad motum.

Resp. locum non mutari, licet corporis circumfusi partes continenter varientur, cum corpus in eodem spatio permanet: nec conatum, aut nihil motus semper consequitur, ut ii fatentur qui hæc nobis obijciunt.

Quò autem natura motus magis perspecta sit & cognita, videndum est quæ sit ratio, & essentia quietis. Hic enim Cartesius non à reliquis modò Philosophis, sed etiam à communi omnium sensu multum recedere videtur, dum quietem non esse motus privationem, sed quid reale & positivum existimat. Atque ex hoc velut principio quasdam motuum leges ducit, quæ neque cum ratione, neque cum experientia consentiunt. Sit itaque

Secunda Conclusio.

Quies nihil est nisi motûs privatio.

Prob. concl. Hoc ipso corpus quiescere intelligimus, quod motu privetur, citra ullum conatum, aut modum, aut accidens superadditum: ergo quies nihil est nisi privatio, aut cessatio motûs.

Respondent eodem jure dici posse, hoc ipso corpus moveri, quod amplius non quiescat: adeo ut tam motus videatur esse quietis privatio, quam vicissim.

Contra: Ut res moveatur, vi quadam motrice opus est, quæcunque illa sit: seu ut videtur Cartesio, sit voluntas divina, ex qua una, si ei credimus, motus omnis profluit; seu rei ipsi sit intima: est tamen quid reale & positivum. Sed ut corpus quiescat, satis est ut voluntas Dei, qua res movebatur, cesset, nec necessaria est voluntas Dei positiva: ergo motus vim quamdam motricem suo intellectu involvit, qua sublata, rem quiescere necesse est. Cum enim concipio rem moveri, duplicem vim aut potentiam simul intelligo: unam qua res creatur aut conservatur, alteram qua movetur. Sed rei quiescentis idea unam duntaxat potentiam, qua res ipsa conservatur, suo intellectu completitur; nec necessaria est vis altera qua res ipsa quiescat. Hoc enim omni corpori convenit, nisi vis motrix aliunde ei accesserit.

Confirm. Ut res ex nihilo procreetur, voluntas Dei est necessaria: sed ut res ipsa in nihilum redeat, satis est si Deus rei conservationem velle quodammodo desinat. Sic res moveri non potest citra Dei voluntatem, quæ ut Cartesio placet, est vis ipsa qua res movetur: cum natura iners & otiosa seipsam movere non possit: sed ut quiescat, satis est quod Deus motum illum conservare cesset: hoc enim ipso eam quiescere necesse est. Res quippe in motu posita duplicem potentiam essentialiter respicit, creatricem & motricem. Quæ autem quiescit, creatricem duntaxat, seu conservatricem suo intellectu comprehendit.

Opp. Non minori vi opus est ut res quiescat, & in suo statu permaneat, quam ut moveatur. Hæc est enim communis naturæ lex, seu voluntas Dei, ut res quæque in eo, in quo est statu, permanere postulet. Hinc durities oritur, ex pertinaci nimirum patium quiete, quæ non minus est positiva quam motus.

Resp. Id à nobis negari, eadem vi aut potentia opus esse, ut res antè quiescens in suo statu permaneat, quæ requiritur ut res mota in suo statu perseveret. Nam ubi potentia motrix cessaverit, citra ullam vim superadditam corpus quiescet, nec quieti ulla vis conjuncta est.

Sed, *inquunt*, motus tam est privatio quietis, quam quies privatio motûs. Nam ut res quæ antè quiescebat, moveatur, satis est quod Deus velle desinat eam quiescere.

Resp. Quòd si hæc velut cessatio divinæ voluntatis sufficit, nulla erit ejus motûs determinatio, aut certa velocitas: infinitæ sunt motuum differentiæ quæ ex illa cessatione duci non possunt. Sed non ita se habet in quiete: cum enim nihil sit aliud, quam privatio, eodem modo quiescunt omnia, nec quietis ut motus varii sunt gradus, aut differentiæ.

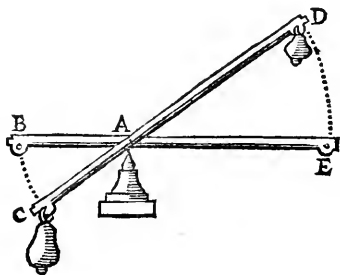
De motûs affectionibus.

His explicatis de motûs natura, nunc de illius præcipuis affectionibus dicendum est. Cum autem motus sit ex earum rerum genere quæ crescere, aut minui, plus minusve suscipere dicuntur, & de quibus quæri potest, quantæ sint, suam is habet quantitatem, quæ ex duplici potissimum capite sumi debet, ex materia nimirum, aut pondere ipsius corporis, & ex velocitate motûs. Quò enim corpus majus est, hoc etiam habet majorem motûs quantitatem. Corpus quod alterius est duplum, si utrumque eadem velocitate moveatur, quod majus est, & alterius duplum, duplam itidem motûs quantitatem est habiturum: nam in ejus parte dimidia tantum exit motus, quantum in minore corpore.

Non dissimili ratione si duo corpora æqualia inæquali velocitate cieantur, adeo ut unum duplo velocius, quàm alterum moveatur, quantitas motûs in velociore dupla futura est. Nam si eam habeam vim qua globum intra minutum unius horæ usque ad centum pedes projiciam: ut eodem tempore usque ad 200. pedes cum impellam, vi motrice, seu potentia dupla mihi opus erit: & dupla quoque in velociore corpore erit motûs quantitas. Sic igitur minoris ponderis vis majori velocitate pensari potest.

Atque ex hoc velut principio Mechanica omnis & Statica quæ circa rerum pondera versatur, omnino profluit. Eò quippe machinas adhibemus, ut earum ope magna attollamus pondera, ea tamen lege ut eadem proportione minoris corporis velocitatem augeamus, qua illius pondus, aut materia minor est.

Sic in vecte, vulgò *le levier*, aut statera, vulgò *la Romaine*, ut magnum pondus C attolli possit a minori D, augetur velocitas corporis D, ea ratione qua corpus ipsum minus est. Illud sit v. gr. quadruplo minus, sed quadruplo longius à centro, seu fulcro A, distet, quàm pondus C, utrumque erit in æquilibrio, ac neutrum alterum attollet. Sed augeatur paululum distantia A D, tum pondus D attollet pondus C: cum enim deprimitur in E, simul pondus C attollitur in



B: est quidem minor quantitas materiæ in corpore D, cum sit subquadruplum corporis C: sed illud motu velociore fertur: cumque corpus C conficit spatium CB, corpus D decurrit spatium DE. Itaque quod ponderi D in materia deest, id in velocitate compensatur.

Verùm in omnibus machinis id accidit, ut faciliùs quidem ingentia pondera subleventur, sed longiore tempore. Nam ut pondus C usque ad B attollatur, necesse est ut vis motrice in D posita quadruplum spatium, nempe DE percur-

rat. Sic enim natura nihil de suo jure decedit. Cúmque ea patitur ut majus à minori corpore attollatur, id longioris temporis morâ pensatur. Atque idem evenit, ac si pondus C in quatuor fuisset divisum partes, quæ seorsum essent sublatae in punctum B.

Id igitur commune est principium totius Mechanices, ut inæqualia pondera sint in æquilibrio, cum inter pondera & velocitates motuum est reciproca proportio, hoc est, si pondus C tanto sit majus pondere D, quanto velocitas corporis D major est velocitate corporis C, tum sit æquilibrium: quantum enim unum corpus vincit alterum pondere, tantum velocitate motûs superatur. Velocitatem motûs determinat recta linea à centro immobili A, ad corpus ducta: tum enim pondus D majus spatium DE eodem tempore decurrit.

Hinc in infinitum vires possunt crescere: quo enim pondus D longius à centro immobili A recedet, hoc majorem circuli portionem DE describet; major adeo erit illius velocitas aut potentia, quam Mechanici *momentum* appellant. Atque hæc vera est & physica ratio illius principii, cui Machinatrix omnis innititur: id quidem per longas & difficiles ambages demonstrant Mathematici, sed physicam rationem non afferunt.

De motûs determinatione.

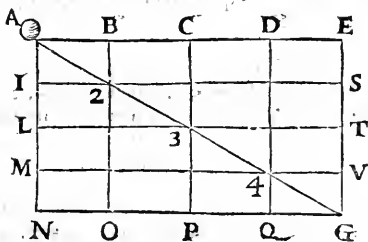
Determinatio motûs est velut illius qualitas, quæ cum motu ipso confundi non debet. Cum enim pila reticulo, v. *une raquette*, in parietem projecta resilit, manet idem motus, sed determinatio mutatur. Quantitas motûs à vi impellente pender; determinatio autem varia erit pro situ parietis, & ipsius reticuli: adeo ut diversæ sint motûs & determinationis causæ. Una quidem est & naturalis cujusque motûs determinatio, nempe in rectam lineam, quam ubique natura saltem in gravi corpore affectat. Nec corpus quod rectâ movetur, eam mutat determinationem, nisi quæ causa exterior eam motûs directionem immutet. Ac sæpius in circularem lineam deflectit, cum scilicet circumfusa corpora ubique obstant: ut cum injectu lapidis plures circuli in stagnante aqua describuntur: aqua quæ à lapide loco suo pellitur, in rectam lineam moveri nititur: sed ubique aqua circumjecta obstat: hinc motus fit in orbem, quod ubique motus rectus occursum corporum alio deflectatur. Id tamen verisimile videtur, omnem motum in rectam lineam tendere, cum motui nihil obstat. Sic in circumacta funda ubi lapis non amplius retinetur, in rectam lineam projicitur: quæ quidem recta cum circumfusa contingat, tangens vocatur. Sic rotæ agitate, aut arenulæ grana, aut aquæ guttæ impostæ motu ipsius rotæ impelluntur, & tangentes lineas motu suo describunt.

Ex quo fit ut in motu circulari, quod movetur, rectam lineam affectet, & quantum potest à centro recedat. Unde quo celerius funda circumagitur, hoc funiculi magis tenduntur. Cum igitur corpus mobile in unam partem potius quàm in aliam tendit, ea dispositio, aut tendentia, aut determinatio dici solet, quæ formaliter, ut aiunt, ab ipso motu distinguitur. Est enim illius quædam modificatio, nec tam motus, inter se sunt oppositi, quàm ipsæ determinationes. Nam ubi pila in parietem impacta reflectitur, verisimile est eundem esse motum, de quo tamen suo loco: sed contraria est ejus determinatio.

Simili

Simili quidem ratione motus omnis simplex est: unam enim describit lineam, aut rectam, aut curvam, & ab uno in aliud punctum tendit. Sed compositus dicitur motus; cum duæ, aut plures causæ mobile seorsum movere conantur, idque in diversa trahunt. Sic autem id movetur, ut determinatio ipsa utrique vi motrici satisfaciatur. Cum v. gr. tormenti bellici globus exploditur, hic uno quidem motu fertur, & lineam describit: sed duæ sunt tamen potentia, aut vires quibus satisfaciendum est, una quæ ab accenso pulvere, altera quæ ab innata gravitate oritur. Illa in scopum dirigit, hæc deorsum urget: motus adeo fit compositus ex horizontali, seu parallelo, quo in scopum dirigitur, & perpendiculari deorsum. Quod cum permagni sit usus, ut motuum natura perspecta habeatur, non erit alienum rem ipsam velut oculis subjicere.

Corpus A duplici motu in duas partes feratur, in E motu horizontali, seu ad libellam, & in N, motu perpendiculari: adeo ut si duò illi motus essent separati, eodem tempore lineam AE, & AN, duo corpora mobilia decurrerent. Ponamus utrumque motum esse, & æquabilem & uniformem, sic tamen ut alter sit major; quantum scilicet recta AE, major est recta AN.



Quæritur 1. quam viam insistat mobile A, neque enim per lineam AE, neque per lineam AN ferri potest. Quò igitur utrique satisfaciatur, lineam inter utramque mediam, seu diagonalem AG, motu suo composito describet. Sic eum motum est habiturum, quem utraque causa, aut vis motrix exigat.

Quæritur 2. quomodo definiri possit quo loco mobile singulis momentis, aut minutis futurum sit.

Ut utramque lineam in partes æquales dividamus ut AE, in B, C, D, similiter rectam AN, in I, L, M, ita ut mobile, si solus esset motus horizontalis, primo minuto temporis in B, 2^o in C, 3^o in D existeret: & si solus esset motus perpendicularis AN, primo minuto esset in I, 2^o in L, &c. palam itaque est mobile, quod motu ex utroque mixto fertur 1^o minuto futurum in puncto 2; tum 2^o minuto in 3; tum in 4. Nam propter motum horizontalem erit eodem tempore in linea BO, sed propter motum perpendicularem erit eodem tempore in linea IS: sic ergo in utriusque concursu 2 reperietur: similis est ratio de reliquis.

Rem verò ita se habere exemplo familiari demonstrandum. Ponamus navem ab A in E ferri motu horizontali, ac simul globum ex summo mali A deorsum mitti. Globus ille motu composito agitatus, per diagonalem sic ferretur, ut malum nunquam deserat. Cum enim malus ad B pervenerit, globus erit in 2: cum ad E navis lata fuerit, globus erit in G, & ad pedem mali decedit. Imo si è pedè mali sagittam sursum emiseris, quantacunque celeritate moveatur navis, sagitta ad pedem mali recidet, neque eum unquam dese-

ret. Quod duplici motu feratur, uno communi & horizontali, quem à navi mutuatur, altero sursum qui ab arcu imprimitur. Cum tamen motus deorsum non sit æquabilis, sed per numeros impares acceleretur, ut in Physica demonstrabimus, globus aut sagitta motu composito non rectam lineam A G, sed curvam describit, uti eodem in loco dicemus.

Diluuntur objectiones.

Multa opponi solent adversus existentiam, & naturam motus, ut à nobis fuit explicata: quin & plures sunt quæstiunculæ, non magni quidem usus, sed cum sint in scholis trita, prætermitti non debent. Simul itaque & iis quæstiunculis, & iis quæ objici solent, quàm brevissime fieri poterit, satisfacere conabimur.

Opp. 1.^o illud Zenonis argumentum, infinitum non posse finito tempore percurri, sed spatium quod motu percurritur est infinitum. Ergo &c.

Respondent dist. major. Infinitum actu, & Categorematicum, C. infinitum potentiâ, N. Huc adde tempus eodem modo esse infinitum, quo spatium, potentiâ nimirum, non actu.

Instant. Partes spatii priores decurri debent, quàm posteriores: sed nulla est prima: ergo nunquam motus incipiet. Hinc illud adeo in scholis jactatum Achillis & testudinis exemplum, nunquam fore ut Achilles testudinem assequatur, si testudo aliquam partem, puta dimidiam spatii decurrendi prior confecerit.

Responderi solet, motum fieri per partes determinatas, non per partes proportionales, quæ nunquam exhauriri possunt. Verùm in nostra sententia hujusmodi cavillationes facile dissolantur: non enim continuum infinite divisibile statuimus: atque ista in Physica generali fusiùs exponentur.

Opp. 2. Motus si quis sit, vel est in movente, vel est in mobili, vel in utroque: non primum: nam motus est in eo cujus est actus, nempe in mobili. Deinde cum lapis projicitur, motus est in lapide, non in projiciente. Sed neque secundum dici potest, motum esse in mobili, cum motus sit actio quædam, quæ est in agente, & tam denominet movens quàm mobile: Ac denuò eadem entitas in duobus subjectis, nimirum in movente, & in mobili esse non potest: ergo motus nihil omnino est.

Resp. Motum non esse entitatem distinctam à movente, mobili, & spatio quod decurritur. Si enim active sumitur, ut est translatio de loco in locum, tum motio proprie dicitur: ut motus est transitus de loco in locum, estque in mobili, potius quàm in movente. Nam est actus mobilis; actio verò non est entitas ab agente & effectu distincta, uti nec passio.

Deinde cum esse in loco, non sit quid distinctum à re ipsa, esse successive & continue in multis locis, non aliud quiddam est præter mobile ipsum quod successive diversa loca occupat; nec necesse est formam vel entitatem fingere à mobili secretam: cum motus in suo conceptu non aliud includat, quàm locum relictum, locum acquisitum & mobile ipsum.

Urgent, si res ita se habeat, motus non erit cum actione conjunctus: siquidem actio nulla concipitur sine termino producto: nihil vero producitur in

motu locali : ergo nulla in eo actio requiritur ; cum præsertim nihil sit aliud quàm relatio quædam mobilis ad diversa loca.

Resp. Si actiois nomine id intelligimus, quò nova res, aut qualitas procreatur, motus fortè non est actio proprie dicta ; neque enim aut mobile, aut spatium quod decurritur, aut locus ipse producitur : sed si actionis nomine intelligamus conatum omnem & exercitium alicujus potentia, non dubium est quin motus actio quædam dici possit. Est enim applicatio corporis ad diversa loca successive.

Contra inquiunt : Ergo motus non distinguitur à mobili.

Resp. Dist. conf. Non est quid distinctum a mobili, & ab utroque termino, tum eo qui relinquitur, tum eo qui acquiritur, C. à mobili solo, N. Nam mobile potest esse sine motu, & ab eo separari ; atque eo instanti quo locus unus relinquitur, alter acquiritur. Est enim motus acquisitio loci ; & eo instanti quo fit illa acquisitio, est illud ipsum quod acquiritur. Res quippe mobilis nullo instanti est sine loco : ergo dum priorem relinquit locum, jam acquirit novum : alioqui eo instanti esset nullibi. Cum res movetur, non est in priori loco : si ergo nondum sit in novo & acquisito, expertus omnis loci futura est : ergo motus essentialiter includit motum relictum & acquisitum, & utrumque fit eodem instanti.

Sed instant, motus ipse est via aut fluxus ad novum locum ; ergo quandiu res movetur, nondum ad locum suum pervenit, nec motus simul est cum suo termino.

Resp. Dist. min. Via non est simul cum termino, formaliter, C. nam prius concipitur via, quàm terminus : non est simul realiter, & in eodem instanti, N.

QUÆSTIO V.

De tempore.

Tempus est ex earum rerum genere, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur. Nam durationem cujusque rei omnes hoc nomine intelligunt, sive moveatur, sive quiescat. Sed tibi explicare volumus quid illud sit, quod omnes tempus appellant, tum nimia subtilitatis affectatione in difficultates pene inextricabiles incurrimus ; quas multum auget prava philosophandi ratio, quæ mentis ipsius ideas in res ipsas transferte solet, & cum iis confundere : quod in tempore maxime accidit. Cum enim mens nostra motu quodam certo, constanti & æquabili utatur, tanquam mensura durationis cujusque quantitati metiendæ accommodata, statim eam metiendi rationem in rebus ipsis inesse decernit : cum tamen ea nihil sit aliud quàm opus ipsius mentis, ut eam mensuram cognoscit, comparat, & applicat rei quam dimetitur.

Hinc tempus, saltem extrinsecum satis apte, licet paulo obscurius, ab Aristotele definitur, *numerus motus secundum prius & posterius.* Nam motui secundum partes priores & posteriores dinumerato temporis ratio convenit. Eo quippe velut certâ mensurâ utimur, quo durationis alicujus quantitas habeatur. Atque ut Geometræ certam & cognitam adhibent mensuram, unam v. gr. aut hexapedam, quo rei permanentis quantitatem dimetiantur : sic motum maxi-

ine æquabilem & constantem usurpamus; ut intrinsicam rei durationem perfectam habeamus. Nam ex comparatione illius mensuræ partes durationis, quæ priores & posteriores sibi mutuo succedunt, dimetitur. Nisi enim motus ille esset æquabilis, rei mensuratæ æquabiliter applicari non posset: ac nisi idem esset constans, certa non esset mensura.

Ex quibus liquet rationem mensuræ, in qua potissimum tempus consistit, à mente nostra ut cognoscente, comparante & applicante pendere. Et quamvis duratio ipsa sit ex natura sua mensurabilis & quodammodo extensa, illiusque termini sint partes priores & posteriores: si nulla tamen esset mentis partes illas dimetientis actio, nullus quoque esset numerus; nulla mensura motus.

Tria igitur naturam temporis absolvunt, extensio successiva, continuitas, & ratio mensuræ. Extensio autem successiva & continua ad motum pertinet, quatenus mobile diversa spatii loca successive & continue occupat: nec motus est entitas quædam à mobili, & spatium quod decurritur distincta. Quare non alia quoque in tempore est physica entitas, quam mobilis ipsius, ut successive plura loca occupantis. Mensuræ autem rationem habet à mente nostra, quæ comparat unius motus sibi cogniti, ut solaris quantitatem, cum alterius incognita duratione, quam ex comparatione ipsa perspicit.

Ratio itaque mensuræ activæ non est aliud quam denominatio extrinseca; quæ à mente nostra cognoscente & comparante repetitur: ac nihil est tempus nisi motus dinumeratus, seu per partes quæ sibi mutuo succedunt, distinctè cogitatus. Hoc enim motu cognito tanquam mensurâ utimur, ut durationem cuiusque rei metiamur. Est quidem motus ipse naturâ suâ idoneus, ut mensuræ vices obeat, sed ab intellectu nostro applicatur per cognitionem videlicet & comparationem. Nec quæ temporis ratione mensuræ tribuuntur, confundi debent cum iis quæ ipsi à natura conveniunt. Hinc enim summa oritur idearum confusio, & tanta in explicanda temporis natura obscuritas.

Cum enim tempus nihil habeat reale, & positivum præter motum ipsum & in motu nihil sit itidem reale præter mobile, ut continue & successive diversa loci spatia occupat: in motu & tempore non aliæ sunt partes quam quæ in spatium loci concipiuntur, nulla sunt adeo indivisibilia, nisi mathematico more intellecta. Imò nullæ sunt proprie partes in tempore, nisi abstractæ, quas ut libitum est, aut indivisibiles, aut in infinitum sectiles licet concipere: adeo ut tempus sit compositum quoddam mathematicum, non physicum: quod quidem bene intellectum graves & alioqui pene insolubiles quæstiones fecat. Atque ut accuratius demonstretur, sit

Prima conclusio.

Nullum est ens physicum & continuum, cuius partes fluendo existant.

Hanc conclusionem fuisse probat P. Magnus, nos una hac ratione contenti erimus. Quod in tempore est præteritum, non amplius existit; quod futurum est, nondum existit; ergo nihil in tempore habet actualem existen-

tiam, nisi quod est præsens: hoc autem nec tempus, nec motus, nec quicquam est continuum, & successivum ex partibus compositum, quod actu existat. Non enim id momentum, aut instans quod existit, partes habet, nec cum præterito & futuro uniti, ut aiunt, aut conjungi potest.

Respondent partem mox futuram uniti cum parte mox præterita per instans quod actu præsens est, & actu existit.

Contra, res quæ non est in rerum natura physice, & realiter uniti non potest cum re quæ actu existit: sed præteritum & futurum non sunt in rerum natura: ergo actu & revera uniti non possunt cum præsentem, nec ullum est ens per se unum & continuum, & successivum ex iis partibus compositum: cum partes eæ dici non possint, quæ nihil sunt nisi in mente nostra.

Respondent partem indeterminatam præteriti temporis existere simul cum parte indeterminata futuri temporis, & utramque per interjectum præsens simul connecti.

Contra 1. Quidquid existit, est determinatum & singulare. 2. Si duæ partes temporis tum præteriti, tum futuri simul existunt, profecto erit quædam penetratio durationum: ut partes quantitatis sese mutuo penetrant, cum sunt in eodem loco: simili ratione duæ partes extensionis successivæ majorem non efficiunt extensionem successivam, si existant simul, quàm si una tantum adesset.

Solvuntur objectiones.

Quæ ad intelligentiam temporis pertinent, multo erunt clariora, cum objectionibus satisfactum fuerit. Verum id semper meminisse oportet fieri non posse ex partibus successivis unum quoddam ens physicum & continuum, cum partes illius simul conjungi non possint, nisi simul existant. Nulla enim est unio, si partes non sint unitæ: hocque nullomodo concipitur, ubi partes unitæ non existunt. Cum itaque

Opp. 1. Tempus est aliquid reale, idque continuum & successivum: ergo realiter existit, non simul, sed per partes quæ continenter fluunt.

Resp. Dist. antec. Tempus est aliquid reale, ut motus ipse, quem tempus metitur, C. ut ens quoddam successivum à motu & mobili distinctum, N. Eadem enim est temporis & motus ratio. Imò unum revera ab alio non distinguitur, nisi quod tempus addit rationem mensuræ, quæ est denominatio extrinseca, ab intellectu nostro comparante, & applicante illam mensuram desumptam: motus verò nihil est distinctum à mobili, & spatio quod decurritur. Quatenus igitur sol continuo & successive plura in celo loca occupat, idque à nobis cognoscitur, & ad durationes rerum metiendas applicatur, id tempus nominamus. Uno verbo tempus nihil est nisi motus numeratus: nec proprie partes physicas, sed ab intellectu apprehensas & abstractas; aut si quæ sunt illius partes physice, non sunt à spatio quod decurritur, partibus secreta.

Opp. 2. Si tempus nullas revera habet partes actu existentes, nunquam existit: & tamen nihil est præteritum, quod non totum per præsens transierit; nihil futurum; quod aliquando non sit præsens. Quid verò præsens esse potest, aut existere, nisi pars aliqua temporis?

Responderi potest tempus ut motum existere, quatenus mobile sic diversa loca occupat, ut nullibi quiescat. Ac si aliqua sit pars temporis, erit instans physicum: ut continuum ex punctis physicis confatur. Sed quia & motum, & tempus mathematicæ, seu modo abstracto solemus intelligere, hinc fit ut liceat nobis, quemadmodum in motu, sic in tempore, aut indivisibilia mathematica, aut partes in infinitum divisibiles concipere: idque ut nobis libitum fuerit: sed frustra partes physicas in re quæ physice non est composita, quaerimus.

Contra inquires: Si tempus nihil sit præter motum, tot erunt tempora, quot sunt motus: sed tempus unum est, non multiplex, idque semper est æquabile, non item motus: imo & motum ipsum tempus dunctitur; nulla autem res est sui ipsius mensura.

Resp. His omnibus non aliud probari quàm id quod volumus, tempus esse aliud formaliter à motu, quamvis sit idem realiter & physice. Nam tempus motui addit rationem mensuræ. Unde uno duntaxat motu in hanc rem utimur, eo scilicet, qui maxime æquabilis est & constans, & notissimus, motu videlicet diurno, qui cum nonnihil habeat inæqualitatis, ut fortè suo loco dicemus, (est enim inter revolutiones solis diurnas aliqua inæqualitas,) hinc fit ut ad tempus imaginarium, & motum maxime æquabilem, qualem esse fingimus primi mobilis motum, confugiamus: ut loci immobilitatem spatio quodam imaginario definimus, quod nihil aliud sit penitus immobile.

Secunda Conclusio.

Duratio cujusque rei nihil est præter rei ipsius continuatam existentiam, ut tempus aliquod extrinsece connotat.

Probatur Conclusio. Posita rei existentia, non præsentis modo tempore, sed etiam immediate præterito, secretis omnibus aliis, res ipsa durare intelligitur; & sublata rei existentia, aut tempore cui respondet, duratio ipsa tollitur: ergo in his duobus tota durationis natura posita est. Nam ea est forma quæ rem denominat, cum ea posita, aut sublata, simul ponitur, aut tollitur denominatio. Sed ubi res actu existit, & tempori alicui respondet, hoc ipso durare, aut durasse dicitur: ergo hæc duo naturam durationis efficiunt; actualis nimirum existentia, quæ est durationi intrinseca, indivisibilis & permanens, quæque nullas habet partes successivas, sed est tota simul; ac tempus ipsum quod durationi est extrinsecum, & penes quod longior dicitur, aut brevior duratio. Sicque existentia rei, aut res actu existens, est intrinseca rei duratio; tempus verò, aut reale aut imaginarium, est duratio extrinseca.

Satisfit objectionibus.

Opp. 1. Duratio cujusque rei creatæ est successiva, nec tota simul esse potest, cum habeat ante & post, prius & posterius.

Resp. Dist. ant. Duratio extrinseca est successiva, C. tempus enim aut reale, aut imaginarium, idque successivum connotat: duratio intrinseca, & maxime

rei permanentis, *N.* hæc enim est indivisibilis per se, & tota simul, licet per accidens sit divisibilis, & tempori coextensa.

Instant: etiam si nullus esset motus, tamen rei creatæ duratio esset successiva: imo & tempus ipsum durationem metiatur. Ac licet motus solis esset multo velocior aut tardior, tamen eadem rerum duratio permaneret: ergo duratio cuiusque rei à tempore distincta est.

Resp. Quod si nullus esset motus, nec vicissitudo ulla mutationum, nihil esset in rerum natura, ex quo durationem rei metiri possemus. Quare ut locum spatio imaginario, sic durationem tempore etiam imaginario metiremur. Sed hæc non probant, aut durationem rei intrinsecam esse successivam, aut tempus non esse illius mensuram extrinsecam.

Opp. 2. Res per suam entitatem durare non potest, cum ex se sit indifferens ut hodie potius existat, quam crastino die, cumque possit esse & non durare: ut si eodem instanti quo producta est, destrueretur: ergo res non durat formaliter per suam entitatem.

Resp. dist. antec. Res non durat per suam entitatem absolute sumptam, *C.* ut tempus connotat; *N.* Et sane cum rem existere, & aliquando existere unum sint & idem, palam est durationem intrinsecam non esse quid à re ipsa ut actu existente distinctum.

Ex iis sequitur velocitatem motus aut tarditatem, illius quidem esse quantitates, aut modos potius, non absolutos, sed relativos; non physicos, sed metaphysicos. Motus enim dicitur velox cum tardiore comparatus: cum scilicet æquali tempore majus spatium decurritur. Nec quicquam velocitas motui addit, nisi comparisonem aut relationem cum tempore; nec demum est entitas quædam physica quæ motui superveniat. Deinde motus ipse non est entitas physica à mobili sejuncta: multo igitur minus illius velocitas quiddam erit à motu, aut mobili sejunctum. Postremo cui parti motus imprimetur hic modus, an præteritæ, aut futuræ, quæ non existunt? an forte instanti motus præsentis? Ergo nihil ad partes motus attinebit. Multa hujus generis asserti possunt, quibus eæ entitates, aut modi refellantur.

QUÆSTIO VI.

De loco.

Aristoteles l. 4. Phys. postquam de natura loci multum diuque disputavit, illius tandem hanc affert definitionem: *Locus*, inquit, *est superficies prima & immobilis corporis ambientis*. Simul docet locum esse velut vas immobile, ut vas ipsum est quasi locus mobilis. Duo itaque ad rationem loci pertinent, æqualitas cum corpore locato, & immobilitas. Quomodo autem locus sit immobilis, explicatu est difficile: tamen id maxime loci naturam constituit. Quandiu enim res non movetur, tum in eodem loco manere concipitur: ut rupes in medio mari, quantumvis alia subinde aqua proluatur. Cum res movetur, jam locum mutat. Sic ubi vas aqua plenum defertur, non vas modo, sed etiam aqua mutat locum, licet eadem sit superficies corporis ambientis.

Hinc in omnes partes se versant Philosophi, ut eam loci immobilitatem tueantur. Alii ad partes quasdam hujus universi immobiles, ut ad polos mundi, circa quos cælum vertitur; alii ad terram ipsam quæ est immobilis, aut ad alia puncta penitus immota confugiunt. Enimvero, cum res mutat locum, aut movetur, ad ea puncta minime animum convertimus, sed ad vicina loca, quæ rem ipsam ambiunt. Deinde si universus orbis moveretur, & nulla illius pars esset penitus immota, res tamen quæque suis locis continerentur.

Plerique recentiores, ut loci immobilitatem tueantur, ad partes immensitatis divinæ confugiunt: adeo ut res sit in certo loco, quia parti divinæ immensitatis virtuali respondet, quæ ab alia diversa est. Idem de tempore aut reali, aut imaginario dicendum putant. Sunt enim partes temporis diversæ, quæ diversis itidem æternitatis partibus, non re, sed virtualiter distinctis respondent.

Verum ea sententia nobis multiplici nomine displicet. Primo, quod rem satis perspicuam per obscuriorem explicet. Quis enim rem non facilius concipiat esse in loco, quam eam certæ immensitatis parti respondere? Deinde quidquid in Deo est, id omnino est simplex, nec in partes sic tribui potest, ut quæ pars est Lutetiæ, eadem non sit Romæ.

Deinde illud virtuale, quidquid sit, est aliquid reale, neque ab intellectu pendet: ergo si hic, seu Lutetiæ sit, quidquid est reale in divina immensitate, præfens erit omnibus partibus immensitatis divinæ, sicque erit ubique.

Multa adversus hanc sententiam afferri possunt, quæ omittimus, quod explicata nostra sententia nihil necesse sit ad eas partes virtuales divinæ immensitatis confugere. Vix enim eo inducitur animus ut in re simplicissima partes admittat, quæque rem ipsam de qua questio est, nihilo magis expediunt. Nam in iis rebus quæ ab omnibus eodem modo concipiuntur, & in sensum communem incurrunt, non quæ ex intima, aut Theologia aut Metaphysica repetuntur, consulere debemus. Cumque rem in suo loco manere, aut locum mutare dicimus, nihil de immensitate divina, multo minus de iis partibus quæ virtuales nominantur, de quibus scilicet propositiones contradictoriæ fieri possunt, & distinctis partibus æquivalent, cogitamus. Huc accedit quod cum movemur, loca realia, & veræ, non virtualia duntaxat acquirimus. Quæ igitur sunt facilia, non exquisita, & forte inutiles subtilitates in re adeo facili & obvia persequamur. Sit itaque

Prima Conclusio.

PRÆTER locum ab Aristotele definitum, datur alius locus rei intrinsecus & immobilis, spatium nimirum, quod res unaquæque occupat.

Prob. 1. pars concl. Cælum empyreum est in loco. Nam impossibile est rem esse & nullibi existere; ut non potest esse, quin aliquando existat. Idque postea si opus sit, accuratius demonstrabitur. Sed cælum illud ultimum non est in loco, ut ab Aristotele definitur: cum nulla sit superficies quæ illud ambiat. Ergo est alius locus præter eum qui ab Aristotele definitur, quique extrinsecus tantum modo est, nec revera immobilis. Nam circumfusis aër in quo sumus, continenter mutatur, neque adeo est immobilis, nisi, ut aiunt, æquivalenter.

Deinde

Deinde res in vacuo posita, est in loco, neque est nullibi; sed nulla ibi est superficies corporis proxime ambientis. Ergo &c.

Pars altera conclusionis facile probatur, simul & explicatur. Concipimus enim totum locum quem universum occupat, tanquam spatium per omnia diffusum & extensum, permanens & immobile, in quo tamen omnes motus perficiuntur. In eo quippe rerum distantias, & motuum quantitates dimetimur: idque spatium imaginarium vocamus.

Hoc corpora omnia contineri omnino concipimus: non quod illud ipatium sit quid reale; sed rem esse in loco, aut moveri, aliter concipere non possumus. Neque aliunde immobilitas loci repetitur, quam ab eo recipiendi modo abstracto & pene mathematico. Quemadmodum ut numerorum, aut figurarum proprietates mente intelligamus, nihil necesse est aut figuris in charta delineatis, aut calculis: sed abstractus cognoscendi modus omnino sufficit: res enim tota in mente perficitur, quæ figurarum aut numerorum quantitates sola dimetitur.

Non dissimili quidem ratione cum immobilitas locorum eo tantum à nobis concipiatur, quo mens rerum distantias & motus dimetiatur, (quod utique fieri non posset, nisi certis & fixis terminis contentas intelligeremus:) immobilitas est de conceptu & ratione loci, hoc est, locus à nobis concipi non potest, nisi motus ab eo mente præcidatur. Sive revera sit immobilis, sive non; dummodo cum ut immobilem concipiamus, id omnino satis est, ut loci habeat rationem: quæ omnia hoc syllogismo comprehendi possunt. Illud naturam loci constituit, quod à nobis ut æquale rei locatæ, & immobile concipitur; sed spatium imaginarium est ejusmodi: ergo locus non est aliud præter spatium illud à corpore occupatum.

Confirm. Immobilitas ad rationem loci idcirco pertinet, ut motuum quantitates, rerum distantias, & alias, quæ à loco pendent, affectiones perspectas habeamus, quæque nullo modo à nobis aut cognosci, aut definiti, aut determinari possunt, nisi fixos & immobiles terminos præstituamus, in quibus res ipsæ constitutæ concipiantur. Atqui eos terminos imaginamur in spatio quod unumquodque corpus occupat, dum res ipsas ad certam mensuram mens exigit. Ea quippe sola hos terminos præfigit, & abstractam velut mensuram applicat: ergo nihil necesse est quiddam in rebus ipsis immobile, aut fixum & physicum præsupponere. Illa immobilitas per spatium imaginarium, non à vulgo tantum, sed etiam ab ipsis Philosophis qui contrarium sentiunt, omnino concipitur; nec necesse est ad polos mundi, aut ad cælum empyreum, aut ad immensitatem Dei confugere: cum de iis nullo modo cogitemus, ubi rem loco moveri, aut quiescere, aut alteri proximam esse decernimus.

Confirm. iterum ex loci & temporis comparatione: eadem enim est utriusque ratio, & utrumque ex abstracto concipiendi modo plurimum pendet. Nam ut tempus, sic locum ut quid infinitum, aut si malis, ut quid indefinitum concipimus; atque ut res quæque est alicubi ratione loci, hoc est, in certo spatii illius velut infiniti puncto; sic aliquando, id est, in certa temporis parte consistit. Ut unumquodque temporis momentum idem ubique est: sic idem loci punctum in omni temporis successione permanet. Suas habet dimensiones

locus, sed fixas & permanentes: suas itidem habet dimensiones tempus, quas non ulna aut pede, sed horologii fluxu, aut certo solis motu dimetitur. Quamvis idem esset tempus, etiamsi sol tardius aut celerius moveretur. Idem est locus, seu vacuus sit, seu repleatur corpore; idem quoque tempus à nobis concipitur, sive res moveatur, sive quiescat; sive res aliqua existat, sive nihil omnino esse fingamus. Ut loci continuitatem, aut immobilitatem nulla vis potest perrumpere; sic nec jugis temporis fluxus ulla vi sisti potest. Est igitur tempus aut locus, ut numerus, non positivum quiddam à rebus ipsis discretum. Nam fluxus ille temporis imaginatione quidem concipitur, sed nusquam est in rerum natura. Sic spatium illud inane non substantia est, aut accidens, sed spatium, seu capacitas, aut possibilitas corporis recipiendi, fere ut diximus de modis, qui non sunt entitates quædam, sed entis determinationes. Et sane cum rem certo in loco esse constitutam, aut loco motam concipimus, quiddam ab aëre aut aqua diversum intelligimus; ac ne superficies quidem corporis ambientis communi loci notione concipitur: sed vacuum illud spatium, quod cum sit immobile, diversa corpora non simul, sed alia aliis succedentia excipit: ut in tempore perennem fluxum cogitatione depingimus.

Secunda Conclusio.

Ubi, seu esse in loco, non addit rei ipsi quæ est in loco, modum aliquem positivum, sed denominationem tantum extrinsecam.

Probat. pars prior concl. Hoc ipso quod res in spatio sibi æquali & immobili constituta concipitur, in loco esse citra ullam formam, aut modum superadditum intelligitur; & detracta illa forma, semper est alicubi, cum nulli esse non possit. Ergo nihil necesse est hujusmodi formam intrinsecam comminisci, cum ea detracta res nihilominus sit in loco, cumque ut supervacanea, ita omnino sit impossibilis: nam alibi ostensum est modos non esse entitates à rebus distinctas.

Hinc pars altera conclusionis colligitur: nam si nulla sit forma intrinseca; quæ rem in loco constituat; esse in loco, præter ipsius rei entitatem non aliud est quam denominatio extrinseca.

Confirm. Omnes species, aut differentie loci nihil sunt præter denominationes extrinsecas: ut sursum, deorsum, dextrorsum, sinistrorsum: & res eadem quæ erat dextra, citra sui mutationem fit sinistra, cum fit mutatio aliqua extrinseca: ergo esse locatum in genere non aliud est quam res ipsa, cui extrinseca denominatio accedit. Hinc res quæ antea erat in potentia ut esset in tali loco, citra sui mutationem intrinsecam, hoc, vel illud corpus excipit: ut vas modo plenum est aqua, modo vacuum.

Solvuntur objectiones.

Quo multis quæ fieri solent objectionibus fit utatis, illud est observandum, locum à nobis concipi oportere penitus immobilem, ut rerum distantias, & motus ipsius localis quantitatem actu metiamur. Nam necesse est ut quosdam terminos mens sibi exhibeat, non quidem mobiles, alioqui nihil certi con-

fixuet, sed ut penitus immobiles : eos vero terminos mens ipsa cum locis confundit, quod in iis corpora contineantur. Sed tamen & distantia & alia prædicata, quæ ad locum pertinent, non exigunt physicam immobilitatem: non enim corpora minus inter se distant, sive termini distantiarum moveantur re ipsa, sive persistent immoti.

2. Illud observandum, de loco eadem fere dici posse, ac de relatione: locus enim & locatum sese mutuo respiciunt, & sese denominant, cum sunt simul, non autem cum separatim sumuntur, idque citra ullius formæ, vel entitatis additionem. Nam ut fundamentum potest esse sine relatione, ac terminus quoque seorsum citra relationem esse potest, non tamen simul & conjunctim; ita de loco & re quæ est in loco dicendum est. His ita præmissis, quæ contra afferunt, videamus.

Opp. 1. Immobilitas spatii imaginarii est quid fictitium, & locus quid reale: sed quod est reale & physicum, non pendet ab eo quod est fictitium: ergo immobilitas spatii imaginarii ad rationem loci nihil attinet.

Resp. Locum non ita esse physicum & realem, quin illius immobilitas quodammodo à mente nostra pendeat: sufficit enim immobilitas, ut à mente abstracta & æstimatione quadam definita: præsertim cum distantias rerum, aut motus ipsos actu dimetiri volumus. Nam ad locum tria hæc pertinent, corpus ipsum quod est in loco, locus physicus, seu corporis ambientis superficies, & spatium quoddam imaginarium, quod est velut conditio sine qua rei immobilitatem concipere non possumus.

Itaque ad majorem propositionem respondemus, immobilitatem spatii imaginarii esse quid fictitium, seu non esse quid positivum, C. esse fictitium ut ens rationis, ut Chianeram, N. Nam revera concipimus hoc spatium ut privationem, seu capacitatem corporis excipiendi; ac locus concipitur immobilis per solam abstractionem, fere ut numerus.

Instant, hæc omnia quæ attulimus, res scilicet quæ dicitur esse in loco, locus ipse & spatium imaginarium esse possunt, tamen res proprie non sit in loco: ergo ubicatio est quiddam intrinsecum rei præter hæc omnia.

Resp. Hæc posse separatim existere, licet res non sit in tali loco, C. conjunctim; N. Ut de relatione, fundamento & termino diximus. Itaque potest res esse, & locus itidem existere separatim; & tamen res non erit in tali loco: quia res ipsa cum loco est conjungenda. Sed ut totum nihil est aliud quam partes simul sumptæ & unitæ: sic ubi, aut esse in loco, non est aliud quam res ipsa, & locus, atque ut Scotus ipse putat, relatio continentis & contenti.

Contra inquirunt: aliud est etiam realiter & physice, esse in loco potentia, aliud esse actu; ergo cum res sit actu in loco, quiddam reale & physicum ei supervenit.

Resp. Ex his & aliis hujusmodi ratiunculis id tantum colligi, aliud esse formaliter & respectivo, non aliud physice, atque ut loquuntur, entitative, esse in loco potentia, & esse actu: nec sese denominant locus, & locatum, nisi cum unâ conjunguntur. Conjunctio vero illa est tantum forma respectiva, quæ est quidem nemine cogitante, sed non est nova entitas: est enim mutua relatio continentis, & contenti.

Opp. 2. Nulla est mutatio extrinseca quæ alteri non insit intrinseca, uti nec

denominatio. Nam si paries denominatur extrinsece visus, hæc denominatio fit à visione quæ est animali intrinseca. Sic quando res mutatur extrinsece, fit extra rem ipsam vera aliqua mutatio: ergo ubi res loco movetur, fit aliqua etiam intrinseca mutatio: quod quædam ei forma, vel entitas succrescat.

Resp. neg. ant. Cum enim duo sese mutuo & reciproce denominant, ut locus & res in loco posita, nihil necesse est novam formam, nisi respectivam comminisci, ut in omnibus relatis videre est.

De loci natura, ac certe quid à nobis loci nomine concipiatur, satis fuse diximus, nunc quomodo res quæque sint in loco, videamus; simul & quaestiones aliquot quæ moveri solent, expendamus. Quanquam eæ magna ex parte sunt expeditæ.

Ac primum quidem duplex vulgo existendi in loco modus afferri solet, circumscriptivus nimirum, & definitivus. Res priori modo est in loco, cum ita corporis ambientis superficie continetur, ut tota totum occupet locum, & pars illius parti itidem loci respondeat. Sicque omnia quæ sunt corpora, naturaliter suis locis continentur. Res vero definitive est in loco, cum extra eum non extenditur, sed tamen tota concipitur esse in qualibet parte loci. Sic anima est in corpore, & res omnes spirituales suis locis definiuntur: jam quomodo res spirituales sint in loco, intueamur.

Ac primum quidem Angelos esse alicubi negare non possumus, cum rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra sphaeram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique, consisteret. Quod non minus absurdum est, quam rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minus absolum est rem esse nullibi, quam eam nunquam existere. Et sane, ut jam alibi diximus, his rationibus modi ubicationum à recentioribus conficti profligantur. Nam sublata omni ubicatione res nullibi esset. Maneat igitur illud tanquam certum, Angelos & animam rationalem esse in loco.

2. Cum res spirituales sint partium expertes, eæ quidem sunt in loco, sed indivisibili modo; extensionem habent, sed virtualem, sive sit penetrabilis, sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit. Quo major, hoc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spirituales in loco definitive: nam earum extensio virtualis suis terminis continetur. Sic anima extra totum corpus non extenditur. Sed major nos manet difficultas, an res eadem simul in pluribus locis esse possit. Sit itaque

Tertia Conclusio.

Res eadem non definitive modo, sed etiam circumscriptive in multis locis per divinam potentiam esse potest.

Pars conclusionis prior ad fidem nostram pertinet, cum Christus Dominus in sacrosancto altaris Sacramento simul in pluribus locis existat. Deinde illud de negari divinæ omnipotentis non debet, quod omnibus rite expensis manifestam non involvit contradictionem. Quod autem res eadem multis in locis simul existat, nullam involvit contradictionem, ut ex solutione objectionum planum fiet: ergo nihil obstat quominus res eadem, Deo ita volente, in pluribus locis simul existat: tamen quod id fiat modo, fortè nos fugiat.

Prob. 2. Id minime repugnat ut eadem res jam existens reproducatur alibi: nam potest Deus me hic destruere, & Romæ reproducere: ergo potest etiam me hic conservare, & Romæ reproducere. Nulla enim est repugnantia quin Deus simul & conjunctim faciat, quod seorsum potest efficere. Quamvis enim naturaliter loquendo res eadem per unam actionem fiat, nihil tamen repugnat quominus per duplicem, aut multiplicem eadem fieri, aut reproduci possit.

Quod autem Thomistæ negant idem corpus simul in pluribus locis circumscriptive esse posse, non video cur difficilius sit Deo corpus cum sua extensione in multis locis constituere, quàm Angelum, aut animam rationalem; ac posita illa rei ejusdem multiplici præsentia, nulla est difficultas quin eadem ut definitive, ita circumscriptive in multis locis esse possit. Nam corpus Christi Domini est in cælo circumscriptive, & nihilominus in sancto altaris Sacramento vere & realiter præsens est. Quæque adversus multiplicem corporis in variis locis circumscriptive positi præsentiam difficultates afferuntur, hæc nullius sunt momenti, cum semel id posse fieri, ut eadem res, aut idem corpus definitive in multis locis existat, concessum est.

Diluuntur objectiones.

Quæ contra afferri solent, faciliùs dissolves, si memineris primò nec divisionem, nec distantiam proprie dictam esse nisi inter res diversas; cumque eadem est res, nulla est proprie dicta divisio aut distantia. Secundò, nihil absurdum esse si idem corpus reproductum contrarias qualitates excipiat, calorem v. gr. & frigus. Tertio contradictoria de eodem dici, & secundum idem: cum autem secundum diversas rationes afferuntur, proprie non sunt contradictoria. Cum igitur

Opp. 1. Esse in loco circumscriptive est ita esse in loco, ut illi sit æquale: sed corpus quod est Lutetiæ, si idem sit Romæ, suo loco non æquabitur: ergo &c.

Resp. neg. min. Est enim semper æquale suo loco.

Contra inquit. Illud est circumscriptive in loco, quod extra hunc locum non reperitur.

Resp. id falsum esse, & supponere quod probandum est. Nam id in loco est circumscriptive, quod sic totum replet, ut partes illius partibus loci respondeant, sive extra eum locum per reproductionem fiat, sive non. Hinc corpus Christi est circumscriptive in cælo, licet simul sit in sacro altaris Sacramento.

Opp. 2. Si idem corpus esset simul in multiplici loco, multiplex foret illius extensio, atque adeo quantitas illius esset multiplex: quod absurdum.

Resp. Nihil absurdum esse si multiplicem extensionem admittamus: tamen si idem est extensum, & eadem quantitas: maxime si extensio sit distincta à quantitate. Qui autem eam non distinguunt, iidem respondent unam esse extensionem, ut unum est extensum: sed prior solutio facilior est.

Opp. 3. Idem esset divisum à seipso.

Resp. id negando, cum divisio sit unius ab alio, unum verò & idem esse supponimus.

Instant. Idem distaret à seipso.

Resp. id quoque negando, cum distantia sit unius rei ab alia. Quare loca quidem distant inter se, non res locis contentæ.

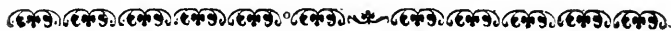
Opp. 4. Idem posset in uno loco mori, in alio vivere, movere & quiescere; sedere hic, alibi stare; hic peccare, illic benefacere, quæ omnia contradictionem involvunt, maxime cum aliquid relativum suo conceptu includunt.

Resp. 1. Hæc contradictionem non involvere quia sunt de eodem, sed non secundum idem: fiunt enim propter diversa loca.

Resp. 2. Hominem mori non posse in uno loco, & vivere in alio, cum corpus mortuum dici non possit, quod anima non deseruit. Sic absolute non dicimus rem quiescere, aut non moveri, cum secundum aliquam rationem movetur, ut anima quæ in pede quiescit, in brachio movetur, absolute non moveri, dici non potest. Simili ratione homo qui Romæ quiesceret, Lutetiæ moveretur, absolute moveretur; nec de illo absolute dici posset, quod non moveretur: quod, ut aiunt, negationes sint malignantis naturæ, quæ de omnibus negant. Itaque de illo homine qui Lutetiæ moveretur, Romæ quiesceret; ut de anima quæ per accidens movetur, moto pede; diceremus moveri, & non moveri inadæquate, non adæquate.

Verum, *inquiunt*, rerum proprietates ab iis divelli nequeunt: ea est corporis proprietates ut loco commensuretur, extra illud non excurrat.

Resp. proprietates metaphysicas divelli non posse à rebus ipsis; sed nihil ob stare quominus proprietates physice à rebus ipsis secerantur. Sic ignis proprietates physica ab igne fuit sejuncta, cum tres pueros in fornace Babylonica non consumpsit.



T R A C T A T U S S E C U N D U S.

D E C A U S I S.

SEquitur copiosa de causis tractatio, quæ cum omnibus disciplinis, tum Philosophiæ naturali, in qua non aliud quàm rerum naturalium causæ & proprietates inquiruntur, maxime necessaria videtur. Unde & Aristoteles lib. 2. Physicorum hoc argumentum fuscè pertractat. Cum tamen causæ ratio latiùs pateat, quàm naturalis scientia; eaque rebus corporeis juxta & incorporeis communis sit, palam est illius contemplationem magis ad Metaphysicam, quàm ad Physicam pertinere: hoc igitur loco de causis, cum universim, tum sigillatim agendum est.

D I S P U T A T I O P R I M A.

De causis in universum.

Quid sit causa, primò discutiendum nobis est, tum quotuplex sit; postremo causarum affectiones erunt explicandæ.

QUÆSTIO I.

Quid sit causa.

Prinzipium & causa sæpe confundi solent, tamen latius patet principii nomen quàm causæ. Nam ad rationem causæ duo requiruntur, 1. quod sit realis & positiva: sic privatio licet principium generationis vulgò habeatur; causæ tamen rationem non habet; deinde effectus omnis naturam à causa saltem numero distinctam habeat necesse est. Hinc Pater æternus est principium Filii, non causa: est enim eadem natura in Patre, & Filio.

Quare omnis causa est principium, sed non vicissim: ac principium satis apte definitur, *unde aliquid est*. Sed quid sit causa, non ita est explicatu facile. Et quidem nusquam definitur ab Aristotele, cum quæ sunt manifesta per se, & notissima definitionibus magis obscurari soleant, quàm explicari. Cumque Philosophi veteres principium cum causa confunderent, utriusque discrimen nullum attulerunt. Idque magis ad Theologum pertinet propter loquendi modum ab Ecclēsia receptum, quàm ad Philosophum, subtilius exponere quid inter has voces sit discriminis. Causæ nomine vulgò intelligimus rationem cur res sit.

Definiti solet causa, *principium per se influens in aliud*, vel ut definit S. Thomas, *ex cuius esse sequitur aliud*. Quæ definitiones fere eodem recidunt. *Principium*, ut diximus, locum habet generis: additur, *per se influens*, ut causa per accidens, quæque proprie non est causa, nisi nomine tenuis; occasio quoque, & conditio sine qua non fit effectus, excludantur. Quòd enim musicus ædificet, est per accidens. Sic conditio est quid prærequiritum ut causa agat, sed non est causa ipsa; ut admotio ignis ad comburendum. Sic remotio obicis est conditio sine qua non fieret effectus: simili ratione occasio utcumque ad agendum inducit, cum nisi oblata esset, effectus non fuisset consecutus: ut servus aurum non sustulisset, si arcam reclusam non invenisset. Hæc, inquam, omnia per se non influunt in effectum, nec veram habent causæ rationem.

Quod demum in definitione hæc verba adjiciuntur, *in aliud*, rationem jam attulimus, quòd causa omnis influat in effectum à se diversum, seu alterius naturæ. Nam Pater æternus est quidem principium Filii, non causa. Est quippe, ut jam diximus, alia persona, non alterius naturæ; est aliud à Filio, non aliud, ut loquuntur, substantive. Non enim alia est substantia, vel essentia in Patre, & Filio; ac si proprie loqui volumus, Pater æternus influit in alium adjective, non in aliud; estque originis principium, non causa.

Cum autem, ut multis videtur, & infra diligentius expendemus, id uni causæ effectrici proprium esse videatur, ut physicum & reale habeat influxum, hæc licet usitata in Scholis definitio ab iis non immerito rejicitur. Unde sunt qui causam ita definiant, *id à quo aliud pendet*.

Effectus à causa tanquam ab eo quod est prius natura, pendet: ac proprie illud est natura prius, quod esse potest sine illo, quod ab eo est. Proprius enim character causæ in eo est constitutus, ut sit prior natura suo effectui. Hinc Aristoteles cum explicat modos prioris & posterioris, *quod est causa*, inquit, quo-

vis modo ut alterum sit, prius natura non incongrue dici potest.

Quare prioritas naturæ in hoc consistit, quòd effectus pendeat à causa jam existente: sed non vicissim. Sic mundus penderet à Deo jam existente & perfecto, etiam si poneretur æternus.

Ex dictis liquet causam spectari posse, vel in actu 1^o quatenus vim habet effectus procreatricem, & potest influere in effectum. Quanquam non satis est ut causa sit in actu primo, quòd vim habeat agendi, nisi hæc vis sit expedita & completa, atque omnia ad agendum habeat requisita. Sic homo cum dormit, nondum est in actu primo ad ambulandum nisi evigilaverit, & sese determinaverit, imo & motum imperaverit; tum enim nihil ex parte causæ deest, quominus exeat effectus. Vel spectari potest in actu 2^o ut influit in effectum: qui quidem influxus causalitas vulgò vocitatur. Sic actio est actus secundus, seu causalitas causæ effectricis, seu ratio formalis qua agere dicitur. Itaque vis illa quæ est in causa, qua potest in effectum influere, causam constituit in actu primo. Sed actualis influxus eam in actu secundo constituit.

Hinc sequitur omnes causas simul in effectum influere: una quippe sine altera nihil procreat: unde sunt sibi mutuo causæ, ut aiunt, formaliter; hoc est, non influunt in effectum, nisi simul conspirent: adeo ut eadem sit causalitas omnium. Idem est influxus, si entitatem spectes, quæ virtute tantum, ut nonnulli putant, & cogitatione est multiplex. Jam quaeritur an causæ materialiter sumptæ sibi mutuo causæ esse possint. Sit itaque

Unica Conclusio.

CAUSÆ non sunt sibi invicem causæ, nec sibi mutuo existentiam possunt tribuere.

Prob. concl. Si causæ sibi mutuo essent causæ, res eadem esset sui ipsius causa. Nam daret esse causæ, à qua id ipsum acciperet; sicque à seipsa penderet, quod omnino absurdum est.

Quæ tamen diversum habent existendi modum, possunt esse sibi mutuo causæ in diverso genere. Sic finis objectivam duntaxat existentiam, efficiens physicam exigit. Hinc sæpe sunt sibi mutuo causæ. Nam deambulatio fit propter sanitatem, & sanitatem ipsam efficit aut tuetur.

Multa opponi solent quæ facile diluuntur. Duas v. gr. manus sese mutuo calescere, aut duos globos sese mutuo impellere. Ergo causæ ejusdem ordinis sunt sibi mutuo causæ.

Resp. Nec calorem, nec motum, seu impetum qui productus est, eum à quo productus fuit, procreare. Sic duo pondera in libra sese mutuo sustinent in æquilibrio: verum nulla est in his efficientis causæ ratio: de qua proprie quaestio est, cum quaeritur an causæ sint sibi mutuo causæ, quod fieri non potest: nam idem esset sui ipsius causa.

Illud tamen non inficiamur, quin duæ causæ ex mutua determinatione in se mutuo idem accidens possint producere: ut cum duo ligna in se invicem inclinantur: tum enim unum ab alio sustinetur; nec una sustentatio est prior altera, nisi fortè juxta nostrum concipiendi modum, cum unum ab alio separatim concipimus. Eadem est ratio in mutuis contractibus, *do ut des, emam si vendideris.*

dideris. Quo quidem modo multæ difficultates solvi possunt, ut quando agitur de mutua Dei & creaturarum determinatione, de qua inferius.

Sed, *inquies*, cum ventus fenestram aperit, tum venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra; ut vicissim apertio fenestræ in causa est cur ventus subeat: ergo causæ etiam quæ realem exigunt existentiam, sunt sibi mutuo causæ.

Resp. neg. ant. Non enim venti ingressus est causa cur aperiatur fenestra: at impulsus, quem fenestræ apertio non efficit, sed subsequitur.

Instant. Ex vapore sublato pluvia concrefcit; ex pluvia rursus vapot in sublime attollitur: ergo vapor & pluvia sunt sibi mutuo causæ materiales.

Responderi solet, hæc non uno & eodem tempore fieri. Addi etiam illud potest, pluviam & vaporem non naturâ, sed statu duntaxat inter se differre: cum vapor nihil sit præter aquam, cujus partes aut guttulæ sunt inter se disjunctæ.

Q U Æ S T I O I I.

De causarum divisione.

DE causarum numero non inter se consentiunt Philosophi. Sunt qui unam duntaxat, nimirum effectricem, proprie causam dici posse contendunt. Alii materiam & formam ex albo causarum expungunt: quod sint potius partes compositi, quàm causæ. Peripatetici quatuor ex Aristotele causas enumerant, Platonici quintam, nimirum exemplarem adjungunt. Nec dubito quin de voce ipsa magis quàm de re sit contentio, cum ex diversis tantum causæ notionibus oriatur.

Quod si enim id causæ habeat rationem, quod verum & realem in effectum habet influxum, vix alia causa præter effectricem agnosci potest. Nam ea sola vere & physice influit: finalis & exemplaris idealem duntaxat & objectivam habent existentiam. Finis autem est id cujus gratiâ fit aliquid: res autem quæque ab agente fit, & gignitur; neque alius est finis & agentis influxus: ut eadem actio ab idea artificis directâ, ad exemplarem revocatur. Ergo si proprie & ad legem veritatis loqui velimus, triplicis hujus causæ unus est & idem realis influxus, actio videlicet, quæ etiam ut materiam immutat, generatio nominatur: materialis verò & formalis causæ nihil à se diversum procreant, ac principia potius dicenda sunt, quàm causæ.

Hæc fortè ut vera sint, ad usum tamen & praxim satis est accommodata quadripartita illa causarum divisio. Sit igitur

Unica Conclusio.

Quatuor saltem causæ sunt admittendæ.

Prob. concl. Ex Arist. l. 2. Phys. c. 3. *Causa*, inquit, uno modo id dicitur, ex quo cum infit, aliquid fit: hæc enim est causa materialis, ut cum statua fit ex ære, quod ipsi statuæ inest. Tum pergit Aristoteles: *Alia est firma, & exemplar, qua essentia quidem est ratio, hoc est, idea, aut conceptus rei qua fit; exemplum affert illius consonantiæ, quæ in musica Diapason, seu Octava vocat:*

tatur, quæque in ratione dupla consistit, cum scilicet tonus est altero acutior : quare idea, vel exemplar, vel species hujus harmoniæ est proportio dupla. Ubi Aristoteles non alterius videtur causæ formalis meminisse, quam exemplaris : quod forma intrinseca sit potius ipsum esse compositi, quam causâ, ac principii ad summum habeat rationem, non causâ. Utcunque ea res sit, exemplarem manifeste commemorat, ad quam forma ipsa exprimitur. *Præterea, inquit, id unde mutationis, aut quietis primum est principium, qualis est is qui consultat, & pater filii : & uno nomine id quod efficit ejus quod fit, & quod immutat ejus quod immutatur.* Ubi causam efficientem, tum moralem, tum physicam commemorat. *Insuper, inquit, ut finis, hic autem est id cujus causa, ut deambulandi sanitas : cur enim deambulat, ut valeat, dicimus, quod cum dicimus, causam reddidisse arbitramur.* Idem cap. 7. eadem quatuor causarum genera recenset, ac subinde tradit quædam reduci ad formam, vel ideam, vel definitionem, cujusmodi sunt Mathematica, alia ad causam moventem, & ita de reliquis.

Hunc quadripartitum causarum numerum hæc ratione colligunt Peripatetici. Tot sunt omnino causæ, quot illæ modis influere possunt in effectum : sed modus ille est quadruplex. Vel enim ut id cujus gratia, tumque causa finalis ; vel ut id à quo, & est eff.ctrix ; vel ut id ex quo, estque materialis ; vel ut quo, estque formalis : sive ea sit intrinseca, sive extrinseca, quæ & exemplaris nominatur. Utraque verò ad idem genus causæ formalis referri potest : nam per utramque effectus constituitur in sua specie, & ab omnibus aliis distinguitur.

Confirm. Nihil fit à seipso : unde causa eff.ctrix ad effectus procreationem primo requiritur. Sed agens omne, ut in Morali ostendimus, agit propter finem ; deinde ex nihilo non fit quicquam, sed ex aliqua materia : ergo & finali & materiali causa opus est ; ac demum quiddam in materiam inducitur, forma scilicet : ergo saltem quadruplex erit causa.

Diximus quatuor saltem causas agnosci oportere. Nam id satis est verisimile exemplarem in causarum censu habendam esse, ut visum est Platonicis. Hinc satis apte Proclus causas omnes his notis discriminat. *Eff.ctrix, inquit, causa est id à quo ; exemplaris, id ad quod ; finalis, id propter quod, forma id quo ; materia, in quo, vel ex quo res aliqua fit.*

Quod autem exemplaris ab efficiente, & finali sit distincta, nonnulli hæc ratione colligunt ; ubi causarum influxus qui & causalitates dici solent, sunt saltem virtualiter diversi, ibi & causæ distinctæ : sed eff.ctrix causa, exemplaris & finalis diversis modis influunt in effectum : nam ad efficientem executio, ad exemplarem directio, ad finalem pertinet intentio ; efficiens per motum, exemplar per cognitionem, finalis per amorem operatur. Tria hæc motus, cognitio & amor inter se differunt : ergo & eæ causæ discrimine aliquo inter se distinguuntur.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Peripatetici, causam exemplarem ad formalem referri oportere : cum utraque effectum determinet, & in certa specie constituat.

Resp. Utramque causam aliter influere in effectum : cum forma, ut dixi-

mus, sit id quo res constituitur; exemplar sit velut norma, ad quam dirigitur & formatur effectus; forma est rei intima, exemplar est forma extrinseca, quæ habet esse objectivum, ut postea dicemus; forma est pars compositi, non item exemplar.

Opp. 2. Causa finalis & effectrix sæpe non distinguuntur. Sic Deus est ultimus finis, & prima rerum omnium effectrix causa: imo in Phycis forma ipsa est finis, quem causa effectrix sibi præstituit: ergo finis non est causa ab aliis distincta.

Resp. Dist. antec. Causa finalis materialiter sumpta, seu res quæ est causa finalis, sæpe cum effectrice causa, aut forma etiam confunditur, C. causa finalis formaliter sumpta, seu quatenus effectricem ad agendum impellit & movet, N.

Opp. 3. Multæ sunt causæ præter enumeratas. Nam terminus est causa relationis; objecta sunt causæ habituum & ætuum; dispositiones & conditiones ad agendum requisitæ inter causas numerari possunt; ergo præter causas quas attulimus, sunt aliæ complures.

Resp. eas quæ afferuntur, vel nullo modo causas dici posse, quòd non influant in effectum: sic terminus non est causa relationis, uti nec occasiones causæ dici possunt, nisi per accidens; vel ad alias causas revocari solent, ut objectum est velut formalis causa cognitionis; conditiones verò ad agendum requisitæ, aut in remotione impedimentorum, aut in applicatione agentis ad materiam positæ sunt, ut ex iis quæ mox dicturi sumus, manifestum fiet.

QUÆSTIO III.

De causarum affectionibus.

PRæcipuas causarum proprietates jam attulimus. Jam ut alias quoque affectiones decurramus, non erit alienum in varia causarum genera paulo diligentius inquirere: id enim permagni usus videtur ad ea intelligenda quæ in phycis tradituri sumus: cum principiis bene constitutis reliqua velut sua sponte sese offerant; neque ex alio fonte tot sectas oriri putem, quam quod in certas causas, aliis omnino neglectis, quisque intendat animum. Quæ hoc loco dicturi sumus, ea sunt à recentiore & acutissimo Philosopho Honorato Fabri fusius explicata: ex iis quæ ad institutum nostrum utilia videbuntur, excerptemus, & in pauca conferemus.

Causæ ut à Metaphysico spectari debent, non ut eas Aristoteles considerat, quatenus ex duntaxat ad generationem corporis naturalis conspirant, aut sunt logicæ, seu metaphysicæ, aut morales, aut mere objectivæ, aut phycæ. Primi generis eæ sunt quæ in ordine ad scientias humanas perinde se habent, ac si veræ essent causæ. Sic anima dicitur causa intellectus & voluntatis; & forma earum proprietatum quæ ab ea, cogitatione tantum differunt. Sic Geometria & Arithmetica demonstrant affectiones figurarum aut numerorum, & earum causas afferunt, quasi essent à figuris vel numeris distinctæ. Cum enim ratio cognitionis nostræ, aut humanæ scientiæ habetur, partum refert an illæ proprietates à forma sint te, vel cogitatione tantum distinctæ. Sic ubi ex

alicujus rei applicatione aliquis sequitur effectus, qui nunquam alias subsequitur, rem illam ut causam effectus in ordine ad humanas scientias merito habemus. Gravis est v. gr. & nescio an unquam solvenda difficultas, an corpus in aliud impactum huic suum motum communicet, an motus ille aliunde adveniat: & tamen si ratio habeatur aut physica, aut mechanica, ita id explicari debet, quasi motus à globo in globum obvium transferatur. Imo, si nostros sensus consulimus, motum à globo impacto statim decernimus.

Infinita pene occurrunt, in quibus logicae, seu metaphysicae causas, quæ tamen non re, sed cogitatione ab effectis differunt, non physicae & reales adducimus. Hujus generis sunt effectus omnes, qui ex certo partium situ & positione dimanant: ut in physicis densitas, raritas, opacitas, perspicuitas, uti suo loco exponemus. Sic relatio ex termino; privatio, ut mors, ex vulnere; cæcitas ex ictu fieri concipitur: neque enim produci possunt per veram actionem. In eodem genere sunt denominationes extrinsecæ, quæ nihil fere sunt præter relationes.

Moralis causa non physice quidem influit in effectum, sed in ordine ad rectam hominum existimationem perinde se habet, ac si vere influeret: unde moralis causa in effectivam, materialem & formalem dividi potest. Qui imperat v. gr. homicidium, quasi homicidium perpetrasset, sic punitur: qui ignem admovet, causa est moralis & effectrix ipsius conflagrationis. Atque ejusmodi causæ in physicam actionem terminantur: sive causam subiecto applicent, sive obices removeant. Sæpe evenit ut causa moralis circa physicam actionem non versetur, & tamen effectricis habeat rationem: ut qui contrahit, causa est juris acquisiti, aut perditii. Non dissimili modo actio physica est plerumque materia, ex qua fit opus morale, vel honestum, vel turpe.

Sequitur causa mere objectiva, quæ determinat potentiam ad agendum; Sic affectio quædam impressa sensus organo, quæque species vocitatur, sensum immediate, imo & per sensum intermedium, intellectum ipsum determinat. Non enim ejusmodi affectiones mens excipit: sed cum ea omnes facultates dirigat, earum affectiones percipit, & ab iis quodammodo determinatur ad agendum, idque objective. Quamobrem cum visus v. gr. sit indifferens ut nigrum vel album colorem percipiat, hunc determinat species, seu affectio ab objecto profecta: quæ ubi ad sensus interioris organum transmittitur, sensum quoque interiorum, seu vim imaginatricem determinat: cumque eadem affectio, seu idem vestigium diutius remanet, ubi denuo occasione aliqua excitatur, phantasiam ad actum repetitum, imo & intellectum ipsum; sed mediate duntaxat & objective determinat. Sic voluntas ad actus necessarios ab objecto cognito quasi impellitur, ad liberos objectum quidem eam movet, sed libere: hæc verò seipsam movet & applicat.

Non dissimili quidem ratione præmissarum cognitio est causa eisdem objectiva conclusionis. Non enim præmissæ formales, ut sunt actus mentis, si proprie loqui volumus, sunt causa conclusionis: cum sæpe non sit amplius formalis cognitio præmissarum, cum eruitur conclusio. Nam illi actus sese mutuo excipiunt, neque unus est effectrix causa alterius. Sed præmissæ cognitæ sunt causa cut

consequens cognoscatur: idque oritur ex connexionem quæ est inter præmissa & conclusionem: nam ex uno cognito aliud cognoscitur.

Nec alio fere modo exemplaris causa, aut finalis, quàm objective influit in effectum, ut proxima disputatione dicemus.

Ex iis facile colligitur præcipuas causarum affectiones causis physicis convenite, non objectivis, aut moralibus. Primum enim nihil notius est, quam idem non posse esse suiipsius causam physicam: cum id existere necesse sit, antequam causæ physicæ habeat rationem; deinde nulla res creata est à seipsa; atque inter causam & effectum est realis relatio, quæ non est rei ad seipsam.

Quod autem quidam opponunt idem seipsum posse reproducere, id omnino negamus. Non enim quidquam pendere potest à seipso: atque ubi est oppositio relativa, ibi est vera distinctio. Quædam autem est relatio inter reproductens, & reproductum: ergo & inter ea esset realis distinctio.

Sed, *inquit*, Christum seipsum reprodicit sub speciebus eucharisticis,

Resp. tum Christum supponere pro Verbo quod est causa hujus reproductiois.

Hæc cum vera sint, id tamen negare non possumus quin finis in intentione, seu in statu objectivo, sit causa suiipsius in executione: sic res confuse cognita in antecedente, seu in præmissis, est causa suiipsius distincte cognitæ in conclusione.

Non dissimili ratione duæ causæ ejusdem ordinis non possunt simul esse sibi invicem causæ, si sint physicæ, & efficientes, ut supra ostendimus: quamvis possint sibi mutuo esse causæ successive. Nam fieri potest ut globulus in alium globulum impetum omnem ita transferat, ut hic globulus in priorem reflexus acceptum impetum illi conferat: causæ autem objectivæ possunt esse sibi mutuo causæ. Unde ex causa effectus, ex effectu itidem causa, imo & termini reciproci & correlativi per se invicem cognoscuntur. Jam quæritur an ejusdem effectus plures causæ esse possint. Sit itaque

Unica Conclusio.

Ejusdem effectus non possunt naturaliter plures esse causæ physicæ & totales ejusdem ordinis: possunt autem supernaturaliter.

Probat. pars concl. prior. Cum enim alterutra sufficiat, frustra erit altera. Atque ut eadem possit fieri propter multos fines intermedios, ii tamen non erunt causæ totales, sed partiales, cum simul juncti fortius voluntatem impellant, quam si essent separati.

Utrum vero per omnipotentiam divinam duplex causa eaque totalis ejusdem effectus esse possit, molestius inquirunt. Cum autem ea quæstio minime sit necessaria, eam breviter perstringimus. Causa totalis ea dicitur, quæ sola totum procreat effectum: nam si totum quidem effectum producat, sed non sola, ut equus qui cum alio junctus currum trahit, erit quidem totalis ex parte effectus, sed ex parte causæ, partialis dicitur.

Nos itaque in ea sumus sententia ut nihil denegemus divinæ omnipotentia, quod manifestam contradictionem non involvit. Hic vero nulla occurrit ma-

nifesta: cum plures causæ seorsum sumptæ eundem procreare possint effectum; cumque vim habeant illius efficiendi, & ad illius productionem determinari queant, cur simul junctæ idem efficere non possint, quod separatim?

Confirm. Plures sacerdotes eandem hostiam ut causæ totales, licet instrumentales consecrant, Eadem conclusio ex duplici antecedente, ut ex duabus causis totalibus & integris saltem seorsum erui potest.

Opp. Utraque causa esset totalis ex hypothesi, & non esset totalis, quia altera earum nihil efficeret.

Resp. neg. ant. Utraque enim causa simul totum effectum produceret, quem seorsum procreare potest.

Sed, *inquies*, effectus non penderet ab altera causarum.

Dist. ant. Non penderet necessario & essentialiter, C. ex accidenti & contingenter, N. Res enim omnes ab uno Deo pendent essentialiter. Cumque idem effectus à multiplici causa procreabitur, idem erit effectus, licet non eadem sit actio. Verum ista non tanti sunt ut in iis immoremur: jam causas sigillatim prosequamur.

DISPUTATIO II.

De causis sigillatim consideratis.

QUattuor causas, materialem, formalem, finalem & exemplarem paucis absolvimus: quod magna sunt ex parte alius in locis explicatæ, nec tot difficultatibus involvantur: ad effectricem causam, quæ præcipua est, veniemus.

QUÆSTIO I.

De causa materiali.

MATERIÆ contemplatio ut forte ad Physicam pertineat, causa materialis ad Metaphysicam spectat, cum in rebus ipsis spiritualibus quodammodo occurrat. Hæc proprie definitur, *id ex quo aliquid fit, tanquam ex aliquo priori*: ex ea quippe & forma educitur, & fit compositum. Unde causæ munus sustinet, tum ratione formæ quæ ex materia educitur, seu fit dependenter à materia; tum ratione ipsius compositi, quod ex ea componitur: atque ipsius causalitas, ut aiunt, dicitureductio, cum ex ea forma eruitur; & compositio, seu partium unio aut conjunctio, ubi ad compositum refertur. Utroque nomine causa est & prior natura suo effectui, cum possit esse sine hac, vel illa forma, aut sine tali composito. Quare forma & compositum ab ea pendent ut à causa.

Materia quidem si cum forma comparetur, est ei quodammodo extrinseca, sed composito est plane intrinseca. Est enim materia subiectum, in quo forma recipitur: sed eo nomine causa non dicitur, nisi cum forma sine materia esse non potest. Sic anima rationalis est quidem in corpore organico, ut in

subjecto, sed ab eo non pendet ut existat, neque ex corpore educitur.

Quamobrem præcipuum causæ materialis munus est totum componere, & ex ea temper fit compositum. Sæpe etiam ex materia educitur forma, tumque, ut diximus, causæ habet rationem, cum ea forma pendeat à materia, & educitio fit illius causalitas respectu formæ: Hinc in creatione, ubi primæ rerum formæ non sunt educæ, materia eam causæ non habuit rationem, nec forma ejus fuit effectus. Formam enim educi est fieri actu, cum antea esset potestate. Sed ubi res creatæ sunt, formæ earum nunquam fuerunt in potestate materiæ. Quæ quidem ut melius intelligantur, quid materiæ primæ nomine intelligamus, & quid ea sit, paulo uberius est explicandum. Ea quippe tractatio proprie ad hunc locum pertinet, & perperam in Physica tradi solet, cum nihil habeat sensibile.

Materia duplex est, prima & secunda, illa ut omni forma destituta intelligitur, & ad omnes indeterminata: sed materia secunda ea dicitur, quæ cum jam substantiali donetur forma, plures alias accidentales excipit. Sic ceræ materia jam sua forma substantiali instructa est, sed varias excipere potest figuras, quæ formæ accidentales, aut secundæ dici possunt. Cùm cera solum spectatur, ut ex sua materia & forma coalescit, compositum substantiale dicitur: sed ubi aliqua imagine, aut figura imprimitur, tum fit compositum accidentale, ex cera nimirum & figura. Id itaque quod formæ subjicitur, aut ex quo fit compositum, materiæ nomine designatur.

Materiam primam existere demonstratu facile est. Nam in omni mutatione subjectum est aliquid utriusque termino commune: sed generatio est mutatio, eaque substantialis. Est enim, definiente Aristotele, *mutatio totius in totum nullo sensibili remanente*; ut cum lignum in ignem abit, nihil sensibile eorum quæ prius erant in ligno, remanet: ergo rei genitæ & corruptæ subjectum quoddam est commune, quod primam rei materiam vocitamus. Nam licet corrupto corpore subjectum quidem supersit, quod adhuc corrumpi potest: cum non liceat in infinitum progredi, tandem supererit quiddam quod corrumpi amplius non poterit. Quod igitur ligno & igni commune est, quodcumque illud sit, materia prima vocitatur.

Confirm. Quidquid gignitur, ex aliquo fit subjecto, nec viribus naturæ concessum est ut ex nihilo aliquid fit: cumque res corrumpitur, ea non abit in nihil uni: ergo in generatione sola forma de novo educitur; eadem in corruptione extinguitur, aut perit: materia autem manet indissolubilis, neque in aliud subjectum resolvi, neque in nihilum potest facessere.

Confirm. iterum. cum ex aqua, seu ex pluvia triticum oritur, ex tritico panis, ex pane sanguis, aut caro gignitur: in hac mutationum serie manet aliquid commune tot qualitatum, aut mutationum subjectum, ac velut fundamentum: illud porro, quidquid est, materia prima nominatur.

Ex iis efficitur materiæ primæ nomine non aliud intelligi quam potentiam ad esse, vel non esse, ut Aristoteles lib. 2. de gener. c. 9. decernit. Est enim potentia ad actus omnes physicos, seu ad formas substantiales. Sic lignum cum sit corruptibile, est in eo potentia ut sit ignis, aut quidvis aliud. Quod si datur aliquod corpus immutabile & simplex, in eo fortè non erit materia

prima, cum nulla in eo sit potentia ad alium actum, seu ad aliud esse. Itaque materiæ nomine quiddam intelligimus, quod nullo genere entis, saltem sensibilis continetur. Hinc definitur ab Aristotele lib. 1. de gen. *primum potentia corpus sensibile*. Et alibi, *quod neque est quid, hoc est substantia, neque quantum, neque quale, neque quicquam eorum quibus ens determinatur*. Nullum enim est ex decem prædicamentis. Sic via remotionis utcumque intelligitur, ut res quæque simplices, quæ per negationem exprimi solent. Sic punctum definit Euclides, *cujus pars nulla*.

Sed clarius lib. 1. Phys. ab eo definitur materia *primum subiectum uniuscujusque ex quo fit aliquid, cum insit, & non per accidens*. Ubi materiam inesse subiecto innuit, sicque à privatione distinguitur. Ex materia autem & forma substantiali fit unum per se, hoc est, corpus unius essentiæ, non ens per accidens, ut ex materia secunda & forma accidentali. Non minus autem accurata definitio futura est, si reliquis circumscriptis definiatur, *primum uniuscujusque subiectum*.

Hæc quippe est tota materiæ natura, ut subiecti habeat rationem. Est enim materia *id ex quo inexistente fit aliquid*. Aqua in fonte, vel in vase corpus est completum; in planta, materia est & principium. Sic elementa in seipsis spectata non sunt principia, sed res completæ; ubi mixti compositionem subeunt, jam materiæ aut primæ, ut multis videtur, aut remotæ saltem habent rationem.

Cum jam publice receptum sit & persuasum, materiam communem & indeterminatam omnibus formis substerni, inter se acerrime digladiantur Philosophi, an materia ita si pura potentia, ut nullam habeat actum, aut physicum aut metaphysicum, ac sola citra ullam formam non possit existere: ita enim videtur Thomistis; an potius materia suam habeat existentiam, licet incompletam, eaque sit expers omnis actus physici, non item metaphysici, quæ sententia communior est.

Nos satis apte dirimi controversiam posse arbitramur, si materiam primam cum P. Honorato Fabri duplici modo consideremus, vel physice, quatenus ea est corporis sensibilis pars, quæ potentiæ habet rationem, & formam, ut actum suum essentialiter respicit: vel metaphysice quodammodo & absolute, quatenus materiæ primæ nomine intelligimus prima rerum initia, quæ omnibus fundamenti loco substernuntur, nec sub sensu veniunt: adeo ut ea ratione magis ad Metaphysicam, quam ad Physicam pertineant. His positus sit

Prima Conclusio.

Materia prima ut materia est, seu respectively considerata, est pura potentia quæ propriam non habet existentiam, & separata ab omni forma non potest existere.

Hæc conclusio quæ à schola D. Thomæ defenditur, explicatioe magis; quam probatione eget: nam bene intellecta vix ullam patitur difficultatem.

Materia enim ex se vaga est & indifferens, null'o certo genere comprehensa; atque omnis determinatio illius à forma ducitur: sed ens hujusmodi vagum

vagum existere nullo modo potest. Quidquid enim existit, est certum & definitum. Nullum animal in genere, seu in universum existit, sed quod certa specie continetur. Forma autem hanc speciem tribuit; per eam vaga illa potentia determinatur, & est actus, aut ferrum, aut lignum, aut aliquid hujusmodi. Materia autem nihil est nisi merum subjectum, aut potentia, neque est quid, neque quantum: nullo modo est hoc aliquid: nec demonstrari aut designari potest. Ergo vel mutandæ sunt omnes, quas Philosophus affert materiæ & formæ definitiones, vel fatendum est eam esse puram potentiam, nec separatam posse existere.

Solvuntur objectiones.

Quæ contra obijciuntur, facile diluemus, si meminerimus nos hanc materiam physice spectare, ut potentia est, quæ essentialem ordinem ad formam tanquam ad suum correlatum includit, ut materia est ferri aut ligni: non absolute & metaphysice, ut prima rerum initia, aut elementa complectitur, quæ separatim creati & conservari possunt, tum enim materiæ primæ vices non obit, ut postea dicemus. Cum itaque

Opp. 1. Quod est expers omnis actus & propriam non habet existentiam, nihil est: sed materia quiddam est, non merum nihil, ut privatio: ergo non est expers omnis actus saltem metaphysici, & propriam habet existentiam.

Resp. Dist. maj. Quod nullum actum, nullam habet existentiam vel propriam vel alienam, est merum non ens, C. quod non habet actum sibi proprium, nihil est, N. Materia itaque existit, non propria, sed totius existentia; nihil est actus, sed est quiddam potentia.

Inst. Si materia nihil est actus, non magis existit quam res possibilis. Absurdum vero illud videtur, cum materia sit pars compositi.

Resp. neg. major. Nam res mere possibilis est revera sine existentia & sine actus: sed materia actus existit, licet non propria, sed totius existentia.

Contra, *inquies*, absurdum est rem existere per alienam existentiam: existit enim unumquodque per id quod est, non per esse alterius: ergo materia existit per propriam, non per formæ, aut totius existentiam.

Resp. Dist. maj. Absurdum est rem absolute spectatam, & secundum se existere per alienam existentiam, C. absurdum est rem quæ in composito est potentia, non actus, & relative tantum spectatur, ab alio actus & existentiam accipere, N. Itaque nec materia, nec forma separatim spectatæ existunt, sed compositum, quod existit quidem per formam: ea quippe dat tale esse: tamen nec compositum, nec materia existunt per formæ existentiam: ut paries est albus per albedinem: sed album non existit per existentiam albedinis. Sic ferrum est ferrum per formam ferri; per propriam, non per formæ existentiam proprie existit.

Quod si materiæ nomine intelligamus prima rerum elementa, si quæ sunt omnino simplicia, ea quidem habet propriam existentiam: tum verò, ut diximus, elementa materiæ munus non obent, sed quatenus varias induunt formas. Materiam quippe id dicimus, quod in corpore potentiæ habet rationem; quod actui seu formæ opponitur; quod denique in omni generatione,

& corruptione manet, licet aliud, & aliud esse subeat; nec proprium ea ratione actum habet: ut cera quæ varias figuras excipit, omnium expert. Unde ab Aristotele interdum materia non ens appellatur: quia seorsum spectata nulla entis specie continetur. Nec tamen est nihil, ut diximus: quia nihil ens omne actu & potentia excludit. Ut actum suum acquirit aut deperdit, generari quodammodo dicitur, aut corrumpi: ut manet eadem potentia, eadem est ingenerabilis, & incorruptibilis, cum sit primum subiectum, quod in aliud relolvi non potest.

Opp. 2. Quæ per diversas actiones producuntur, diversam itidem habent existentiam: sed materia & forma sunt ejusmodi: nam illa creata est, hæc educta. Deinde quidquid creatur, aut conservatur, id existit: utraque enim actio terminatur ad existentiam: sed materia conservatur: idque maxime quod in nostris principiis existentia non distinguatur ab essentia. Cum itaque alia sit materiæ, alia formæ essentia, palam est utriusque existentiam esse distinctam, nec materiam omnis actûs metaphysici esse expertem. Huic adde quod forma essentialiter differat à materia: ergo saltem sua differentia, quæ est actus quidam metaphysicus, non destituitur. Quæ utique conglobatim, ut aiunt, congestissim, quod eorum una sit & eadem solutio.

Resp. Materiam absolute sumptam per se creatam fuisse, & sua existentia donari, *C.* Materiam respectively spectatam, ut à Physico considerari debet. *N.* tum enim ut pura potentia spectanda est: hæc est illius differentia & natura; nec creatur per se, aut conservatur, uti nec existit nisi per totum, seu compositum. Quemadmodum materia secunda ut omnis figuræ capax, nulli addicta concipitur: nec artifex aliud in materia suæ arti subiecta intuetur, nisi capacitatem formæ excipiendæ: quamvis si Physicum agat, non artificem, tum æs ipsum quod est statuæ materia, ut metallum ductile & fusile contemplari possit. Simili ratione Physicus in materia prima illud unum attendit, quod possit esse sub hac, vel illa forma. Quod autem diximus essentiam ab existentia non distingui, id verum est de eo quod existit: at materia proprie non existit, sed totum.

Inst. Res non pendet ab alia quæ non existit, sed forma pendet à materia: ergo materia non existit per existentiam formæ, sed per propriam, quam habet independentem à forma. Secus corpus humanum existentiam haberet spiritalem, non sui ordinis, aut generis: cumque moritur homo, illius materia prima contumperetur, & existentiam suam amitteret: quæ omnia videntur absurda.

Resp. Dist. maj. Res non pendet ab alia quæ non existit, sive per propriam, sive per totius existentiam, *C.* Quæ non existit per propriam existentiam, *N.* Distingui etiam potest minor: forma pendet à materia, cum educitur, *C.* cum educta est, *N.* Nisi fortè ut relatum à suo correlato: sed mutua est illa dependentia. Deinde non dicimus materiam existere per existentiam formæ, sed per existentiam totius. Sic esse corporis humani non est spiritale. Nam anima non dat homini esse spiritale, sed esse sensibile; sive id largiatur immediate, sive mediate, de quo alibi.

Ex iis facilè intelligitur frustra queri, primo an potentia ad formas excipiendas sit materiæ primæ essentialis aut accidentalis: cum ea sit tota illius essentia.

2. An materia prima ab alia possit specie differre, cum nullum habeat actum, per quem ab alia discrepet. Quod si aliquid sit corpus penitus incorruptibile, id proprie ex materia non constat: cum ea sit potentia ad aliud esse, neque aliunde cognosci queat quam ex generatione & corruptione. Tolle enim mutationem substantialem, nullus erit amplius materiae primæ usus.

3. Quæri solet an materia formas appetat, quasi sua forma non ad votum fatiatur: ista quidem à recta philosophandi ratione, ut puerilia & nullius utilitatis sunt rejicienda. Appetitus enim ille materiae nihil est aliud quam ordo ab Authore naturæ institutus, quo materia fit apta formæ excipiendæ. Unde & turpis ab Aristotele nominatur: quod sit informis, & omnis illius decor à forma oriatur. Vana itaque est inter Avicennam & Averroëm de illo appetitu contro-versia, ac meritò negat Avicennas materiam novæ formæ quasi desiderio languere: quod fieri non posset citra odium & fastidium ejus formæ qua potitur. Sed Arabes Philosophiam Peripateticam his naniis deformarunt. Hos itaque dimittamus, ac materiam ut quid absolutum intueamur. Sit igitur.

Secunda Conclusio.

Prima rerum materia absolute & metaphysice spectata non est pura potentia, sed propriam habet existentiam: verum ea ratione nullo modo est sensibilis; nec proprie ad physicam considerationem pertinet.

Prob. concl. Materia ea ratione spectata nihil aliud concipi potest præter prima rerum elementa, non ea quæ sensibus objiciuntur, sed corpora quædam minima infœtilia, simplicia, quæ à Deo creata sunt, quæque fortè generari & corrumpi nequeunt: cum in minora, aut simpliciora abire non possint. Sic etiam materiam veteres Philosophi sunt contemplati, quam meritò ut alienam à Physica rejicit Aristoteles: quod ea solo intellectu, non sensu percipiatur. Hinc lib. 8. Metaph. cap. 4. triplicem materiae acceptionem affert, cum docet, *ex eodem fieri omnia primo*: hæc est enim materia generalissime accepta, substantia nimirum extensa, ut à Cartesio, & à nonnullis recentioribus usurpatur. Tum addit, *aut ex iisdem tanquam primis*: hæc sunt prima rerum elementa, de quibus nunc agimus. *Est tamen*, inquit, *quædam materia cujusque propria*: Physica nimirum de qua superiore conclusione egimus, quæ nihil est nisi potentia, quæque actum suum à forma excipit, & ad corpus sensibile pertinet: sed prima elementa absolute spectata suam habent existentiam: imo sunt entia in suo genere completa: ergo materia hoc sensu accepta suam habet existentiam.

Confirm. In simplici elemento ut à nobis concipitur, nihil est aliud quod potentia, nihil quod formæ habeat rationem, nisi fortè substantiam extensam materia nomine designemus: quæ utique erit mentis præcisio, non naturæ: ut cum mens aliam substantiæ, aliam corporis, aliam animalis notionem effingit: cum una & indivisa his vocibus res subjiciatur. Sic ubi mens in elemento simplicissimo duo distinguit, unum quoddam commune quod perficitur, alium quod perficit; illud materiae, hoc formæ nomine designat; non idcirco distinctio quam ipsa facit, rebus est affingenda: quandoquidem simplex illud elementum in partes, nisi fortè homogeneas & sui similes dividi non potest.

Hinc docet Philosophus lib. 5. *Physic. in generatione non manere idem subiectum in actu*, sensibili nimirum & physico: sed idem manet quoad entitatem absolutam & insensibilem. Alibi verò substantiam quatuor modis usurpari nos admonet, nimirum secundum materiam, formam, compositum, & secundum subiectum quoddam univèrsale, quod omnibus subest. Quod quidem non est aliud quàm commune omnium generationum fundamentum. Nam materia physica & forma cum sint entia quaedam respectiva, potentia nimirum & actus, in aliquo absoluto fundantur, quod nunquam perit aut gignitur. Sic Aristoteles optime sibi constat, nec pugnantia loquitur: ut cum docet materiam primam corrumpi, & non corrumpi; esse quodammodo non ens; esse & non esse; non habere propriam existentiam, sed esse per speciem, id est, per formam. Est enim pura potentia secundum esse physicum & respectivum: cum modò est ignis, modò aer, secundum suum esse absolutum necesse est eam existere.

Opp. Si materia prima suam habet existentiam, imò si sit aliquid completum, forma huic superveniens efficit cum materia unum per accidens, non unum per se, nec tribuit illi esse simpliciter, seu esse secundum quid: ut albedo quæ advenit parietis: illud verò absurdum: ergo illud quoque absurdum est, materiam per se existere.

Resp. Ex materiæ & forma fieri unum per se, non unum per accidens, quod totum ex utraque constat sit unius essentia; ad unius idæ præscriptum formetur; ac demum sit unum agendi principium. Nam elementa quantumvis separatim sumpta sint actu, rationem subeunt materiæ, cum nobiliori formæ subijciuntur, quæ dat esse simpliciter, respectivum tamen, ut esse ferri, esse ligni, seu tale esse: licet ea non det materiæ esse absolutum, quod ab ipsa creatione accipit.

QUÆSTIO IV.

De causa formali.

CAUSA formalis dicitur, quæ dat tale esse composito. Unde & ab Aristotele definitur *ratio ejus quod dat esse rei*; seu ratio essentia constitutiva. Sic calor dat esse formale calido: non enim dat esse ligni, aut ferri, sed calidi. Unde ad causam formalem revocantur ea omnia quæ effectum ad talem speciem, vel esse determinant: ut objecta respectu facultatum & habituum; exemplar, vel idea, definitio ipsa, actus etiam metaphysici: ut differentia cum genere comparata; ordo & compositio partium in artefactis; abstractum denique omne respectu concreti. Sic calor in abstracto est causa formalis sui ipsius in concreto. Verùm de forma substantiali hoc loco potissimum agendum est.

Ex iis quæ de materia prima diximus, quid formæ substantialis nomine intelligamus, obscurum esse non potest. Nam ut materia prima nihil est præter subiectum, ex quo inexistente fit aliquid, adeo ut potentia tantum habeat rationem: sic illud quod potentiam vagam & indifferentem ad certum genus determinat, forma substantialis nominatur. Unde ab Aristotele definitur *ratio substantia*; seu ratio propter quam res aliqua certa est & determinata sub-

stantia, ferrum v. gr. aut lignum : ut figura statuæ est illius forma , propter quam dicitur aut Cæsaris , aut alterius. Quare ut cera eadem manens variis subinde figuris imprimitur : sic eadem materia varias formas substantiales excipit.

Atque ut ex cera, aut ex alia materia secunda, & ex figura itidem fit compositum accidentale : sic ex materia prima, & forma substantiali fit compositum substantiale, quod plerumque voce substantiva exprimitur, ut homo, equus, &c. Quemadmodum & totum accidentale voce adjectiva designari solet, ut rotundum, album. Aut certe si nomen substantivum adhibeamus, vim habet adjectivi : ut globus idem est ac corpus globosum, quod scilicet figuram habet rotundam.

Hæc de notatione nominis formæ substantialis : ex qua utique diversa quibus signari solet nomina, facile intelliguntur. Primum enim forma dicitur, quod formet & perficiat materiam. 2. Terminus ob eandem rationem nominatur : quod vagam & illimitatam materiam certis finibus coërceat. 3. Character quoque dici solet : quod eam speciem, ac velut notam composito imprimat, quæ illud ab aliis omnibus discriminat. Postremo ab Aristotele & veteribus Peripateticis, imo à S. Thoma, *ratio, definitio, quod quid est, species* denique identidem appellatur : quod scilicet sit ratio cur res sit potius hæc, quam illa, cur sit ferrum, non lignum : quod sit ratio rei constitutiva, nempe aut *esse rei*, aut ratio formalis ipsius *esse* : ut albedo est ratio qua album est : forma ignis, ratio qua est ignis, unde & in definitione primas obtinet.

Hactenus, ut puto, omnes conveniunt : tametsi ex hac generali, nec multum involuta formæ notione dirimi facile possint omnes controversiæ, quæ circa formarum existentiam, naturam & originem excitantur, quæque Peripateticos non inter se modo, sed etiam cum aliis Philosophis collidunt. Verùm eæ commodius in Physica excutientur. Satis hoc loco fuerit formarum existentiam demonstrasse. Sit igitur

Prima Conclusio.

Dantur formæ substantiales.

Prob. concl. 1. Datur generatio, seu mutatio totius sensibilis, ut mutatio ligni in ignem : sed generatio nulla esse potest, nisi forma substantialis acquiratur, quæ est illius terminus, quem materia respicit ut suum actum. In generatione enim fit mutatio à non esse ad esse : id verò esse aut esse forma, aut ab ea profluit. Ergo ut ex generatione materia, ita & forma optime concluditur : illa ut mutationis substantialis commune subiectum, hæc ut terminus illius mutationis.

Confirm. Si nulla esset forma substantialis, nihil esset discriminis inter generationem & alterationem : nunquam enim nova substantia gigneretur : sed quæ jam erat, accidentariam duntaxat mutationem subiret : quod omnino absurdum, & experientiæ contrarium videtur.

Probatur 2. Datur corpus naturale, ut ferrum : sed ratio quæ ferro dat esse ferri, quæque illi speciem & talem naturam tribuit, dicitur forma sub-

stantialis : nam forma accidentalis speciem subiecti non mutat : ut cum ferrum ex frigido fit calidum , idem est specie quod antea : per formam verò substantialem est ferrum ; eaque speciem illi & characterem tribuit.

Confirm. Nullum accidens essentialem differentiam inducit : sed ea omnino repetitur à forma : ergo ea non est quid accidentarium. Hinc Aristoteles docet lib. 1. *Physic. Substantiam non constare ex non substantiis.* Corpus autem naturale substantia est , & constat ex materia & forma , quæcunque illa sit : ergo forma est substantiale quiddam.

Confirm. iterum. Anima rationalis est forma substantialis , ut definitum est in Concilio Viennensi : ergo eadem quoque est ratio de formis animalium, quæ majorem cum materia habent cognitionem. Nec sane tam apta corporis organici structura & conformatio , tanta inter illius corporis partes consensus, tot vires, tot proprietates adeo fixæ & stabiles aliunde oriri possunt, nisi ex una & eadem forma, quæ sensus quidem fugit, sed ex effectibus se prodit, & ipsi rationi est manifesta: neque enim tanta vis est in elementis, qua vitæ functiones ex se fundere & exerere queant.

Quæ contra obijci solent, commodiùs in *Physica*, ubi de natura formæ & origine dicemus, afferentur, ne eadem sæpius repetere cogamur.

Ex iis nonnulla velut corollaria ducuntur, quæ ab omnibus pene ut per se manifesta conceduntur. Primò formam melius dici substantialem, quàm substantiam : quod seorsum non existat. Nulla enim per se subsistit, aut existit, si animam rationale exceperis. 2. Omnis forma est corporea, quia pendet à materia, sed non est corpus. 3. In viventibus ac præsertim in animantibus, plures sunt formæ partiales, ossis v. gr. nervi, carnis, quæ omnes uni formæ principi subijciuntur. Nam caro in bove non est tantum caro, sed caro vivens : id verò habet à forma animalis. Cumque omnes illæ formæ ad idem esse animalis pertineant, unum per se, non unum per accidens, ut lapides in domo efficiunt. Quamvis enim lapides domus esse & formam constituent, id tamen accidit lapidibus, neque ille ordo à natura proficiscitur. Cum itaque

Opp. quod advenit enti jam per se existenti, cum eo efficit unum per accidens, ut de forma domus, quæ advenit lapidibus jam seorsum existentibus dictum fuit : sed anima supervenit corpori, cujus partes jam habent esse per formas partiales : ergo unum per accidens unà cum corpore efficit.

Resp. Diss. maj. Si id quod jam existit per se, ex naturæ instituto non ordinetur ad nobiliorem formam, C. Si per se, & ex naturæ instituto præstantiori formæ subijciatur, N. Idque jam satis est explicatum.

Instant. Generatio unius est corruptio alterius, & vicissim: atqui si partes corporis organici jam quæque habent suam formam, & suum esse, cum animal destruitur, nihil novi in corpore generatur : nam pars quæque manet cum sua forma. Ergo id falsum est formam principem materiæ jam aliis formis instructæ supervenire.

Resp. In corruptione animalis partes singulas manere, sed jam esse sui juris, quæque habebant esse per formam animalis, jam in se existunt : nec

amplius est caro animalis, sed mera caro, & corpus mixtum ex elementis. Nec video quid aliud generari possit novi in corpore animalis, cum id moritur. Sed hæc alibi: neque enim omnia simul tradi possunt.

Postremo, minime necessaria videtur forma quæ corporeitatis vulgò dicitur, quæque dat esse corporis. Nam forma quæ dat esse ferri, dat itidem esse corporis. Non enim potest esse corpus quin sit in aliqua specie determinata: & quæ forma corpus efficit, eadem hoc corpus & certum constituit. Alia est ratio formæ viventis, quæ ad operationes suas, alias formas præsupponit. Nam partes organicas exigit: sed forma elementi una & eadem est; quæ corpus efficit & tale corpus. Nisi fortè quis velit formam quoque agnoscere, quæ gradum tribuat substantiæ: quod utique omnino absurdum esset. Itaque satis fuerit unicuique elementum suam formam tribuere: nec necessario est forma simplicior, quæ corporeitatis dicitur.

Q U Æ S T I O III.

De utriusque causæ materialis & formalis effectu.

Compositum & partium unio, ut loquuntur, sunt causæ materialis & formalis effectus: de iis adeo sigillatim dicendum.

De composito.

Quæritur primo an inter partes compositi materiam & formam realis intercedat distinctio.

Resp. Materiam & formam realiter inter se distingui. Cum enim forma est absoluta, ut anima rationalis, tum palam est eam à corpore, ut rem à resejungere, & separatim posse existere.

Cum autem forma habet *esse* respectivum, id quoque planum est unam ab altera realiter quodammodo, nec sola cogitatione fecerari: cum nulla sit forma sensibilis, quæ à materia separari non possit; cumque unius idea positive excludat ideam alterius: una quippe est potentia ad *esse*, altera est actus, seu ratio formalis ipsius *esse*: quæ scilicet dat hoc *esse*; illa est indeterminata & vaga, hæc ad certam naturam subiectum ipsum determinat.

Sed, *inquies*, forma absoluta viventis nihil est nisi materia quædam subtilissima, & maxime actiosa, ut in Physica ostendemus: ergo ea non distinguitur à materia.

Resp. Nos materiam intelligere quod crassum est & sensibile, quodque ab alio perficitur; formam verò id quod dominatur, regit, continet elementa, seu materiam ipsam, communi omnium sensu & voce appellari. Sic forma dicitur in viventibus substantia quædam tenuis & vegeta, quæ partes omnes velut in sui obsequio continet, quæque functionum est causa primaria: nec forma tamen dici potest, nisi ut est in corpore organico, cui vitam & sensum largitur. Tum enim certis legibus corpus movet & vegetat, & sese multiplicat fere instar flammæ, aut per sui divisionem,

ut suo loco dicemus ; eaque habet rationem formæ quatenus unà cum corpore est principium integrum, & adæquatum earum functionum quas vivens exerit.

Quæritur secundo an compositum sit quiddam distinctum à partibus simul unitis.

Resp. Compositum non aliud esse quam partes simul unitas : ut par numerus v. gr. senarius nihil est nisi unus & alter numerus, seu ternarius & ternarius simul sumpti ; neque ullam aliam habet entitatem. At si spectemus compositum ut habet esse respectivum ; tum aliud videtur esse compositi, aliud materiæ, aut formæ. Non enim esse totius est esse formæ : cum illud generetur, hoc non item. Deinde esse formæ inest composito, non item esse compositi, cum nihil sit in seipso.

Sed eadem est entitas absoluta totius, quæ partium, cum simul & conjunctim accipiuntur. Est enim una essentia quæ ex materia & forma constat, eaque ab iis ne cogitatione quidem separata concipi potest.

Opp. 1. Aliud est esse hominis, aliud esse corporis & animæ : illud enim generatur, cum esse corporis aut animæ per generationem non fiat.

Resp. dist. ant. Aliud est esse respectivum hominis & partium, C. absolutum, N. Nam esse hominis respectivum generatur, quatenus est totum quiddam, cujus esse neque est corporis, neque animæ. Sed esse absolutum hominis non aliud concipitur quam partium simul junctarum, idque potissimum ad animam pertinet : hæc enim dat esse homini.

Inst. Partes compositi sunt incompletæ, compositum vero est quid completum : ergo aliud est compositum quam partes. Unde Aristoteles triplicem distinguit substantiam, materiam, formam & compositum.

Resp. dist. ant. Partes compositi sunt incompletæ seorsum sumptæ, C. simul sumptæ, N. Unde & tria distinguit Aristoteles, quod compositum nec sit materia, nec forma, sed utraque simul unita.

Opp. 2. Compositum est unum, non item partes : ergo compositum est quid distinctum à partibus.

Resp. dist. ant. Est unum unitate compositionis, cum non sit multiplex essentia, C. unitate simpliciter, quasi omnem multitudinem excludat, N. Nam ex multis coalescit : nihil tamen est in composito quod non sit in partibus simul unitis.

De unione.

Circa unionem, seu materiæ & formæ conjunctionem multa solent disputare, quæ plus habent subtilitatis, quam utilitatis. Quærent primo quid illa sit, an quædam entitas materiæ & formæ succrescens, quæ modus absolutus nominetur, quæque compositi partes intime afficiat.

Resp. nihil eam esse præter modum respectivum : illius enim effectus est prædicatum relativum, quo partes compositi unitæ, ac totum ex iis conflatum dicitur, quod ex materia & forma unum quiddam essentiale & substantiale emergat. Itaque duplex est effectus unionis, alter respectu partium, quæ sunt unitæ, alter ratione totius, quod sit unum : uterque effectus est respectivus : ergo ipsa unio, nihil est nisi relatio, cujus scilicet effectus formalis est prædicatum respectivum.

Et

Et quidem formæ quæ nihil habent absoluti, quæque à materia non sunt separabiles, per interjectum modum absolutum conjungi non possunt. Nam hoc ipso quod educuntur, seu sunt actu, hoc ipso ununtur, omni alia entitate detracta: non possunt enim esse actu nisi in materia. Non quodeductio formæ sit unio: illa enim transit, hæc permanet: sed posita educatione ipsa unio resultat, ut posito termino relatio emergit: atque ubi utraque materia & forma simul sunt, statim emergit unio; neque ea potest esse sine materia & forma simul sumptis; neque adeo ulla est inter eas distinctionis nota: adeo ut materia & forma per se ipsas uniantur.

Deinde forma actu esse non potest quin uniatur: sed res potest esse sine modo absoluto: ergo unio non est modus absolutus: sublata quippe unione nulla est amplius forma: non igitur unio est motus absolutus, nedum entitas quædam superaddita.

Sed, *inquies*, nec materia, nec forma est modus respectivus: ergo distinguitur ab utraque.

Resp. Idem argumentum de omni relatione jam in Logica solutum esse: ut albedo non est similitudo, nisi quid aliud connotet: tamen per se ipsam est alteri similis. Sic materia sola absolute spectata non est unio, aut unita, sed ut comparatur cum forma quæ simul existit.

Jam ubi forma est absoluta ut in viventibus, major est difficultas. Ubique tamen unio est relatio tantum, quæ emergit, cum corpus organicum est dispositum, & forma est actu. Addunt nonnulli decretum Dei quo Deus paratus est concurrere. Nam sentire est agere; nec agere anima potest in actu secundo, nisi Deus concurrat: ergo nec fit potens ad agendum, nisi Deus paratus sit in actu primo ad concurrendum. His vero positis statim forma animalis per se ipsam, citra ullam entitatem superadditam unitur materiæ.

De anima rationali non major est difficultas: eadem enim exigit, & per se ipsam unitur corpori, cui intime præsens est, dummodo Deus per decretum suum paratus sit concurrere cum anima, ut fiat unum principium integrum animæ cum corpore. His enim positis unio necessario resultat, detracta omni alia entitate. Quod si aliquid desit, aut corpus non sit apte dispositum, aut decretum Dei non adsit, nulla, *inquunt*, unio futura est.

Cum autem duplex sit relatio, una corporis ad animam, altera animæ ad corpus, duplex quoque erit unio: nam unio nihil est præter relationem.

Opp. 1. Corpus & anima existere possunt separatim: ergo per se non ununtur.

Resp. dist. conseq. Per se non ununtur, ut absolute spectantur, C. ut simul & respective, quatenus anima est præsens corpori, illud penetrat, & decretum Dei non deest, N. Unio itaque præter corpus & animam ea includit, quæ à nobis sunt observata, dispositiones videlicet corporis organici, compenetrationem utriusque, & decretum Dei.

Contra, *inquunt*, si unio decretum divinum in suo conceptu includit: ergo est aliquid extrinsecum.

Resp. neg. conseq. Uti nec vis activa est rei extrinseca, licet compleri non possit citra divinum concursum.

Opp. 2. Homo cum generat hominem, nihil efficit, non materiam, non formam, non unionem quæ nihil est.

Resp. generantem efficere compositum, imo & unionem, licet non sit distincta à partibus dum efficit ut materia sit apta formæ excipiendæ.

Opp. 3. Materia & forma non possunt ex non unitis fieri unitæ citra mutationem intrinsecam: ergo unio quæ illam affert mutationem, est aliquid distinctum à materia & forma.

Resp. dist. ant. Et mutatio illa ex forma oritur, C. ex sola unione, N. materia enim mutatur, & ex non unita fit unita per formam, quam excipit, quæque non minus materiam mutat, quam unio ipsa mutare posset.

Q U Æ S T I O I V.

De causa exemplari.

DE causa exemplari multa diximus in Logica, cum de ideis ageremus: nam exemplar & idea formæ rei efficiendæ promiscuè solent ulurpari; estque id omne ad cuius imitationem, aut similitudinem fit aliquid. Cum enim causa effectrix, ac præsertim dianoëtica sit indifferens ut unum potius efficiat quam alterum, non aliud magis eam determinat quam idea rei faciendæ, ad quam tum respicit, cum operatur. Est enim velut regula quam imitatur artifex ne aberraret: est forma ipsa objectiva, seu cognita, quæ operantem dirigit: hinc effectus omnino pendet, cum sine exemplari nullus esse possit. Itaque hujus causæ influxus est directio ipsa per sui imitationem, nam in eo operis perfectio posita est, ut ideam suam imitetur. Quod etiam vera causa sit exemplaris, hinc liquet, quod ea sit prior natura effectui qui ab ea proficiscitur: nam idea sine ipso opere quod efficitur, esse potest, non vicissim.

Quocirca satis apte definiri potest, *causa quæ dirigit proxime & objective potentiam ad aliquid agendum.* Nam potentia quæ bene & male potest operari, & à vero aberrare, dirigitur ab exemplari, quod menti artificis observatur. Si quod vero sit exemplar exterius positum, id utique non proxime artificem dirigit, sed illud ipsum quod mens sibi exhibet, quod percipit, cujus similitudinem opus imitatur: id vero nihil est præter objectum ipsum cognitum.

Est itaque duplex idea, formalis una, quæ est rei faciendæ cognitio; objectiva altera, quæ est objectum cognitum. Hoc autem loco quaeri solet an idea formalis, an objectiva sit causa exemplaris. Sit igitur

Unica conclusio.

Exemplar, seu idea rationem habet causæ ut quid objectivum est, aut cognitum, non ut est ipsa cognitio formaliter sumpta.

Prob. concl. Artifex cogitat de suo exemplari; in illud intendit animum, tanquam in mensuram sui operis, ad cuius imitationem quidquid molitur, exigit; ac de cognitione sua formali ne cogitat quidem, neque eam imitatur, sed objectum ipsum cognitum: ergo non formalis idea, seu cognitio ipsa, sed idea

objectiva, seu res intellecta, ut per imitationem in opere exprimenda, est causa exemplaris.

Confirm. Cognitio est intuitus, seu aspectus ipse, non id quod intuetur artifex dum operatur; quemadmodum externum exemplar est objectum cognitum. Ergo id quod imitatur artifex, quod eum dirigit in agendo, non est cognitio; seu idea formalis, sed objectiva. Nam si rogetur artifex quid agat, statim respondebit se id agere, aut moliri quod in mente gerit: ergo objectum ipsum quatenus cognoscitur, artificem in agendo dirigit, & causa exemplaris nihil est præter opus ipsum ut cognitum, non cognitio.

Quo autem facilius iis occurramus, quæ solent opponere, quædam sunt ante breviter adnotanda. 1. Ideam formalem, seu cognitionem esse conditionem, ut vocant, sine qua exemplar opus non dirigeret. Non enim exemplar dirigit nisi cognitum: sic finis movere non potest voluntatem, nisi applicetur quodammodo per cognitionem. Non dissimili ratione exemplar ut cognitum regit potentiam in agendo; & intellectus in exemplar intentus, quasi faciem præfert potentie motrici, ut id ipsum quod est in mente, efficiat.

2. Hæc non confundi, sed apte distingui debent, ars, artificium, & artefactum. Ars est cognitio artificii; eaque effective operatur: nam est habitus vera cum ratione effectivus; cognitio vero est causa physica, non objectiva. Artificium est objectum artis, seu recta ratio operis faciendi; unde causa exemplaris, aut est artificium ipsum, aut illud complectitur. Nam si proprie & accurate loqui volumus, exemplar totum est opus ut cognitum, cui inest recta dispositio, seu artificium, ut forma. Artefactum vero est opus artis, seu affectus causæ exemplaris.

3. Influxus hujus causæ spectari potest, vel in actu 1^o, & est vis directiva: cum scilicet objectum ita in mente exprimitur, ut sit velut imago operis faciendi: vel in actu 2^o, & est ipsa directio potentie, aut imitatio operis faciendi: potentia enim operatrix dirigitur ab exemplari. Sed illa directio in ipsum opus terminatur; & exemplaris quasi lineamenta per vim operatricem in opus ipsum velut traducuntur: adeo ut causa ipsa exemplaris, ut est in statu objectivo, sit causa sui ipsius, ut est in actu, ut aiunt, entitativo, seu quatenus extra mentem existit.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Nihil seipsum imitari, nihil à seipso dirigi: sed artefactum est res ipsa cognita, ut diximus: ergo causa exemplaris non est idea objectiva, sed formalis, seu ipsa cognitio: cum nihil sit causa sui ipsius.

Resp. dist. major. Nihil seipsum imitari, aut sui ipsius esse causam secundum eundem statum, C. juxta diversos existendi status, N. Quare ut diximus, causa exemplaris in statu objectivo est causa sui ipsius, & seipsam dirigit in statu, ut aiunt, entitativo & physico: sic domus extruitur ad imitationem illius, quam in mente expressam habet artifex. Ac res potest fieri ad imitationem sui ipsius, quatenus est in actu objectivo; ut finis in intentione est causa sui ipsius in executione: pendet enim à seipso tanquam ab aliquo priori objective quidem, non physice.

Contra, *inquires*, causa exemplaris pertinet ad causam effectricem: cum ideæ divinæ sint causæ effectrices rerum, ut docet S. Dionysius lib. de Divinis

Nomin. c. 4. cumque forma qua agens operatur, ad causam effecttricem revocetur: ergo causa exemplaris non est objectiva, sed physica; non est objectum cognitum, sed objecti cognitio.

Resp. neg. ant. & ad ejus probationem dico ideas divinas esse causas rerum effecttrices; si pro cognitione divina sumantur, C. si pro essentia divina ut est participabilis a creaturis, N. Sic etiam forma à qua aliquis effectus proficiscitur, ad causam effecttricem revocatur: sed forma ad cujus similitudinem effectus procreatur, non efficientis, sed exemplaris habet rationem.

Vrgent. Quod dirigit artificem, id pertinet ad causam efficientem: nam ars ipsa definitur habitus vera cum ratione effectivus; sed idea dirigit artificem: ergo ad causam efficientem, & physicam referri debet, non ad causam objectivam tantum; & est ipsa cognitio, non res cognita.

Resp. dist. maj. Quod dirigit effectivè operantem, ad causam efficientem pertinet, C. quod dirigit objective, & ut exemplar, N.

Opp. 2. Idea divina non sunt objecta cognita, sed cognitio divina. Atqui idea divinae sunt causae rerum exemplares: ergo causa exemplaris est formalis cognitio, non objectiva.

Resp. neg. maj. Nam Deus cum aliquod opus molitur, juxta aeternum exemplar operatur, seu juxta objectum quod mente complectitur. Hinc S. Thomas 1. p. quaest. 15. art. 2. *In quantum*; inquit, *Deus cognoscit essentiam suam ut sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem, & ideam hujus creaturae.*

Instant. Peritus artifex effectum ideae suae quam potest simillimum efficit: sed creaturae nullam fere habent similitudinem cum essentia divina: ergo divina exemplaria non sunt essentia divina.

Resp. dist. min. Creaturas non multum esse divinae essentiae similes, si entitatem spectemus, C. si rationem imitationis, & quatenus essentia divina est participabilis, N.

Opp. 3. Idea ex Aristotele est forma rei faciendae, sicque ab Augustino definitur: unde & speciem determinat extrinsece, ut forma rem constituit intrinsece. Nam ut homo habet ab anima rationali intrinsece quod sit homo, ita idipsum habet extrinsece ab idea divina; nec artifex formam determinatam in materia procreat, nisi propter exemplar quod intuetur. Sed cognitio est forma, non objectum: ergo idea formalis, non objectiva est causa exemplaris.

Resp. ideam esse formam directricem, ut diximus, non effecttricem, cujusmodi est cognitio. Hinc Aristoteles ipse 7. *Metaph.* docet à *sanitate qua est in mente, sive i sanitate in corpore*, hoc est sanitatem illam quam Medicus concipit animo, esse causam exemplarem illius quam aegro impertitur.

Utum vero causa exemplaris ad formalem sic revocanda, quod speciem rei constituat, ex dictis utcumque colligere possumus. Jam enim supra ostendimus magnam esse inter utramque causam cognationem, & ideam esse velut formam rei extrinsecam. Sed tamen differre à causa formali videtur, quod illa sit objectiva, & influxus formae sit physicus: unde non specie solum, sed & genere quo jammodo inter se discrepant. Causa enim physica physice, & secundum suam entitatem; objectiva ut cognita operatur. Quisquam & exemplaris in naturali generatione quodammodo physica dici possit, quatenus agens

omne sibi simile effectum procreat, quasi ad aliquod exemplar respiceret. Nam quæ cognitionis sunt expertia, tam perfecte agunt, ac si cognitionem præviam sequerentur: unde & opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Sed constans ille ordo ab Authore naturæ est constitutus, atque ab arte omnipotentis artificis descendit.

QUÆSTIO V.

De causa finali.

DE fine satis fufe in Philosophia morali diximus, nunc de eodem ut causæ habet rationem, pauca dicenda sunt. Primum itaque an sit vera causæ, deinde quis sit illius influxus, seu causalitas, & qua ratione moveat effectricem causam; postremo qui sint illius effectus, quam brevissime exponemus. Sit itaque

Prima Conclusio.

Finis est vera causæ, non physica, non moralis, sed objectiva.

Tres sunt hujus conclusionis partes, quæ seorsum probandæ sunt & explicandæ: ac prima quidem pars facile probatur: cum finis sit prima causarum, quæ effectricem ad agendum movet, allicit & determinat, & qua sublata cessant omnia. Tolle enim finem, causæ effectrix nihil molietur, nec materia formam excipiet; est igitur finis causarum princeps, quæ reliquas vi sua continet, per eas quodammodo se diffundit, & movet immota. Est denique id unde aliquid est, tanquam à priori: ergo est vera causæ, ex definitione causæ quam attulimus.

Secunda pars conclus. itidem prob. Finis non est causæ physica, nec physicum habet influxum, sed objectivum tantummodo. Nam causæ physica existit per se, vel per aliquam virtutem superstitem: cujusmodi est vis illa quæ in glande remanet, etiam cum quercus combusta est. Sed finis plerumque non existit nisi in mente nostra, seu objective: ergo non est causæ physica quæ per suam entitatem influit in effectum.

Tertia denique pars conclusionis patet. Neque enim finis, si proprie loqui volumus, est causæ moralis, sed tantum objectiva. Nam causæ moralis movet aut suadendo, aut jubendo, aut impellendo, & in aliud semper nititur; contra finis ad seipsum trahit & illicit. Moralis antecedit executionem rei: ut cum herus servo imperat. Finalis causæ est in executione postrema, & semper rationem habet boni, sive id verum sit, sive apparens: non item causæ moralis, quæ plerumque & mala est, & ita videtur. Cum effectus producitur, jam non est causæ moralis, sed fuit: ut cum orator aliquid faciendum persuasit. At finis nondum existit, cum sit effectus, sed erit: ut sanitate nondum fruor, cum medicamentum sumo. Ergo finis non est causæ moralis, nisi eo nomine omnem causam intelligas, quæ physice non influit in effectum: sed est causæ objectiva, quæ scilicet objectivum habet influxum, quæque per cognitionem applicatur, & movet eo modo quo infra dicturi sumus.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Deus est finis suarum actionum: sed Deus non est causa suorum actuum: ergo finis non est vera causa.

Resp. aliam esse rationem finis, aliam causæ finalis: nam finis potest esse sui-ipsius; causa autem finalis est semper alterius: cum scilicet ex uno volito, ut aiunt, aliud volumus: ut ex eo quod sanitatem appetimus, medicamentum sumere volumus. Itaque ad finem intentio, ad causam finalem pertinet electio; finis in creaturis dici potest causa pure objectiva, qualem supra exposuimus, quæ scilicet solam cognitionem postulat: sed ut causæ finalis habeat rationem, non satis est ut finis sit cognitus: nam præterea requiritur ut ex eius volitione aliud quiddam velimus, media scilicet eligamus. Hinc causa omnis finalis est finis, sed non vicissim; finis ad seipsum movet, causa finalis ad media.

Contra, *inquies*, Deus est objectum sui amoris: ergo est causa objectiva suorum actuum.

Resp. Neg. conseq. Aliud est enim esse objectum, aliud esse causam objectivam.

Opp. 2. Vera causa est prior effectu, & vere debet existere, & dare effectui suo esse: sed finis sæpe non antecedit effectum, nec existit, nec dare potest esse, cum id non habeat: ergo finis non est vera causa.

Resp. Dist. maj. Causa debet existere & effectum antecedere, vel physice, vel objective, C. physice & realiter, N. Finis plerumque non existit, nec antecedit effectum suum physice; sed objective tantum, & in ipsa intentione, neque adeo dat esse effectui per physicum influxum, cum id non habeat, sed per influxum objectivum, & quodammodo moralem.

Quæ autem alii opponunt ut probent finem esse causam physicam, ea facile dilues, si homonymiam vocis sustuleris. Nam si causæ physice nomine eam intelligas, quæ procreat verum & realem effectum, fatendum est finem esse causam physicam. Contra, si ea dicenda non sit causa physica, quæ physice & realiter non influit in effectum, sed objective tantum, aut moraliter: tum enim causa finalis inter physicas numerari non debet.

Secunda Conclusio..

Finis movet causam effectricem per suam bonitatem cognitam, non per cognitionem formaliter sumptam, cujus motio dicitur metaphorica.

Hæc conclusio ex iis quæ dicta sunt, facile colligitur. Primum enim actus primus causæ finalis est bonitas illius cognita, sive sit vera, sive speciem tantum habeat bonitatis: per hanc enim vim habet influendi in effectum.

2. Cognitio est velut applicatio hujus causæ, & conditio ad agendum requisita. Id enim expectari non potest, quod penitus ignotum est.

2. Finis non movet ratione cognitionis, atque, ut loquuntur, per suum esse intentionale: sed per suum esse reale & objectivum. Cum enim quaeritur cur aliquid fiat, cognitio finis non affertur, sed res ipsa, quæ ut finis expecti-

III. Non cognitio sanitatis, sed sanitas ipsa nos movet: hæc desiderium excitat, cum abest; gaudium, cum possidetur. Cognitio verò, ut diximus, est tantum conditio sine qua finis non illiceret voluntatem. Atque eodem modo de fine, ac de exemplari philosophandum est, ut ex iis quæ superiore quaestione diximus, satis liquet.

Postremo influxus causæ finalis, seu causalitas, ut loquuntur, & actus secundus, est motio quædam objectiva: hæc enim præstat ut finis influat in effectum: sed motio illa dicitur metaphorica & impropria, cum solius causæ effectricis fit proprie agere & movere. Quamobrem idem est influxus triplicis causæ externæ, actio nimirum: quæ ut ab agente proficiscitur, & physica est, influxus est agentis; ut fit intuitu alicujus bonitatis, quæ voluntatem illicet, est influxus causæ finalis; ut ad alicujus imitationem dirigitur, ad causam exemplarem pertinet: est tamen eadem ubique actio, & formaliter tantum diversa.

Opp. 1. Cognitio finis movet causam effectricem ad agendum: ergo finis movet tantum per cognitionem.

Resp. Dist. consequ. Movet finis per cognitionem objectivam, C. per cognitionem formalem, N.

Contra, *inquires*, sepe finis non habet esse reale, nec ullam bonitatem, sed tantum esse intentionale: ergo non movet per esse reale & objectivum, sed per esse intentionale.

Resp. dist. ant. Finis sæpe non habet ullam bonitatem veram, C. apparentem, N. Nec habet esse reale, quatenus reale opponitur objectivo: sed reale hoc loco intelligimus, quod intentionali, seu formali cognitioni opponitur. Finis verò semper aliquam habet bonitatem realem, seu objectivam: non enim cognitio finis, ut sanitatis, sed sanitas ipsa quaeritur.

Quod autem superiore quaestione de causa exemplari physica diximus, id multo potiore jure ad finem physicum rerum naturalium accommodari potest. Nam res omnes etiam cognitionis expertes agunt propter finem, quem ex usu cognoscimus tantum. Atque hunc finem maxime in rerum indagatione persequimur: ut cum structuram partium animalis indagamus, uti suo loco fusius dicetur. Cum res finem suum consequi non possunt, tum frustra videntur existere. Finis verò ille cuique rei est ab Authore naturæ inditus. Ac plures ejusdem rei possunt esse fines à Creatore ipso præstituti, adeo ut uno deficiente alter non desit. Quin & finis ille est quodammodo causa physica: nam primam naturæ institutionem consequitur: unde est prior in intentione, nec habet esse objectivum: non enim cognoscitur à creatura. Si referatur ad naturæ Conditorum, tum ea ratione quodammodo movet objective.

QUÆSTIO VI.

De effectricis causa notionem & existentiam.

ID unum restat ut de causa effectrice paulo uberius disseramus: hæc enim sola, si proprie loqui volumus, causæ physicae nomen & rationem sibi vindicet. Nam exemplaris & finalis objectivæ tantum, non physicae sunt causæ; materia & forma magis partes compositi, aut principia videntur esse quam

causæ : cum nihil à se diversi procreent : quamvis latiore significato acceptæ inter causas etiam physicas numerentur. Sed causa effectrix proprie agit, & physice influit in effectum. Quare hujus contemplatio ad primam Philosophiam maxime pertinet. Hinc enim naturalis scientiæ principia potissimum manant. Quo minus mirandum si in ea pertractanda paulo diutius immoremur. Primum itaque de notione & existentia causæ effectricis, tum de illius influxu dicendum est ; postea illius proprietates persequemur.

Id omne à quo effectus proficiscitur, causa effectricis nomine designamus. Definitur ab Aristotele lib. 2. *Phys. id unde est primum principium mutationis, aut quietis.* Est enim effectrix causa id à quo omnis actio, & actionis terminus, nempe effectus, dimanat : atque hæc particula, *unde*, seu à quo, est quasi character causæ efficientis : ut *propter quod*, finalis ; *ad quod*, exemplaris : uti jam identidem monuimus. Effectrix verò causa primum principium dicitur mutationis : quod intelligendum est de executione. Nam si intentionem spectemus, finis primum principium est motus. Porto hæc definitio convenit tantum causæ physicæ, quæ agit immutando materiam.

Jam verò illa mutatio ex Aristotele, vel est ad locum, eaque latio, aut motus localis dicitur ; vel est ad quantitatem, quæ ut multis videtur, est refactio, aut accretio, ut aliis placet ; vel ad qualitatem, cum res sit quodammodo altera : unde & alteratio nominatur : ut si aqua ex calida fiat frigida ; vel ad substantiam quæ proprie est generatio.

Sed magna hic occurrit difficultas, an res aliqua seipsam movere possit : quod negat Aristoteles ; alii contra asserunt. Verùm quæstio illa vix dirimi antè potest, quam multa de motu & aliis quæ ad Physicam pertinent, sunt explicata. Interim tamen pauca præmittemus.

Actiones vitales in suis principiis excipiuntur : unde animalia videntur in se sui motus habere principia : nec verisimile est Angelum seipsum movere non posse. Quin & gravia forsitan à seipsis moventur, & motum suum in descensu accelerant. Unde plerique Peripatetici distinctionem formalem inter movens & rem quæ movetur, sufficere contendunt : cum mobile sit prius natura & tempore quàm motus ipse.

His breviter de notione & natura causæ effectricis delibatis, nunc de illius existentia agendum videtur. Nam plerique Arabes in ea fuere sententia, ut nullam esse causam effectricem crediderint, si primam exceperis : adeo ut globus in alium impactus motum suum non communicet alteri globo, in quem incurrit, sed illius duntaxat occasione motus à prima causa procreetur. Quod si verum est de motu, multo id probabilius de generatione ipsa, aut alteratione futurum est, cum ad primam duntaxat causam pertineat novum ens procreare. Quæ utique sententia Cartesio, & multis recentioribus non displicet : cum omnis actio motu contineatur, quem à prima duntaxat causa effici, & conservari existimant. Nobis quidem aliter videtur. Sit itaque

Vnica Conclusio.

Causæ secundæ vere agunt, & aliarum rerum sunt effectrices.

Probatè

Probari solet conclusio multis Scripturæ locis, in quibus actio causis secundis tribuitur: cujusmodi est illud Genes. 1^o *Germinet terra herbam vircentem facientem semen*: atque infinita prope occurrunt, ut in re omnium notissima: cum & ignem calefacere, & solem illuminare, & arbores fructus effundere, & animalia ex similibus procreari, & corpora ab aliis moveri nemo inficiari possit, nisi omnem experientiam & sensuum testimonia aspernetur.

Confirm. Nihil mihi notius esse potest, quam me cognoscere, dubitare; amare, & alios actus vitales exercere, qui aliunde oriri non possunt quam à principio vitali. Ergo non solum causa prima, sed & secundæ vere agunt. Nec tantam rerum varietatem Deus produxit, ut otiosæ essent, & omnino cessarent, cum hujus universi perfectio mutua rerum actione contineatur: atque ut Deus rebus creatis id tribuit, ut divinæ essentia similitudinem acciperent, illud quoque iis benigne impertit, ut ejus vim activam pro sua quæque modulo participarent. Quin illud potuerit, nullus est dubitandi locus: quod autem voluerit, infinita illius, & in res omnes diffusa bonitas omnino persuadet.

Confirm. iterum. Quorsum in viventibus tantus organorum apparatus, si nihil agunt; si nihil visu, nihil auditu percipiunt; si ingestos cibos non digerunt, si sui similia non procreant? nihil profecto inter res vitæ compotes, & eas quæ sunt inanimatæ, erit discriminis, si Deus solus ad certæ rei præsentiam operetur; si cuncta efficiat, nihil creaturæ agendum relinquat: quæ profecto nec communis omnium sensus, nec institutus naturæ ordo, nec experientia ipsa comprobant.

multa, scio, opponi solent non ita soluta facilia. Cum enim ex applicatione alicujus causæ aliquis semper consequitur effectus, merito huic causæ effectus tribuitur, licet fortè ea non sit nisi ex occasione causa. Unde etsi causarum omnium influxus suppleret Deus, tamen omnes quos cernimus effectus, ad eas causas perinde referri possent, ac nunc referuntur, si scientiarum, imo & sensuum habeatur ratio. Quod si enim corpus in aliud sibi obvium motus sui impressionem non transfert, sed ex lege ab Authore naturæ constituta obvium corpus agitur, sic tamen movetur corpus, ac si motum ab alio translatum accepisset: atque id nobis perinde est, ac sensuum testimonio quasi convicti corpus ab alio moveri, idque juxta certas leges contendimus. Verumtamen illud fere manifestum est actus saltem virales à Deo non suppleri, sed à causis secundis proficisci: quæ igitur contra asserunt, videamus.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. Omnis actio saltem corporea motu continetur, ex ipsa quam attulimus causæ effectricis definitione: idque in Physicis fiet manifestum: sed motus non aliunde potest quam à causa prima proficisci, ut multis argumentis probatur. 1. enim corpus ex se iners & otiosum motum ex se fundere non potest: neque enim ullum corpus quantumvis magnum concipiatur, aut parvum, seipsum movere potest: nec quicquam ad naturam corporis accedit, aut de ea detrahatur, sive id moveatur, sive quiescat. Quare motus ad ideam cor-

poris nullo modo pertinet, nec de rebus ipsis aliter judicare possumus quam ex ideis quas habemus animis nostris informatas: restat igitur ut vera causa motus non sit natura corporea, sed spiritalis.

2. Sed neque spiritalis natura eaque finita, motus causa præcipua esse potest: cum nulla sit necessaria connexio inter voluntatem Angeli v. g. & motum corporis; eaque connexio inter unius Dei voluntatem, quæ lex est universalis naturæ, & motum corporum esse possit. Sic Angelo volente corpus moveretur: quod eam legem Deus constituerit inter voluntatem Angeli, & corporis motum. Sic manum movemus, cum volumus, non quod anima sit causa princeps hujus motus: quo enim modo is fiat, penitus ignorat: est tamen causa ex occasione: quod Deus eam legem naturæ posuerit, ut ad nutum animæ manus, aut pes moveatur. Sic globus qui in alium impingitur, est causa naturalis motus in aliud corpus translati: non quod in eo sit vis motrix, aut quam habet impressionem, alteri communicet: sed quia Authorem naturæ quodammodo determinat, ut in ea occasione motum certa ratione efficiat. Motu quidem cuncta procreantur, quæque majori motu agitantur, eadem magis sunt actiuosa: sed vis illa motrix non aliud quiddam videtur esse, quam voluntas Dei, seu lex ipsa naturæ. Leges verò illæ motuum, quas Deus fancivit, sunt efficaces: *dixit enim & facta sunt*; hæ solæ, si proptie & ad legem veritatis loqui volumus, agunt, non corpora; quæque à nobis in corporibus activæ qualitates, aut vires finguntur, sunt ingenii nostri fœtus, nec quicquam corpus ex se iners moliri potest.

R. Diss. m. n. Motus omnis non aliunde quam à Deo proficiscitur, ut à causa prima omnium principe *C.* ut à causa proxima naturali, *N.* Quæque in contrarium afferuntur, non aliud evincunt, quam corpora non habere in seipsis primum sui motus principium, eaque certis legibus ab Authore naturæ constitutis moveri: quæ ultro fatentur. Sed ex iis non efficitur causas naturales agi duntaxat, non agere, nec vim ullam motus effectricem ab authore naturæ accepisse: quasi Deus non potuerit vim quandam effectricem & actuosam, velut suæ potestatis radium iis impertiri: adeo ut non solum sint, sed & operentur, dependenter tamen à prima omnium causa. Itaque, ut infra fusius dicturi sumus, res quæque primos motus à Deo accipiunt, sed secundos motus ab aliis corporibus mutantur, idque in Physica fiet apertius.

Opp. 2. Deus est causa omnium quæ fiunt; ergo frustra aliæ causæ admittuntur quæ divinam potentiam, & quod uni Deo proprium est, ut rebus omnibus det esse, quasi ex æquo dividant. Nam ut ait Apostolus, *In ipso vivimus, movemur, & sumus.*

Resp. Deum esse causam omnium quæ fiunt, 1.º Quod in prima mundi originè produxerit, 2.º Quod concurret cum omnibus rebus creatis; Quod solus ea efficiat quibus desunt causæ secundæ: adde illud quoque eum cuncta conservare & tueri. Sed multa etiam causis secundis relinquit facienda, ut de vitalibus actionibus dubitari non potest.

Contra, *inquunt*, actus vitales, aut sunt corporei, aut spirituales: sed in utrisque vix quicquam causæ secundæ relinquitur. Nam qui sunt corporei, nihil sunt præter motus locales organis impressos, & certam animæ modificationem, quæ ab ipsis objectis oriri non potest, sed Deo uni re-

fertur accepta: ut sensus ille qui calor nominatur, & voluptas quæ hunc sensum comitatur. Sic spirituales actiones sunt intellectus, aut voluntatis; nihil verò intellectus percipit saltem spiritale, nisi primæ veritatis luce illustretur; in ea rerum rationes, aut ideas conspiciunt. Voluntas ex impressione summi boni movetur; hanc utique impressionem determinare potest voluntas, cum in creaturis sistit: verum id non tam est agere, quam deficere; ac tantò magis voluntas agit, quantò magis impressioni summi boni obsequitur.

Atque ut natura spiritalis veritatem cognoscat, & bonum amore prosequatur, id utique manifestum est nihil extrinsecus ex se efficere, neque eam veræ & genuinæ causæ titulo ullum corpus movere posse, aut procreate. Est enim inter veram causam, & effectum necessaria connexio: sed ea, ut diximus, nulla esse potest inter voluntatem Angeli, v. gr. & cuiusque corporis motum. Vult quidem Deus ut ad nutum Angeli corpus aliquod moveatur: cum igitur volente Angelo corpus illud movetur, utri hic motus tribuendus est, Dei, an ipsius Angeli voluntati? Cum inter Dei voluntatem, & effectum sit necessaria connexio, palam est motus illius veram causam esse, non Angeli, sed Dei voluntatem.

Responsum jam fuit ex iis omnibus non aliud effici, quam id ipsum quod ultro concedimus, præcipuas Deo in omni actione partes esse tribuendas: cum juxta illius leges & voluntatem cuncta moveantur. Verum id negari non potest, hominem cum videt, cum intelligit, cum vult aliquid, vere & proprie agere, ut demonstratum à nobis fuit. Nec quicquam est quod animus magis respiciat, quam omnem illi actionem eripere, cum cognoscit, cum discurrit, cum bene, aut male operatur: quod certe ii ipsi qui contrariam opinionem videntur defendere, omnino fatentur, ac fortè verbis magis quam re ipsa ab aliis Philosophis dissentiunt. Sed de his cum in tertio tractatu, tum in Physica passim & uberius dicendum est.

QUÆSTIO VII.

De vi activa cause efficientis.

Causa effectrix considerari potest vel in actu 1^o, quatenus potest agere, seu vim habet iis omnibus instructam, quæ ad agendum exiguntur; vel in actu 2^o, quatenus revera agit: de potentia, seu de facultate agendi prius dicendum est, tum ad actionem ipsam veniemus. Jam ut certo ordine progrediamur, quæ ita certa sunt ut principiorum loco ab omnibus usurpentur, ab iis quæ sunt controversa separemus.

1. Illud certum videtur, potentiam agendi quandam habitudinem ad id, quod produci potest, suo intellectu comprehendere: vis v. g. calefaciendi in igne, præter ignem, relationem essentiali ad id quod calefieri potest sic involvit, ut unum sine altero concipi nequeat: unde potentia activa est causa ipsi intrinseca, & realis: nam posse agere est quid reale.

2. Hinc erui possunt multa axiomata, quæ ab aliis fusiùs explicantur, quæque in Physicis, & in omnibus pene disciplinis magni sunt usus.

Axioma primum.

Quod agit, aut potest agere, saltem immediate, id omnino existit. Nam agere, aut posse agere, est proprietates realis, quæ non enti convenire non potest: unde non ex cogitatione solum, sed etiam ex omni nostra actione recte concludimus nos existere.

Axioma secundum.

Quidquid existit in effectu, prius existit in sua causa, aut æque perfecte, si sit causa univoca & totalis; aut perfectius, si sit causa æquivoca. Hinc illa regula proponi solet, ut ne cui causæ effectum tribuamus, qui ejus vim aut potentiam excedat: ex quo quidem principio multa deducuntur.

1. Effectum causæ suæ similem existere: hæc enim quod habet, largitur effectui. Imo cum causa agit quantum potest, semper actus secundus exæquat actum primum: unde nulla causa naturalis effectum suis viribus superiorem, aut inferiorem, sed æqualem, & sibi proportionatum attingit.

2. Hinc etiam fit ut eadem causa æquali tempore æqualem, duplo tempore duplum quoque procreet effectum: atque effectus ab eadem causa profecti, eandem inter se habeant proportionem, quam tempora: cum scilicet diversis sunt temporibus. Et contra, effectuum qui æquali fiunt tempore, eadem est proportio quæ causarum. Nam, ut jam diximus, effectus omnis vim suæ causæ naturalis adæquat, & in ea ratione crescit actus secundus, qua primus. Quanta sit hujus principii fecunditas tum liquebit, cum de motu tractabimus: huic enim velut fundamento motuum scientia, imo & Mechanice fere omnis innititur: sed ad rem nostram redeamus.

Hinc nata est illa in Physicis adeo jactata activitatis sphaera, quod effectus tribui non debeat causæ, cujus virtutem superat. Unde illud toties ab Aristotele usurpatum: quæ aut à natura, aut ab arte fiunt, ab eo quod actu est, efficiuntur: non entis enim nulla est actio.

3. Quin & illo axiomate utitur sæpe Philosophus ut probet corpus à seipso moveri non posse. Nam quod ex se non habet motum, hunc ab alio mutuetur necesse est. Quod tamen, ut supra innuimus, difficultate non caret, & dubitari merito potest an quædam corpora vim sui motricem non acceperint: quamvis id certum sit corpus ex se ad motum, ut ad quietem esse indifferens, & vim motricem, ut corpus est, ex seipso non habere. Sed series axiomatum resumenda.

Axioma tertium.

Vis activa, seu potentia agere non potest, nisi sit determinata. Quamdiu enim est indeterminata, vel quia deest subiectum in quod agat, vel quia deest illi applicatio, vel demum quia oppositæ sunt determinationes, ut cum globulus utrimque in partes oppositas impellitur, tum nulla actio, nullus motus subsequitur: quod nulla sit ratio cur hic potius agat,

quàm alibi ; aut cur corpus in unam potius partem , quàm in aliam moveatur. Unde causa necessaria suo subiecto rite applicata agit quantum potest ; agit enim necessario , neque ulla est ratio cur unam potius partem effectus producat , quàm aliam.

Ex his aliquot solvuntur quæstiones , quas suo loco proponemus. Nunc quæri solet , an tanta esse possit effectricis causæ vis , ut etiam in distans possit agere. Quod ut melius intelligatur , id subinde observandum , causam naturalem per contactum quemdam in subiectum vim suam exerere ; duplicem vero esse huiusmodi contactum , suppositi nimirum , cum res quæ agit , per seipsam tangit rem , in quam agit : ut ignis lignum. Contactus virtutis is dicitur , quæ agens per virtutem diffusam subiectum attingit : sic sol terram collustrat. Quæstio itaque est utrum fieri naturaliter possit , ut agens in rem distantem vim suam sic exerat , ut per interiectum medium ea vis non diffundatur.

Unica Conclusio.

Non potest dari actio saltem naturaliter in rem distantem , ita ut vis agendi per interiectum medium non diffundatur.

Probatur conclusio. Omnis causa ut agat , debet esse determinata , sive à seipsa , sive ab alio : imo , actio nihil est aliud quam causæ effectricis determinatio. Atqui si agens possit agere in distans , vis illius , aut actio nullo modo erit determinata , ac nulla illius erit activitatis sphaera. Neque enim vis illius per interiectum medium minuetur ; eaque servari poterit integra ad quamlibet distantiam ; neque ulla erit ratio , cur potius in certa distantia agere incipiat , quàm in alià ; cur ab uno potius milliari , quàm à duobus virtutem suam diffundere incipiat : quæ omnia non modo cum experientia pugnant , sed omnino videntur absurda , aut certe naturæ viribus fieri non possunt.

An verò Deo volente id fieri possit , non crediderim id nostrum esse decernere quid fieri à Deo possit. Tutius est non præcipitare sententiam , & quousque manifesta appareat contradictio , in eam potius propendere , quæ rem non esse penitus impossibilem defendit : præsertim cum agens eo tantum nomine non possit vim suam in distans diffundere , quod subiecto indigeat , cui actio applicari possit. Nam subiectum actionem agentis determinat , quæ alioqui esset indifferens , & indeterminata. Sed illa subiecti applicatio est conditio quam Deus supplere potest : cum Deus ipse possit causam determinare ut agat in tali subiecto. Quod si enim id efficere possit , ut calor sit sine subiecto , poterit id quoque efficere ut calor producat à causa sine subiecto , aut in quovis licet remotissimo. Idem est enim effectus sive sit in subiecto , sive extra subiectum. Id quidem vires naturæ superat ; nam causa non agit nisi determinata , quod ex subiecti applicatione consequitur : sed Deus hanc supplet applicationem : nam impedimentorum remotio , & subiecti applicatio sunt conditiones ad agendum requisitæ , sed conditiones tantum , quibus Deus non illigatur.

Solvuntur objectiones.

Qui vim agentis in distans exeri posse contendunt , multa solent objicere

quæ ad Physicam videntur pertinere, eaque sunt magna ex parte falso credita. Ut quod aiunt de basilisco, qui aspectu oculorum occidit; de remora, quæ naves remoratur; de vetulæ fascinatione, de occultis siderum influxibus, quibus metalla vel in terræ visceribus procreantur; de pulvere sympathico, de quo præter cæteros vir aliqui doctus & illustris Eques Digbæus Anglus tam multa conscripsit: cujus sane pulveris aut nulli sunt effectus, aut ii sunt naturales. Sic effectus plerique qui sympathiæ tribui solent nihil sunt, ut vir pereruditus observat, præter aniles cæcutientis philosophiæ fabulas, quibus nimis credula antiquitas fidem fecit: sed de iis suo loco dicendum.

Alia afferunt veriora, sed ex aliis causis ducta, quæ quidem causæ ut plurimum nihil sunt præter substantialia effluxus, qui ex certis corporibus jugiter manant. Sic Torpedo brachio piscatoris stuporem injicit: quod nuperæ observationes Fr. Redi confirmant. Sic naphta quæ est bituminis genus subtilissimum, ignem concipit, priusquam fax admoveatur; eandem ob rationem succinum paleas, magnes ferrum trahit. Hæc, inquam, omnia per tenuissima corpusculorum profuvia, aut si malis per qualitates occultas perficiuntur: sed per interjectum medium diffunduntur: licet in eo nullum effectum sensibilem procreent: quod id non sit subjectum idoneum, in quod vires suas expromant: ista vero & alia hujus generis plurima in alium locum reservamus.

Qui negant agens etiam per miraculum, in rem distantem agere posse, opponunt, quod causa non possit agere ubi non est, nec per seipsam, nec per virtutem suam: atqui si causa ageret in distans, ibi ageret, ubi non esset, nec per se, nec per suam virtutem: Ergo, &c.

Resp. causam ibi esse per suam virtutem, ubi est quidpiam effectura; tum enim virtutem illius causæ quæ est indifferens ut agat in hoc potius quam in illud subjectum, Deus determinabit ad tale subjectum: cum Deus in id agere possit per eam actionem, per quam cum creatura concurrat: & licet nulla sit vis in causa secunda ut subjecto distanti applicetur, ea tamen applicatio non exigitur, nisi ut causa quæ alioqui est indifferens, determinetur; eaque citra applicationem potest à Deo determinari.

Sed, *inquiunt*, condiciones physicas Deus supplere nequit: non enim v. g. potest supplere præsentiam materiæ, & formæ: sed contactus est conditio physica, quæ rei naturam consequitur: ergo is suppleri à Deo non potest.

Resp. multas esse condiciones physicas, quæ à Deo suppleri possunt: sic potest formam ignis inducere in materiam non dispositam; simili ratione remotio impedimentorum est conditio sine qua non; ut remotio corporis opaci, quo lux trajiciatur: subjectum, ut diximus in quod causa effectrix agit, est itidem conditio sine qua non: quæ omnia suppleri à Deo possunt.

Nec verum est quod nonnulli afferunt, tam necessariam esse applicationem causæ ad effectum procreandum, quam illius existentiam. Res enim antequam existat, nihil est, & non entis nullæ sunt proprietates reales: sed causæ applicatio eo tantum est necessaria, ut causa determinetur: jam vero fatentur aduersarii condiciones determinantes à Deo suppleri posse.

QUÆSTIO VIII.

De actione.

Sequitur ut de influxu causæ efficientis, seu de actu secundo, atque, ut loquuntur, de illius causalitate dicamus. Hæc utique est ipsa actio, qua agens formaliter denominatur, ut ab illuminatione sol dicitur illuminans: adeo ut id certum sit, & extra omnem dubitationem positum actionem esse influxum physicum, actum secundum, aut causalitatem effectricis causæ. Est id quo causæ effectrix actu agit, seu illius exercitium, & determinatio; est item fieri, vel dependentia actualis ipsius effectus; est quasi motus, aut via ad terminum: atque ut definit Aristoteles, *actus hujus ab hoc*; seu actus, & perfectio subiecti ab agente profecta.

Itaque actio duo in suo intellectu complectitur, influxum agentis in effectum, & dependentiam effectus ab agente: adeo ut agens simul & effectum includat. Sive sit relatio quædam essentialis, non categorica: est enim potius fundamentum relationis, quàm relatio ipsa prædicamentalis; sive sit complexio quædam agentis, & termini cum illius influxu, & hujus dependentia: id merito inquiritur, an actio sit quædam entitas ab agente & termino distincta.

Certum est primo actionem non esse accidens quoddam absolutum, sed modum duntaxat: cum sine termino neque esse, neque concipi possit: sed utrum modus ille sit entitas quædam physica ex natura rei à re ipsa cujus est modus distincta, multum ambigitur.

Certum est 2^o. actionem distingui à causa, ut actum secundum à primo. Nam & causa, & actus primus sine actu secundo vel actione esse possunt; licet vicissim actus secundus sine primo, aut actio sine agente concipi nequeat.

Certum est tertio actionem vitalem non distingui à suo termino: sic visio est actio, & terminus actionis: est enim formaliter repræsentatio sui objecti, idque essentialiter: ergo nulla est nota distinctionis inter visionem, ut actio quædam est, & eandem, ut est terminus vel effectus. Idem dicendum de actibus voluntatis & intellectus, ut spectantur in fieri, seu in fluxu quodam ad esse: actiones vero ut termini, aut effectus, seu in facto esse, actus nominantur. Verum in hoc quæstio vertitur an cæteræ actiones, & eæ maxime quæ transeunt dicuntur, quod in suo principio non maneat, quæque in aliud subiectum diffunduntur, ut illuminatio, impulsio, & aliæ hujus generis à causa & terminis simul sumptis non formaliter tantum, aut virtualiter, sed re ipsa distinguantur. Sit itaque

Unica Conclusio.

¶ Actio non est entitas ab agente, & termino distincta.

Prob. concl. 1. Actio omnis duo, ut dictum est, suo intellectu complectitur, influxum agentis & effectus dependentiam: sed agens immediate, & per se ipsum influit: ut calor non calefacit per aliquam sibi superadditam entitatem; & effectus per se ipsum, & immediate pendet à causa; ac frustra novum quid-

dam ei adderetur, per quod à sua causa penderet; Ergo actio non est entitas quædam à termino, & à causa sejuncta.

Confirm. Tam effectus potest per se, & immediate, & citra entitatem aliquam supervenientem ab agente pendere, quàm illa entitas, seu actio ab ipso agente pendet immediate: Ergo entitas succrescens ab effectu distincta omnino est inutilis: cum idcirco eam admittant, ut illius ope & quasi interjectu effectus ab effectrice causa dependeat.

Confirm. iterum. Actio ab adversariis fingitur entitas nova, quæ causam effectricem alioqui indifferentem, ut hunc vel illum procreet effectum, determinet; ac vicissim effectum qui ex se est indifferens ut ab una vel ab alia causa profluat, itidem determinet. Sed hoc ipso quod ponitur effectus, detracta omni forma, vel entitate superaddita, omnino causa effectrix est determinata, ac vicissim posito hoc agente effectus est itidem determinatus: Ergo illa forma, vel entitas est omnino inutilis. Præsertim cum agens naturale nullo modo sit indifferens, & positis omnibus ad agendum prærequisitis non possit non agere.

Prob. 2. Creatio est actio: sed ea non est ens quoddam à create, & à re creata distinctum: neque enim hujus novæ entitatis subjectum assignari potest; non creator, cui nihil novi accidit; non creatura ipsa, cum creatio sit ratio prior quàm res creata, neque adeo possit ea entitas, si quæ sit, creaturæ adhærere; atque ut id fieri posset, omnino ea foret inutilis: cum res creata ab auctore suo sit omnino definita, & per se ipsam pendeat à Creatore.

Solvuntur objectiones.

Quo facilius occurramus infinitis prope quæ fieri possunt objectionibus, cum ex Physica, tum etiam ex intima Theologia repetitis, non erit alienum quædam præmittere ad ea quæ de concursu postea dicturi sumus, imo ad rectam philosophandi rationem, quæ res non multiplicat citra necessitatem, permagni usus futura.

Primum itaque id adnotamus, omnem actionem esse aut corpoream, aut spiritalem: corporea aut motu locali continetur, aut sine motu neque intelligi, neque explicari potest: ut in Physica ostendemus. Actio spiritalis, intellectus nempe, & voluntatis, satis apte à scholasticis motionis intentionalis nomine exprimitur. Est enim quidam motus, seu, ut aiunt, tendentia in objectum. Motus localis vix aliud quiddam concipitur præter mobile ipsum, ut unum terminum deserit, & alterum acquirit; atque hoc ipso intellecto citra novam entitatem physicam recte concipitur: non enim mobile, non spatium, non terminus ipse de novo producitur.

Non dissimili modo actio voluntatis nihil est forte præter voluntatem, & bonum ipsum quo allicitur, & utriusque conjunctionem. Neque est ulla entitas physica voluntati succrescens, ut multis videtur. Quanquam hac de re nihil decernimus: potest enim fieri ut actio vitalis sit entitas quædam physica, non ut actio quædam est, sed ut est terminus sive effectus; non ut est in fieri, sed ut concipitur in facto esse. At utcumque ea res sit, id merito negamus calefactionem esse entitatem quandam ab ipso calore distinctam; cum nihil præterquam calor ipse, ut est in fieri, seu quatenus dimanat ab igne, concipi queat.

Secundo

Secundo id adnotandum videtur, de actione non aliter ac de relatione nos philosophari posse: cum actio nihil sit nisi quaedam relatio. Quare ut relatio non adequat. & omnibus modis eadem est cum fundamento, & termino quocumque modo sit pris: sed per aliquam formalitatem ab iis distinguitur. Ut similitudo formaliter est convenientia ratione unius qualitatis, neque est absolute respicere quæ inter se conveniunt. Sic propria actionis formalitas, seu entitas est influxus agentis in effectum & dependentia effectus ab agente, non vero agens absolute sumptum, aut effectus solus. Quare actio voluntatis potest esse supernaturalis præcise ut actio est, non autem ut sumitur identice & materialiter, atque ut revera eadem est cum voluntate. His intellectis quæ contra afferuntur, videamus.

Opp. 1. Nulla causa præter Deum est sua actio.

Resp. dist. ant. Nulla causa est sua actio adequate & totaliter, C. inadæquate & partialiter, N. Nullo enim Deus indiget ad agendum, nec concursus, nec objecto, nec causæ externæ auxilio: quod de nulla re creatâ dici potest. Sed id non impedit quominus actio ab agente sit indistincta, & non sit entitas nova agentis, vel effectui succrescens, uti nec modus fortè omnis; neque enim digitus est sua inflexio: cum tamen inflexio ipsa non sit entitas quaedam distincta à digito. Sic voluntas, & intellectus sunt actus, & perfectiones animæ: quamvis non sint quid distinctum ab anima.

Inst. Cum homo ex non intelligente, aut non volente sit intelligens, aut volens, sit aliqua in eo realis mutatio. Ergo actio intellectus aut voluntatis est quid distinctum ab anima: non enim sit mutatio realis citra accessum novæ entitatis. Quod si autem nihil novi accesserit, tum propositio ex vera fiet falsa, licet objectum nullo modo mutetur. Prius enim verum erat dicere; Socrates non intelligit: nec amplius id verum est tum cum intelligit: ipsa vero intellectio cum nihil sit distinctum ab intelligente, citra ullam mutationem ei advenit.

Resp. 1. Hoc loco id à nobis non decerni an actus vitales, quatenus sunt effectus quidam, aut termini actionum, sint qualitates distinctæ à suo principio: sed utrum actio sit quaedam entitas modalis ab agente, & termino distincta.

Resp. 2. Propositionem mutari posse ex vera in falsam, ut Petrus vult, Petrus non vult, quamvis nulla entitas nova rei accedat, aut detrahatur. Causa enim spectatur in propositione secundum suum esse formale, quatenus influit; effectus ut pendet, & dimanat à causa (quod vocant reduplicative, non specificative tantum,) ut est quoddam ens. Atque ut mutetur propositio, satis est ut mutetur formalitas realis, aut causæ ut influentis, aut effectus ut emanantis à causa, voluntatis scilicet ut se determinantis, & objecti ut amati. Veritas enim propositionis est illius conformitas cum objecto, non materialiter sumpto secundum suum esse reale, sed ut formaliter consideratur. Unde cum p. sint causa, & effectus novo modo se habere, fiunt novæ, ut aiunt, formalitates, quæ præcipue attendi solent.

Urgent acutus. Causa non potest esse suus effectus: Ergo neque est suum agere: cum agere, & fieri sint unum, & idem. Deinde posse agere est prius quam

agere : sed causa non est prior seipsa : ergo causa non est sua actio, & ab ea distinguitur.

Responsum jam fuit, actionem non esse causam solam, sed ut connotat effectum; includit enim & influxum causæ, & dependentiam effectus. Ut motus localis non est solum mobile, sed mobile quatenus unum relinquit locum, & novum acquirit: quod fortè fit citra mutationem intrinsecam mobilis. Sic agens, cum agit non mutatur intrinsece, sed mutatur tantum extrinsece.

Opp. 2. Sæpe mutatur actio, non mutato termino: Ergo actio distinguitur à termino. Antecedens probant exemplo projecti lapidis. Manet enim idem motus, vel potius impetus à vi motrice impressus, nec tamen illius dependenti à vi motrice, quæ proprie est actio amplius remanet: Ergo actio & terminus sæpe inter se distinguuntur.

Resp. non manere eundem effectum, sed novum subinde produci, quæcumque sit causa motus continuati in projectis, de quo in Physica erit dissendendum; sive impetus, seu qualitas imprimatur quæ motum exigit; sive ex lege naturæ motus, ut quilibet alius modus tandiu perseveret, quandiu à contrario non destruitur; seu potius sublata applicatione causæ motricis, impetus non amplius ab ea pendeat. Utcumque sit, ex re adeo obscura & incerta concludi non potest actionem esse entitatem à causa & effectu distinctam.

Opp. 3. Actus voluntatis sæpe est supernaturalis, sæpe itidem est malus: sed voluntas neque est mala, neque est ordinis supernaturalis: Ergo actus voluntatis est quid à voluntate, seu à causa distinctum.

Resp. Actionem voluntatis dici & esse supernaturalem, quia ex natura voluntatis, & propriis viribus non profuit, cum voluntas ad eam eliciendam indiget auxilio, seu actuali, seu habituali altioris ordinis. Non enim actio id habet ex voluntate præcise, ut facultas est naturalis, sed ut est evecta ad nobiliorem situm. Quemadmodum eadem est vitalis & libera, præcise ut à voluntate proficitur. Itaque actio est supernaturalis, ut est ab auxilio Dei quod naturæ nostræ non debetur: ut libera est, quatenus à voluntate manat: adeo ut solæ formalitates, reales quidem, sed non entitates quædam actionem naturalem à supernaturali fecerant.

Inst. Actio divini auxilii est diversa ab actione voluntatis: illa enim est supernaturalis, hæc tota est naturalis: Ergo actio voluntatis non potest attingere objectum supernaturale.

Resp. dist. ant. Actio voluntatis est naturalis sola, C. auxilio Dei roborata, & evecta, N. Deinde quamvis utraque actio Dei, & voluntatis non sit una, & eadem physice, cum à causis distinctis dimanet, est tamen eadem moraliter, hoc est, juxta rectam hominum existimationem, cum idem sit utriusque effectus. Sed de his jam nimis, nec illæ subtilitates eliminatæ nos à recta philosophandi ratione detertere debent, quæ in hoc maxime posita est, ut supervacaneas distinctiones effugiamus, & nihil à communi sensu abhorrens statuamus.



TRACTATUS TERTIUS.

DE IIS QUÆ SUNT AB OMNI MATERIA SEPARATA,

seu de Theologia naturali.

RELIQUUM est ut partem Metaphysicæ tertiam, quæ Theologia naturali dicitur, quàm brevissime, accurate tamen, ut Philosophos decet, pertractemus, ac de rebus ab omni materia, non cogitatione tantum, sed etiam re ipsa secretis, de Deo nimirum, Angelis & anima separata disseramus. Hujus tractatûs triplex erit disputatio, prima de Deo absolute considerato, nempe de illius existentia, cognitione & attributis. Secunda de Deo ut prima omnium causa, & primo motore erit. Tertia de animæ rationalis separatim spectatæ natura futura est. Per pauca de Angelis, quasi appendicis loco subiciemus.

DISPUTATIO PRIMA.

De Deo secundum se spectato.

QUÆ ad Dei existentiam & naturam pertinent, ut naturali lumine perspicua à nobis possunt, hoc loco tantum proficuemur. Primò itaque existentia illius est demonstranda: deinde quomodo illius natura à nobis cognoscatur, explicare conabimur. Postremo præcipua ejus attributa, ex quibus reliqua manare intelliguntur, strictim attingemus: reliqua quæ aut à revelatione divina, aut à ratione ipsa per fidem illustrata pendent, Theologis integra referemus.

QUÆSTIO I.

Quibus potissimum rationibus existentia Dei demonstratur.

EX infinitis pene rationibus quibus existentia Dei potest demonstrari, per pauca seligemus, quas in tres velut classes digeremus. Prima Morales, Secunda Physicas, Tertia Methaphysicas complectetur.

Morales demonstrationes afferuntur.

MORALES hoc loco probationes intelligimus, quæ à doctis juxta & indoctis percipiuntur, eò quidem validiores, quòd in communem sensum magis incurrant, neque ab homine qui sua utitur ratione, in dubium revocari possint. Quòd enim minus acrem postulent attentionem, neque reconditam scientiam exigant, sed omnibus sint obvia, atque oculis pene sint subjectæ, non ideo minus certæ sunt, aut inconcussæ. Rationes quippe ex factorum evidentia, ex communi hominum sensu, aut moribus, aut experientia ipsa desumptæ non minus sunt firmæ, quàm quæ ex intima Philosophia depromun-

tu: Hæ utique magna ex parte sunt subtiliores, quàm ut à vulgo hominum capiantur. In iis verò quæ moralem habent certitudinem, pene tota vita consistit: nec minoris effectus de mentis de his dubitare quæ falsa esse non possunt, quàm si quis geometricas demonstrationes in dubium revocaret. Hujusmodi itaque rationes minime sunt contemnendæ, cum aut existentia Dei, aut immortalitas animæ, aut Christianæ religionis veritas esse demonstranda. Quæ autem adhibebimus argumenta, non Dei modò existentiam, sed eum esse mundi Conditorum, atque ejus providentiâ cuncta gubernari plane conficiunt.

Jam ut certo ordine progrediamur: cum Deus sit effectrix, exemplaris & finalis rerum omnium causa, ex triplici illo velut fonte multæ rationes duci possunt, quibus illius existentia demonstratur. Primum enim id omnibus in proclivi est ex opere opificem, ac summam Dei potentiam, quæ ex nihilo cuncta produxit: sapientiam quæ tam apte suis quaque locis disposuit, & bonitatem quæ omnia tuetur & conservat, agnoscere. *Quod si mundum, inquit M. Tullius de Nat. Deor. efficere potest concursus atomorum, cur partium, cur templum, cur domum, cur urbem non potest, quæ sunt minus operosa, & multo quidem faciliora? Ex quibus id nobis licet cum Seneca concludere: Non sine aliquo custode tantum opus stare, neque hunc siderum certum discursum fortuiti impetui esse. Nam quæ casus incitat, sæpe turbantur, & cito arietant: hæc verò inefficax velocitas procedit æternæ legis imperio.*

Hoc itaque firmissimum est, licet usitatissimum argumentum divinitatis, quod ex hujus universi aspectu, ex ejus partium descriptione, ex constanti illius administratione ducitur. Hinc Aug. l. 11. de Civ. Dei. c. 4. *Mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate, & mobilitate, & visibilibus omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus & factum se esse, & non nisi à Deo ineffabiliter atque invisibiliter magno, & ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat.* Id ipsum fuscè demonstrat Tertullianus l. 1. contra Marcionem. c. 10. *Habet enim Deus testimonia totum hoc quod sumus, & in quo sumus Et c. 13. minima quæque sigillatim persequens, ut apes ædificia, formice stabula, arborum retia, bombyces stramina, Conditoris sapientiam defendere ostendit.* Id ipsum præter ceteros Lactantius l. 2. Inst. c. 8. eleganter demonstrat mundum tam artificioso opteque esse dispositum, ut major cogitari industria non possit. *Natura, inquit, si consilium non habet, efficere nihil potest: si autem efficiendi aut conservandi potens est, habet ergo consilium, ac propterea Deus sit necesse est. Nec alio nomine appellari potest vis, in qua inest, & providentia creantem, & solentia potestatemque faciendi.*

Confer. Nihil stultius fingi potest, quàm omnia casu & fortuna, non certa ratione facta arbitrari; aut cælum, terram, homines concursu atomorum repente prodidisse. Cum enim, ut loquitur apud Tullium Balbus, moveri aliquid videmus, ut spheram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin operatilla sint rationis, cum autem impetum cæli admirabili cura celeritate moveri verique videamus, constantissime conscientem vicissitudines anniverfarias, um summa salute & conservatione rerum omnium, dubitamus quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione: aut verò alia quadam natura mentis & rationis expertæ hæc efficere potuit, quæ non

modo ut fierent, ratione egerunt, sed intelligi qualia sunt, sine s. mma ratione non possunt.

Ex his itaque velut naturæ quodam instinctu Deum esse colligimus. Nemo enim non statim perspicit aut se, aut alios sui similes, aut quæ sunt in conspectu nostro posita, non id habere à seipsis quod sunt, nec sibi sufficere ut existant: ab alio pendere principium tum ut sint, tum ut conserventur: ac quisque statim, & citra longas ratiocinationum ambages colligit illud principium & timeri, & religiose coli oportere. Hinc si se aliquando scelere etiam occulto contaminaverit, hujus sceleris vindicem timet, & conscientiæ stimulis agitur: quia se supplicio dignum agnoscit: adeo ut velut naturæ voce Deum esse testem & vindicem criminum doceamur.

2. Deum existere ex causæ exemplaris conditione multis rationibus demonstrant Platonici. Ex his unam, aut alteram intellectu faciliorem, & quasi moralem seligimus. Duplex autem est primæ causæ, ut exemplaris munus: cuncta enim artificiose procreat, rei cuique modum, ordinem & speciem, seu mensuram, pondus & numerum præscribit. Nam uti jam alias diximus, omnis artifex nisi temere & fortuito agat, formam habet mente conceptam ejus operis quod molitur. Alterum hujus causæ munus est, ut sui imaginem mentibus nostris imprimat, easque illustret, quo rerum certam & stabilem cognitionem habeamus. Unde ex imagine Dei nostris animis impressa, imo ex omni veritatis liquida cognitione Deum existere Platonici solent demonstrare. Verùm hoc argumentum paulo subtilius intra prosequemur: nunc enim ea tantum attingimus quæ non tam acrem mentis intentionem exigunt.

Quocirca nemo est qui ex artificiosa rerum omnium dispositione, quæ nihil habet quod reprehendi possit, non agnoscat cuncta arte mirabili & sapientiâ condita fuisse. Hinc Platonici & Stoici cum ex operibus magnificis atque præclaris ipsum mundum & ejus membra, ut loquitur Tullius, cælum, terras, maria, & horum insignia solem, lunam, stellasque vidissent; & cumque temporum mutationes, maturitates, vicissitudinesque cognovissent, merito suspicati sunt aliquam excellentem esse præstantemque naturam, quæ hæc fecisset, moveret, regeret, gubernaret.

Iidem quoque Philosophi passim demonstrant Deum existere ex anticipata illius notionem, quæ omnem rationis usum prævertit, quamque divinitatis contactum, ac divinum præfagium vocitant: atque hanc Dei ideam mentibus nostris infixam esse agnovit Epicurus. *Solus*, inquit Velleius apud Tullium, *vidit primum esse Deos, quod in omnium animis, eorum notionem impressisset ipsa natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum, quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam Deorum, quam appellat animi.* Epicurus, *id est antceptam animo rei quandam infirmationem, sine qua nec intelligi quicquam, nec quæri, nec disputari possit.* Hinc itaque concludit, *de quo verum natura consentit, id verum esse necesse est.* Cum enim omnibus Dei non sola opinio, sed cognitio, & idea sit innata; nec ulla, ut ait Seneca, *gens unquam sit adeo extraleges vorseque projecta, ut non aliquos Deos crearet;* Deum esse omnino fatendum est. Quod si enim nulla foret mentibus nostris ingenta Dei notio, nunquam in hunc furorem, ut loquitur idem Stoicus, *homines consensissent.* Sed de illa Dei insita animis nostris idea infra fusiùs differemus.

Int'rim illud non est prætereundum, non aliud apud SS. Patres magis usitatum occurrere. Innatam enim hanc Dei notitiam testati voces illas quæ vel Gentilibus excidebant, *Deus videt, Deus judicabit; Deo commendo*, & alias hujusmodi, ut præter cæteros probat Tertul. l. 1^o contra Marcionem, & l. de testimonio animæ. Ac voces illæ accersuntur de sæce vulgi, quæ quò rudiores est, cò fingendi imperitior, & ejus ignorantia tantò plus fidei habendum. In has voces maxime tum crumpebant, cum repentino aliquo infortunio percussis, non erat fingendi tempus. In eandem sententiam pulchre Lactantius l. 2. Inst. *Nam & cum jurant, & cum optant, & cum gratias agunt, non Jovem aut Deos multos, sed Deum nominant: adeo ipsa veritas cogente natura etiam ab invitiis pectoribus erumpit. Quod quidem non faciunt in prosperis rebus: nam tum maxime Deus ex memoria hominum elabatur.*

Confirm. Quisquis deliberat, is quod melius est, inquit: melius verò dicitur quod optimo vicinius, aut similius videtur. Ergo necesse est ut qui deliberat, quandam summi boni notionem habeat impressam. Neque enim fieri potest ut aliquis Regis facie similis esse mihi videatur, nisi Regem ipsum ut cunque noverim. Hinc Aug. *Non diceremus aliud alio melius, cum vere judicamus, nisi esset impressa notio ipsius boni, secundum quam, & probaremus aliquid, & aliud alii præponeremus.*

Nec voluntas quicquam amat aut expetit, nisi summum bonum, aut quod illius vestigium præ se fert. Est igitur menti nostræ impressa notio summi boni: atque ut prima veritas in omni cogitatione nostra intellectum vocat ad se & allicit, sic primum & summum bonum voluntatem nostram semper ad se convertit.

Itaque si Platonicis credimus, omnia quodammodo in Deo, ut colores in lumine conspicimus: tamen colores melius quàm lumen ipsum distinguimus: sic creaturas distinctius quàm æternæ veritatis lucem percipimus. Hinc formæ visibiles nos ut plurimum ab æternæ illius lucis conspectu avocant, quas idcirco Plato eleganter *Atheas* vocat, quia nos à Deo separant, & illius imaginem mentibus nostris incisam obducunt: ut colores lumen quo videntur quodammodo obscurant. *Deum ergo*, inquit Aug. lib. de vera relig. *si queris, non li foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas; illuc ergo tende unde ipsum lumen rationis accenditur.* Quocirca anticipatæ illæ Dei notiones quæ omne ratiocinium antevertunt, quæque omnibus hominibus sunt communes, non alibi quàm ab ipsa natura haustæ videntur; neque adeo falsæ, aut inutiles esse possunt. Hinc optime Aug. *Hæc est virtus vera divinitatis, ut creatura rationali jam ratione utenti non omnino ac penitus abscondi possit.*

Quapropter ex intestino & tacito animæ testimonio Dei existentia comprobatur. Omnium enim gentium suffragium, doctorum juxta & imperitorum consensus, præsertim in tanta circa res omnes alias dissentienti licentia, est naturæ ipsius oraculum.

Quod aut in nonnullis Barbaris licet perpaucis divinitas penitus incognita videatur, id non efficit ideam deitatis non omnibus à natura esse impressam; id unum evincit aliqua attentione animi & reflexione opus esse, ut hanc divinitatis ideam advertamus. Quæ evolvi debet, ut infinitæ prope aliæ notiones

quas in principiis per se notis quotidie detegimus. Sed deitatis impressio longe minus est recondita, quam notiones illæ quæ ad scientias pertinent, cum his qui aliarum pene omnium sunt ignari perspecta sit; ac nemo fere est, qui res alia noverit, cui aliqua divinitatis idea non affulgeat.

3. Deum existere ut finem rerum omnium, cum ex iis quæ mox diximus de summi boni appetitu, tum ex ipsius universi regimine facile demonstratur. Cum enim omnia in eundem conspirent finem, necesse est ut in eum scopum ab aliqua causa dirigantur, quæ cum sit principium unde omnia fluxere, est item ultimus finis, in quem refluunt universa.

Confirm. Quæ hic mundus complectitur, sunt composita & dissolubilia: ergo necesse est ea ab aliqua simplici & indissolubili natura conservari, & in certum digeri ordinem: qui quidem ordo in hoc maxime positus est, ut inferiora superioribus subdantur, atque unum ad aliud referatur. Ne ergo detur processus in infinitum, neve omnis intentio naturæ sit irrita, sistendum est in ultimo fine, ad quem omnia revocantur. Quod utique argumentum multo erit luculentius, cum artificium naturæ, & fines in partium corporis usu paulo diligentius fuerimus contemplati.

Et sane qui cõ stultitiæ devenerunt, ut dicant in corde suo, non est Deus, si attenderent illud non esse hominis prudentis id agere, aut omittere, aut cogitare, quod detracta omni spe emolumenti, ingentis incommodi affert periculum: cuiusmodi est sacrilega impietas hominis Deum negantis, ut ejus obsequium & cultum abjiciat; illi, inquam, in tam absurdam stoliditatem non incurrerent. Quis enim non videt quantum ei periculum imminet, qui Deum esse negaverit, quam nulla sit emolumenti spes.

Sed magno, inquit, atheus, me errore liberaverim.

Primum qua tandem demonstratione id evinces, omnes pene homines in errore versari? Deinde an fortè indecorum tibi esset cum omnibus quotquot exciterent, sapientibus errare (quoniam eum errorem putas)? cum tamen natura ipsa, & omnium hominum consensus auctorem suum demonstrarent. *Nulla est enim, ut ait Cicero, gens tam fera, que non, etiamsi ignoret qualem Deum habere debeat, tamen habendum sciat.* Hinc scite Aug. in Pl. 13. *Nec ipsi sacrilegi, & detestandi Philosophi quidam, qui perversa & falsa de Deo sentiunt, ausi sunt dicere, non est Deus. Ideo dixit in corde suo, quia hoc nemo audeat dicere, etiamsi ausus fuerit cogitare.* Scite quidem Petavius, hujus opinionis naturæ hominum insitæ tum vetustas, tum perpetuitas & constantia veritatis fidem facit. Neque falsa suspicio tam esse communis omnium potuit, nullo in eam fœdere & pacto, sed solo naturæ instinctu conspirantium. *Communes verò notiones eas esse dicit Salustius Philosophus l. de Diis, de quibus interrogati mortales omnes, eadem & communi voce respondent. Velut est Deum omnem bonum esse, pati nihil posse, neque mutari.*

Sed, inquit, gravi onere premimur, cum Deum timere & colere teneamus. Hæc scilicet est summa rationum, quibus ut Deum abjiciant, adducuntur, quò liberius suis libidinibus ferviant: quasi non multo gravius sit supplicium læva conscientia, aut natura ipsa id oneris non imposuerit, quod Deum timenti non grave, non asperum, sed leve & suave futurum est. Ac de moralibus argumentis tantum, quæ hoc sunt validiora quò faciliora: nunc ad physica transeamus.

Sequitur ut rationibus physicis, hoc est; ex rerum natura, & ex mundo as-
spectabili de ñmptis existentiam Dei, imo & providentiam demonstremus.
Ac primum ne à constituto ordine recedamus, Deum esse rerum omnium ef-
fectricem causam ostendamus. Quod utique hoc argumento S. Damasceni
paucis confici potest.

Quidquid existit, id vel est causa, vel effectus: sed nihil est suüpsius cau-
sa: esse enim antequam esset, ac seipso prius foret & posterius: ergo ne de-
tur progressus in infinitum, sistendum est in prima omnium causa non produ-
cta, quæ Dei notione comprehenditur.

Confirm. Quæri merito potest ab eo qui negat Deum existere, unde is
ipse habeat quod sit? à parentibus, inquit, at illi unde suam habent existen-
tiam? Nec licet in causarum serie in infinitum progredi, quod omnino decur-
ri non possit. Nam si nulla est prima causa, non utique erit aut secunda, aut
tertia, ut ultima: nihil adeo procreari potest. Et sane in infinita serie gignen-
tium fingi nemo potest, qui ex æterno genuerit. Nam prius fuit quam gi-
neret: nulla adeo est ab æterno generatio. Quare sistendum est in prima cau-
sa quæ producta non fuit, quamque Dei nomine designamus.

Sed, *inquunt*. quidni progressum in infinitum admittamus: cum Aristote-
les ipse, & plerique Philosophi mundum æternum esse crediderint, & infinitum
jam tempus, aut infinitas hominum generationes esse decursas.

Contra. vel primus homo ab infinito tempore conditus est, vel nullus fuit,
qui primus dici possit. Si nullus fuit omnium primus: praterquam id nullo mo-
do concipi potest, in eorum opinionem, qui omnia casu & necessitate quadam
materiæ formata esse putant, omnino revolvemur: quæ utique opinio jam su-
perius depulsa fuit, & infra uberius refellitur. Quod si primus homo creatus
est, quæro à quo conditus fuerit, an ab alia creatura. & hæc rursus ab alia, &
ita in infinitum. Deinde utrum ab infinito temporis finitus numerus hominum
jam extiterit? Sed infinitus numerus dici non potest qui ex utraque parte termi-
natur. Quod si finitus tantummodo hominum numerus effluxit, ne illud quidem
concipi potest ab infinito tempore finitam dumtaxat hominum seriem pertran-
sire. Quæto id intellectu facilius est quod fides, quod ratio ipsa docet, Deum
esse hujus universi opificem, qui id regit, tuetur & conservat.

Huc enim pertinent rationes omnes quas postea afferemus, quibus conficie-
mus primo, Deum solum creare posse, aut ex nihilo aliquid efficere; huic re-
rum omnium conservationem acceptam referri. Cum enim conservatio sit con-
tinuata rei productio, nec quicquam se iterum atque iterum valeat producere,
nihil seipsum conservare potest. Partes quippe temporis sunt inter se distinctæ:
ac si nunquam existo, hæc minime sequitur me post horam adhuc futurum; neque
eas in me vires exterior, quibus us vel in futuri temporis momentum memet-
ipsum tueri, aut conservare possim. Deinde omnis motus initium à Deo proficisci
ostendemus: adeo ut ratio ab Aristotele toties usurpata huc quoque afferri pos-
sit, omne quod movetur, ab alio moveri; idque rursus si moveatur, ab alio
motum suum accipere, donec ad illud perveniamus, quod cuncta movet. &
regit

regit: tamen id omnino est immotum.

2. Deum esse non modo hujus universi opificem & motorem, sed etiam artificem, qui cuncta summa ratione & sapientiâ creat & tuctur, multis argumentis probari potest, quæ ex causâ exemplaris ratione ducuntur. Quæ quidem est quasi via Regia quam omnes Philosophi insistant, ut ex hujus universi magnitudine, distinctione, varietate, pulchritudine, constantia, Dei non existentiam modo, sed etiam illius attributa demonstrent. Nam ubicunque est ordo, ratio, & proportio, nullus ibi est fortunæ, aut temeritatis locus. Atqui in hoc universo incredibilis est ordo, varietas, dispositio: ergo hoc universum opus est sapientissimi artificis, cujus infinita potentia, & immensitas ex illius magnitudine, sapientia ex ordine, fecunditas inexhausta ex tam multiplici varietate, pulchritudo ex ornatu & splendore corporum cælestium, unitas denique ex mutua rerum consensione facile colligitur.

Confirm. 1. Natura principium est innumerabilium prope rerum, quæ sine summa & incomprehensibili ratione perfici non possunt. Neque illud principium, aut illa ratio aliud quiddam est quam ars omnipotentis artificis. Ergo vis illa qua res omnes primum sunt corditæ, deinde cum perire, reparantur; quæ tam artificiosè progreditur, est summa ratio, seu ars divina, juxta quam omnia sunt ordinatissima, uti jam in morali Philosophia fuisse ostendimus.

Confirm. iterum. Summum naturæ artificium quod in plantarum, & animalium conformatione, ortu & structura elucefcit, naturæ ipsius, & mundi administratio nec intelligi potest, nec perfici citra divinum artificem.

Atque hoc genus argumenti Scriptura identidem adhibet, ut Psalm. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei. Job. 12. Interroga jumenta, & indicabunt tibi: loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod hæc omnia manus Domini fecerit?* Sic Sap. 13. *Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de iis que videntur bona, non potuerunt (scilicet affectuum æstu, & curis inutilibus distracti) intelligere eum qui est; neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex.* Tum concludit, à magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter (Græce analogice) poterit creator eorum videri; hoc est, per analogiam & comparationem effectuum cum causa; ex pulchritudine, & specie rerum creatarum, pulchritudinem, sapientiam & potentiam Conditoris colligere poterunt, qui animum attenderint: unde nullus iis relinquitur excusationis locus.

Hinc & Sapiens mox subjicit, *Iterum autem nec his debet ignosci: si enim tantum potuerunt scire, ut sæculum æstimarent, (hoc est, ut rerum naturas & proprietates intelligerent) quomodo hujus dominum non facilius invenerunt?*

Ex quibus planum fit non solum existentiam Dei demonstrari posse, quod solum in quæstionem revocare: sed etiam hoc genus demonstrationis à mundi ordine, & artificiosa rerum dispositione esse efficacissimum, & hominum mentibus aptissimum. Hinc Apostolus id merito Philosophis exprobrat; quod cum ex rebus creatis Deum agnoverint, non eum, ut par erat, coluerint. *Quod enim, inquit Rom. 1. notum est Dei, (hoc est naturaliter de eo cognosci potest,) manifestum est in illis: Deus enim illis manifestavit, (per lumen scilicet naturale, quod omnibus præcens adest,) invisibilia enim ipsius (attributa nimirum*

divina) à *creatura mundi*, (Græcè à mundi creatione.) *per ea quæ facta sunt intellectu conspicimur*, (ut artifex ex operibus) *sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas*: quod videlicet sit omnipotens, ens summe perfectum, quo nihil melius, nihil majus concipi possit. Quæ utique est notio Dei mentibus nostris insculpta.

3. Huc etiam pertinet alia demonstratio ex usu & fine cujusque rei desumpta. Neque enim credibile est omnia tam apte ad suos quæque fines disposita sine provido, & sapiente artifice. Neque Epicureis attentendum puto, qui à Philosophica consideratione rejiciunt usum & usatum finalium: ac merito Cartesium reprehendit Gassendus, quod negaret nostrum esse, quo sine Deus quidque fecerit, divinare. Non enim effectorem facile cognoscimus, nisi ex fine quem sibi proposuit. Unde ex nuda universi inspectione facile quis aut factum id non fuisse, aut casu regi sibi persuadebit, nisi sapientiam qua administratur, & quo res quæque sine condita sit, acriori animo attendit. Fateamur quosdam esse fines rerum, & usus nobis incomptos: sed infiniti sunt alii nostris velut oculis subiecti, quales in corporis humani fabrica cernimus, quique nihil temere, nihil casu, sed certa ratione & consilio fieri cuncta demonstrant.

Quamobrem minus considerate, ut nobis videtur, Cartesius negat posse aliquos fines magis in propatulo esse quam alios, quod omnes in imperferibili sapientie abyfso sint eodem modo reconditi. Id utique falsum omnino videtur. Quid enim, an non id perspicuum est, cum os hominis formatum est, Deum eo respexisse, ut per id cibum in nutrimentum assumeret, aut duceret aërem inspirando, rediret expirando; & cum ossa dura formavit, articulationesque distinxit, an non attendit ad similitudinem corporis, ad varios flexus, motusque obcundos?

Sed, *inquiunt*, Epicurei, res non propter usus, & certos fines sunt dispositæ à provido conditore, sed ita casu dispositis, fines quadam fortuna sunt adinventi. Hinc negant oculos ad videndum, aut pedes ad ambulandum esse factos: sed ex fortuita quadam atomorum concurlione, & materiæ necessitate cum prodierint, earum officia & usus postea accesserunt, ut sæpe Lucretius innuit:

Nil ideo quoniam natum est in corpore, ut uti

Possemus: sed quod natum est, id procreat usum.

Omnia scilicet, si iis credimus, necessitate quadam oriuntur, ex iis usus postea queritur. Jupiter pluit, inquiunt veteres quidam Philosophi, non ut augeat frumentum, id enim ex accidenti est; sed quia sublatis vapores, & frigore densati decidunt. Sic dentes non ut secent & terant cibum, sed ex materiæ ficioris copia facti sunt, usus postea accessit. Spina dorsi, aiebat Empedocles, propter contorsionem varie diffracta est; œsophagus, ventriculus, intestina ex humore præterfluente, ut in torrentibus accidit, sunt excavata.

Verum nihil magis artem incredibilem, solertiam mirabilem & providentiam conditoris demonstrat, quam idipsum quod in opinionis suæ patrociniis esserunt. Nihil est enim quod minus probari possit, quam partium cor-

poris usus casu quodam contigisse : cum id effectum sit quod effici potuit opportunum. Atque id summæ incertitæ est tam præclari operis, tam sapienter dispositi causam nullam nisi cæcam & expertem consilii adducere.

Non, *inquirunt*, oculus ad videndum, non lingua ad loquendum, non mammæ lactandis infantibus sunt destinatæ. Ergone oculus suis humoribus, & membræis tam apte constitutis, & visioni necessariis, non ut videat, sed casu quodam instructus est? Quid, an forte aures non artificio divino, sed casu quodam extra eminent, & multis flexibus sunt tortuosæ, non ut sonos melius excipiant? an quicquam sapientius effici potuit quam corporis nostri fabrica? ubi tanta est partium varietas, quæ tam apte inter se coherent, & mutuas operas in sese conferunt; ubi singulis sic parita sunt officia, ut nihil sit supervacaneum, nihil desit, nihil suoloco moveri, nihil mutari possit: omnia denique non modo ad usum, verum etiam ad venustatem sunt conformata. Hæc sane qui acri animo perpenderit, dubitare non poterit quin admirabilis hæc machina à sapientissimo artifice aptata fuerit. Scite igitur Seneca, *Cogitavit*, inquit, *nos ante natura quam ficit: nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere. Scias non esse hominem tumultuarium, & incogitatum opus. Inter maxime rerum suarum natura nihil habet quo magis gloriatur, aut certe cui gloriatur. Quantus iste furor est controversiam Diis muneris sui facere.*

Demonstrationes metaphysica.

Deum existere ut causam rerum omnium effectricem ratione ex intima Metaphysica de prompta, non probari modo, sed & demonstrari solet hoc modo. Dei nomine intelligimus ens absolute necessarium, independens, non factum: atqui hujusmodi ens si non existeret, nihil omnino esset; idque probatur facile est.

Primum quidem, nulla res esset contingens, si non existeret ens aliquod necessarium & per se: neque enim res quævis sibi causa esse potuit, ut existeret: ergo aliunde habet sui originem. Quod etiam de iis causis unde ortum habet, fatendum est, donec tandem ad aliquam causam perveniatur, quæ nunquam esse cæperit, quæque sit non contingenter, sed necessario.

Deinde vel omnia sunt contingentia, vel est aliquid necessarium absolute, quod Dei nomine intelligimus: sed illud dici non potest, omnia omnino entia esse contingentia; posse esse, vel non esse. Fingamus enim nihil esse: id utique, ut volunt, fieri potest, & posito possibili in actu nihil sequitur absurdi: tum sane omnia erunt possible ex hypothese: sunt enim contingentia; & tamen erunt impossible, quia nihil relictum est, quod iis ipsum esse possit tribuere. non enim sibi ipsis dare possunt, neque ab alio accipere. Ergo necesse est ut omnia entia non sint contingentia, sed unum ex iis sit absolute necessarium, independens, à seipso, non factum, ex quo reliqua pendunt omnia.

Hoc utique vulgatum est argumentum, & meo quidem iudicio invictissimum: quid enim respondere possunt? an forte quod à partibus ad totum, atque, ut aiunt, à sensu distributivo ad collectivum nulla sit consequentia: unde licet singulæ creaturæ sigillatim sumptæ sint contingentes, hinc, inquit, non sequitur omnium collectionem esse quid contingens.

Contra, nullum attributum potest convenire toti collectivo, quod nec singulis, nec ullis hujus totius partibus convenit, nisi forte de ipsa collectione, seu totalitate agatur: sed esse absolute necessarium, nulli, ut volunt, rei competit, neque est ipsamet collectio. Ergo si omnes creaturæ seorsum sumptæ sunt contingentes, ipsa collectio non erit absolute necessaria, sed contingens.

Sed, inquirunt, in ipsa Aristotelis hypothesi de mundi æternitate primus effectus demonstrari non posset, neque adeo prima omnium causa, cum in serie infinita nullum sit primum; tumque daretur progressus in infinitum.

Contra, hanc hypothesim esse impossibilem jam supra ostendimus, eaque data, non concessa in serie causarum quæ univocæ dicuntur, illud semper maneret inconcussum, in causis æquivocis progredi in infinitum non licere. Nam ut nullus sit primus homo, qui alios genuerit, semper erit prima causa æquivoca, nimirum Deus: nam causæ univocæ per accidens sibi invicem sunt subiectæ, & posteriores agunt independentem à primis. Sed in serie causarum quæ æquivocæ dicuntur, posteriores sunt velut instrumenta, quæ non agunt nisi mota à prioribus. Sic itaque corpora cælestia vel sunt à seipsis, vel ab aliqua causa, neque hic locus esse potest progressui in infinitum: sic conformatio partium in plantis & animalibus, aliunde oriri non potest quam à causa æquivoca, & suprema intelligentia.

Verum, inquit, non possumus supponere omnia contingentia non existere: uti supponere non licet omnia possibilis existere.

Contra. Longe dispar est ratio. Nam omnia possibilis sunt infinita potestate: unde omnia simul sumi nequeunt, aut in actum reduci. Sed contingentia licet forte sint infinita, tamen ut sunt actu, accipiuntur. Quare omnia simul sumi possunt, ut simul existunt.

2. Ex causæ exemplaris conditione Dei existentia hoc vulgari, sed valido demonstrari solet argumento. Est aliqua exemplaris, & velut archetypa causa, quæ res omnes ad certum numerum, & speciem determinet: sed ea causa alia non potest esse quam id ipsum quod Dei nomine intelligimus: cur enim certus sit stellarum numerus, cur sol unus, una terra, unus adeo mundus, ex sola Dei voluntate & sapientia id definiri potest. Non enim res omnes ex se contingentes, & indifferentes ad hunc potius, quam ad alium numerum, aut magnitudinem à seipsis, vel à propria cujusque natura determinari queunt. Non item à casu, aut fortuna, ut multis argumentis jam demonstratum est: quæ enim sunt fortuita, raro accidunt, nec semper eodem modo contingunt. Siderum autem conversiones, animalium ortus, partium conformatio, & quidquid in natura cernimus, certa fit & constanti ratione, neque ullus est fortunæ locus: Ergo non aliud nobis relinquitur, quam ut à Deo tanquam ab exemplari causa suis numeris definita esse fateamur.

Addunt Platonici Deum ut exemplarem causam esse omnis veritatis & cognitionis fontem. Atque ex hoc quoque principio Dei existentiam probare contendunt, hæc potissimum ratione subnixi, quam alibi identidem attingimus. Quod ut sensum communem externis superiorem, quique de iis judicet, & rationem sensu communi præstantiorem admittimus; ita supra rationem, aut mentem nostram regulas quasdam immutabiles, & veritatem

primam, in qua mens quid verè sit, intueatur, quæque mentem irradiet, nec aliud sit quam Deus, agnosci oportere pertendunt: cum veritas illa immensa, æterna, spiritalis, ubique sit tota, qualem omnino Deum mente concipimus.

Huc etiam pertinet illa Cartesii ratio, quæ ut ipsi videtur, vera est demonstratio: cumque à Gassendo, & aliis multum fuerit exagitata, non erit alienum quid nobis de hac probatione videatur, paulo ubetius explicare, & experiri an forte quæ ei desunt ad veram demonstrationem, suppleri possint.

Id argumenti in hanc pene formam contrahi potest. Quod clare & distincte intelligimus pertinere ad alicujus rei veram, & immutabilem naturam, vel essentiam, id potest de ea re, & vere, & certo affirmari: sed postquam acriore animo investigatum à nobis fuit, quid sit Deus, clare & distincte intelligimus ad ejus naturam pertinere ut existat. Cum enim Deum ut rem summe perfectam mente concipimus, tum eum existere omnino intelligimus: quandoquidem existentia est maxima rei perfectio. Imo nihil potest à nobis distincte percipi, nisi id existentiam saltem possibilem habere intelligatur. Unde & montem valle destitutum distincte non concipimus: cum is non sit possibilis. Ergo ubi ens summe perfectum attentiori animo contemplamur, illi existentiam saltem possibilem tribuimus: ubi vero illud ens à nobis omnipotens cogitatur, statim agnoscimus id sua vi posse existere: atque adeo revera esse, & semper existisse. Nam id lumine naturali notum est, quod propria vi potest esse, illud semper existere.

Ex quibus satis apte concludere videtur Cartesius, non magis posse existentiam ab essentia Dei separari, quam ab essentia trianguli magnitudinem trium ejus angulorum æqualium duobus rectis; sive ab idea montis ideam vallis: adeo ut non minus repugnet Deum cogitari ut ens summe perfectum, cui desit existentia, hoc est, cui desit aliqua perfectio, quam cogitare montem cui desit vallis.

Objecerat Gassendus primò, non satis justam esse comparisonem. Nam ut proprietas trianguli cum ejus essentia, ita proprietas Dei, v. gr. omnipotentia cum ejus essentia debuit comparari; aut existentiam trianguli exempli loco sumi oportuit: atqui existentia non est rei alicujus proprietas, imò nec perfectio, sed id sine quo res nec perfecta esset, nec imperfecta: nulla est enim, ubi non existit, cumque proprietates trianguli enumerantur, illius existentia numerari non debet. Cur igitur existentiam in Deo ut perfectionem ipsius afferat Cartesius? Quod vero ait tam existentiam, quam perfectiones ceteras in idea entis summe perfecti comprehendi, videtur conclusionem pro principio assumere.

Cum autem responderet Cartesius existentiam Dei tam esse illius proprietatem, quam omnipotentiam, aut æqualitatem angulorum duobus rectis in triangulo, cum ad essentiam divinam pertineat: quod nec de triangulo, nec de ulla re præter Deum, qui est suum esse, dici potest.

Urgebat Gassendus primò, quòd ut enumerando proprietates, & perfectiones trianguli, nulla facta est à Cartesio existentiam mentio; ita enumerando Dei perfectiones, eum non debuisset in iis ponere existentiam, ut probaret

Deum existere, nisi principium p. tere veller.

Secundò, illud principium, quod clare & distincte intelligimus pertinere ad alicujus rei essentiam, id potest de ea re cum veritate affirmari, verum esse de re, ut à nobis concipitur, aut est in idea nostra, non de natura quam habet extra intellectum. Cum autem ex eo quod est in intellectu nostro, gradum facimus ad rem ipsam ut in se est, tum in paralogisimum manifestum incurrimus. Nam ex statu ideali in statum realem; ex ergastulo, ut ita dicam, intellectus in theatrum naturæ egredimur. Sic enim tam verum est montem aureum ex auro constare, quàm animal rationale esse præditum ratione, si ideas nostras consulamus, aut in statu ideali maneamus: utrum verò talis idea sit conformis rei extra intellectum existenti, expectandum est quousque in statu reali experientia ipsa criterium fiat, & certum judicium.

Quare investigatio illa quid Deus sit, est divinæ naturæ, non ut est in se ipsa, sed ut est in idea nostra, qualis nempe à nobis concipitur. Jam is qui cum disputas, expectat ut probes talem in se existere, qualem in idea existentem describis. Quòd si naturæ divinæ existentiam in idea tua expressam accipiendam velis pro existentia naturæ divinæ in se ipsa, jam eodem modo probabis existere montem aureum, quia intuendo in illius ideam, distincte intelligimus eum ex auro constare. Sic quaeritur an Deus existat, tu verò assumis id pertinere ad ejus naturam ut existat, & hæc ipsa est quaestio: inter perfectiones Dei ponis existentiam, ut eum probes existere, sicque idem per idem probas.

* Sed, *inquies*, non potest ens summe perfectum sine existentia intelligi. Verùm hæc ipsa controversia est, an detur ens summe perfectum: quod utique alia ratione probatum oportuit, quàm ex idea entis illius summe perfecti.

Sed quod in idea rei continetur, de ea re affirmari potest: Existentia in idea Dei, aut entis summe perfecti continetur.

Resp. potest dist. maj. Quod continetur in idea rei alicujus, affirmari de ea re potest, in statu ideali, C. in statu reali, N. Nec valet consecutio à statu ideali ad realem, nisi in iis quæ ad essentiam rei pertinent, non verò in iis quæ ad existentiam spectant. Deinde illud quoque dici potest existentiam non contineri in idea Dei, nisi Deus perfecte cognoscatur, uti à beatis cognoscitur.

Addunt alii ea ratione probari Dei existentiam esse necessariam, non contingentem, nec quaestionem in eo esse positam quomodo Deus existat: sed utrum simpliciter existat. Hæc fere sunt quæ probationem Cartesii videntur infringere: & sane si ea probatio non aliunde muniatur, vix stare poterit.

Quò igitur vim habeat demonstrationis illa à Cartesio, aut potius à S. Aug. usurpata ratio, id prius est probandum: illam Dei notionem esse realem, non fictitiam, rei scilicet possibilis, non impossibilis. Id utique hinc percuaderetur, quòd sit clara, & distincta cognitio: quod autem est impossibile, aut contradictionem involvit, ut mons sine valle, obscure admodum & confuse percipitur.

Deinde entis summe perfecti, aut necessarii, & independentis idea existen-

tiam suo conceptu includit : absurdum enim est concipere ens necessarium, & à seipso, quòd non existat : sed nulla res impossibilis intellectu suo existentiam complectitur : Ergo idea entis necessarii, aut summe perfecti non est fictitia, aut impossibilis.

Postremo, ideam rei fictitiæ possumus in partes secare, aut quidvis illi ad-jicere : sed huic ideæ entis summe perfecti nihil possumus detrachere, nihil adjicere, quin idea ipsa destruat : si quid enim detraxeris, ut existentiam, aut sapientiam, jam non erit ens summe perfectum.

Ex quibus liquet notionem illam entis summe perfecti esse realem, non chimericam, non rei impossibilis. Id si datur, necesse est ut fateamur rem illam existere. Quòd si enim non existit, omnino est impossibilis : cum nihil ei dare possit existentiam, & quanto ea res est major, hoc erit magis impossibile : atque illud lumine naturali notum est id quod sua vi potest esse, semper existe-re. Quòd si pertendas eam rem esse impossibilem :

Primum repugnantiam, si quæ sit, tibi probare incumbit. Deinde id jam à nobis confectum fuit & demonstratum, in omni collectione entium esse quod-dam ens à se, & necessario existens, de cujus essentia sit quod existat ; quod neque esse incæperit, neque unquam possit desinere, alioquin esset contingens, non necessarium.

Dari verò hujusmodi ens à se, jam hinc ostendimus, quòd quæ creata sunt, aut genita, omnia sint contingentia, cum aliquando non fuerint : Ergo sunt ab alio quod est necessarium. Deinde si aggregatum ex rebus omnibus nulla re ex-cepta esset contingens, & possibile, ex hypothesi quòd non esset, tum res omnes ex possibilibus fierent impossibiles, cum nulla res relicta sit unde ha-bere possint existentiam. Quod utique implicat, & eò maxime quod possibi-litas, aut impossibilitas rei variari non possit, sitque ei essentialis.

Quare fatendum est dari aliquod ens à se, & necessarium, & independens : illud verò esse perfectum statim intelligimus, cum ex eo omnis perfectio rerum, quæ sunt ab alio, proficiatur. Itaque omnes perfectiones quæ dicuntur simpliciter simplices, quæ scilicet meliores sunt ipsæ, quàm non ipsæ, ut vita, bonitas, sapientia ei conveniunt.

Illud quoque ad notionem primi entis, & necessarii pertinet, ut sit immate-riale, & intellectuale : cum omnis intelligentia ab eo profluat. Necesse etiam est ut sit infinitum, æternum, optimum, & omnes perfectiones ita in eo re-periantur, ut sint unum quiddam non divise ; omnes denique omnium rerum dotes eminenti quadam ratione complectatur. Atque in hoc nulla est repugnan-tia, nulla contradictio : imo perfectio illa in omni genere entis primo enti, quod est à seipso, maxime convenit : est enim radix propriæ existentie, & omnium perfectionum ; atque ab eo sunt omnia quæcunque sunt, ipsum ve-rò à nullo. Quod si nulla sit contradictio, nulla repugnantia ut ejusmodi ens existat summe perfectum, id utique jam demonstratum fuit illud ens exi-tere.

Hinc concludimus existentiam esse de ratione entis summe perfecti, ut de ratione circuli est quod sit rotundus ; nec quicquam aliud habet hanc præro-gativam : unde non est de essentia trianguli quod existat. Sed id unum quod est à se, ex essentia suæ necessitate existit.

3. Ut cognitio entis universi menti nostræ velut insculpta est ab Authore naturæ, sic impressio ad ultimum finem, & propensiones omnes voluntatis à natura inditæ, ut amor beatitudinis, suæ conservationis, integritatis, & omnium quæ ad perfectionem nostram videntur conferre uti & motuum, aut naturæ leges certæ & constantes, quæ à fine suo non deficiunt: hæc, inquam, omnia non aliunde manare possunt, quam à primo ente, cujus possessionem naturæ instinctu expetimus; cùmque ejusmodi appetitus à natura impressi non sint vani & irriti, ii manifeste demonstrant Deum ut ultimum finem existere.

Quamobrem ex triplici causarum genere varia hausimus argumenta, quibus existentia Dei, & providentia (neque enim separari debent) omnino demonstrantur: ex connexionem nimirum effectuum cum causa primaria; ex illius præsentia in mente nostra per notionem, & ideam quam de Deo anticipatam habemus: ac demum ex ejus essentia, & natura. Quo quidem modo nullius rei creatæ existentia ostendi potest. Quæ in contrarium objici possunt, magna ex parte soluta sunt; quæ reliqua sunt, proximo capite commodius diluentur.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

Circa Dei cognitionem vulgò quæritur, primò an Deum existere sit per se notum.

Responderi solet, per se notam esse hanc propositionem, Deus existit, quoad se, non item quoad nos. Res enim dicitur per se nota, cujus attributum est de essentia subjecti, quodque à priori demonstrari non potest: sed existentia est de essentia aut conceptu Dei, ut jam ostendimus; neque ea per aliquid potest demonstrari: Ergo illa propositio, Deus est, per se est nota.

Non autem est per se nota quoad nos: tum enim propositio dicitur per se nota, cùm terminis intellectis statim connexio attributi cum subiecto citra ullum discursum percipitur: sed rem non ita se habere in illius propositionis perceptione manifestum videtur experientia, cum athei terminos intelligant, nec tamen Deum existere sibi persuadeant.

Illud tamen statui potest, innatam omnibus esse Dei notionem, sed non ita evolutam, & explicatam, ut attentione aliqua non indigeat. Quæ ab Atheis in controversiam vocantur, ea minime probant informatam animis nostris à natura non esse quandam divinitatis notitiam. Unde Patres pene omnes, & Anselmus imprimis contendunt per se notum esse, Deum existere, cùm Dei nomine intelligamus id quo nihil melius excogitari potest. Idque si non existat, non erit id quo nihil perfectius animo concipitur.

Quætionem verò sic resolvit Ludovicus Thomassinus. Propositionis per se note quoad nos duplex est sensus, primò ut indigeat sola terminorum explanatione, & statim intellectum rapiat in sui assensum. Quo quidem modo ea propositio videtur per se nota. Non enim minus perspicuum est ens summum, & cui nihil deesse, existere, quàm binarium esse numerum parem. Neque nos motari

rari debet fluctuans & incerta Atheorum contradictio. Quod si enim aliquis brachio aut pede mitutus nascitur, an continuò non est naturale homini duobus brachiis aut pedibus donari.

Quod si propositio per se nota quoad nos habeatur, cum rei essentia per se cernitur. Hoc quidem modo illa propositio non est per se nota quoad nos. Quid enim Deus sit essentialiter, id nobis ignotum est.

Quod autem quari etiam solet secundò, an demonstrari possit Dei existentia, id prorsus nunc inutile videtur, cum superiori quaestione tot argumenta fuerit comprobata, ut non aliud putem clarius & distinctius demonstrari posse. Eiusmodi autem demonstrationes à posteriori, ut aiunt, non à priori ductæ sunt, ex connexionem nimirum quæ est inter effectus qui essentialiter à causa pendent, & ipsam causam, fere ut existentia animæ ex illius functionibus demonstratur.

Quod autem vulgò opponitur Dei existentiam ad fidem pertinere, nec demonstrari posse.

Resp. 1. nihil obstat quominus fides, & scientia de re eadem simul esse possint. 2. quod ei qui vim demonstrationis non capit, est fidei articulus, alteri potest esse demonstrabile. Tertio, Deum esse ut Authorem gratiæ, & gloriæ, est articulus fidei, non ut Authorem naturæ.

Contra, *inquunt*, existentia Dei est ejus essentia: sed essentia Dei clare & evidenter non cognoscitur à nobis: Ergo neque illius existentia.

Resp. dist. maj. Existentia Dei est ejus essentia, realiter, C. formaliter, ut à nobis cognoscitur, N. Existentia verò à nobis clare cognoscitur, in actu exercito, cum quaeritur an sit Deus, non in actu signato, cum quaeritur quid sit. His itaque præmissis quomodo Deus à nobis cognoscatur, paulo diligentius inquiremur.

Dux sunt viæ quæ nos ad cognitionem Dei ducunt, negationis una, cum quidquid imperfectionis est in Creaturis, à Deo sejungimus; altera huic opposita ex perfectionibus quæ rebus ipsis iniunt, ad supremi opificis notitiam nos perducit. Removemus omnia quæ à Dei puritate sunt aliena, sicque obscuram & involutam, sed magis nostræ infirmitati attemperatam divinæ simplicitatis imaginem cogitatione depingimus, quæ nominibus pene negativis exprimi solet: ut cum dicitur Deus infinitus, immensus, invisibilis. Sed cum ex analogia, & similitudine quadam creaturarum dotes Deo tribuimus, tum magis distinctam divinæ majestatis imaginem formare nobis videmur: ut cum *cogitamus quandam substantiam vivam, perpetuam, omnipotentem, ubique presentem, ubique totam*, ut ait August.

Hinc Plato Deum unius, aut boni nomine eleganter exprimit. Unus est, aut potius unitas, cum sit unice omnia; cumque sit omnis compositionis, ac divisionis expertus. Ipsum est bonum, quatenus prima est, & maxime universalis causa, quæ liberaliter se diffundit, & ab omnibus experitur. Sic remotiois via Deum, ut unum, per analogiam verò, & similitudinem cum creaturis, ut bonum ipsum concipimus: ut unus est, à cunctis fecernitur: ut bonus, rei cuiusque perfectiones eminenti quadam ratione complectitur.

Verum hic major nos manet quaestio, an idea quædam distincta, & clara Dei ipsius sit mentibus nostris insculpta. Ita enim rem se habere existimat

Cartesius, atque hinc novam, ut putat, demonstrationem eruit, qua Dei existentia comprobetur. Ea vero sic contrahi potest. Habemus mentibus nostris insculptam, & congenitam ideam entis summe perfecti: atqui illa idea aliunde proficisci non potest, quam ab ente summe perfecto & infinito: illud ergo ens unde quaque perfectum existere necesse est.

Propositionem variis probat argumentis, quorum illud præcipuum videtur. Quod mihi, aut omnibus quæ video, aliquid deesse intelligam, id in causa est quod alicujus rei perfectioris ideam mente complectar; ad quam, & me & quæ mihi defunt, comparem. Huc accedit, quod Dei nomine intelligam substantiam quandam, infinitam, independentem, summe potentem: quæ sane sunt ejusmodi, ut quo diligentius attendo, tanto minus à me solo profecta esse videantur.

His objicit Gassendus, eorum quidem intelligentiam neminem à se, sed à parentibus, aut à magistris habere: has utique perfectiones aut ex aliis hominibus, aut ex aliis rebus esse collectas, & à mente humana amplificatas; nullam porro in nobis esse ideam rei infinitæ, nisi nomine tenuis: quatenus mens jam aliquo usque progressa, cætera quæ non potest comprehendere, confusa infiniti notione involvit. Sic antiqui Philosophi mundum infinitum, & infinitos mundos finxere.

Cum autem à Cartesio responsum fuisset, aliud esse mente attingere infinitum, aliud comprehendere: qui enim novit triangulum esse figuram tribus lineis contentam, is ideam habet trianguli, licet nondum omnes ejus proprietates comprehendat.

Instat Gassendus, nullam nos substantiæ ideam nisi confusam & obscuram mente complecti, ne Dei quidem ipsius *qui posuit tenebras latibulum suum, & lucem habitat inaccessibilem*, claram & distinctam ideam nos habere, aut infinitum intelligere. Sed quia finem rei alicujus non videmus, eam dicimus esse infinitam: atque hac voce non significamus id quod intelligimus, sed potius id quod non intelligimus. Vox enim illa negativa infiniti nobis imponit, quasi ipsa infinitudo à nobis percipiatur.

Ego quidem crediderim utrumque vocis homonymia laborare. Cum enim Cartesius asserit in nobis ideam esse veram & germanam entis summe perfecti, non potest ideæ nomine intelligere Dei notionem adæquatam, quæ illum exhibeat qualis & quantus est. Id enim manifeste est falsum: sed ea idea representat aliquid veri: quod sit æternus, infinitus, &c. ex quibus utique Dei existentiam facile colligimus. Neque id negare possumus esse in nobis quandam infiniti ideam. Sic infinitas novimus esse triangulorum species, quæ eandem basim habere possunt. Quin etiam prius quodammodo infinitum quam finitum mente attingimus. Cum enim rem finitam comprehendimus, tum ex illa entis generali, & ut ita dicam, infiniti notione quiddam decerpimus. Sic bonum infinitum expetimus; adeo ut communis, infiniti & illimitati entis notio distinctam rerum finitarum notionem antevertere videatur.

De hoc itaque omne certamen est, utrum idea quam de re infinite perfecta habemus informatam, sit nobis congenita, nec aliunde quam ab ente infinito dimanet. Quod ut demonstrat Cartesius, observat in idea vel in imagine duo esse consideranda, quorum unum ab intellectu, alterum habet ab obje-

cto. Primum enim est accidens quoddam menti inhærens, seu modus sit, aut cognitio ipsa formalis, perinde est. Alterum ab objecto ipso mutuatur: quod scilicet unam rem potius quàm alteram exhibeat. Ut idea ad mentem referatur, perceptio dici solet; idea, quatenus objectum ipsum respicit. Sic igitur ille ratiocinatur: perfectio objectiva ideæ aliquam habeat causam necesse est, quæ actu contineat, seu formaliter, seu eminenter, quidquid idea ipsa representat. Nam omnis perfectio quæ est in effectu, continetur in sua causa: atqui idea, quam habemus, representat & exprimit rem summe perfectam. Ergo non aliunde quam ab ente summe perfecto proficiscitur.

Confirm. Illam ideam non hausimus à sensibus; nec etiam à nobis effecta est: nam nihil illi detrudere, nihil superaddere plane possumus; ac proinde superest ut nobis sit innata: quemadmodum etiam mihi est ingenua idea mei ipsius.

Confirm. iterum. Si quis habeat ideam alicujus machinæ, quæ omne artificium excogitabile in se contineat: quæ sit hujus ideæ causa, merito rogare possum; an alia machina prius visa, an perfecta mechanices peritia, aut lumina ingenii subtilitas? quæcunque ea sit causa, id videtur certum, omne artificium quod idea illa complectitur, in causa aliqua contineri, aut formaliter, aut eminenter. Ergo idea Dei quam mente conceptam gero, quæque omnem perfectionem excogitabilem mihi exhibet, non potest aliunde quam ab ente infinito, quod omnes eas perfectiones complectitur, proficisci: maxime cum omnis cognitio nostra eo principio innitatur. Cum igitur claram habeam & distinctam rei infinitæ notionem, quæ à nulla re finita oriri potest, rem illam infinitam existere necesse est.

Sed, *inquiunt*, hac ratione probare quis posset mundum esse infinitum, ut veteres Philosophi crediderunt.

Resp. id omne non existere ejus ideam effingimus: sed nihil à nobis clare & distincte percipi, quod non existat, aut non possit existere. Deinde nunquam Philosophi infinitum mundum finxissent, nisi mens eorum attingisset infinitum.

Verum, *instant*, nullo modo percipis infinitum.

Resp. infinitudinem à nobis non percipi, sed rem aliquam esse infinitam nos percipere & demonstrare. Sic in Geometria, & Arithmetica multæ de infinito fiunt demonstrationes. Uno verbo infinitum non comprehendimus, sed cogitatione attingimus.

Instant. Deum non nisi confuse, obscure, in ænigmate cognoscimus: quomodo igitur claram & distinctam illius ideam formare possumus, qui ne guttulam quidem illius Oceani, aut punctum illius infiniti percipimus.

Resp. essentiam Dei ut in se est, obscure admodum, & analogice tantum à nobis percipi: sed distincte & clare percipimus rem esse infinitam, independentem, unde quaque perfectam. Itaque perfectiones Dei, & attributa possunt semper nova detegi, & distinctius percipi, atque idea quam de Deo habemus explicari. Ut triangulum qui novit esse figuram tribus lineis comprehensam, illius postea affectiones paulatim potest percipere: sic acarus, vulgò *un ciron*, nudis oculis ut punctum albicans videtur: sed adhibito

microscopio eò plures partes deteguntur, quò vitrum est magis exquilitum.

Multa objicit Gassendus, quæ huc plane redeunt, tria esse idearum genera: quædam enim sunt innatæ, aliæ adventitiæ, plures à nobis finguntur. Itaque nihil ob stare quominus idea de qua loquimur, inter eas numeretur, quas intellectus fabricat: ut cum infinitum mundum fingimus; aut certe notio entis summe perfecti erit adventitia; aut quia ex aliis audivi rem ejusmodi existere; aut quia ex variis perfectionibus, quæ in hoc universo, vel in nobis sunt diversæ, hanc confeci imaginem rei ex omni parte perfectæ.

Responderi potest illam ideam non esse fictitiam, quia omnibus hominibus qui animum attendunt communis est: nam si complicatam Dei notionem, ut loquitur Cicero, velint evolvere, omnes Dei nomine rem ex omni parte perfectam intelligent. Quique Deum ut corpus sibi fingunt, ideas inter se pugnantes unâ conjungunt, rei omnino perfectæ, & corporis: cum corpus divisibile sit in partes, neque adeo simplex, aut unum esse possit. In ideis fictitiis non omnes plane conveniunt: nam ut cuique libitum est, ita effinguntur. Deinde partes habent quæ divelli à se invicem possunt. Sic ubi ideam effingo equi alati, possum alas ab eo cogitatione fecernere, & equum solum distincte percipere: sed ex idea rei summe perfectæ nihil possum detrudere: imo, ut diximus, hæc existentiam necessariò includit: quod de nulla idea fictitia dici potest.

Sed neque hæc idea inter adventitias haberi potest. Quomodo enim ex diversis dotibus quæ variis rebus insunt unum quoddam summe perfectum potui componere? an fortè ampliando & velut extendendo illas imagines? sed unde mihi illa vis sic ampliandi omnes perfectiones creatas, ut quiddam longe perfectius, quàm revera sit, mente concipiam? Deinde summa Dei perfectio in hoc consistit, ut omnes illius dotes sint inter se cum summa simplicitate conjunctæ: alioquin enim non erit res summe perfectæ: sed nihil ejusmodi in rebus creatisprehendimus.

Postremo nec ideam habeo rei summe perfectæ, quod ab aliis rem ejusmodi esse audiverim: tamen id ejusmodi ideæ excitari debent, alioqui velut sopitæ jacerent; tamen id meritò quærimus, unde illi ex quibus audivi, hanc notionem hauserint, & eadem semper recurret difficultas. Deinde cum aliquid ab aliis accipimus, idque approbamus, hoc certe fieri non potest, quin illius rei implicitam saltem notionem habeamus. Unde si quis mihi dixerit obsidione solutam esse Villobonam, non statim huic fidem adhibeo, nisi id jam aliunde acceperim; aut de veracitate hujus hominis mihi constet. Sic rite interrogando multa docemur, ut in libro de magistro ostendit S. August. ut probet nos omnia doceri ab eo Doctore, qui *Cathedram habet in celo, quique intus nos docet. Nolite*, inquit Christus, *vocari magistri; unus enim magister vester est.* Hinc Aug. *Admonere*, inquit, *possumus per strepitum vocis nostræ, si non sit intus qui doceat, inanis est strepitus noster.*

Quare licet id Cartesio assentiamur, omnibus communem esse Dei notionem, idque Patres pene omnes passim admoneant, ut facile esset demonstrare, nisi rationibus magis, quàm locis, & authoritatum pondere agendum nobis foret: illud tamen concedimus non ideam Dei absolutam, seu entis summe perfecti nobis esse congenitam, aut mentibus nostris insculptam; neque enim

idea, vel imago quæ finita est, Deum aut ens infinitum, quod tamen mente attingimus, potest exprimere. Quare Deum ipsum non in quadam imagine creata, aut specie impressa intuemur, sed quia is ipse menti nostræ intime adest, cum ea conjungitur, hanc illuminat, utcunque eum fortè cernimus, & velut in publico lumine, quod illuminat omnem hominem, contuemur, eò quidem perfectius, quò mens nostra à terrenis affectibus magis est expurgata. Idque ut Aug. lib. Retractationum docet: *Quia natura intelligibilis est, & connectitur non solum cum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus.*

Quamobrem Dei cognitio licet admodum imperfecta, ea tamen clara & distincta dici potest: quia ut eodem loco August. explicat, *mentibus nostris præsens est, quantum id capere possunt, lumen rationis æternæ, ubi hæc immutabilia vere conspiciunt.* Nec necesse est ut ad species animis nostris congenitas confugiamus, ut alio loco jam ostendimus. Hactenus igitur omnes in notione Dei conveniunt, ut primum & summum ens Deum appellent: quantumvis errent in Deorum numero, aut in tribuenda divinitate variis rebus, quæ ab ea longe absunt. Quod si igitur abjiciamus ea quæ singulæ opiniones sibi peculiare habent, & quod omnibus commune est, accipiamus, palam est, omnes in notione supremi entis omni ex parte perfecti convenire. Hinc Aug. l. de doct. Christ. c. 7. *Nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes Deum consentiunt esse, quod cæteris rebus omnibus anteponunt.* Sic Cicero l. 1. de Nat. Deor. *Talem esse Deum certa animi notione nos præsentire ait, ut in omni natura nihil sit eo præstantius.*

Hoc utique primum ens, & summum bonum cui ut rei cognatæ mens coaptatur, si Platonicos audimus, magis prælagit, quàm intelligit; eique arcano quodam contactu copulatur. Ex dignitate enim summi entis fuit, ut suæ majestatis symbolum aliquod rebus omnibus infereret: decuit etiam non ab alio, quàm à Deo, hanc notionem animis nostris imprimi. Est enim in ipso mentis apice quidam sensus, & velut tactus, quo tangimus potius, quàm intelligamus quid Deus sit. Sentimus, inquit vir doctissimus, aliquid inæstimabile esse, & affirmamus quòd sit. Nam idea illa innata entis undequaque perfecti, aut illius, quo nihil melius, aut majus esse, vel cogitari potest, & aliæ ejusmodi nihil explicatè de Deo docent, sed inæstimabilem quandam Dei magnitudinem magis æstimari faciunt, quàm intelligi; sentiri magis quàm cognosci. Innata boni appetitio augurium quoddam in mente anteisse demonstrat, sed augurium magis, & velut obscurum olfactum, quàm intellectum aut cognitionem explicatam. Hinc Justinus Martyr in Apol. 2^a. *Dei, inquit, appellatio nomen non est, sed rei inenarrabilis insita natura hominum opinio.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. adversus Dei existentiam: si forte quoddam ens infinitum, omne aliud ens finitum excluderet.

Resp. dist. ant. Si illud ens corpus sit ex omni parte infinitum, C. si sit ens intellectuale, & immateriale in omni genere perfectionis infinitum, N. Nam ut forte habeas longe præstantius ingenium quam quisquis alius, non idcirco cæteri nihil ingenii sunt habituri: atque ut crescat in infinitum vis ingenii tui

non idcirco aliorum quantulacunque perspicacitas minuetur. Sic licet Deus sit infinitus, non ideo cetera excludit; secus nulla esset illius potentia, si nihil posset efficere: imo ex perfectionibus quæ in creaturis sunt ipsarum, recte colligimus Deum existere. Nam si unum est, altero melius aut perfectius, hoc utique non est nisi per accessum ad unum quoddam optimum ac pulcherrimum. *Neque enim*, ut scite M. Tullius, *dici potest in ulla rerum constitutione non esse aliquid extremum atque perfectum.*

Opp. 2. adversus Dei existentiam, & providentiam hoc argumentum ab Epicureis usurpatum. Deus, inquit, aut vult tollere mala, & non potest; aut potest, & non vult. Si vult, & non potest, imbecillus est; quod in Deum non cadit: si potest & non vult, invidus; quod æque alienum à Deo. Unde ergo sunt mala?

Resp. nihil absurdi esse si Deus res finitas, quæque possint deficere, condiderit, ac multa in hominis vel Angelorum arbitrio reliquerit. Quid enim cum Deo possumus expostulare, si nos ita creavit, ut errare nobis liceret? An non potius grati esse debemus, quod tanta munera acceperimus, non queri quod plura non dederit: nec debuit Deus abstinere à condenda creatura quam proprio vitio, non Creatoris, deformem futuram præciebat. Nam, ut ait Aug. l. 2. de lib. arb. *Sicut melior est vel oberrans equus, quam lapis propterea non oberrans, quia proprio motu & sensu caret: ita excellentior est creatura, quam & voluntate peccat, quam quæ propterea non peccat, quia non habet liberam voluntatem.* Et sane si voluntas est actionum suarum domina, cur ea ut proficere, sic deficere non poterit? Sin autem non est sui juris, non magis laudem meretur, quam horologium suis rotis instructum. Hinc pulchre Aug. eodem in opere concludit, *Deum non esse mali authorem, cum nature quas condidit, sint bonæ, & in tantum fiant vitiosæ, in quantum ab ejus à quo factæ sunt, arte discedunt; & in tantum recte vituperantur, in quantum earum vituperator artem qua factæ sunt videt, & hoc in eis vituperat, quod ibi non videt.*

Q U Æ S T I O III.

De attributis divinis in universum.

Divina attributa ex Dei essentia profluere concipiuntur, quæ in hoc posita est maxime, quod sit omni ex parte perfecta: id enim Dei nomine omnes intelligunt. Quare & Deum unum, & summum bonum, & veritatem ipsam, primam quoque rerum causam existere, cunctis præesse, infinitum, immensum, æternum denique eum esse necesse est. Nec de iis sigillatim agere hoc loco possumus, cum hoc argumentum ad Theologos pertinere videatur, tametsi quæ ratione naturali de Deo intelliguntur, ab ipsa Philosophia minime aliena crediderim, cum ea potissimum Dei & nostri cognitione contineatur.

Ac primum quidem cum Dei notio ens necessarium & omni ex parte perfectum complectatur, unum non plures Deos existere fatendum est: nam si plures sint, & aliquo inter se discrimine differant, quædam in uno erunt proprietates, aut perfectiones, quæ alteri omnino deerunt: sicque Deus non erit,

qui aliqua perfectione fraudabitur. Deinde cur duo potius, quàm tres aut plures credantur, nulla ratio afferri potest. Hinc Maximus Tyrius Philosophus Ethnicus dissert. 1. unum esse summum Deum ex omnium gentium consensione probat. *Intanta*, inquit, *pugna & discordia, & discrepantia unam videas per terras omnes legem famamque consentientem, Deum esse unum rerum universarum & Regem & Patrem, multos præterea deos & Dei filios administrationis participes. Hac & dicit Græcus, dicit & barbarus.* Multa in eandem sententiam veterum loca affert Hugo Grotius tum l. 2. de Jure belli & pacis c. 20. tum in eleganti libro de veritate religionis Christianæ l. 1. Ubi eum Antisthenis locum à Cicerone relatum l. 1. de natura deorum citat: *populares deos multos, & naturalem unum esse*; tum illum Sophoclis Poëtæ.

Vnus profecto est, unus est tantum Deus,

Cæli, solique machinam qui condidit,

Vadumque ponti carulum, & vim spiritûs.

De Deo ut summo bono dictum est in Morali; de eodem ut prima veritate quædam in Logica sparsimus, & plura non multo post dicenda sunt, cum de animæ rationalis cognitione tractabitur: nunc alia ejus perstringamus attributa.

Cum ea sint perfectiora, quæ vi agendi prædita sunt, iis quæ nihil possunt efficere; quæ vivunt, iis quæ vitæ sunt expertia; quæ intelligunt, non intelligentibus; necesse est profecto ut hæc & alia, quæ longum esset enumerare, attributa, quæ meliora sunt, quàm non ipsa, seu ut loquuntur Theologi, perfectiones omnes simpliciter simplices, in Deo sint, & infinito modo. Unumquodque enim attributum ideo finitur, aut quia res finita cum sit, ampliorem perfectionem non capit, aut quia causa, per quam existit, non ei plus impertiit. At Deus per se existit necessario, nec aliunde quicquam accipit; & cum sit primum ens & prima omnium causa, nulla est in aliis rebus perfectio, quæ ex Deo non fluxerit. Nam à nihilo nihil fit, & quæ cœpit perfectio, ab ea quæ nunquam cœpit, profecta est: id enim quod est necessario, unum est, & omnia ab eo orta sunt.

Deum itaque esse vitæ infinitæ, seu æternum, cum sit per se, & necessario, & independenter; & potentia infinitæ, cum sit prima omnium causa; & scientiæ infinitæ, cum nihil sit in Deo nisi infinitum, his quæ diximus connexum est.

Sed & illud quoque omnino ex dictis sequitur, hoc universum à Deo regi & administrari. Cum Deus sit omniscius, nec possit non cognoscere ea quæ aguntur & agenda sunt; cumque idem sit omnipotens, cuncta facillime regere & moderari potest. Id utique non rationibus modò, sed etiam sensuum quodammodo testimoniis demonstravimus, ex constanti cælestium corporum motu, & ex admirabili corporis humani fabrica, in qua nulla pars vel minima non suos habet usus, nulla parentum industria, sed arte summa, quæ opificis sapientiam & providam curam vel oculis ipsis subjicit. Quin & illud quoque magnum est divinæ providentiæ argumentum, quod nihil sit in rerum natura, quod in certum finem non dirigatur.

Qui mundum æternum, & nunquam cœpisse crediderunt, ut Aristoteles, quamvis hæsit inter hæc de re locutus sit, ii providentiam negare utcumque potuerunt: at qui mundum recens conditum statuere; non video qua ratione ducti iidem divinam providentiam sustulerint. Neque enim homines tantum intelle-

Et præditi, sed & belluæ curam habent fœtum quos procrearunt, eos pas-
cunt, & à ferarum incurſibus tuentur. Quæ iugiter ratione ea cura, ea bonitas
à Deo removebitur; cum nulla in eum moleſtia cadat, nec poſſit negligere quæ-
tam apte diſpoſuit.

Conditum verò eſſe & pene nuperum hoc univerſum, id confirmari poteſt
ex artium ipſarum progreſſu. Nam ſi æternus eſſet mundus, tot artes ad vitæ
uſum neceſſariæ, tot præclara inventa tam nupera eſſe non poſſent, ac per
æternitatem latuiſſe. Ea quippe nunquam periſſent, ſi aliquando fuiſſent exco-
gitata, ut acus nautica, typographia, piſtrina ipſa, & alia prope infinita, quæ
quotidie deteguntur, quæque magno ſunt argumento, mundum non eſſe æter-
num, ſed à Deo præpotenti conditum fuiſſe, & ab eodem principio regi &
gubernari. Hinc Lucretius licet Epicureus lib. 5.¹

Verum, ut opinor, habet novitatem, ſumma, recensque

Natura eſt mundi, neque pridem exordia cœpit.

Quare etiam quedam nunc artes expoliuntur.

Nunc etiam augeſcunt, nunc addita navigiis ſunt

· Multa, modo organici melius peperere ſonores.

Plura addit Grotius hanc in rem teſtimonia ex Authoribus Ethnicis deprom-
pta; imo ex incultis olim terris, quæ habitari poſtea cœperunt hoc ipſum con-
firmat. Quo argumento utitur Tertul. l. de Anima. *Ipſe, inquit, orbis in prom-
ptu eſt cultior in dies, & inſtruetior priſtino.*

His adde certiffimum divinæ providentiæ teſtimonium ex miraculis & prædi-
ctionibus, quæ in hitoriis extant, quæque teſtes ſui temporis idoneos habue-
runt, & tales, quorum nec iudicium, nec fides labore. Verùm hoc argumen-
tum nos longius abduceret. Nunc itaque ad Dei attributa redeundum, ac pri-
mùm videndum an Deus ita ſit infinitus, ut nulla res alia infinita eſſe poſſit.

QUÆSTIO IV.

De Deo ut infinito.

CUM in Dei idea rationes infiniti & immenſi contineantur, non erit alie-
num hoc loco de iis attributis uſitatas in ſcholis quæſtiones attingere. Pri-
mùm itaque de infinito dicamus.

Infinitum dicitur, cuius nullus eſt finis: idque vel eſt actû, vel potentia:
illud Categorematicum, hoc Syncategorematicum vocant. Nullum eſt infi-
nitum actû præter Deum, qui omnem entis plenitudinem complectitur: cum
ſit omnium rerum cauſa. Hinc nullis clauditur terminis. Angelorum numerus eſt
actû finitus, ſed infinitus potentiâ: nam ſemper augeri poteſt. Sic velocitas
motûs aut tarditas infinita eſt potentia; nulla enim tanta eſt velocitas, quin
major dari aut certe concipi poſſit.

Ex iis liquet primo inter finitum & infinitum nullum dari medium, quocun-
que nomine appelleretur. Sic Cartefius ubi hoc univerſum nec finitum, eſſe, nec infi-
nitum, ſed indefinitum tradit, aut materiam ſubtilem indefinite dividi, ut me-
antum anguſtias impleat, fucum nobis vocis novitate facere molitur. Quidquid
enim actû eſt, aut finem habet, tumque eſt finitum; aut ſine catet, tumque eſt
vere infinitum. Cum autem tantus eſt numerus, ut imaginatio, aut ratio noſtra
cum

eum definire non possit, tum indefiniti voce uti possumus, dum illud constet, numerum vere esse finitum. Idem est de hujus universi extensione dicendum. Quare his discussis quæ morari nos poterant, jam videamus an infinitum actu aliud à Deo dari queat. Hoc utique concipi potest, vel infinitum in genere entis, aut substantiæ, seu ens infinite perfectum; vel in genere quantitatis tum discretæ, tum continuæ. De singulis agendum.

Prima Conclusio.

Nulla esse potest creatura infinite perfecta.

Hæc conclusio multis rationibus à sancto Thoma demonstratur: sed ea mihi videtur invidæta, quæ ex hoc principio deducitur, quod Deus sit infinite participabilis, & inter Deum & creaturam quantumvis perfectam sit infinita distantia. Hæc igitur ratio in hanc formam concluditur. Nulla dari potest creatura omnium possibilium perfectissima, quæque à Deo non infinite distet, ut omnes fatentur: sed si quæ esset infinite perfecta, ea esset omnium quæ dari possunt, perfectissima, nec infinite à Deo distaret: cum illius perfectiones magis participare non possent: ergo nulla dari potest creatura infinite perfecta.

Confirm. Si quæ res præter Deum esset ubique, aut semper, aut sciret omnia, aut omnia posset efficere, nec Dei immensitas, nec æternitas, nec sapientia, nec potentia magis participari possent, nec denique Deus ab ea re, licet creata, infinite distaret.

Respondent infinitam semper fore distantiam, cum illa creatura à Deo essentialiter penderet.

Sed contra. Id concipi non potest, qui illa creatura æterna, immensa, omnipotens penderet à Deo. Deinde ex illa dependentia non sequitur infinita distantia: cum actus vitales, & forte omnes effectus à suis causis essentialiter pendeant: nec tamen infinita est distantia inter facultatem & actum vitalem; inter causam, & effectum.

Solvuntur objectiones.

Multi opponuntur quæ ex falso principio ducuntur, quod res omnes possibile collectivè sumptæ esse possint, aut in iis una sit perfectissima; aut quod infinitum in potentia exhauriri queat. Cum itaque

Opp. 1. Quo perfectior est causa, eo perfectiorem procreare potest effectum: est enim inter causam & effectum proportio quedam: sed Deus est causa infinite perfecta: ergo effectum infinite perfectum procreare potest. Alioquin quomodo ex effectu magnitudinem, & infinitam vim primæ causæ cognoscemus, si nihil nisi finitum ea possit efficere?

Respondeo distinguendo majorem. Quo perfectior est causa, eo perfectiorem procreare potest effectum, sic tamen, ut possibilis sit effectus, C. si sit impossibilis, & contradictionem involvat, ut ostendimus de creatura infinite perfecta, N. Nam ea esset perfectissima, ut jam demonstravimus, & exhauriret divinam potentiam. Præterquam si Deus unam possit efficere, cur non duas? Quod si ita sit, ergo perfectio unius non est perfectio alterius, & uni aliquid aderit, quod alteri deest, ac demum utraque simul sumpta erit per-

fectior quam earum altera, quæ idcirco non erat perfectissima. Vis autem Dei infinita in hoc posita est; quod perfectiores in infinitum creaturas possit efficere. Sed de ratione infiniti in potentia, seu syncategorematici illud est, ut exhauriri nunquam possit. Adde illud etiam, vim infinitam primæ causæ in hoc elucescere, quod ex nihilo cuncta procreet.

Opp. 2. In collectione omnium creaturarum possibilium Deus videt eam quæ est perfectissima, quæque alias ita dignitate superat, ut ab aliis non superetur.

Resp. neg. suppositum : nempe dari collectionem omnium rerum possibilium, aut inter creaturas possibles dari ultimam : id enim est de ratione infiniti in potentia, quod collective sumi non possit, nec quicquam habeat ultimum : ut infiniti temporis nullus est dies ultimus.

Instant. Deus cognoscit omnes creaturas possibles : ergo novit quæ sit perfectissima.

Resp. Dist. ant. Deus novit omnes creaturas possibles distributive, C. collective, N. Novit quippe res uti sunt : nulla vero est collectio omnium possibilium. Scit enim divinam essentiam semper magis ac magis in infinitum participari posse.

Opp. 3. Si Deus esset agens necessarium, effectum infinite perfectum produceret : sed cum agat libere, non minus est potens, quam si ageret necessarium : ergo Deus potest effectum infinite perfectum efficere. Præsertim cum actus secundus respondeat actui primo : sed actus primus est infinitus : Est enim divina potentia, cui nihil est impossibile : ergo nihil obstat, quominus creatura infinite perfecta à Deo omnipotente effici possit.

Resp. Dato absurdo, nimirum Deum esse agens necessarium, aliud absurdum concedi posse, nempe creaturam infinite perfectam à Deo produci, nisi illud quoque contradictionem involvat, ut jam ostendimus, & multis aliis argumentis evinci potest. Nam ut dictum est, si Deus unam creaturam perfectissimam posset efficere, cur non plures ? quæ utique inter se differrent. Eset enim in una aliqua perfectio, quæ in aliis non reperiretur : itaque non esset perfectissima, contra hypothefim. Sed sit alia creatura uno gradu imperfectior, tum sane unicus ille gradus perfectissimam terminabit, neque adeo illa erit infinite perfecta.

Quod autem aiunt actui primo actum secundum respondere, facilis est responsio, actum secundum seu effectum finitum divinæ potentæ sic respondere, ut semper sit conjunctus cum potentia ad ulteriorem actum, nunquam ad ultimum ; sicque actus ille secundus erit semper inadæquatus, nunquam adæquatus respectu divinæ potentæ.

Quo quidem modo innumeris pene argumentis, quæ circa infinitum fieri possunt, occurritur, eaque fient clariora ex iis quæ mox dicturi sumus.

Secunda Conclusio.

Non potest dari aut multitudo, aut magnitudo, aut qualitas actu infinita.

Hæc omnia eadem conclusione complectimur : cum una & eadem sit omnium probatio : quod videlicet non possit dari aut multitudo, aut extensio, aut qualitatis intensio maxima : sed infinita aut multitudo, aut extensio, aut inten-

ho, eadem esset maxima: ergo &c. Major est manifesta. Quod si enim essent infiniti homines, plures essent oculi, aut capilli, quam homines. Nam ut duo se habent ad unum, sic tota collectio oculorum innumero sive finito, sive infinito se habet ad numerum hominum: cum totum sit majus sua parte. Quare in magnitudine ipsa, si tot essent hexapedæ, quot supponimus homines, tum magnitudo esset quidem infinita: sed minor ea magnitudine quæ tot hexapedas contineret, quot supponimus capillos esse in illa multitudine hominum infinita.

Illud igitur planum est, nullum dari posse numerum omnium maximum, aut extensionem maximam: eadem enim est utriusque ratio. Nam si esset magnitudo infinite extensa, aut maxima, ea utique infinitum, imo & maximum pedum, aut alterius mensuræ contineret numerum.

Quamobrem in eo difficultas omnis posita est, an numerus infinitus idem esset maximus. Id verò ita se habere multis rationibus evinci potest, sed una aut altera sufficit. Si numerus esset actu infinitus, infinites infinitas unitates, infinitos itidem binarios, infinitos ternarios, & ita in infinitum contineret. Sed eo numero major dari, aut concipi nullus potest: ergo infinita multitudine actu esse nequit, nisi eadem sit maxima. Simili ratione evincemus infinitam extensionem, aut intensionem esse non posse. In illa quippe esset infinitus numerus cujuslibet determinatæ magnitudinis, ut pedis aut palmi: in qualitate infinite intensa numerus graduum esset infinitus.

Resp. nonnulli unum in finitum non esse majus alio, aut æquale: nulla enim est inter infinita proportio: ergo licet numerus esset actu infinitus, non ideo esset omnium maximus: unde hæc prædicata æquale, & inæquale infinito in potentia non conveniunt.

Contra: Si essent infiniti homines, numerus corporum æqualis esset numero animarum, & numerus manuum duplus esset numeri capitum, ut jam ostensum est. Alia verò est ratio infiniti potentia, cum secundum se totum accipi non possit.

Sed, *inquiunt*, iisdem rationibus probari posset vel in Deo non esse numerum infinitum perfectionum, vel eum non esse immensum: cum numerus actu infinitus, aut extenso actu infinita dari non possit.

Resp. perfectiones divinas non esse numero distinctas, sed unam & eandem simplicissimam entitatem, quæ partes, aut successionem, aut extensionem non habet. Sic immensitas illius nec numerum, nec modum agnoscit, neque ulla creatura extensione sua potest eam exæquare: unde non est divisibilis, ne quidem potentia: & sic respondet infinitis palmis potentia, ut ab iis nunquam exæquari possit.

Solvuntur objectiones.

Quæ contra sententiam nostram opponi solent, ex eo ducuntur, quod infinitum actu cum infinito in potentia confundant: cum tamen infinitum actu vel totum simul existat, vel possit actu existere, vel totum jam extiterit; ac nullum ex iis infinito in potentia conveniat. Quod enim infinitum est potentia, nunquam totum, & collective sumi potest. Unde hæ voces plus, aut minus; æquale, aut inæquale de infinito in potentia dici non possunt: quæ de

infinito actu omnino prædicantur : cum totum , quidquid est , supponatur actu existere. Est enim infinitum potentiâ , medium quiddam inter finitum actu , & infinitum : ut finitum est actu , ultimum habet , & maximum ; ut infinitum in potentia , neutrum ei competit , sed ulterius semper extendi potest.

Hinc quæ solent opponere , sunt , ut vulgò dicitur , à subjecto non supponente. Supponunt enim aliquid quod hypothesim destruit , ut infinitum potentia totum & collectivè sumi posse : quod quidem repugnat ipsi notioni hujus infiniti , cujus datur ultimum actu , non potentiâ ; & dato quocunque numero , semper major dari potest : idque satis apte indefinitum diceretur , dummodo omnis homonymia vitaretur. Cum itaque

Opp. 1. Quæ possibilia sunt , eadem ex existentia fingere possumus : nam possibili in actum redacto , nullum sequitur absurdum : sed tum daretur actu infinitum , & numero , & magnitudine : ergo infinitum actu esse potest : neque id negare possumus , quin Deus possit dicere , producat quidquid est possibile.

Resp. hæc & alia hujus generis plurima fieri non posse , quia nunquam tot existent , quin plura esse possint ; nec infinitum in potentia collectivè accipi potest. Quare hujusmodi propositiones sunt à subjecto non supponente.

Inst. Deus videt simul & uno conspectu omnia possibilia. Quæ autem videt , aut sunt finita , quod nemo dixerit , aut infinita : sic videt omnes cogitationes Angelorum per totam æternitatem futuras , quæ profecto non sunt finita.

Resp. Dist. ant. Deus videt uno intuitu omnia possibilia , ut distributive actu esse possunt , C. ut collectivè & simul produci possunt , N. Sunt quidem possibilia ratione divinæ potentiæ , à qua habent quod sint possibilia : sed implicat ut simul existant. Nam si Deus omnes ignes possibiles procrearet , an fortè tum lignum accendi non posset , aut novus ignis prodire ? Cum itaque Deus videt omnia possibilia , videt actu finita : sed infinita potentiâ. Nam potentia illa non est ad actum infinitum. Sic cogitationes Angelorum nunquam erunt actu infinitæ , & nunquam erunt omnes , uti nec dies æternitatis , qui nunquam omnes collectivè sumpti effluent. Deinde infinita multitudo cogitationum in potentia quidem Dei , & æternitate ejus continetur , quæ sunt infinitæ : sed ex non possunt exhauriri , & extra Dei potentiam nulla multitudo infinita esse potest.

Instant. Deus potest efficere quidquid cognoscit practica cognitione : sed res omnes possibles ita novit : ergo & eas potest efficere.

Resp. Dist. min. Novit eo modo quo sunt possibiles , C. secus , & quasi simul produci queant , N.

Opp. 2. Deus potest operari ubicunque est : sed Deus est ubique : ergo ubique potest aliquid creare , quod profecto infinitum futurum est.

Resp. Dist. maj. Ubi Deus existit , operari potest inadæquate , C. adæquate , N. Nam ubi , ut ita dicam , Dei est illius immensitas omnino indivisibilis , cui responderet quidquid à Deo producitur , sed inadæquate tantum. Jam si creatura esset ubique , non posset ab ea immensitas divina magis participari : unde nihil immensum , aut infinitum præter Deum esse potest.

Accedit etiam quòd si corpus eſſet immenſum, aut infinite extenſum, ut veteres hoc univerſum eſſe credere, duæ lineæ concipi poſſent in unum angulum còcuntes, quæ in infinitum productæ ſpatium comprehenderent infinitum. Quò enim longius protrahuntur, eò magis inter ſe diſtant : in infinitum productæ concipiuntur : ergo ſpatium inter eas interceptum erit tandem infinitum : quod abſurdum eſt, cum ſpatium utrimque clauſum infinitum eſſe non poſſit.

Opp. 3. Non repugnat dari corpus infinitum, nec ex parte Dei, cujus potentia eſt infinita, nec ex parte quantitatis, quæ in infinitum augeri poteſt.

Reſp. id repugnare ex parte quantitatis, quæ eſt infinita quidem potentia, atque, ut aiunt, ſyncategorematicè, non actu. De illius autem infiniti eſſentia eſt, ut ejus potentia exhauriri nunquam poſſit, nec reduci ad actum; deinde quantitas omnis figura terminatur, quæ in corpore infinito nulla eſſe poteſt.

Opp. ultimò. Si quid demonſtraret infinitum actu eſſe non poſſe, idem probaret Deum nec infinitum eſſe, nec immenſum, nec æternum.

Reſp. Neg. antec. Quia in Deo nullæ ſunt partes, nec actu, nec potentia; nullus eſt numerus, nec motus : quæ omnia efficiunt, ut citra contradictionem manifeſtam infinitum creatum nullum eſſe poſſit.

Tertia Concluſio.

Nec duratio ſucceſſiva actu infinita, nec mundus, nec motus, nec ulla res creata, aut permanens, aut ſucceſſiva, æterna, aut infinita eſſe poteſt.

Hæc concluſio ex iis quæ ſunt demonſtrata, manifeſte colligitur. Nam ſi tempus infinitum, aut durationem ſucceſſivam, & æternam concipiamus : erit multitudo actu infinita : dies quippe infiniti jam effluxere. Deinde ſi unoquoque die unum Angelum Deus procreaſſet, jam infiniti eſſent Angeli.

Simili ratione nec motus ab æterno eſſe poſſet : prius enim eſt rem creari, & creari alicubi, quàm ea locum mutet ; ac nihil primo instanti quo eſt, locum poteſt mutare.

Ex quibus efficitur contra Ariſtotelem mundum æternum eſſe non poſſe. Idque maxime cum ipſe Ariſtoteles neget infinitum actu eſſe poſſibile, aut illud percurri ulla ratione poſſe, aut terminis comprehendi.

Solvuntur objectiones.

Multa obijciunt, quæ partim jam ſunt ſoluta, partim infra ſolvuntur in hac ipſa quæſtione, nec necceſſe eſt hoc loco ſuſtius expendere cavillos Ariſtotelis, & Averrois, quibus æternitatem mundi non poſſibilem modò, ſed actualem & realem demonſtrari ſibi perſuadent. 1. Quod mobile, inquirunt, fieri non poſſit niſi per motum : ergo ſi mobile incæpit, motus prior fuit mobili : quod omnino eſt abſurdum.

Reſp. Neg. maj. Quod enim fit per creationem, id ſine motu efficitur.

Sed inquirunt : Si tempus incæpit, prius non erat tempus : cum tamen illud prius, vel aliquando, ſine tempore concipi non poſſit.

Reſp. In ipſa æternitate nihil eſſe prius, aut poſterius, niſi virtualiter, ut

aiunt, quatenus æternitas omne tempus complectitur.

Verùm incredibile iis videtur Deum tam immenso spatio cessavisse, & nihil egisse.

Resp. tam facile esse intellectu quò Deus liberrimus cum sit, mundum in tempore, cum voluerit, condiderit, quàm quod nunc res singulas procreet. Neque enim nunc feriat, aut omnino cessat. Quod si agens esset naturale, & necessarium, id utique concipi nullo modo posset: sed agit cum vult, & quomodo vult. Nec dubium est, quin Angelum, si velit, nunc creare queat. Quid est ergo cur omnes Angelos, & mundum ipsum in tempore condere non potuerit? His ergo discussis, jam videamus quibus argumentis probent mundum ab æterno condi potuisse.

Opp. 1. Nullum est instans in quo Deus mundum creare non potuerit, & omni instanti quo est, is potest operari: ergo ab æterno.

Resp. æternitatem esse unum Dei instans infinite perfectum, atque in instanti quo est, operari posse, inadæquate, *C.* adæquate, *N.* Nam ut Dei immensitati, sic æternitati nihil adæquate coextendi potest: sed utraque magis participari, sicque in infinitum, sic tamen ut nunquam exhauriatur.

Opp. 2. tempus fictitium & infinitum concipi posse, cui æternitas Dei respondeat, ut immensitas spatio imaginario. Sed hujus temporis infinitæ partes fluxerunt, & nihil obstat quominus toto illo tempore mundus extiterit. Cum id non repugnet ex parte Dei, qui semper potuit agere, nec ex parte mundi ipsius, qui semper fuit producibilis; nec demum ex parte creationis, quæ est instantanea. Atque ut sol eo instanti quo est, lucem procreat: sic Deus ab omni æternitate potuit mundum, ut suæ bonitatis radium efficere.

Resp. tempus illud fictitium esse impossibile; unde non mirum est si hoc absurdum posito, reliqua consequantur. Repugnat verò mundum esse ab æterno: quia duratio illius cum esset successiva, saltem potentia, infinitæ illius partes jam effluxissent: idque omnino absurdum est. 2. Quod fit ex nihilo, prius nihil fuit, quam esset, quod de re æterna dici non potest. 3. Huc adde motum æternum esse non posse: cum mutatio omnis, aut motus supponat aliquid prius: nec quicquam eo instanti quo est, moveri possit. Quare homo antè fuisset per totam æternitatem, quàm pedem movere potuisset: non potuit enim ab æterno moveri: Sic generatio æterna esse non potest.

Opp. 3. Deus in tota æternitate quam vocant à parte post, semper poterit agere: ergo & ab omni æternitate à parte antè potuit operari.

Re p. dist. ant. Deus poterit agere in æternum, potentia, *C.* actu, *N.* Nullum enim est instans actu designabile, in quo Deus non possit agere. Utraque, ut ita dicam, æternitas est infinita potentia, non actu: potuit enim prius in infinitum mundus creari, sed non ab infinito tempore: adeo ut verum id nunquam esse possit, rem creatam infinito tempore durasse. Est enim, ut sæpe diximus, de ratione infiniti potentia, ut nunquam exhauriatur.

Atque in iis omnibus imaginationis evagatio coercenda est. Nam ubi de infinito, aut de æterno agitur, nullus imaginationi locus relinquitur. Hinc æternitatem quasi in duas partes secamus, & tempus quasi centrum, quod æternitatem bifariam secat, fingimus animo: adeo ut tot æternitatis partes fluxerint, quot fluxuræ sunt: cum tamen æternitas sit tota simul, nec in

partes distribuatur, nec de illa tot, aut tot partes decerpi queant, cum partes non habeat, uti nec Dei immensitas: quæ utique si animo comprehendere liceret, vis ipsius animi esset infinita.

DISPUTATIO II.

De Deo ut prima causa.

Sequitur ut de Deo ut prima omnium rerum causa dicamus. Primum itaque de eo ut Creatore & conservatore, tum de illius concursu & præmotione agendum.

QUÆSTIO I.

De Deo ut Creatore & conservatore.

Quadruplex Deo ut primæ & summæ rerum omnium effectrici causæ actio tribuitur, creatio quæ rebus omnibus existentiam impertit, conservatio quæ est velut continuata creatio, concursus, & interdum determinatio, cum rebus creatis, aut ad agendum se accommodat, aut eas determinat. De singulis agendum, ac primum de creatione & conservatione disseremus.

Creatio defini solet *productio rei ex nihilo*: vel ut loqui solent, *productio ex nihilo sui, & ex nihilo subjecti*. Sic anima rationalis creatur, quia fit à Deo independentè à subjecto: materia ipsa creata fuit, cum ex nullo subjecto fieri potuerit: est enim primum omnium subjectum. Cum autem subjectum ad alienius formæ productionem conspirat, quocunque id fiat modo, tum forma illa educitur, non creatur.

Certum est creationem ad unum Deum pertinere. Nam ut ars subjectum à natura præparatum exigit, quod scilicet jam existit simpliciter, ut lapides, ex quibus domus componitur: sic natura in subjecto jam præexistente, nempe in materia operatur: cum ex nihilo viribus naturæ nihil fieri possit. At Deus qui naturam longe magis superat, quàm natura ipsa artem, ne materia quidem eger, sed ex nihilo cuncta procreat. Jam quaeritur, an creatura ipsa Deo ita volente, aliam ex nihilo procreare possit. Quæ utique controversia ut dirimatur, distinctione quadam opus videtur. Sit itaque

Prima conclusio.

Creatura ut instrumento Deus uti potest ad creandum.

Prob. concl. ex iis quæ diximus de potentia obedientiali cuique rei essentiali, qua Deus uti potest ad eas actiones exerendas, quæ vim omnem naturæ superant: ut aqua baptismi ad gratiam conferendam, quæ ut multis videtur, tum creatur, cum à Deo infunditur: nec ulla repugnantia afferri potest, quæ obsteret quominus Deus Angelo uti possit, ut alium Angelum procreet.

Quod enim S. August. & alii PP. negant ab Angelis ullam omnino creati naturam, id verum est, Angelum propria vi id non posse, nec fortè ut causam

principem: sed quominus id efficiat ut instrumentum, quid obstate possit, non video.

Sed, *inquiunt*, omne instrumentum habet actionem sibi propriam, qua disponit subiectum ad actionem causæ principis excipiendam. Securis vim habet secandi: unde in hunc usum ab artifice adhiberi potest ut artificiose fecerit. Sed Angelo nulla est actio propria qua disponat ipsum nihilum, quod est subiectum creationis: Ergo Angelus nequidem ut causa instrumentalis creare potest.

Resp. actionem illam instrumento non esse necessariam, cum id proprie non agat: sed satis est ut vim causæ principis quasi transmittat, aut quodammodo determinet: major itaque remanet quæstio, an creatura ut causa principalis creare possit.

Secunda Conclusio.

Probabilius videtur substantiam à re creata, ut à causa principe creati non posse, tamen id de accidente penitus impossibile non videtur.

Cum de rebus quæ fieri possunt agimus, sententiam nostram timidius proponimus: quod enim possit de iis rebus quid certi decernere partem igitur conclusionis priorem ut verisimiliorem probamus.

Primò, hæc est velut nota, hic character, quo Deum à creaturis sejungimus, quod Deus ex nihilo substantiam aut materiam solus eduxerit. Hoc argumento, ut inconcusso SS. PP. adversus Arianos semper usi sunt, ut Verbi æterni divinitatem probarent, quod verbo cuncta facta sint & creata, ac sine verbo nihil factum sit: Ergo creare substantiam iam Deo convenit, ut nulli creaturæ communicari possit. Secus enim faciè excepissent Ariani Deum solum esse Creatorem, hancque à seipso habere prærogativam, quam tamen etiam nobilissimæ creaturæ impertiri potest.

Confirm. Quò causa est sublimior, & latiùs patet, hoc subiectum minus determinatum postulat. Sic ars omnis subiectum definitum, quodque jam existit, simpliciter exigit: natura in materiam quæ est communior, & omnibus formis substernitur, vim suam exerit. At solius est Dei ex nihilo res ipsas extrahere, & materiam ipsam, vel subiectum omnibus formis substratum procreare: idque adeo vires naturæ superat, ut antiqui Philosophi materiam Deo coævam statuerint: quod animo consequi non possent, qua virtute ea possent ex nihilo prodire. Cum enim nulla in nihilo sit dispositio, infinita virtute opus videtur, & majore quàm concipi possit, ut ex nullo subiecto res procreentur. Cum itaque potentia infinita Deo uni convenire possit, palam est nullam creaturam, ut causam principem etiam per miraculum creare posse.

Pars altera conclusionis hinc suaderi potest. Primò, quod accidens sit potius modus entis, seu quid entis quàm ens ipsum, aut res. Secundò, quod ex subiecto tanquam ex materia non constet. Produci quidem debet in subiecto, tum ut in eo sustentetur, tum ut determinetur, sed utrumque Deus supplere potest: ergo nihil obstat quominus Deo ita volente, causa secunda, ut sol calorem, vel lumen circa subiectum procreet, tumque illa productio non eriteductio, vel generatio, sed creatio.

Solvuntur

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Si quæ sit ratio quæ probet causam secundam creare non posse materiam ipsam, ea est maxime quod infinita sit distantia inter ens, & nihil, infinita adeo vi opus sit ut aliquid ex nihilo eruat: sed ea ratio nulla est: si quid enim habet roboris, eadem conficiet accidens creati non posse à causa secunda: Ergo tam substantiam substantiam creare potest, quàm qualitatem.

Resp. Eam quæ vulgo affertur rationem, non satis idoneam nobis videri: cum idem sit effectus, sive is producat in subiecto, sive extra subiectum, Cum igitur effectus in virtute suæ causæ totus contineatur, is poterit à causa secunda procreari, in subiecto quidem cum agit naturaliter; extra subiectum, si Deo ita placuerit. Subiectum quippe actionem duntaxat determinat; sed materia ipsa in nullius causæ naturalis virtute continetur, nec potest ab alia quàm à prima procreari.

Quod autem vulgo dici solet, inter ens, & non ens infinitam esse distantiam, locutio est metaphorica, non propria: alioqui nihil unquam à causa secunda effici posset. Impetus, lumen, si accidens est, calor fiunt ex nihilo sui; & nihil erant actu, antequam fierent; atque in omni generatione ens succedit non enti. Quod si itaque esset infinita distantia inter ens & non ens, nihil novi, aut gigni, aut educi posset; nihil luminis actu erat in aëre, antequam sol illucesceret, an forte infinita virtute opus est, ut repente appareat?

Opp. 2. Inter ens, & non ens nulla est proportio: Ergo est infinita quoque distantia.

Resp. neg. conf. Nam inter ea quæ sunt diversi generis, nulla est proportio, ut inter quantitatem & qualitatem, inter calorem & sonum; imo interdum inter ea quæ sunt ejusdem naturæ, ut inter latus quadrati, & illius diagonalem. Nec tamen quisquam dixerit inter eas res infinitam esse distantiam, nisi forte negativam, quod ea definiti & determinari non possit.

His intellectis facilis erit conservationis explicatio; cum ea non sit aliud quam continuata & non interrupta creatio; nec minus res creatæ continuo Dei indigent auxilio ut conserventur, quam ab eo pendunt ut fiant: quemadmodum lux à sole non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse dependet. Sic creaturæ à Deo jugiter influente, & existentiam iis largiente pendunt, ut sexcentis ex locis tum Scripturæ, tum SS. PP. probari posset; *In ipso*, inquit, *Apost. vivimus, movemur, & sumus*: & alibi loquens de Filio Dei, *Portans*, inquit, *omnia verbo virtutis suæ*: verùm difficultas, si quæ sit, in eo est posita, an conservatio directæ, ut vocant, qua Deus non solum indirecte & per accidens causas nostræ destructionis inhibet, sed propria, qua res jugi & continuata productione conservat, ratione naturali probari queat. Sit igitur

Tertia Conclusio.

Conservatio rerum omnium naturali ratione potest demonstrari.

Prob. concl. Quod essentialiter pendet ab aliquo, ab eodem directe & per se conservatur: ut actus vitalis à principio vitali; imago quæ in speculo reful-

get, ab objecto pendet essentialiter. Sed creaturas pendere à Deo lumine naturali constat: cum sint entia per participationem, quæ ut incipiunt esse, ita & possunt desinere: nec major concipi potest dependentia quam creaturæ à suo creatore. Ergo jugi influxu creaturas ab eo conservari naturali lumine vincitur.

Confirm. Quod nunc existam, non idcirco jus habeo, aut vim, qua possum post horam existere, nisi actualem existentiam ab eo ipso, quod est per essentiam, accipiam. Neque enim existentia qua nunc fruor, minus est dependens & quasi precaria, quam ea quæ fuit in quolibet instanti præterito, aut quæ vel primo instanti creationis mihi fuit concessa; neque illa potest sufficere ut nunc & deinceps existam, nisi eadem causa hanc indefinenter mihi largiatur: adeo ut non solum quantum ad fieri, sed etiam quantum ad esse à prima causa effe-ctrice dependeam. Quæ quidem causa postquam dedit esse, ferriari non potest, sed jugi influxu largitur quod primum dedit, ut Christus Dominus testatur; *Pater meus*, inquit, *usque modo operatur, & ego operor.*

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Opus artefactum sine artifice permanet: Ergo & opus naturale stare potest citra influxum sui authoris. Quod si enim id suo operi conferre potest artifex, ut permaneat, multo id magis summus rerum opifex potest efficere, quanto illius opera sunt magis absoluta & firma, quam quæ ab artifice proficiuntur.

Resp. neg. conf. Atque in hoc longe dispar est ratio, quod operis artificialis; ut domus partes jam habeant esse simpliciter, antequam in formam domus compingantur. Unde non mirum est, si ubi in hanc formam coaluere, in eo statu citra artificem permaneant. Sed res omnes à Deo esse simpliciter, non tale esse acceperunt, & ab eo essentialiter pendunt: unde jugi Dei influxu egent: quod non modo quantum ad fieri, ut domus ab artifice, sed etiam quantum ad esse, à suo conditore pendeant.

Contra *inquiunt*, Multæ sunt res quæ à causis secundis quantum ad esse pendunt, ut motus, ut lumen, species quæ dici solent intentionales, actus vitales, & aliæ si quæ sint hujusmodi: Ergo eæ saltem non à Deo, sed à causis secundis conservantur.

Resp. res hujus generis, si sint res proprie dictæ, non modi quidam, aut ad summum accidentia, sic à causis secundis conservari, ut à prima quoque essentialiter pendeant. Quod enim sol illuminet, quod corpus aliud loco moveat, quod viventia actus vitales exerant, hoc habent à Deo, qui cum iis causis aut concutrit, aut eas præmoveret. Ac nescio an ulla res dari possit quæ à causa secunda conservetur. Non enim idem calor, aut eadem lux à sole proficiuntur, non magis utique quam eadem aqua ex fonte dimanat.

Opp. 2. Sunt quædam res natura sua incorruptibiles, ut Angelus, & anima rationalis: Ergo ea non egent jugi Dei influxu ut permaneant.

Resp. dist. ant. Sunt eæ res incorruptibiles, aut indissolubiles intrinsece, C. quia in se non habent principium dissolutionis, cum sint simplicissima: sunt incorruptibiles extrinsece, hoc est, non egent jugi Dei influxu, N. Hoc enim

influxu subducto in nihilum abirent, cum à suo auctore essentialiter pendeant : quod utique eleganter Plato in Timæo exprimit, ubi Deus cælestes Deos, seu sidera sic alloquitur. *Dii, inquit, orti ex Diis, quorum opifex ego, & pater sum, hæc attendite. Quæ à me facta sunt, me ita volente indissolubilia sunt, omne siquidem quod vinculum est, solvi potest; sed mali est quod pulchre compositum est, seque habet bene, velle dissipare. Quapropter quia generati estis; immortales quidem & indissolubiles non estis, nec tamen unquam dissolvemini, nec mortis fatum subibitis. Nam voluntas mea majus præstantiusque est vinculum ad vitæ custodiam, quam nexus illi, quibus estis tum cum gignebamini, colligati.*

Opp. 3. Vel conservatio est actio eadem cum creatione, vel ab eadem distincta : hoc utique dici non potest, cum eadem sit causa, & idem effectus, nec actio sit ab utroque separata : sed neque eadem esse potest cum creatione, cum creatio, sit ex nihilo, conservatio rem jam esse præsupponat; creatio sit momentanea, conservatio diu perseveret.

Resp. Eadem esse actionem re, sed virtute & cogitatione multiplicem : diversa enim utriusque est definitio, & diversa sunt, ut loquuntur, connotationes. Nam creatio rem ante non fuisse, conservatio rem fuisse jam productam indicat : sed idem est utriusque terminus, idem principium, quod interdum in prima productione alias causas non excludit, tumque magis generantis quam creantis habet rationem : cum enim ex nihilo Deus rem procreat, tum solus operatur. Est igitur conservatio continuata & non interrupta rei creatio, quæ una est, non multiplex actio : neque id concedimus actionem omnem esse instantaneam.

QUÆSTIO II.

Quomodo Deus concurrat cum causis secundis & necessariis.

HActenus huic quæstioni, qua nulla est in Philosophia major, aut magis controversa, quasi prælusimus : nunc quam poterimus enucleate, eam tractabimus : ac primum ne vaga sit & tumultuaria, ut plerumque evenit, disputatio, quid certum sit, & ab omnibus fere concessum, breviter & distincte est explicandum. Sit itaque

Prima Conclusio.

Deus immediate concurrat cum causis secundis.

Prob. concl. Non solum posse agere, sed etiam actu operari est perfectio quædam : sed omnis perfectio à Deo, ut à prima causa proficitur : Ergo creatura sic penderà Deo, cum operatur, ut illius concursu & auxilio omnino indigeat.

2^o Cum causa secunda agit, & quiddam efficit, illud utique ut tale ens, v. gr. ut est ignis, non ut est simpliciter, procreat : non enim ignis sit ex nihilo, seu ex non ente simpliciter, sed ex non ente secundum quid, seu ex non igne. Ergo ubi aliquid efficitur, necesse est ut prima omnium causa effectui id præster, quod causa secunda dare non potest, nimirum esse simpliciter, aut commu-

nem entis rationem: omne quippe ens per participationem ab eo quod est per essentiam, ducitur.

Quare omnes pene Philosophi immediatum Dei concursum adversus Durandum tuerentur: adeo ut non solum permissive, ut illi visum est, sed etiam effective concurrat cum causis secundis; nec tantum Deus agere cum creatura, aut influere in effectum censendus sit, quia causam secundam conservat, aut eam virtute agendi instruit: sed quia actu in effectum saltem, si minus in actionem, influit. Hinc rerum omnium procreatio passim in Scripturis tribuitur Deo, ut Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Et Apostolus 1. Cor. 12. *Omnia operatur in omnibus;* & Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.* Sic Job 16. *Manus tua fecerunt me:* ut infinita prope loca omitam, quibus efficitur Deum nunquam cessare, cuncta regere, conservare, eique causas omnes, cum necessitas, tum liberas subesse.

Quæ contra opponi solent, commodius infra diluentur, unum tantum, vel alterum hoc loco afferemus.

Opp. 1. Causa secunda ut ignis, vim habet agendi completam & integram: Ergo non indiget concursu Dei ut operetur.

Resp. Causam secundam tum in actu primo, tum in actu secundo à prima causa pendere: eget enim concursu Dei in actu primo, ut possit operari: verum concursus ille nihil est aliud quam voluntas Dei, qua statuit fore ut cum causa secunda concurreret.

Sed, *inquunt*, vis illa creata est intrinsece completa: Ergo non eget concursu Dei extrinseco.

Resp. Vim illam ita esse completam intrinsece, ut non agat, nisi vis exterior, seu concursus divinus accesserit: ab eo enim pendet necessario.

Cum autem circa divinum concursum graves sint difficultates, vix satis commode eæ possunt expediri, nisi rem ab altiori repetamus exordio, & in quo maxime positus sit concursus divinus, aut quomodo Deus cum rebus corporeis, quo itidem modo cum rebus liberis concurrat, paulo uberius excutiamus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Concursus divinus, & actio creaturæ sunt distinctæ actiones.

Prob. concl. Jam supra ostendimus actionem non esse entitatem ab agente & effectu distinctam: Ergo ubi causæ sunt diversæ, & effectus distincti, sunt itidem actiones diversæ: cum igitur Deus & causa secunda simul ad ejsdem effectus procreationem conspirant, eadem utique localiter loquendo, actio concipitur, propter unitatem effectûs: sed si physice, atque, ut res est, loqui volumus, duæ sunt actiones, quarum distincta sunt principia, nec credidimus id in controversiam venire posse: cum actio nihil sit præter influxum agentis: Ergo ubi agens est multiplex, influxum quoque esse multiplicem necesse est.

Opp. Ubi duæ causæ junctim agunt & per modum unius, tum eadem est actio: ut cum duo equi eundem curram trahunt: Ergo cum Deus concurrat cum causa secunda, una est & eadem actio, utri unus est & idem effectus.

Resp. dist. am. Una est actio totalis moraliter sumpta, quæ ex duabus causis inter se distinctis coalescit, C. una est actio physice sumpta, N. Neque enim aliter una actio, quam unum agens concipitur, cum duæ causæ ad ejusdem effectus procreationem conspirant.

Quas autem partes in agendo habeat causa prima, videamus: atque ut à rebus nobis notioribus quatum ideas habemus magis proprias & distinctas ordiamur, de rebus corporeis primum nobis agendum est.

Tertia Conclusio.

Actio primæ causæ diversa ratione spectata, causæ secundæ actionem antecedit, comitatur, & subsequitur.

Probatur simul & explicatur conclusio. Omnis actio corporea, aut motu locali continetur, aut cum eo ita conjuncta est, ut citra motum localem vix explicari possit. Cum itaque Deus per motum cuncta efficiat, quatenus causas secundas movet, iisque simul & effectibus esse simpliciter largitur: tum præit causis secundis, easque præmover. Quatenus vero simul agit cum causa secunda, tum concurrit. Sed ut præcise agit, & juxta causæ secundæ exigentiam, tum actio primæ causæ quodammodo subsequitur causam secundam, eique sese accommodat. Ut actio primæ causæ actionem causæ secundæ antevertit, ea universalis & indefinita concipitur: sed determinatur à causa secunda, quatenus prima causa ei se accommodat, & in consortium ejusdem effectus juxta causæ secundæ exigentiam venit, tumque ex universali & indifferenti fit actio determinata.

Quo autem res uberius explicetur, quid sit rem à Deo moveri, paulo diligentius intueamur. Deus movet corpus, aut per se solum, aut unà cum causa secunda. Cum per se movet corpus, id utique in pluribus locis continuata & minime interrupta successione conservat, & indefinenter creat: cum enim Deus rem aliquam producit, aut tuetur, in aliquo loco eam creat. Non minus quippe absurdum est rem creari, & nullo in loco, seu nullibi, quam eandem creari, & nullo tempore; neque adeo hæc duo physice, & re ipsa, sed metaphysice tantum, seu formaliter sunt distincta, rem nimirum produci simpliciter, & alicubi creari. Cum itaque res in pluribus locis creatur successive, aut conservatur, hoc solo res eadem à Deo moveatur necesse est. Nam rationes illæ locorum nihil sunt ab ipsa conservatione diversi, neque novas actiones exigunt.

Quod si itaque idem est rem aliquam creare, & in loco, seu alicubi creare; neque hæc separari ullo modo possint, ac locorum numerus nullam entitatem, nihil novi rei addat, sed connotationem tantum, ut loquuntur, aut denominationem extrinsecam: quod aliquid in pluribus locis successive conservetur, id nullam entitatem ipsi creationi, aut conservationi adjicit, sed formalitatem duntaxat, aut divetsum concipiendi modum. Ergo Deus hoc ipso movet creaturam, quod eam in variis locis successive creat, aut tuetur.

Non igitur aliud est rem movere, quam ei varia loca tribuere, idque continuata quadam & non interrupta successione; seu eam transferre de loco in locum. Nam fingimus animo Deum nihil aliud velle quam rem aliquam creare. Certe vi hujus actionis, res ipsa erit alicubi. Jam si Deus non aliud velit quam rem ita conservare in pluribus locis, ut nusquam quiescat, hoc ipso loco

res eadem movebitur, nec multitudo locorum aliam specie distinctam à conservatione actionem exigit: Ergo una & eadem actione res fit, & movetur à Deo. Quod enim res moveatur, præter actionem ipsam qua creatur, hanc negationem tantum addere videtur, quod scilicet nullibi quiescat: unde non necessaria est actio physica distincta à creatione, qua res aliqua à Deo moveatur.

Quæ si bene intelligimus, ut satis perspicua esse arbitramur, non erit difficile animo consequi, quomodo Deus cum causa naturali concurrat. Cum enim Deus agit liberrime, non modo operari potest cum vult, sed etiam cum aliæ causæ exigunt, ex certis nempe legibus ab ipso ut ab authore naturæ constitutis. Tum igitur Deus rem conservabit in tali loco & tempore juxta causæ secundæ indigentiam, idque erit concurrere cum creatura. Actio illa qua Deus creat & conservat, creaturam, universalis est, motio prævia & indeterminata, ut jam diximus: illam vero determinat exigentia creaturæ, quæ per se nec subsistere potest, nec agere. Quod autem Deus ex beneplacito suo, & quasi per se solum, aut ex ipsius creaturæ indigentia, hinc vel alibi, in uno aut in pluribus locis rem conservet, hoc, inquam, nihil addere videtur ipsi conservationi nisi relationem quamdam. Est enim idem Deus qui agit, eadem est res creata, eadem sunt loca: nihil ergo novi esse potest, nisi formalitas quædam metaphysica, aut relatio, quæ ex indigentia creaturæ repetitur, quæque Deo est velut agendi occasio.

Qua quidem ratione Durandus in gratiam facile redire posset cum reliquis Philologis & Theologis. Cum enim negat opus esse immediatum & positivo Dei concursu, non aliud, ut puto, intelligit, quam Dei concursum non esse actionem ab ipsa creatione, & jugi rei conservatione distinctam. Actio quippe causæ secundæ quatenus seipsam movet, aut seipsam movendo rem aliam locopellit, actio, inquam, illa non aliud est quam exigentia, seu natus ipsius causæ secundæ, quatenus Dei actionem sibi adjunctam, & velut sibi accommodatam habere postulat.

Ex iis multa colliguntur, quæ fuisse Magnanus, nos strictim percurreremus. Primo, idem de omni actione dici posse quod de motu diximus. Actio quippe omnis Dei qua fit tale ens, seu in tali statu, specie, forma aut modo, non est forte physice diversa ab ea actione qua fit ens simpliciter, aut creatur. Nam ut res non potest creari, aut conservari nisi in aliquo loco; ita nec concipi potest nisi in aliqua specie, aut certo statu, aut modo; cumque Deus per se solum aliquid efficit, ut tale ens, tum eadem est physice actio, qua id efficit ut est ens simpliciter.

2. Hinc colligitur eandem esse actionem qua Deus ex indigentia creaturæ agit, quæque concursus appellatur, cum actione qua Deus per se solum, & natus suo ageret. Ac proinde creatura Dei concursum exigit, non ut fiat aliquod ens absolute, sed ut fiat tale ens, seu in tali loco, aut statu, aut modo; aut tale compositum ex ente, & forma aliqua: adeo ut concursus simplici creationi addat incrementum novam modificationem, aut connotationem. Sed eadem omnino est physice actio qua Deus concurrat ad aliquid faciendum, cum ea qua solus Deus idem effecisset.

3. Jam supra ostendimus actionem creaturæ non esse quamdam entitatem ab ipso effecta distinctam, sed esse effectus dependentiam à causa. Quilibet vero

effectus per se, & immediate, non per aliquid à se distinctum à causa pender. Quare actio creaturæ proprie non producitur, neque adeo illa ratione sui indiget concursu divino ut fiat, sed ut ipse producatur effectus. Idque præsertim verum est, cum divinus concursus actionem creaturæ comitatur, aut sequitur. Cum autem actio Dei prior est, & facit ut faciamus: ut in iis quæ vires naturæ superant, tum actiones voluntatis, ut credere, sperare, diligere Deum, sunt effectus divinæ motionis, cujus impressionem consequuntur. Verùm nunc de iis tantum agimus quas Dei actio aut comitatur, aut sequitur, ac meritò contendimus creaturam egere Dei concursu, non ut actionem ipsam, sed ut effectum procreet: quod actio ratione sui non sit ens physicum à causa & effectu distinctum. Sic nifus arcus intenti exigit Dei concursum, ut effectus integer, seu restitutio arcus fiat: sed nifus ille prior quodammodo est actuali concursu, & ex utroque simul conjuncto fit velut actus secundus integer & completus.

Contra ea quæ attulimus multa opponi posse non ignoramus, sed partim ex iis quæ diximus, partim ex iis quæ proxima quæstione dicturi sumus, facilè diluentur: unum duntaxat proponemus. Itaque illud objici potest, non esse eandem actionem qua res creatur in diversis locis, cum loca sint distincta: ergo motio divina aut concursus non est ipsa creatio, aut conservatio cum existentia creaturæ.

Resp. Dist. ant. Non est eadem actio ratione locorum, C. ratione ipsius conservationis, N. Cum enim sit idem Creator, & eadem creatura in diversis locis, una est & eadem ubique actio; sicut creatio, & conservatio in diversis instantibus eadem manet actio non interrupta. Idem quippe est influxus ex parte agentis, eadem est dependentia ex parte effectus: Ergo ubique est eadem actio: cum idem sit qui agit, & idem maneat effectus, ac sola aut temporis, aut locorum connotatio, formalem, non realem inducat distinctionem.

QUÆSTIO III.

Quomodo Deus concurrat cum causis liberis: ubi de physica prædeterminatione.

Quæ superiore capite diximus de concursu divino cum causis necessariis, quæque non tam agunt, quàm aguntur à Deo, magnam possunt afferre lucem iis quæ de concursu divino cum causis liberis dicturi sumus. Nam ex iis quæ distincte novimus, cujusmodi sunt corpora, & eorum motus, per similitudinem quandam, vel analogiam, quæ sensus fugiunt, aut per alienas species intuemur, utcumque perspicimus: dummodo certo ordine, ac ratione progrediamur.

Itaque licet nobis actiones voluntatis nostræ cum motionibus corporum conferre, & ex utrarumque analogia, quomodo Deus cum voluntate nostra concurrat, utcumque intelligere. Has utique similitudines fusè vir acutissimus P. Magnanus persequitur, quæ huc fere redeunt. 1. Bonum idem pene esse cum voluntate comparatum, quod locus est in corporibus. Sic igitur voluntas fere quiescit in bono possessio, ut corpus in loco: quies verò illa non otiosa est, sed actuosa: atque ut corpora in suis locis gravitant, sic voluntas cum

ſuo bono fruatur, id arte complectitur, eique amore inhæret. Quod etiam motus eſt corpori, hoc voluntati eſt profectio, aut fuga: unum deferit voluntas ut aliud acquirat; varia media, tanquam ſparia percurrit, ut in ſuo fine quietſcat. Atque ut corpus noſtrum dum progreditur, alternis quietſcit & movetur: ſic voluntas per media ad finem ſuum tendit, ut mediis iſtis interdum per affectus ſuos inhæreat aliquantulum: adeo ut motus voluntatis in finem ſit velut alterna quietis mutatio. Sive enim voluntas objecto ſuo fruatur; ſive ex uno in aliud excurrat; ſive rem deſiderio proſequatur, & in finem aliquem per certa media nitatur; ſive eligat, & unum alteri præferat, ubique erit quietis mutatio, aut quies ipſa non otioſa, ſed vitalis & actuoſa. Vix tamen hîc occurrit entitas aliqua nova, & phyſica à voluntate & objecto diſtincta: uti cum incedimus, & pedem unum certo loco infigimus, dum alter attollitur, nullum ens phyſicum occurrit præter pedem, & locum quem occupat, aut mutat.

2. Hoc utique eſt voluntati proprium ut ſeiſam determinet: quod non habet cum corporibus commune. Nam ubi potentia, ſeu actus primus integer eſt & completus, tum corpus neceſſariò movetur, & primæ cauſæ concurſum exigit, non item voluntas, quæ poſitis omnibus ad agendum prærequisitis, adhuc manet indifferens. Sed illa determinatio neque in corporibus, neque in ipſa voluntate ut nova entitas ei ſuccreſcens concipi debet. Tum enim voluntas ſeſe determinat, cum bono propoſito quaſi ſe permittit, & ab eo illæta ultro ſe dedit. Cum autem illud bonum minus videtur, aut non ſatis cognoscitur ut bonum, tum voluntas in id ferri non poteſt. Cum bonum ex omni parte conveniens ſine ulla mali admixtione proponitur, tum voluntas in id neceſſariò ruit, nec ſeiſam determinat: nam ab ipſius objecti bonitate abripitur.

Itaque ut ſeiſam voluntas determinet, nec objectum ut ingratum & inſufficiens: neque ut undequaque bonum proponi, ſed medio quodam loco eſſe debet, quo voluntas ſeiſam ei libere permittat. Quamvis enim ſit majoris boni capax, ſuam tamen vim quaſi contrahit, quo ſeſe bono allicienti accommodet; eaque ſibi ipſi quaſi terminos imponit, nec majus quiddam expetit. Quod utique fieri poteſt, licet nulla entitas nova voluntati ſuperveniat: non enim illa determinatio eſt quid diſtinctum à voluntate, & bono illiciente: maxime ſi concurſum Dei exigit & antecedit. Quod ſi enim eſſet quædam entitas, hæc ſine concurſu divino foret producta: cum ſupponatur Dei concurſum exigere.

Hinc Deus voluntati exigenti concurſum ſuum poteſt eum denegare: ſed eum non exigit voluntas, niſi cum eſt determinata. Neque enim cauſa libera inſtar cauſæ neceſſariæ concurſum Dei poſtulat, cum eſt in actu primo completa: nam poſitis omnibus ad agendum prærequisitis poteſt adhuc non agere. Quare neceſſe eſt ut jam ſit determinata, cum divinum concurſum exigit. Ergo determinatio ipſa voluntatis divinum concurſum antevertit; neque adeo eſt entitas quædam phyſica voluntati ſuperveniens, quæ citra Dei concurſum eſſe non poſſet. Eſt igitur velut actus ſecundi initium, cujus complementum ex Dei concurſu accedit.

3. Cum bonum propoſitum omnem voluntatis capacitem, omne deſiderium

rium explet, objectum ipsum citra novam entitatem eam determinat. Sic ubi minus est bonum, quàm ut necessario ad se rapiat voluntatem, sed eo tamen contenta est, & se ei bono quodammodo exæquat, ac sibi terminos præfigit: nihil quoque necesse est novam entitatem comminisci, ut voluntas se aptet minori bono, aut seipsam determinet. Formalis enim determinatio in hoc posita erit, ut affectet hujus boni conjunctionem; ut Dei concursum exigat, quo res amata cum voluntate jungatur, & ei sive per speciem aut imaginem, sive reipsa, & possidendo adhereat. Nisus verò ille, aut exigentia à reipsa quæ nititur, & conjunctio à rebus conjunctis formaliter tantum differt: nec concursus ad ipsam determinationem voluntatis requiritur: cum prior sit determinatio quàm concursus; voluntas verò concursum postulat, ut id obtineat ad quod se se determinavit.

4. Illud meminisse oportet, neque determinationem, neque actionem ullam per se fieri: cum non sit entitas nova, sed ratio qua aliquid fit. Itaque præcisè ut actio est, Dei concursum non exigat, nisi fortè quatenus effectus sine actione esse non potest. In effectu porro aut formam solam spectare possumus, aut concretum ipsum. Forma abstracta, ut ambulatio proprie non fit, sed homo ambulans. Sic ubi argentum inauratur, aut paries dealbatur, inauratio aut dealbatio, ut loquuntur, proprie non efficitur: sed aurum argento, calx parieti inducitur, & ex utroque fit concretum quoddam inauratum. Non dissimili ratione non fit motus, aut ambulatio, sed ens tale, ut homo deambulans, homo appetens: nam eadem est ratio motuum qui dicuntur intentionales, & eorum qui sunt naturales. Ac nescio an aliquid in abstracto efficiatur: sed fit concretum, cum res quæ antè erant & distinctæ, unà conjunguntur: ut cum corpus in diversis locis applicatur, fit homo ambulans; aut volens, ubi Deus cum voluntate concurrat, quæ exigit cum suo bono conjunctionem.

Hæc nescio an vera sint, mihi tamen videntur esse ejusmodi, ut iis bene intellectis omnes pene difficultates, quæ circa motionem divinam excitari solent, elidantur. Sic enim planum fiet Deum in actibus qui non sunt supra naturæ vires, voluntatem non antevertere; ejus determinationem sequi potius, quàm præire: adeo ut verum sit Deum concurrere cum creatura. Deus quippe concurrere censetur cum homine, qui ad currendum, seu ad agendum jam est determinatus. Cum enim voluntas sit actuum suorum domina, non est alia causa quæ eam determinet: præsertim cum ejus natura in eo posita sit, ut seipsam determinet, ut eligat; atque in hoc à causa necessaria omnino se jungatur, quod sit sui juris, neque à causa extrinseca determinetur. Unde homo concursu eget suæ naturæ accommodato, qui sit indifferens, & quem voluntas ipsa huc illuc inflectat, non vice versa: quamvis in Deo nulla sit necessitas concurrenti.

Sic Deus ad actus malos etiam materialiter sumptos voluntatem non determinat, & movet: cum determinatio ipsa sit à sola voluntate. Verùm hæc omnia cum magnas quæstiones secent, non erit alienum paulo distinctius ea expendere, quidve Dei motioni sit tribuendum, ex utrisque omnibus præjudiciis enucleatim proponere. Atque ut ab iis quæ certiora sunt, ordiamur, sit

Prima Conclusio.

Deus causas omnes movet, & præmover, sed præmotione generali.

Hæc conclusio multis argumentis à S. Thoma demonstratur, quæ breviter decurrimus. 10. Quòd Deus sit primum agens, & ultimus finis: atque ut nihil concluditur nisi virtute primi principii; sic nihil movetur nisi impulsu primi moventis.

2. Ordo effectuum, causarum ordini sic respondet, ut causa determinata, & particularis effectum sub ratione itidem determinata procreet; ut ignis ignem, homo hominem: Ergo nullum ens sub ratione entis, quæ est universalissima, effici potest nisi à prima & maxime universali causa.

3. Omne agens in finem ultimum tendit: inclinatio autem illa ad finem ultimum, quæ est generalis præmotio, non ab alia quam à prima effectricè causa proficiscitur. Hunc verò influxum primæ causæ aliter excipiunt causæ naturales, aliter liberæ; illæ non deficiunt in agendo, nisi præcesserit defectus in natura: unde integræ Dei motionem excipiunt, non truncatam & mutilam: sed res liberæ influxum Dei sæpe imperfectum, & quasi dimidiatum recipiunt. Cum voluntas perfecte Deo subjicitur, influxum divinum, qui à Deo profectus in eam tendit, integrum accipit: sed quod sæpe fit, cum eam motionem velut dimidiatam excipimus, tum quidquid est perfectionis, Deo referatur acceptum, defectus verò omnis ad creaturam pertinet. Sic arbor non profert fructus nisi vi luminis solaris: tamen eadem vera est & proxima fructuum causa: si qui sint defectus in fructibus, arbori, non soli tribuuntur.

Qua quidem ratione moti recentiores Theologi inculcare solent quidquid est in actu voluntatis vel entis, vel perfectionis à Deo proficisci: tamen is non influat in peccati deformitatem, aut malitiam. Nam, ut jam diximus, præmotio illa universalis nihil est aliud quàm impressio quæ ab Authore naturæ profluit, qua voluntas nostra in bonum universale nititur: ac nisi hanc impressionem alio deflecteret, & in alios fines detorqueret, semper recti essent voluntatis motus: sed in nobis quasi in via sistimus, nec ulterius progredimur: unde deficimus, aut peccamus. Hujus utique præmotionis passim meminit S. Thomas, non illius physicæ prædeterminationis, quam vix ante centum annos recentiores Thomistæ excogitaverunt. Unde cum S. Thomas sibi objecisset: quod si voluntas hominis à Deo solo moveretur, nunquam is malum actum committeret: Respondet, *quòd Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione non potest aliquid velle: sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verum bonum, vel apparens bonum: sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquod determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam.* 1. 2. q. 9. a. 6.

Sic eodem in loco, qu. 10. idem S. Doctor præmotionem quandam videtur agnoscere, quantum ad primos voluntatis motus, qui dicuntur indeliberati. Omnem enim deliberationem voluntatis præcedit aliqua cognitio, & consultatio quedam, quæ consultatio rursus aut à voluntate ipsa proficiscitur, aut

aliunde advenit. Quod si à nostra voluntate ut libere agente exit; adeo ut dicat, volo deliberare, aut consultare, rursus hunc actum liberum præcedet prior consultatio, cùmque non liceat progredi in infinitum, necesse est ut fateamur deliberationem omnem voluntatis, aut electionem aliunde inchoari, ab actu nimirum indeliberato, & primo qui non est in nostrâ potestate.

Unde Aristoteles lib. 7. Moral. ad Eudem. hinc probat voluntatem nostram à primo motore quodammodo determinari ad primos actus cognitionis & voluntatis. Quamvis enim occasione objectorum, aut temperamenti actus illi primi sæpiissime oriuntur, improprie tamen & indirecte hi voluntatem humanam movent; eaque à Deo tantum, & à seipsa proprie moveri potest. Sic ubi evigilamus, si mentem subeat pia quædam cogitatio cum affectione conjuncta, quæ nos ad Deum orandum inclinet: hæc non à voluntate ut libere agente proficitur; sed est actus indeliberatus, cui si voluntas obsequatur, seque ad orandum Deum determinet, tum ager libere & determinate.

Non dissimili ratione Aristoteles l. 8. Phys. ex motu corporum primum movens demonstrat: corpus enim quod movetur, ab alio movetur; hoc rursus ab alio, donec ad primam causam immotam perveniamus, ex qua prodeunt motus omnium primi. Sed ubi corpus jam motum ex alterius corporis occursum reflectitur, tum motus ille secundus, non à prima, sed à causa secunda determinatur. Qui enim à Deo solo motus determinantur, ut ex illius tantum voluntate oriuntur, hi à nobis certo prævideri non possunt. Nam ut exemplo viri doctissimi utar, si viderimus pilam in medio aëre pensilem, inter duos parietes sibi parallelos, divinare non possumus in quam partem, aut in utrum ex parietibus ea pila sit procienda: cum autem in alterum parietem impingetur, tum in quam ea reflectatur partem, prævidere facile quis poterit: quod hæc reflexio à dispositione parietis pendeat. Sic actus voluntatis indeliberati, primæ cogitationes & affectiones fortè à Deo solo pendent, qui aut immediate, aut mediate per alias causas, quas ipse certa ratione disposuit, operatur. Neque enim, ut ait Angust. *in nostra est potestate quid veniat in mentem nostram*; At motus deliberati quos libere exerimus, non à prima causa, sed à voluntate nostra determinantur, ut mox demonstraturi sumus. Sit igitur

Secunda Conclusio.

Concurfus divinus voluntatem non determinat quoad actus deliberatos, quique naturæ vires non superant.

Prob. concl. triplici potissimum ratione. Primò, quòd illa prædeterminatio omnino sit inutilis. Secundò, quòd libertatem nostram perimere videatur, aut saltem vim aliquam inferre. Tertio, quòd cum Dei sanctitate & justitia conciliari vix possit. Singula breviter perstringam.

Primùm duplici tantum ratione prædeterminatio à Thomistis recentioribus admittitur: nempe ut causæ primæ dominium, & secundarum maneat subiectio, vel subordinatio: quæ in hoc maxime consistit, ut inferiores non agant nisi à superioribus moveantur, & ad actionem applicentur: deinde ut voluntas quæ ex se est velut in æquilibrio posita, & omnino indifferens, ad unum potius, quàm ad alterum sese determinet. Sed præmotio physica ad utrumque

omnino est inutilis : cum id sit de ratione ; & natura causæ liberæ ut seipsam determinet , & ad agendum applicet : subordinatio vero illius , & subjectio hoc ipso integra est & salva , quod vim agendi à prima causa acceperit ; quod præmotione generali & simultaneo concursu ad singulos actus indigeat ; quod denique primos motus , & cogitationes , primas denique affectiones easque indeliberatas Deus aut immediate , aut causarum secundarum interjectu , imprimat. Ergo prædeterminatio illa physica , qua Deus voluntatem ad singulos actus applicat ad agendum , est penitus inutilis : quemadmodum ostendimus in rebus naturalibus primos motus à prima causa proficisci , secundos vero motus à causis secundis determinari : quod in causis liberis multo potiori jure obtinet.

Confirm. Causæ secundæ subjectio , aut subordinatio in illius dependentia essentiali à prima causa consistit : sed ad illam dependentiam physica prædeterminatio minime requiritur. Satis enim est quod causa prima causæ secundæ , & esse , & vim agendi continenter largiatur ; quodque universalis causæ titulo cum ea concurrat.

Hinc sæpe S. Thomas primam causam comparat cum primo mobili , quod , ut putat , omnium motuum causa est. Sed nemo dixerit primum mobile esse causam quæ motus omnes corporum determinet ; Ergo nec Deus primæ causæ titulo motus omnes voluntatis applicat. Quod utique pulchre explicat qu. 3. de malo art. 2. *Cum Deus* , inquit , *sit principium motionis omnium , quadam sic moventur ab ipso , quod etiam seipsa moveant. Sicut que habent liberum arbitrium : que si fuerint in debita dispositione , & ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur à Deo , sequuntur bonæ actiones que totaliter reducuntur in Deum , sicut in causam. Si autem deficiant à debito ordine , sequetur actio inordinata , quæ est actio peccati.* Ubi S. Doctor ut causæ secundæ subji- ciantur primæ , generalem duntaxat motionem exigit , qua fit ut causa secunda pendeat à prima , tum ut sit , tum ut operetur : atque ut creatura est ens quoddam per participationem , non per essentialitatem ; sic effectui , aut actioni suæ non tribuit nisi esse participatum & dependens : causa enim prima ens absolutum efficit , causa secunda tale ens. Nam ut ait idem Doctor l. 2. contra Gentes , cap. 3. *Causa propria essendi simpliciter est agens primum & universale , quod Deus est : alia vero agentia non sunt causa essendi simpliciter , sed causa essendi hoc , ut hominem , vel album.* Atque in hoc maxime consistit causæ primæ in secundas dominium , quod illæ suis effectibus non aliud esse simpliciter & absolutum dare possunt , quam id ipsum quod jam à Deo effectum est.

Probat. 2. prædeterminationem physicam libertati nostræ obesse , idque multiplici nomine , primo quod potentiam non agendi proximam tollat : cum ad agendum , & antecedenter , & physice , & ineluctabiliter nos determinet : sed non est in potentia nostra aliquid agere , nisi & possimus non agere. Ergo , &c.

2. Id tollit indifferentiam , quod independenter à nobis , & à nostra electione ponitur , & connexionem habet invincibilem cum aliqua actione : sed prædeterminatio est ejusmodi ; omnem voluntatis actionem antevertit , & effectui suo frustrari non potest. Ergo nullam relinquit in nobis potentiam ad

oppositum. Quemadmodum qui in tenebris est, aut qui vinculis est contractus, non potest legere, aut ambulare.

3. Ubi unum est tantum in nostra potestate, ibi nulla est electio: sed posita prædeterminatione unum tantum est quod acceptare possimus: frustra adeo sunt exhortationes, præcepta, & comminationes: id enim solum nobis relinquitur faciendum ad quod voluntas determinatur. Quis enim non possit secum id cogitare, & Deum ita compellere? Tu mihi præcipis amorem, tu præmia amanti polliceris, & ad contrarium me determinas; quomodo mihi datur optio, aut eligendi potestas, si aliunde meæ voluntati prædeterminatio accedat? Eo me impelle, aut applica, quo tu me ferri præcipis; cur pœnas subeam propter electionem quæ à me non pendet? Infinita pene in hanc rem afferri possunt quibus efficitur, libertati nostræ, aut indifferentiæ male cum prædeterminatione convenite.

Melius quidem S. Thome scribens in Magistrum quæst. 1. art. 1. dist. 39. *Ipsa, inquit, potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura: sed quod determinate excitat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate.*

Respondere solent, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi, aut non agendi in sensu composito, sed in sensu diviso: quam facultatem, aut indifferentiam præmotio physica non tollit, sed facultatem agendi, & non agendi in sensu composito: adeo ut actus oppositi, prædeterminatio nimirum, & actio illi contraria simul esse non possint: sed potentia ad oppositum manet, quæcumque adsit prædeterminatio. Sic qui sedet, stare non potest in sensu composito: sed ei tamen manet potentia ad standum. Quare indifferentia, inquiunt, quam libertas exigit, est quidem ex parte actus primi, non item ex parte actus secundi. Hoc utique est Thomistarum perfugium.

Sed contra primo, prædeterminatio physica tollit potentiam proximam ad non agendum: antecedit enim actum voluntatis nostræ, atque adeo pertinet ad actum primum, non ad actum secundum; nec remanet facultas agendi, & non agendi in sensu diviso, qualis ad libertatem requiritur, quæ similitudinem, ut aiunt, potentiarum exigit, non actuum. Neque enim qui stat, sic potest sedere, ut actus oppositos simul jungat, sed habet nihilominus potentiam proximam & expeditam ut sedeat, qua si destituitur, nullus est amplius libertati locus. Ut qui vinculis contractus est, & certo loco affixus, is ad currentium liber dici non potest: quod vincula fuerint ab extrinseca causa imposita, & hæc causa connexionem habeat necessariam cum effectu. Atque idem omnino de physica prædeterminatione dici potest, quæ libertatem tollit, & potentiam ad agendum expeditam: cum aliunde adveniat & effectum suum necessario procreet.

Sed, *inquiunt*, prædeterminatio tollit quidem indifferentiam passivam, non activam: prius voluntas erat velut in æquilibrio, prædeterminatio illam in unam partem inclinat: nec magis idcirco libertati officit, quam actus ipse voluntatis, quæ privativam illam & penilem indifferentiam tollit. Neque enim agere possumus nisi illa indifferentia, qua voluntas manet suspensa, auferatur: necesse est enim ut de potentia ad actum reducat.

Sed contra: cum indifferentia illa passiva tollitur, non ex propria voluntatis

us determinatione, aut electione, sed ex vi quadam extraria & antecedente, tum nihil loci remanet libertati: sic qui palo est illigatus, ea potentia standi reducitur ad actum, sed non ex se, non ex sua libertate.

Respondent longe disparem esse inter prædeterminationem physicam, & vincula rationem: quod vincula necessitatem naturalem inducant, non item prædeterminationio, quæ voluntatem movet libere, non necessariò. Nam Deus, ut sæpe docet S. Thomas, causas liberas movet libere, necessarias necessariò, atque earum naturæ sese accommodat: nec solum actum voluntatis attingit, sed etiam ejus modum; eoque movente non tantum voluntas actus suos elicit, sed & libere eos exerit. Sicque Deus movet voluntatem per modum liberi, non per modum naturæ aut necessarii.

Contra, eodem modo dici potest Deum, vim & necessitatem imponere voluntati per modum liberi. Quid enim magis est necessarium quàm id quod aliunde voluntati advenit, aut in ea ponitur, idque antecedenter ad ejus concursum; quodque est penitus ineluctabile, aut invincibile. Neque alia ratione vincula sunt necessaria, quàm quod propria voluntate non ponantur, & effectum habeant invincibilem. Quamvis qui vinculis constrictus est, habeat potentiam ad ambulandum in sensu, ut aiunt, diviso: hæc tamen potentia libertatem ei non reddit, donec sit expeditus, & seipsum determinet. Cum itaque prædeterminare physice non sit aliud quàm terminos voluntatis indifferentiæ præfigere, impossibile est ut terminos à Deo jam antè positos voluntas prætergrediatur: frustrari enim, ut placet Thomistis, aut irrita fieri non potest illa prædeterminationio; atque hypothesis ipsa omnem voluntatis actionem antecedit, ac frustra voluntas sese determinaret, cum jam aliunde sit determinata. Quare ei nulla remanet indifferentia. Est denique illa prædeterminationio unum ex prærequisitis ad agendum: & tamen ea posita impossibile est ut voluntas non agat. Quæ utique nec cum ratione, nec cum doctrina S. Thomæ conveniunt. Nam ut ipse ait quæst. 3. de pot. art. 7. *Dicendum quòd voluntas dicitur habere dominium sui actûs, non per exclusionem causa prima: sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam, & ideo determinatio actûs relinquatur in potestate rationis & voluntatis.* Hinc sæpe docet S. Doctor voluntatem à Deo moveri, sed nusquam determinari tradit.

Prob. 3. prædeterminationem physicam conciliari vix posse cum justitia, & sanctitate Dei: cum cum anthotem peccati, & reum scelerum constituere videatur. Non enim alia ratione homo est sceleris alicujus reus, quàm quia pravam actum exercet, & ad eum sese determinat: sed per eam prædeterminationem homo ad actum malum determinatur, eaque præmotio est à Deo: Ergo Deus erit causa actus mali, quod ab omni pietatis sensu abhorret. Deinde ut fufe persequitur vir doctiss. solent PP. providentiam Dei in duas partes dividere, in eam quæ facit, & in eam quæ permittit, aut fieri sinit. At si in actus malos physice influat concursu prævio, aut comitante, nihil erit quod non faciat, nihil quod tantum fieri sinat.

Respondent Thomistæ Deum determinare ad materiale peccati, seu ad actum physicum, & realem; non autem ad pravitatem & formam peccati.

Contra. Cum aliquis ad id determinat hominem aut impellit, quod est

cum alio necessariò conjunctum, ad id quoque quod est inseparabile, inducere, aut impellere censetur: sed quod dicitur formale peccati, est sæpe necessàrio connexum cum materia peccati, ut in odio Dei cernere est. Deinde qui inducit hominem ad furtum, vel adulterium, non ad aliud impellit, quàm ad ipsum peccati materiale; ac nemo aut pravitatem ipsam quærit, aut ad eam impellit; delectationem quisque suam, aut utilitatem consecratur, nec unquam voluntas peccati formam, aut potius deformitatem experit, nisi implicite, quatenus ea pravo & vetito actui adhærescit: nec aliud demum leges vetant, quàm id ipsum quod vocant materiale peccati. Ac si quis alteri id suadeat quod est peccatum, is sane non erit immunis à crimine, quanto magis, si physice eum ad pravos actus determinet. Et sane homo cum peccat, morale illud non aliter vult, aut facit, quàm quia quod physicum est, vult: turpitudinem enim peccati odit, sola ducitur physica delectatione. Quod si Deus permittat tantummodo morale turpitudinem, non physicam, id solum permittet, quod non potest impedire. Id enim fieri nequit ut ex odio virtutis pravitas peccati non consequatur.

Contra. 2. Si Deus ad id quod vocant materiale, voluntatem determinat, non erit magis causa bonorum, quàm pravorum actuum, utrique enim ex eodem fonte profluunt, atque illud Christi Domini, *sine me nihil potestis facere*, si de prædeterminatione physica sit intelligendum, ut recentiores Thomistæ pertendunt, malis juxta & bonis operibus commune erit: & tamen ex Apostolo Jacobo *Deus intentator malorum est*, ac ne moraliter quidem nos movet ad malum, nedum prædeterminat. Hinc SS. Patres distinguunt voluntatem à potestate, consensum ab executione: Deum esse omnium potestatum datorem agnoscunt, non voluntatum. Aug. l. de spir. & lit. c. 31. *Non est potestas nisi à Deo*: nusquam legimus in Scriptura, non est voluntas nisi à Deo. Inter naturas & voluntates id discriminis afferunt, quòd naturas creet, voluntates bonas adjuvet, malas deferat & ordinet. Aug. de gen. ad lit. l. 3. c. 23. movet sibi subditam creaturam, naturas creans bonitate, voluntates ordinans potestate, ut in naturis nulla sit, quæ non ab illo sit, in voluntatibus autem nulla bona sit, cui non præsit, nulla mala sit, qua bene uti non possit.

Contra 3. Quorsum tot exhortationes, tot præcepta, tot comminationes, si Deus ad omnes actus nos physice prædeterminat? Quid, cum homo post acceptum baptismum peccat, an Deus innocentem, cum quo factum iniit sædus, ad pravam actum applicat? an primos parentes cum liberi essent & indifferentes, non dicam, induxit, sed impulit, & determinavit ut vetitum fructum comederent? mirum si Deus actum illum prohibuit sub mortis interminatione, & simul hominem prædeterminavit ad materiale peccati? An poterat Adamus impressum sibi à Deo impetum cohibere? imo ne id quidem licitum ei fuisset Deo prædeterminanti resistere: cum eidem suadenti, aut hortanti, aut præcipienti non obtemperare sit nefas. Quid igitur ageret Adamus, quid homo per baptismum reconciliatus? an voluntati Dei prædeterminanti resisteret? Sed quæ potuit subesse causa, vel ex parte Dei, vel ex parte primi hominis liberi & indifferentis, ut à Deo ad vetitum fructum moveretur? An fortè prava hominis propensio? Ergo jam ante peccaverat, tumque redibit quæstio,

an ad illum actum fuerit præmotus? nec credibile est Deum summe bonum citra ullam causam voluisse ut Adamus in peccatum rueret, eumque ineluctabiliter velut in præcipitium impulisse. An fortè hæc prædeterminatio ignota erat Adamo? aut si eam noverat, quanto id illi facilius erat hac uti excusatione, quàm culpam in mulierem conijcere. Potuisset enim nec temere dicere, liber eram & indifferens, sed eram tamen causa secunda, quæ agere non potest, nisi à prima determinetur; tu me eò impulisti, & physice prædeterminasti, quid ego commerui, aut quis ego sum qui possim resistere? Hinc Conc. Trid. c. 6. sess. 6. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera uti & bona Deum operari non permissive solum, sed etiam proprie, & per se; adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam conversio Pauli anathema sit.* Quòd sic Deus primi entis nomine non permissive tantum, sed etiam efficaciter in mala opera influeret. Nam si de privatione agatur, nec peccator proprie & per se in eam influit.

Quantumvis Thomistæ subtilitates suas exaucant, vim tamen hujus argumenti vix infringent. Scimus eos varia querere perfugia, quæ præter ceteros vit inter recentiores doctus fuscè persequitur.

Respondent nonnulli inobedientiam Adami priorem fuisse prædeterminatione physica, in genere causæ materialis, non item in genere causæ effectricis. Quid hoc sit, non satis intelligo. Neque enim ulla erat causa materialis prædeterminationis, nisi voluntas Adami adhuc innocens; ac nemo dixerit formam ignis esse sui dispositionem ut producat in ligno; quomodo igitur inobedientia futura potuit esse causa sui ipsius? exemplum adhibent venti qui est causa effectricis apertionis fenestrationis, ut hæc est causa materialis cur ventus ingrediatur: sed una & eadem est actio quæ impellit fenestram, & eam impellendo aperit: adeo ut apertio fenestrationis non sit aliud quàm venti subeuntis ingressus, non causa illius materialis.

Respondent alii actum malum esse à Deo, ut is ens quoddam, non ut est quid mali: sic enim est à sola voluntate quæ potest deficere.

Sed *contra*. Malitia actui inest, & voluntas non deficit, nisi cum aliquid efficit. Quare Deus qui deficere non potest, is actum pravum non potest efficere: sic qui alium inducit ad furtum, peccat, quamvis non id agat, quatenus furam à regula sua deficiat: sed quia ex natura sua malum est; quique ad materiale furti impellit, idem & pravitatis quæ est in furto causa censetur: ac si causa moralis peccati non vacat crimine, multo id magis de causa physica & determinante statui debet. Et certe quocumque modo explicetur materiale peccati, id minime aures piæ ferre possunt, Deum non solum concurrere causæ universalis nomine, sed etiam incipere, determinare, applicare voluntatem & linguam ad blasphemias voces proferendas. Nam si concursu prævio aut simultaneo opus est ad actum malum, ut ad bonum: ergo tam juvenda est voluntas ad malum quàm ad bonum: neque amor Dei vires nostras magis superat, quàm amor mundi. Cumque Patres asserunt omnia à Deo esse, statim se agere de substantiis & naturis rerum aperte profitentur.

Solvuntur objectiones.

Cum centum aut circiter abhinc annis magna contentione de concursu divino disputatum fuerit, & infiniti pene libri hac de re conscripti, tot rationibus utrinque pugnatum fuit, ut difficillimum esset & molestum eas omnes quæ pro physica prædeterminatione sunt excogitatae, sigillatim exponere: satis id fuerit, si ad certa capita eæ referantur, simul & quid univèrsim sit respondendum breviter annotemus.

Omnia pene Thomistarum argumenta eo tendunt, ut necessitatem concursus prævii non tantum simultaneæ probent. Primò ex conditione causæ secundæ quæ primæ subijci debet, ut instrumentum causæ principi; secundo, ex summo Dei in creaturas dominio; tertio, ex natura cujusque entis participati, quod ab ente per essentiam proficiscitur: adeo ut non effectus modo, sed etiam actio ipsa causæ secundæ à prima causa oriatur. Argumenta verò ex his fontibus ducta adeo dilatant, variis locis & auctoritatibus cum factis tum prophanis muniunt, ut difficillimum videatur in re tam recondita, non modo iis qui ita sentiunt, sed etiam nobis ipsis satisfacere.

Quod si tamen quæ fuscè exposuimus, in memoriam redigamus, facilius forsitan ex iis difficultatibus nos expediemus. Primo enim fatemur causam secundam primæ omnino subijci, & ab ea pendere, tum ut sit, tum ut operetur: sed negamus hinc sequi causam secundam à prima applicari & determinari ad agendum: secus prima causa sola ageret, reliquæ cessarent; nec causæ univèrsalis, sed particularis munus obiret.

2. Id etiam concedimus non effectum modo causæ secundæ, sed actionem ipsam à Deo pendere. Nam ea non esset, nisi Deus concurreret: sed hinc non sequitur actionem creaturæ à Deo fieri, cum ea non sit ens, nec entitas quædam: quare actione fit aliquid, non ipsa efficitur.

3. Alia est ratio actionum naturalium, alia supernaturalium: in illis enim concursus Dei est simultaneus, quatenus Deus & creatura simul eundem effectum procreant; in actibus qui sunt supernaturales, Deus prævenit, præmoveret, & quodammodo prædeterminat. Nam primos & indeliberatos voluntatis motus efficit; tum actus liberos voluntatis adjuvat, regit, corroborat, eosque ad statum supernaturalem evehit; per actus indeliberatos in voluntatem ipsam agit, impressionem illam fovet, cum voluntas cooperatur; atque ut operatio voluntatis est supernaturalis, tota est à Deo; quamvis ut libera est & vitalis, non sit à Deo determinata.

Itaque in actionibus liberis & naturalibus Deus proprie dicitur concurrere: expectat enim voluntatis determinationem: adco ut concursus, & simultaneus, & consequens dici possit: quod voluntatis determinationem subsequatur. Sed in actibus qui vires naturæ superant, Deus in ipsam voluntatem influit & operatur; eam prævenit, & facit ut operetur. ac voluntas magis cooperari cum Deo, & concurrere dicenda est, quam Deus cum voluntate: motio illa & moralis, & physica dici potest: quamvis non sit prædeterminatio physica, ut Thomistæ eam intelligunt, quam cum libertate vix conciliare possumus. Hæc velut in transitu perstrinximus, ut iis quæ obijci solent, facilius occurrere possit. Cum itaque

Opp. 1. Operatio Dei prior est operatione voluntatis : ergo Deus non solum concurrit, sed etiam præmouet voluntatem, & causas omnes secundas.

Resp. dist. ant. Operatio Dei prior est dignitate, & quia est universalior, C. prior est causalitate, ut aiunt, hoc est actionem voluntatis determinat, N. Quæ utique jam sunt explicata.

Instant. Omnis actio voluntatis est à Deo : sed determinatio est actio : ergo est à Deo, & Deus voluntatem determinat.

Resp. Quidquid sit de maj. Propositionis veritate, de qua fusc diximus, distinguere posse min. determinatio est actio incompleta & inchoata, C. actio completa quæ rationem habeat effectûs, N. Nam determinatio voluntatis est velut exigentia concursus diuini, quæque prior est concursu diuino.

Vrgent. Quod si ita res se habeat, Deus non seipsum determinaturus est, sed eum voluntas humana omnino determinabit, & ad suum arbitrium inflectet, sicque non Deo creatura subijcitur, sed vicissim : imo ne libere quidem Deus concurret, cum nutum voluntatis necessario consequatur. Ac postremo, quod omnino videtur absurdum, Deus cæco modo concurret cum voluntate humana : neque enim visui concursus, neque in ipsa voluntate humana, quæ ex se est indeterminata, scire potest, in quam se partem voluntas nostra inflectet. Quæ omnia aliena sunt à summo Dei in creaturas dominio & à primæ causæ dignitate.

Resp. his & aliis quæ congerunt Thomistæ, Deum creaturas liberas ea lege condidisse, ut seipsas mouerent, & ad agendum determinarent ; sic tamen ut suum concursum iis accommodaret. Hanc legem Deus ipse constituit : iis igitur suum concursum exhibet earum naturæ convenientem, non ad unum quoddam determinatum, sed indifferentem plane. Hinc causæ secundæ primam determinant, ut causæ particulares universalem : præit semper Deus præmotione sua universali & impressa ad ultimum finem propensione. Primos etiam motus, unde reliqui pendunt efficit : neque id necesse est ut motus omnes secundos solus producat, nosque ut pura instrumenta applicet, aut moveat.

Ab æterno itaque & liberrime Deus decretum illud sanxit fore ut concurreret cum creatura, sic tamen ut sibi liberum esset non concurrere; hoc decretum generale omnes actiones voluntatis antevertit. Nullam Deus sibi necessitatem imposuit. Ac subinde mirum est id nobis opponi, fore ut creaturæ necessitatem Deo concurrenti imponerent : cum Deus nihil à creatura recipiat ut determinetur : non veto ii metuunt ne prædeterminatio physica, quam volunt esse nescio quam qualitatem fluentem instar imperus aut motus, & creaturæ impressam, non metuunt, inquam, ne hujusmodi prædeterminatio, quæ inconsultis nobis adhibetur, quæque suum effectum necessario consequitur, vim ullam libertati nostræ afferat. Neque enim eam motionem libere acceptamus, & semel impressam abjicere non possumus.

Quod autem quærent ubi Deus cognoscat in quam partem voluntas humana sese inflectet. Jam respondimus huic argumento, cum de futuris contingentibus ageremus. Omne enim quod verum est & scibile Deus perspicit, nec medio aliquo indiget in quo res ipsas intueatur : omnia enim sunt in ejus conspectu, & æternitati præsentia.

Sed, *inquiunt*, causa secunda pendet à prima, ut instrumentum, ut secun-

dum movens, quod non movet nisi motum.

Jam respondimus causas secundas à primâ suorum motuum initia capere: sed tamen eæ non sunt spectandæ ut pura instrumenta; ut securis in manu artificis, quæ non movetur nisi applicata: sed sunt instrumenta naturalia, quæ vim agendi à prima causa acceperunt, & sine illius concursu nihil possunt efficere.

Inst. actius: nullum instrumentum causam principem determinat.

Resp. Nullum instrumentum inanime & iners. C. nullum instrumentum animatum, & vivum, *N.* Sic oculus est instrumentum animæ, eamque ad visionem determinat: voluntas vero nostra comparatur quidem cum Deo ut instrumentum, quod virtute quam à Deo accepit, imo & motione, seu inpressione quæ à prima causa incipit, operatur: sed id non obstat quominus voluntas libere motionem Dei determinet; non quod voluntas prius agat quam prima causa. Nam ut sæpe diximus. voluntas primos velut impetus, primos motus à causa prima accipit: sed ii non sunt liberi, donec seipsam ad agendum applicet. Quod primum velit deliberare, id habet à Deo; quod deliberando eligit, sic habet à seipsa, ut Dei concursu egeat.

Opp. 2. Quod ex se est indifferens & indeterminatum, nunquam potest se determinare, nisi aliunde aliquid acceperit: ut patet in libra, aut in balance, quæ est in æquilibrio: at voluntas ex se est indifferens: Ergo necesse est ut Deus eam determinet, maxime cum id quod est in potentia, reduci ad actum non possit nisi per id quod est actu; nec causâ creata seipsam determinare queat: nam simul esset actu & potentiâ respectu ejusdem.

Resp. dist. mai. Quod est indifferens indifferentiâ passiva, ab alio determinari debet, C. si indifferentia sit activa, qualis est in agente libero, *N.* Quod addunt eandem rem simul non simul esse in actu, & potentia ejusdem respectu, jam responsum est, voluntatem esse in actu primo, & vim habere se determinandi, eamque ad actum secundum, non sine Dei motione & concursu commere. Nam ut ait S. Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 4. *Ipsa movet seipsam in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem.* Itaque hæc motio divina est necessaria ad primum voluntatis motum, qui sponte quidem fit, non coacte: sed is liber non est, cum sit indeliberatus. Hanc Dei motionem, si prædeterminationem velint appellare, per me licet. Verum ea non necessario, sed libere nos determinat, eamque sæpe abjicimus, Hinc illud ultro admittimus quod eodem loco docet D. Thomas: *Unde, inquit, necesse est ponere quod in primum motum voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis.* Itaque instinctum illum ad primum duntaxat voluntatis motum exigit, cum scilicet primò volumus deliberare.

Inst. Causa quæ ultimum finem respicit, prædeterminare debet, & ordinare causas cæteras in eundem finem. Hinc S. Thomas 1. part. quæst. 103. art. 8. *Omnis inclinatio, inquit, alicujus rei, vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud quàm prima impressio à primo movente, sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum, nihil aliud est quàm quadam impressio à sagittante.* Unde omnia quæ agunt, vel naturaliter, vel voluntarie, quasi propria sponte perveniunt in id, ad quod divinitus ordinantur. Hinc etiam Scriptura, & PP. docent Deum omnipotentissima facilitate inclinare, & flectere voluntates nostras quocunque voluerit, Deum magis habere voluntates hominum in sua potestate,

quam ipsi suas; summum habere dominium in actus nostros, quod sane longe aliter esset, si voluntas nostra Deum determinaret, si is nobiscum concurreret ex nutu & arbitrio nostro.

Resp. ex his non aliud confici quam Deum omnes creaturas in finem ordinare, idque non vaga & confusa, sed determinata ratione; per illam scilicet impressionem generalem, de qua jam sæpe diximus. Quod si autem ad singulos actus voluntatem prædeterminaret eo modo, quo videtur Thomistis, ab ipso fine ultimo sæpe nos abduceret. Neque enim actus odii Dei in eum finem nos ducit: imo ut actus voluntatis circa ultimum finem, aut beatitudinem non est liber, quod ad eum voluntas determinetur, ita nec cæteri actus liberi essent, si à physica prædeterminatione penderent.

Neque idcirco quicquam detrahimus de summo primæ causæ dominio, aut id inficiamur voluntates nostras à Deo flecti posse, quocumque voluerit: sic tamen ut moraliter tantum suadendo, illiciendo, piis cogitationes & affectus inspirando, non physice determinando consensum voluntatis obtineat: eamque tot modis obfidebit, tot armis, cum voler, oppugnabit, ut ultro se dedat: sed integra semper & illæsa manet ejus libertas, ac seipsam omnino determinat. Manet enim illud Concilii Tridentini decretum contra Calvinum semper inconcussum: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet. neque posse dissentire si velit, Anathema sit* Quod nescio an de prædeterminatione physica dici possit, si utilitatum loquendi modum sequamur, non exquisitas, & à communi usu remotas subtilitates consectemur. Præsertim cum prædeterminatio physica sit bonis & malis actibus communis; sanis juxta & infirmis, imo beatis & damnatis ex communi causæ primæ conditione, & supremo in creaturas dominio necessaria statuatur: cum etiam major in uno quam in alio esse aut concipi non possit, vix illa divini auxilii notam aut characterem gerit. Quantunvis enim prædeterminatio physica augeatur, non idcirco summi effectum citius obtinebit, dum illa sufficiat ad actionem: quidquid ei addideris, erit inutile & supervacaneum: satis est quòd actionem determinet. Mirum sane quod auxilium tam commune omnibus creaturis divinæ gratiæ characterem insigniant. Verùm id ipsum Theologi viderint.

Opp. 3. Deus, ut omnes fere fatentur, concurrat ad materiam peccati, imo determinat ad individuum cujusque actus etiam mali: nam etsi causa libera ad speciem & exercitium actus Deum determinat, fatentur omnes determinationem ad individuum à prima causa duci oportere: cum ex infinitis individuis quæ fieri possunt, ad primam pertineat unum præ aliis definire. Ergo licet Deus præmoveat physice, aut determinet ad peccati materiale, hoc nihil divinam sanctitatem lædit, sicque præcipuum contra prædeterminationem argumentum corrui.

Resp. 1. longe disparem esse inter concursum simultaneum & prævium differentium, ut ex dictis liquet: neque enim peccatum impati debet primæ causæ quæ secundam conservat & tuetur, non impellit ad malum, non determinat: imo ad bonum semper præmovet. Si ubi a bono erit ex illis malos fructus procreat, defectus ille non in solem refunditur, uti nec classificatio in

vim animæ motricem: tamen calore solis arbor vegetetur, & vi motrice animæ crus moveatur; sic quidquid est boni in actione ad Deum pertinet, defectus omnis ad creaturam.

Resp. 2. Nullam hîc esse difficultatem, si actio materialis non sit entitas, neque ens per participationem, quod Deum non habet authorem, nisi eo modo quo diximus. Unde cum Celestius apud Aug. l. de perf. Just. c. 22. quæreret quid esset peccatum, *actus an res? si res est, inquit, necesse est ut authorem habeat.* Respondemus, inquit Aug. *peccatum quidem actum dici, & esse, non rem.* Actum verò intelligit materialiter sumptum, de quo erat quæstio; idque exemplo explicat: *Sic, inquit, & in homine interiore animus res est, rapina actus est: avaritia vitium est, id est qualitas secundum quam malus est animus.* Itaque ex mente S. Aug. prædeterminatio physica non requiritur ad actum etiam bonum, quatenus est actus, seu ex subordinatione causæ secundæ ad primam: sic enim actus malus ad Deum ut ad Authorem suum referretur.

Quod autem putant nos à Deo determinari ad individuum actûs, id forte minime est necessarium, cum actio sit ipsa determinatio agentis: siac si res omnis fiat ex subiecto aliquo, ex eo quoque habet quod sit hæc numero, adeo ut ex materia Petri & illius anima non possit esse nisi hic Petrus. Postremo si Deus determinat ad individuum effectus, id tantum efficit extrinsece, nec peccatum ei imputatur qui ad individuum, sed ei qui ad exercitium actus determinat.

DISPUTATIO III.

De anima separata natura & functionibus.

TRactatio de anima separata ex omnium pene consensu ad Theologiam naturalem, seu ad Metaphysicam pertinet. Sed ob rerum connexionem, neve eadem sæpius repetere cogamur, de eadem ut est corporis forma agere cogimur. Quare duplex hac de re futura est disputatio: prima erit de natura & immortalitate animæ rationalis, nec non de illius cognitione, cum à corpore est separata; 2. illius originem, vires & functiones, cum corpus informat diligentius persequetur.

QUÆSTIO I.

De immortalitate & natura animæ rationalis.

ANimam rationalem spiritalem esse & immortalem triplici rationum genere demonstrari potest. Primum itaque morales, tum physicas, postremo metaphysicas afferemus.

Rationes morales afferuntur.

Primum illud ut fide certum, imo ut fidei nostræ fundamentum supponimus, animos non interire unâ cum corpore, sed immortales permanere. Hinc Christus Dominus, *Nolite, inquit, timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* Et alibi, *Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam:* ut infinita alia loca præteream. Verum id à Philo-

sophis requiritur, utrum animarum immortalitas rationibus non suaderi modo, sed etiam persuaderi possit. Plerique enim etiam Catholici in ea sunt opinione, ut id sola fide certum sit, nulla demonstratione firmatum. Nobis aliter quidem videtur, nec quicquam esse in Philosophia, si Dei existentiam & providentiam excipias, quod firmioribus, & magis inconcussis rationibus muniatur. Nostræ autem sunt partes ex innumeris pene quas Platonici imprimis, & Christiani Philosophi attulerunt, optimas seligere: ac primum eas quæ intellectu sunt faciliores, quæque ex Ethices principiis ducuntur, proferemus.

1^o. Itaque iisdem pene rationibus uti possumus, quas supra adhibuimus, cum de existentia Dei ageremus, quæque ex communi fere omnium testimonio, ex Dei providentia, ex ultimo hominum fine ducuntur. Nam incorruptos manere animos, non sancti modo Patres, ut S. Aug. lib. de immortalitate animæ, & Tertul. lib. integro de testimonio animæ, sed etiam M. Tullius colligit ex communi & publice recepta hominum persuasione. *Atque hæc, inquit, ita sentinus natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina. Hinc omnibus cura sunt, & maxime quidem quæ post mortem futura sunt; & nisi inhaereret in mentibus quasi sæculorum quoddam augurium futurorum, quis tam esset amens qui semper in laboribus viveret?* Quocirca ut firmissimum hoc asserti putat cur credamus Deum esse, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio: sic permanere animas magno esse argumento existimat consensum omnium fere nationum. Nam *omni quidem in re, inquit, consensio omnium gentium lex quædam natura putanda est.*

Sed inquirunt, Epicurus, & alii quidam Philosophi contrarium senserunt.

Resp. nihil mirum esse si Philosophi qui se corporibus totos dederunt, non viderint plus aliquid mente quam corpore. Quod si aliquis fortè uno oculo, aut pede mulctatus nascitur, non ideo negabimus, duos oculos, aut duos pedes ad naturam hominis pertinere. Neque adeo si minutiores quidam Philosophi animos velut capite damnarunt, idcirco nobis naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare negandum est. Nam omnibus in situs est, ut beatitudinis sic æternitatis amor: cæteræ quidem animantes mori recusant, sed æternitatem ipsam, aut feliciorum vitam ne cogitant quidem. Nec audiendi sunt Epicurei, qui providentiam Dei sustulerunt: hinc enim firmissimum argumentum pro immortalitate animorum eruitur.

2^o. Ex Dei itaque providentia incorruptos manere animos sic demonstratur. Certum est huic universo tanquam Republicæ bene constitutæ præesse summum principem & moderatorem, qui sit & virtutis remunerator, & scelerum vindex. *Neque enim*, ut ait Cicero, *temere & fortuito sati & creati sumus*; nec Deus nisi iustus esse potest. Sed si homo cum moritur, funditus intereat, male consultum erit hominibus, & boni erunt infeliciores iis qui se vitii & sceleribus contaminaverint, ac virtus suâ mercede fraudabitur. Ergo ex veris, & indubitatis Moralibus Philosophiæ principiis recte colligimus animos post mortem incorruptos manere. *Nimirum enim*, ut ait Plato in Phædone, *impii lucrarentur, cum à corpore & à sua pravitate liberarentur.*

Sed, inquirunt, virtus seipsa ad bene beateque vivendum contenta est: improbos autem seva conscientia torquet, & scelerum infamia: adeo ut metus, error, ægritudo animi, tristes libidinum exitus facinorosos discrucient: Ergo nihil neces-

se est ut bonos æterna præmia, malos supplicia maneant, cum virtus sit sibi ipsi præmium, & scelus pœna.

Contra, pessimos quosque vix interdum conscientia stimulat. Quid enim is timeat qui animum unà cum corpore perire sibi persuaserit? Quod tamen improbos conscientia stimulis identidem cruciari volunt, quod dant accipimus: sed hoc ipsum demonstrat esse quiddam in nobis omni sensu præstantius, quodque in mutis animantibus non invenitur. Nulla enim ex bene actis læticia, nullus ex male acta vita tangit eas conscientia stimulus: illa quippe ad vim aliquam omni sensu, aut vi corporea superiorem, quæ in sese, & suas actiones varie reflectatur, omnino pertinent. Cum igitur conscientia se consolatur ob actiones bonas, licet molestas; cum sese cruciat ob prave acta, præsertim imminente morte, tanquam sensu imminentis iudicii, hoc utique ipsam animi immortalitatem pene demonstrat. Hanc conscientia vim ne pessimi quidem, cum maxime velint, omnino possunt extinguere. Sic Claudianus Rufinum describens:

————— *peccus inusta*

Deformant macula, vitiisque inolevit imago.

Testis est, ut observat Grotius, illa Tiberii ad Senatum epistola. *Quid scribam, inquit, vobis P. C. dii me, deæque pejus perdant, quam perire quotidie sentio, sciscio.* Addit Tacitus: *Adeo facinora atque flagitia sua ipsi quoque in supplicium verterant. Neque frustra præstantissimum sapientia (id est Plato) firmare solitus est, si recludantur tyrannorum mentes, posse aspici laniatus & ictus; quando ut corpora verberibus, ita sævitia, libidine, malis consultis animus dilaceretur.*

Sed nullum, *inquiunt*, virtuti theatrum conscientia majus est.

Resp. id quidem dici magnifice: at si nulla est virtutis merces præter ipsam, vereor ut vere omni ex parte dici possit. Quotus enim quisque sola recte faciendi delectatione, nullius præmii spe, frui voluptatibus reculet, aut malit in egestate & contemptu vivere, quam prædari, & justitia leges infringere, etiam si possit impune: cum tamen ex omnibus malis quæ patitur, cum dolet cruciatur, emoritur ne virtutem deserat, aut quid turpe faciat, nihil amplius consequatur, quo possit voluptas amissa compensari?

Quare nullus virtuti locus relinquitur, si anima extinguatur: *nec virtus*, ut copiose Lactantius lib. 7. Inst. disserit, *erit secundum naturam, cum presenti vitæ noccat. Nam prohibet iis bonis hominem, quæ naturaliter appetuntur, & ad sustinenda mala impellit, quæ naturaliter fugiuntur. Ergo malum est virtus, & inimica natura, stultumque judicare necesse est qui eam sequitur: quoniam seipse ledit, & fugiendo bona presentia, & appetendo mala, sine spe fructus amplioris. Si autem virtus malum non est, facitque honeste qui voluptates vitiosas turpesque contemnit, & fortiter, qui nec dolorem, nec mortem timet, ut officium fervet: Ergo majus aliquod bonum assequatur necesse est, quam sunt illa quæ spernit. At vero morte suscepta, quod ulterius bonum sperari potest, nisi æternitas?*

Quare, ut optime disserit & probat Hugo Grotius lib. 1. de Veritate Relig. Christi. antiquissima est traditio, à primis usque ducta parentibus, quæque ad populos moratiores manavit, animos superesse corporibus, & expectandum

esse aliquid post hanc vitam iudicium, ne aut insignis improbitas sine pœna aut magna virtus sine solatio præmioque maneat. Eamque traditionem non modo probat ex Philosophis Græcis, Pherecyde, Pythagora, Platone, Anaxagora, ut alios omittam, sed etiam ex veteribus Gallis, teste Cæsare lib. 6. de Bello Gall. Indis ipsis cum quibus Brachmanes vocant, de quibus Strabo lib. 15. *Hanc vitam inquirunt, habendam esse quasi recens concepti fetus starum: mortem vero partum esse ad eam quæ vere vita est, planeque beatam, iis scilicet qui sapientiam sceltati fuerint.* Ex ipsis Ægyptiis, teste Herodoto, ex Thracibus, de quibus Mela lib. 2. Alii redituras putant animas obcuntium; alii etsi non redeant, non extingui tamen, sed ad beatiora transire. Eandem esse traditionem de iudicio divino apud Græcos, Ægyptios, Indos Strabo, Diogenes Laërtius, Plutarchus docent. Hinc Plato lib. de Rep. primo: *Cum iam, inquit, prope est ut quis moriturum se putet, tunc metus eum ac sollicitudo subit, de quibus antea non instituerat cogitare.* Quin & de mundo conflagraturo vetus erat traditio. Hinc Seneca: *Sidera sideribus incurrunt, & omni flagrante materia, uno igne, quidquid nunc ex disposito lucet, ardebit.* Et ante Senecam Ovid. l. 1. Metam.

*Esse quoque in fatis reminiscitur adfore tempus,
Quo mare, quo tellus, correptaque regia celi
Ardeat, & mundi moles operosa laboret.*

3. Hinc adeo nobis nova succurrit ratio ex ipsius æternitatis ac summi boni appetitione deprompta. Neque enim dubium est quin Deus hoc nobis felicitatis desiderium inseruerit, quod inutile aut vanum esse non potest, nec frustra tantam sciendi, & veritatis cognoscendæ cupiditatem in nobis accendit, ac rerum omnium capacem animum dedit. Expleti tamen is non potest, donec corporis vinculis solutus fuerit.

Soli homini sapientia data est, quæ nihil est præter notitiam Dei; sola mens Deum, qui æternus est, querit & diligit, ipsa natura cogente sentiens vel unde orta sit, vel quo reversura. Nullum enim est aliud animal quod habeat aliquam notitiam Dei, religioque ipsa hominem omnino discernit à mutis animalibus. Hæc utique cum in hominem solum cadat, profecto magno est argumento id nos affectare, id desiderare, id colere quod nobis proximum sit futurum. Et tamen tot malis conflictatur homo, tot animi ægritudines, molestias, morbos perferre cogitur, tanta demum est corporis infirmitas, & rerum omnium inopia, ut nullum sit animal homine infelicius, si animus ipse moriatur.

4. Ex ingenta hominis libertate naturam animi esse omni corpore præstantiorem, & summi boni capacem jam alibi ostendimus, & quantum bruta ipsa naturæ suæ dignitate superet, ex illa libertate, ratione ipsa, & sermonis usu demonstratum alibi fuit. Nam ceteræ animantes impetu feruntur; non sunt sui juris, sed ab objectis ipsis rapiuntur, omniaque ad corpus referunt, quæ sunt ejusdem generis, eodem modo operantur; paucos & confusos conceptus formant, quos voce incondita utcumque expriment. Quod si intellectum haberent, nunquam iis natura sermonis usum denegasset. Nulla iis signa sunt ex instituto, ac si quæ habent, ea sunt à natura impræstita. Sed homo sui juris est, seipsum ad agendum determinat, omnia ex nutu suæ voluntatis agit, infinitas

finitas prope artes excogitat, cunctis præest animantibus; quæ mente concipit, aut sermone, aut scriptis exprimit; rebus ipsis imponit nomina: infinitos prope vocis sonos paucis litterarum notis terminavit; stellarum progressionibus notavit, fruges, vestitum, tecta autem vitæ, præsidium contra feras ipsas invenit; adeo ut nemini hæc perpendenti dubium esse possit quin in homine quiddam sit omni sensu præstantius, quodque in brutis nullo modo invenitur.

Postremo eandem nobis rationem afferre licet, qua usi sumus cum de existentia Dei agebamus. Qui se totos interire volunt, ex hac opinione nihil emolumenti sperare, summum contra damnnum expectare coguntur. Nam horum alterum necesse est, vel ut toti pereant, vel in æternum crucientur: meliorem enim vitam sperare non possunt qui magno fastu omnem religionem abjecerunt. Quare non video quid spei habere possint vel sui interitu, vel in æternis suppliciis.

Demonstrationes Physicae.

Imortalitas animæ non ex alio magis quam ex illius functionibus demonstratur. Nam uniuscujusque rei naturam ex illius operationibus metimur, cum omnis actio sit naturæ à qua proficiscitur, accommodata. Hinc illæ communes, & Peripateticis toties usurpatæ notiones: *Operari sequitur esse; unumquodque est propter suam operationem; modum essendi sequitur modus operandi.*

Jam ipsum animum proprias sibi habere functiones, quæ nullo corporis organo perficiuntur, multis argumentis cum in Logica, tum in Morali confestim. Ac primum rationes rerum universales ab omni materia abstractas animus effingit. Neque id corporeæ facultatis munus esse potest, quæ formas tantum singulares determinatas, & corporeas excipit. Circulus qui in charta, vel in imaginatione depingitur, multos quidem circulos exhibere potest; ut si tres homines sint facie simillimi, quæ unum exprimit pictura, omnes exprimet: si que illa figura aut pictura quodammodo universalis dici poterit, quod multa similia exhibeat. Sed tamen circulus ille delineatus, aut pictura singularis erit; nec charta, nec imaginatio quicquam exhibere potest nisi determinatum. Quæ igitur vis figuræ rationem, quod scilicet sit extensio undique terminata, aut lineis circumscripta, potest exhibere, eadem est spiritalis, & diverso prorsus modo operatur, quo vis imaginatrix: cumque mens non solum res universales, sed etiam ipsam universitatis rationem percipiat, non ea vis est corpori mancipata.

Deinde principia menti impressa, ut totum esse sua parte majus, demonstrationes omnes præsertim mathematicæ; judicia certa & fixa, quibus rem esse aut non esse decernimus, affirmatio nimirum aut negatio, non sunt actus corporei, aut imaginationis factus: ut nihil dicam de cogitatione rerum spiritualium.

Omnes etiam cerebri partes & sinus scrutare, nusquam intellectus organum offendet, nec quicquam fere occurret quod in aliis animantibus non invenitur: quod vis intelligendi nulli organo infideat, sed sit plane spiritalis. Unde in seipsam redit & reflectitur, sese interdum colligit, & quasi intus revocat: cum sensus sint perangusti, hebetes, infirmi, in exteriora effusi, neque in

suos actus reflecti possint, quod si non sint sensibiles. Vis itaque illa qua res etiam corporeas, & earum rationes, contemplamur, qua ipsa phantasmata expendimus, alia ex iis seligimus, alia rejicimus, omni sensu, aut facultate corporea superior est. Quod si ergo aliqua sit inter facultatem & objectum cognatio, quam esse maximam necesse est, cum animum in res æternas & spirituales intendamus, recte colligimus cum Platone in Phædone, *cum immortalibus, intelligibilibus uniformi, & eodem modo se habenti esse similem.*

3^o id etiam hinc demonstrat Plato, quod quandiu simul sunt anima & corpus, hoc quidem servare & subesse natura jubeat, illam vero præesse atque dominari: spiritus adeo est natura quæ præest & ducit, ut mortale est quod subijcitur & servit: nec fieri posset ut perturbationum ætus animus cœteret, nisi quiddam esset omni corpore præstantius.

4^o non ex cognitione modo animi, sed etiam ex ipsius voluntatis actionibus, animum spiritalem, atque adeo incorruptum esse colligimus. Quid enim amat in amico, animus, an corpus? Fides, benevolentia, virtus ipsa in eo diligitur. *Quid in Sanctis*, ut pulche Augustinus tract. 3. in Joan. *quid in Martyribus amamus, membra laniata à feris? Quid fœdus, si oculos carnis, quid pulchrius, si oculos mentis interrogas? Quid tibi videtur adolescens pulcherrimus, fur? Quomodo horrent oculi tui? Cum audis quia fur est, fugis hominem animo. Vides ex alia parte senem curvum, baculo innitentem, vix se moventem, rugis undequaque exaratum: quid vides, quod oculos delectet? Audis quia justus est, amas, amplecteris.* Ex quibus sanè efficitur animum non modo percipere, sed etiam expetere res omnino spirituales, eumque esse omni corpore præstantiorem.

5. non aliter molitur animus, seu in contemplatione rerum, seu in actione versetur, quam disponere, atque ad ordinem cuncta revocare: adeo ut ratio ipsa nihil aliud quam ordo quidam & constans velut proportio, rerum denique quasi universalis mensura esse videatur. Hunc ordinem in rebus æternis aut à natura jam constitutis ratio non facit, sed invenit: res vero sibi subiectas ordinate disponit, atque in hac rerum apta collocatione & usu, omnium artium summa consistit. Ergo animus qui regit corpora, & tanta arte disponit, quique ordinem in rebus constitutum examinat, omni corpore sublimior est: ordinem quippe accipere possunt corpora, non dare: hoc utique diviniotus cujusdam naturæ munus est.

Ex his itaque efficitur physica demonstratio. Illa natura est spiritualis, immortalis, independens à corpore, cujus functiones sunt itidem spirituales, quæque à corpore non pendent. Sed operationes animæ rationalis sunt ejusmodi, ut multis argumentis evicimus: cum attingant objectum universale & immateriale, Deum, & rationem ipsam; non item sensuum operationes: nam visio ab objecto materiali & singulari omnino determinatur.

Quin etiam animus judicare non possit de rebus corporeis, si ipse esset corpus, aut quid corporeum. Sic oculus flavo aut alio colore tinctus, flavo itidem aut alio colore tincta videt objecta; atque ut ait Aristoteles, quod intus est in organo alicujus sensus, aliorum cognitionem prohibet. Ergo anima non est materialis aut corporea, sed spiritualis aut incorrupta.

Sed, *inquunt*, mens nostra res spirituales percipit instar rerum corporearum,

per phantasmata, & res universales, tanquam singulares, ac sui similes. Ergo anima non est spiritalis, sed corporea.

Resp. huic argumento jam sapius satisfactum à nobis fuisse, fatemur enim mentem à rebus corporeis excitari; ex iis occasionem intelligendi accipere: verum ea non hæret in cognitione rerum corporearum & singularium; sed ea ex rebus corporeis spirituales, ex singularibus universales percipit. Cum utitur organis corporeis, res in concreto percipit, ut coloratum, rotundum: sed ubi per seipsam agit, res abstractas intuetur: ut quid sit color, quid rotunditas: quod nulla vis materia immerfa potest efficere. Sed de his postea fusius.

Cum itaque vires quæ inhaerent corpori, circa ea versentur, quæ locis ac temporibus definiuntur, palam est animum, qui circa infinitum & æternum occupatur, non esse vim corpori immerfam. Cumque in operando à corpore non pendeat, ne esse quidem illius inde pendet. Nam ut scite Grotius, rerum quas non cernimus natura aliunde quam ex operationibus colligi nequit. Hinc Aristoteles lib. 3. de Anima cap. 4. laudat Anaxagoram, quod mentem impermixtum aliquid dixerit, quo videlicet res alias possit cognoscere. Imo eodem loco hinc probat mentem à corpore esse separabilem, quod vires corporis lædantur à nimia objecti excellentia, ut visus à solis luce, non item animus qui eo perfectior est, quo magis circa res à materia secretas, aut universaliores & excellentiores occupatur. Quocirca cum mens non habeat vim intelligendi & agendi circumscriptam, ut cæteræ animantes; sed quæ in infinitum pateat, cum in suas actiones, imò & in alia animantia dominium habeat: palam est eam nec corpoream esse, nec à corpore pendere.

Demonstrationes metaphysicæ.

Demonstrationes metaphysicæ ex natura ipsius animæ rationalis desumuntur. Prima itaque huc fere recidit. Substantia spiritalis eadem est immortalis: sed anima rationalis est substantia spiritalis: ergo eadem est immortalis. Prima quidem propositio certæ: nam quod non pendet à materia, quod simplex est, neque ul- lum in se habet corruptionis principium; cui nihil est contrarium; nec partes habet in quas dissolvi possit, id sane ex natura sua est incorruptum, neque alio indiget ut permaneat, nisi jugi Dei influxu aut conservatione. Quod si enim, ut optime M. Tullius, nihil sit in animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil duplex, certe nec secerni, nec dividi, nec discerni, nec distrahi potest: nec interire igitur. Est enim interitus quasi discessus, & secretio, ac diremptus earum partium quæ ante interitum vincione aliqua tenebantur.

Confirm. Nullum corpus perit, quantumvis ipsa divisione minuatur, & diversas induat formas. Multo minus substantia spiritalis destruetur, quæ nullas habet partes in quas dissolvi queat: præsertim cum nulla res in nihilum abeat, nedum res omni corpore præstantior.

Quod autem opponunt, accidens spiritale non esse immortale: nam habitus destruuntur, & actus ipsius mentis: ergo nec substantia licet spiritalis, est immortalis.

Resp. longe disparem esse rationem: nam accidens spiritale proprie non est,

sed est entis alterius, vel subjecti à quo pendet; vel à causa secunda tum quoad fieri, ut aiunt, tum quoad esse pendet, cum ab ea conservatur. Quin etiam à contrario sæpe destruitur. Sed animus non est accidens aut modus, cum per se agat independenter à corpore, neque ulli organo sit affixus: itaque destrui nullo modo potest.

Quocirca huc omnis, si quæ sit difficultas, redit, utrum animus sit spiritalis: quod tot rationibus à nobis effectum est, ut dubitem an aliud quicquam planius demonstrari possit. Ac facile esset rationes hanc in rem plurimas ex Platonicis desumptas, qui in hac dimicatione omnes quotquot fuerunt Philosophi superarunt, huc asserere.

1^o quod animi aciem & intuitum nec temporum nec spatiorum intervalla prohibeant; quod præterita meminerit, futura quodammodo præfagiat, omni temporis volubilitate superior.

2^o mens nostra luce quadam divina aspergitur: magno quidem argumento cælestem illius & incorruptam esse naturam. Nam ut omnes oculi qui corporeo lumine perfunduntur, eadem quoque specie continentur; sic mentes angelicas & humanas eodem genere quodammodo censeari, & utrasque esse immortales, hinc recte colligi videtur, quod eæ sint ejusdem divinæ lucis participes.

3^o res sunt in mente longe puriores quam in seipsis. Nam rationes figurarum nusquam alibi sinceræ quam in mente occurrunt. Verum circulum, veram lineam nullibi nisi in animo offendes. Atque hinc Augustinus spiritalem animum, non corporeum esse colligit, quod veram lineam omni latitudine destitutam; verum punctum quod secari non possit (tamen oculis corporeis nemo ista viderit) mens perspicat. Itaque sic concludit: *Si corporea corporeis oculis mira quadam cognitione rerum cernuntur, animum quo videmus illa incorporea, corporeum, corpuse non esse.*

4^o res pene innumerabiles ab omni corpore secretas perspicimus, unitatem, pulchritudinem, sapientiam, veritatem, argumentationum leges, principia ipsa ex quibus demonstrationes ducuntur; infinitam pene seriem demonstrationum, quarum alix aliis consertæ & colligatæ sunt, quæque nullo sensu possunt comprehendi.

5^o quo plura mente comprehendimus, hoc promptiores ad alia percipienda sumus, adeo ut major scientia augeat quodammodo animum, ut majorem cognitionis cupiditatem incendit. Non idem in sensu evenit: nam ab objecto suo, ubi paulo est vehementius, læditur: neque enim, ut diximus, visus purissimum lucem sustinere potest. Sed intellectus aciem nec minima quæque fugiunt, nec maxima obtundunt; nulla rerum cognitione impletur, nulla possessione fatiatur; hoc magis perficitur, quo res sublimiores & diviniore attingit. Rerum quidem vestigia aut signa cerebro imprimuntur, sed res ipsæ quæ iis significantur sonis, quas mens intuetur, in cellulis cerebri recondi non possunt.

Postremo sensus angustus admodum est & debilis, mens in immensum patet. Nam infinitas in continuo partes, infinitos rerum possibilium gradus sibi fingit, nec tantum ea quæ sunt, sed etiam privationes & negationes complectitur. Hinc illud Salustii Philosophi: *Nulli natura mortali immortalis natura cognita est.* Nos autem aliqua Dei cognitione perfundimur, ut suo loco ostendimus.

Secunda ratio metaphysica, & à Platoniciis sæpius usurpata, ex motu animæ & illius vita defumitur. Nullum, inquit, corpus movetur, nisi ab alio impulsum, atque omnis motus, ut alibi ostendimus, ab aliqua mente initium ducit. Sed anima in seipsa principium sui motus habet, ac seipsam agitat, fonsque ille perennis motus est illius vita: ergo illa ut se moveat & vivat, à nulla pendet corpore: cum vita, seu perennis motio illi conveniat per se, ut rotunditas circulo; neque adeo ab ea separari possit: neque enim seipsam potest deserere. Id quippe est de ratione animi quod vivat, hoc est, quod vi sua, non aliena moveatur. *Quamobrem*, inquit Augustinus lib. de Immort. animæ, *si potuerimus impetrare ut ostendatur ne corpori quidem hoc posse accidere, ut etiam ea specie privetur, qua corpus est, jure fortasse obtinebimus, multo minus auferri posse animo id quo animus est. Si quidem nemo se bene inspexit, qui non omni corpori qualemlibet animum præponendum esse fateatur. Quod si etiam nulla res seipsam deserit, & id moritur quod vita deserit, non utique animus mori potest.*

Hanc rationem non omnino probat Lactantius lib. 7. Instit. c. 8. quod etiam multis animantibus immortalitatem dare videatur. *Quod*, inquit, *ni effugeret Plato, hominem à mutis adjectione sapientia discerevit. Fieri enim non potest quin sit immortalis animus humanus, cujus miranda solertia inveniendi, & celeritas cogitandi, & facilitas percipiendi atque discernendi, & memoria præteritorum, & providentia futurorum, & artium innumerabilium scientia, qua catere careant animantes, divina & cælestis appareat.*

Ego tamen hanc Platonis rationem ex motu & vita animæ desumptam non patum habere firmitatis crediderim. Nam cæteræ animantes non seipsas movent, si proprie loqui volumus, sed agitantur aliunde. Sensus earum, & nostri corporum incurfu impelluntur, ac nullas exerunt functiones quæ à corporibus non pendeant; cuncta in iis necessitate quadam fiunt. Sed homo consultò & deliberate agit, atque ad eundem finem non uno tramite contendit.

3^o Huc etiam pertinet Cartesii ratio, quæ in hanc pene formam redigi potest. Illa distinguuntur, quorum ideæ, seu conceptus sunt omnino diversi: non enim aliunde colligimus unum non esse alterum, quàm ex distincta utriusque nozione, vel ideâ; præsertim cum utramque rem clare & distincte cognoscimus. Sic triangulum non esse circulum manifeste intelligimus, quod utriusque ideæ sint diversæ, & una alteram excludat. Sed ubi mentem, seu cogitandi principium, & corpus quod triplici dimensionum subjectum est, attentè intuemur, tum ut cogitatio ab extensione, sic mens à corpore plane diversa intelligitur. Neque enim ipsa cogitatio quicquam in longitudinem, latitudinem, aut profunditatem extensum, nec ipsæ dimensiones ullam in sua ratione cogitationem comprehendunt, nihil inter se habent commune cogitatio, & extensio, nec vis cogitatrix aut corpus, aut quid corporis esse potest.

Confirm. Cum egomet mecum reputo quis ego sim qui loquor, qui ambulo, video, cogito, tum sane id mihi liquet me præcisè cruribus, aut linguâ amputatâ nec ambulare, nec loqui, sed tamen adhuc existere, & cogitare; adeo ut nulla sim pars corporis, nec oculus, nec jecur, nec ipsum cerebrum. Nam licet fortè sine cerebro non possim cogitare, quia in cerebro phantasmata im-

primuntur; illa tamen nihil sunt aliud quam signa quibus mens afficitur, ut rerum naturas percipiat, nec majorem habent cum rebus similitudinem quam voces ipsæ, quæ nos in rerum notitiam ducunt. Mens itaque quæ his signis admonetur, aliud quiddam est à cerebro, in quo hæc rerum vestigia imprimuntur. Ergo ipso corpore in varias partes distracto, adhuc quiddam superest quod iis partibus utebatur, idque nec corpus est, nec particula corporis. Salvus enim maneret animus, etiam si negarem corpus omne existere; certus quippe essem me cogitare, etiam si nullum esset cælum, aut terra, aut aliud quodlibet corpus, de cujus existentia dubitare possum, non item de mea cogitatione.

Hæc utique Cartesii ratio nisi paulo aliter explicetur, minus valida nobis videtur, ut ostendemus, cum de brutorum cognitione agemus. Primum enim licet cogitationis alia sit idea, aut conceptus, quam corporis, non hinc sequitur, & cogitationem, & extensionem eidem rei convenire non posse: ut alia est ratio Medicinæ, alia Musicæ, & tamen idem homo, & medicus esse potest, & musicus.

2. Non adeo certum est ea distingui realiter, quæ per distinctas ideas concipiuntur, ut extensio & cogitatio. Nam trianguli variæ proprietates per distinctas ideas intelliguntur: ut quod majus latus majori angulo opponatur, est trianguli proprietas, quæ clare & distincte concipi & demonstrari potest, non intellecta altera illius proprietate, tres illius angulos esse æquales duobus rectis. Itaque ex distinctis ideis rerum distinctionem colligamus, necesse est ut una alteram positive excludat, ut jam alibi diximus.

3. Cum probat Cartesius sublato omni corpore animum remanere; id concedit Epicureus, animum nullum esse ex iis corporibus quæ sub sensus veniunt, aut quæ exterius percipiuntur. Sed is pertendet animum esse quoddam corpus insensibile, auram videlicet tenuissimam, nobis intimam, & cogitationem esse materialem, ut in belluis cernitur.

Quomobrem ut hæc ratio Cartesii, quam Avicenna, & alii nonnulli jam arulerant, vim aliquam habeat, statuendum est cogitationem qualem in nobis experimur, quæ est cum aliqua reflexione conjuncta, quæque circa res omnino à materia secretas versatur, non esse materialem, aut extensam, ut jam fusiùs à nobis explicatum fuit.

Diluuntur objectiones.

Quò faciliùs iis faciamus satis, quæ opponi solent ab Epicureis contra animorum immortalitatem, quædam sunt in memoriam redigenda, quæ bene intellecta nullum relinquunt ambigendi locum. 1. animam esse corporis formam, & corpore uti tanquam instrumento, magni adeo referre quali in corpore locata sit. Multa quippe, ut ait Cicero, è corpore existunt quæ acuant mentem, multa quæ obtundant.

2. Paucas aut nullas animus exerit functiones sine organis corporeis: quæ quidem organa sensim crescunt & exsolvuntur. Quare in lethargo, phrenesi, & ebrietate non animus, sed cerebrum laborat; tumque functiones læduntur, quòd instrumentum in vitio sit, non animæ substantia; nec curatur

animus, sed cerebrum, quod illius est instrumentum.

3^o Amentia ipsa, aut insaniam adeo non probat mentem esse corpoream, ut contrarium pene persuadeat. Nam in amentia phantasmatum usus impeditur, licet sensus plerumque vigeat. Est igitur pars quaedam animæ omni sensu superior, quæ phantasmata ipsa disponit, usque utitur, nisi forte quodammodo in organo militet vitium. Id igitur quod phantasiam imperat, ut vim suam in aliud quod obiectum impendat; ut alio, cum libitum est, divertat; quod illam in viam reducit, cum aberrat; quod demum ejus functiones expendit, ac discernit quid ad imaginationem, quid ad cæteras vires pertineat, id, inquam, ipsa phantasia superius est. His itaque explicatis, non erit admodum difficile iis respondere quæ contra ab Epicureis afferti solent.

Opp. 1^o. Lucretius animum unà cum corpore procreati: ergo is quoque cum corpore intereat necesse est. Quin & crescit in pueris, vigeat in juvenibus, in senibus deficit & minuitur: suis morbis ut corpus laborat, in ebrietate turbatur, in phrenesi omnino aberrat, in deliquio vis animæ pene extinguitur.

Resp. Neg. conseq. Quod enim anima unà cum corpore nascatur, non hinc sequitur eam cum corpore interire. Quod autem subinde asserunt id omne finem habere & interitum, quod initium habet, ut docet Aristoteles, distinguendum est. Quod ortum habet per generationem, C. per creationem, N. Quod enim Deus creat & subsistit, ab eo solo destrui potest. Quæ addunt reliqua, jam ex prænotatis soluta sunt: hæc enim sunt vitia organi, non animi.

Sed, *insunt*, animus nascitur in corpore: ergo est pars corporis, nec magis vivit separatus, quam oculus avulsus.

Resp. neg. conf. Nam si corpus, ut ipse Lucretius putat, animæ quasi vas quoddam est, id sane quod vase continetur, illius pars dici non debet: nascitur quidem in corpore, cujus velut hospitio utitur, uti aves in nidulis excluduntur, quæ ubi sunt adultæ, egredi nidis solent, ac libero cælo se permittunt. Sic grana tritici in spicis, nuges in arbore nascuntur & formantur, sed ubi maturaverint, in horreis asservantur.

Urgent. Illa forma est corruptibilis, cujus vires sunt interitui obnoxia: sed intellectus est corruptibilis, ut ipse Aristoteles docet: ergo & animus.

Resp. dist. maj. Illa forma est corruptibilis; cujus vires corrumpi possunt ratione sui, & per se, C. ratione alterius quod exigitur ad operationes, N. Jam verò si quid minuitur intelligendi vis, hoc utique fit propter organum phantasiam. Nec magis mirandum est si functiones mentis male affecto cerebro impediantur, quam quod peritus scriba, aut pictor sine calamo rite apparato, aut penicillo idoneo pingere eleganter non possit. Sic ubi phantasmata organi vitio, aut morbi vehementia, aut ebrietate confunduntur, vel delentur, mens quæ saltem ex phantasmatis occasionem intelligendi accipit, & ab iis excitatur, tum ea phantasmata in sum usum adhibere non potest, neque adeo quicquam ordinate & concinne intelligit.

Insunt. Mens ipsa non intelligit nisi per phantasmata: ergo est facultas organica & corpora.

Resp. Dist. ant. Nihil mens intelligit nisi cum phantasmate, *Transseat*, nihil

intelligit quod phantasmata non exhibeant, *N*. Exempla ex Mathematicis adhiberi plura possunt, Diagonalem quadrati, quæ scilicet ab uno angulo quadrati ad oppositum ducitur, demonstrant Geometræ esse lateri incommensurabilem: ita ut si infinite dividatur, nulla unquam particula utriusque communis futura sit: hoc tamen nulla imaginatio, nulla vis corporea potest percipere. Sic tibi nos in speculo intuemur, quæ dextra sunt, videntur sinistra, idque mens percipit quod imaginatio non capit. Sic antipodas non pronos, sed erectos ad terram insistere sola ratio, non imaginatio percipit: imo quantum ea potest reluctatur. Quoad tamen animus corpori insidet, nihil fere percipit, quin vis imaginatrix statim species corporeas effingat; hisque mens admonetur, aut excitatur. Sic ubi antipodas libet cogitare, statim prævolat imaginatio, quæ homines pronos capite sibi fingit, & quamvis eos incedere erectos judicet ratio, eo tamen quod fingit, utitur phantasmate.

Quod autem identidem opponit Lucretius de deliquio animi, palam est id vitium esse corporis, non animi: cum scilicet motus cordis aliquantulum cessat, neque adeo spiritus vitales gignuntur.

Opp. 2º. Lucretius eos desipere, qui æternum cum mortali conjungunt.

Resp. eum ipsum insanire, qui nihil præter corpora mente complectitur, & putat omnino non esse quod oculis non cernitur: *Cum mentis acies, ut ait Lactantius, multo clarior debeat esse quam corporis ad ea percipienda, quorum vis ac ratio sentitur potius quam videtur.*

Huc etiam pertinet quod Lucretius fingit animam moriendo paulatim, & velut per partes efflari: adeo ut sensim glomeretur in corpore.

Quasi ipsa se possit in artus

Introrsum trahere, & partes conducere in unum,

Atque ideo cunctis sensum deducere membris.

Nam ut optime respondet Lactantius, *necesse est membrorum summa quæque frigescere: quoniam vena exiliores in extrema corporis porrigitur, & extremi ac tenuiores rivi deficiente vena fontis arcescunt: hoc est, cum sanguis à corde in arterias non nisi lente admodum emittitur, paulatim extremæ partes frigescent.*

Illud poro & Lucretium & alios Epicurcos fallit, quod nihil præter corpus esse putent, & cuncta instar corporum sibi fingant. Rem verò non ita se habere facile intelligerent, si mentis oculos adhibere vellent. Corpus quippe hoc nomine nihil agere, nihil efficere statim animadvertent: nam in longum, latum & profundum porrigitur, & si magno accedas corpori, nihilo major evades: ac materia ex se sterilis est, atque omni virtute destituta. Quare ut forma artificialis non à subiecto quod expolitur, sed ab ea quæ viget in artifice, dimanat; sic formas, aut qualitates, aut motum ipsum non materia ex se fundit, sed quædam alia forma magis stabilis, quæ dispersas materiæ partes in unum cogit ordinem: ordo autem ex ratione proficiscitur. Sunt igitur præter forma materiæ immerfas & divisibiles quædam aliæ spirituales, & divisioni non obnoxie, omnino incorruptæ, quia partes non habent, in quas dissolvantur. Et sane qui nihil putat esse nisi corporeum & extensum, quod nihil aliud aliud mente complecti queat, idem fit homini qui à nativitate cæcus, aut surdus negaret ullam esse lucem, aut colorem, aut sonum nec minus iis habenda fides, qui

qui multa se animo percipere non extensa afferunt, ut Logicæ & Moralis regulas, quàm cæcus iis credere tenetur, qui se lumen videre & colores testantur.

Opp. 3. magnam inter hominem & cæteras animantes esse similitudinem: nam eisdem pene functiones exciunt: similiter spirant, sentiunt, imo & quodammodo discunt, ac tanta est in quibusdam animantibus solertia, tanta in certis hominibus tarditas, ut his potius, quàm illis intellectus & cogitatio deesse videantur.

Resp. quàm inane sit hoc argumentum fufe à nobis alio loco demonstratum fuisse. Quæ enim vanitas est animantes cum hominibus componere? An fidei, Religionis & aliarum virtutum sunt compotes? an rationis dictamen, & iustitiæ leges intelligunt? quid illa mentis celeritas, qua homo uno temporis puncto cælum omne collustrat, terram, maria, urbes peragrat, & omnia demum quæ libuerit, velut conspectui suo subijcit; an mutis id inest animantibus?

Sed, inquit, *unus & hominis, & jumentorum est interitus*, ut ait Ecclesiastes. *Exiguum & cum tadio est vita nostra tempus, & non est refrigerium in fine hominis*, ut idem testatur.

Resp. Sapientem non ex propria, sed ex impiorum mente loqui, ut ex ipso contextu liquet. *Venite*, inquit, *fruemur bonis quæ sunt, nemo sit exors luxuriæ nostræ, &c.* Deinde unus est hominis & jumentorum interitus, si vitæ præsentis, non futuræ; si humanæ & temporalis, non æternæ felicitatis ratio habeatur.

Quocirca, ut prudenter observat vir omni genere doctrinæ illustis Huetius in Demonstratione Evangelica, is est Ecclesiastæ scopus propositus, ut de finibus bonorum & malorum disserat. Hinc varias jam ab initio opiniones affert, quas exagitat, & in ea demum acquiescit sententia, quæ Deum timendum, & mandata ejus observanda esse tradit: ut videre est in fine cap. 4. & initio cap. 5. ubi illud profert: *Neque dicas coram Angelo, non est providentia, ne forte iratus Deus contra sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum.* Sic cap. 9. *Sunt iusti atque sapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen nescit homo utrum amore an odio dignus sit: sed omnia in futurum servantur incerta.* Itaque de rerum causis & finibus cum diu multumque Salomon disputavit, & quæcumque mente agitaverat hoc libro exposuit, eo tandem deducitur inanes esse & exitiales hujusmodi disquisitiones, neque aliter sedatum iri motus illos animi & fluctuationes, quàm si nosmetipsos supremo Dei arbitrio permitamus. Cùm etiam repugnantia quædam afferat, id liquet, varias ipsum de finibus rerum sententias proponere voluisse. De exitu vero animæ & ejus immortalitate, ac futura vita quid sentiat, aperte cap. 11. ipse declarat, *Scito*, inquit, *quòd pro omnibus his adducet te Deus in iudicium.* Et cap. 12. *Antequam*, inquit, *revertatur pulvis in terram suam unde erat, & spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Atque ubi totius disputationis finem facit, *Deum time, & mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo, & cuncta quæ sunt adducet Dominus in iudicium.* Hinc Gregorius M. Dialog. 5. lib. 4. cap. 4. *Hic liber*, inquit, *idcirco concionator dicitur, quia Salomon in eo quasi inmultantis turba suscepit sensum, ut ea per inquisitionem dicat, quæ*

fortasse per tentationem imperita mens sentiat. Nam quot sententias quasi per inquisitionem movet, quasi tot in se personas diversorum suscipit. Sed concionator verax, velut extensa manu omnium tumultus sedat, eosque ad unam sententiam revocat, cum in ejusdem libri termino ait: Finem loquendi omnes pariter audiamus: Deum time, & mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo. Hæc utique paulo uberius ex viro clarissimo exposuimus, quod ii qui animos nostros capitis damnant, eo præcipue Sapientis loco abutantur.

At solus, inquit, Deus est immortalis, ut docet Apostolus.

Resp. solum Deum habere immortalitatem, quòd vitæ habeat plenitudinem, ac nullam subeat mutationem: mentes verò cum Angelicæ, tum humanæ naturæ viribus destrui non possunt, cum sint simplices, & uniusmodi: sed Dei nutu & voluntate conservantur, ut Plato ipse in Timæo docet. Naturæ tamen conditione sunt incorruptæ, cum à nulla re creata interimi possint, neque in se corruptionis gerant semina: nam creatoris voluntas naturam cujusque rei efficit. Mentis itaque nostræ ex naturæ suæ institutione, & opificis sui nutu sunt indissolubiles, & immortales.

Nulla quidem est causa ex qua animus pendeat, quàm prima, cujus potestas non deficit. Deum autem velle ut extinguatur animus, nullo id argumento probari potest. Imo multis argumentis testatum facit se velle ut animus superstes sit corpori, & felicitatis capax, uti in Morali fuit demonstratum.

Qui nulla ratione demonstrari posse animæ immortalitatem putant, sed sola fide certam haberi, alia obijciunt de statu animæ separatæ, quæ proxima questione commodius dissolvemus.

QUÆSTIO II.

De statu anima separatæ.

ETSI forte nos fugit quomodo anima separata vel sentiat, vel intelligat, tamen certum est eam à corpore sejunctam existere. Moveri sidera, atque eosdem cursus constantissime servare disparibus inter se motibus nemo ambigit: at quibus rotis aut machinis illæ conversiones perficiantur, explicare non possumus: sic animam à corpore sejunctam subsistere, sentire & intelligere non dubitamus, tamen explicatum est difficile, quomodo sentiat, intelligat & moveatur. Neque enim cogitatione complectimur qualis sit animus in ipso corpore. *Mibi*, inquit Cicero, *naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obscurior, qualis animus in corpore sit, tanquam alienæ domi, quàm qualis cum exierit, & in liberum cælum, quasi in domum suam venerit.* Nemo non videt nos sincerius rerum naturas percipere, quò magis à corpore sevocamus animum, & secum esse cogimus. Quid ergo futurum est cum ex tenebroso carcere emissus fuerit? an nihil percipiet, nihil intelliget? Sed ut via & ratione progrediamur, primum ostendamus animam sentire & moveri, deinde eam intelligere; postremo quomodo intelligat explicare conabimur. Sit igitur

Prima Conclusio.

Anima separata & sentire potest, & loco moveri.

*Probat*ur pars conclusionis prior. Animus in corpore conclusus & sentit, & dolet, & lætatur. Nam corpus non est sentiendi principium, sed instrumentum duntaxat; dolet aut lætatur animus, non corporis moles: ergo nihil obstat quominus animus à corpore se junctus, aut doleat, aut lætetur.

Imo fieri potest ut gaudium & agridudo extrema sint, ubi corporis societate non interpellantur. Nam pura sunt & firmissima animi judicia, atque illius vigor corporis pondere, aut turbidis passionum motibus non impeditur; tum vim suam omnem in id quod amat, impendit; cumque id quod sibi deest, adipisci nequit, languescit, & incredibili dolore cruciatur.

Quod autem moveri possit animus à corpore se junctus, hinc liquet, quod omnis pene motus corporis ab animo oriatur.

Sed opponit Pomponatius ex Aristotele, indivisibile moveri non posse.

Resp. id fortè verum esse de puncto mathematico, non de substantia spiritali, quæ extensionem, ut loquuntur, habet virtuaalem. Quod si lumen, aut spiritus vitalis in corpore pene in puncto temporis moveatur, an dubitamus mentem separata, qua nihil velocius, incredibili celeritate ferri? Ac mirum est id nobis objici ab homine qui Aristoteli est juratus, cum Aristoteles omnem motum à natura spiritali deducat, adeo ut cælo ipsi motrices intelligentias adhibeat.

Secunda Conclusio.

Anima separata, & seipsam & alia multa intelligit.

*Probat*ur *Concl.* Quanto objectum est menti conjunctus, tanto acrius percipitur; sed anima est sibi, ut ita dicam, proxima; neque adeo ulla imagine indiget ut seipsam percipiat. Non enim imaginem exigunt, nisi ut objectum quod longius distitum est, aut minus atemperatum, facultati admoveat, aut ipsi accommodatum efficiat. Et si enim dum mens in corpore includitur, non sese clara & distincta cognitione intueretur, cum tamen sit sibi ipsi intime præsens, sine ullo phantasmate se utcumque intelligit, & est suæ cogitationis sibi conscia; tamen si corporum consuetudine abrepta vix in sese aciem dirigat. Sed ubi soluta est à corpore, nec tot functionibus in diversa nitentibus distrahitur, tum sibi ipsi est notissima.

Notitia animi qua novit se vivere, se intelligere, abdicione potius omnium sensuum quàm per sensus habetur. Mentis est enim de sensibus judicare, non ab iis judicari. Discrimen ipsum quo se à sensibus se jungit, non ab iis mutatur. Quis non experiatur in seipso longe clarius se scire, quid sit veritas, quid sapientia, quàm quid sit calor aut frigus. Nam ut ait vir doctiss. si in iis explicandis quandoque laboratur, id fit verborum penuria, aut ingruentium phantasmatum turba. Non igitur metuendum ne anima à corpore se juncta non intelligat.

Quod si anima separata seipsam intelligit, necesse est ut alia permulta, cum quibus cognationem habet aut relationem, intelligat. Cum enim mens nostra

aut ratio sit velut quidam ordo, aut mensura universalis: ut per applicationem mensuræ alicujus, putà ulnæ, panni longitudinem, bilancis ope rerum pondera cognoscimus: per sensus itidem corporum affectiones quodammodo dimetitur. Sic mentem velut rationem quandam, aut mensuram universalem adhibemus, ut mutuas rerum habitudines, & in quibus conveniant, aut discrepent, perspectas habeamus. Sensus quidem sunt in suo quique genere limitati, visus colores, auditus sonos dimetitur: mens nostra ad ens omne pertinet, & quidquid cognoscitur, est ejus ditionis.

Cum autem veritates plurimæ, fere ut ejusdem catenæ annuli sint inter se connexæ, ubi mens unam percipit, aliæ velut in eadem serie constitutæ quasi ultro sese offerunt: adeo ut mens separata proprietates quæ essentiali consequuntur, velut in ictu oculi intueatur. Quod si enim qui perspicaci & celeri sunt ingenio, conclusiones in principiis conspiciant, quique de rebus geometricis cum ordine interrogatur, ut puer ille apud Platonem, rite respondeat, dubitare non possumus quin mens soluta à corpore contextum demonstrationum per seipsam multo acrius perspiciat, sive in communi, & velut publico lumine, vel in ideis divinis; sive ea species olim acceptas conservet, ut phantasia species corporum per sensus acceptas retinet; sive in Angelorum sortem, translata novas ab Authore naturæ hauriat imagines: quocumque id modo fiat, nobis certum est mentem corporis vinculis solutam, & seipsam, & multa intelligere.

Diluuntur objectiones.

Ex iis solvi possunt quæ Pomponatius magno studio acquisivit argumenta, ut evinceret nulla ratione probari posse animam existere separatam, idque sola fide certum haberi. Quod utcumque ferendum esset, nisi & argumenta undique comparasset adversus animorum immortalitatem, & impios armasset, qui sublato omni metu totos se voluptatibus dedunt, atque ab illo sempiterno terrore se liberatos volunt: cum humanam vitam, ut loquitur Lucretius, *turbet ab imo.*

Nos verò animam esse incorruptam tot argumentis confirmatum arbitramur, ut minis mirandum sit, si præstantissimi quique Philosophi, Platonici imprimis & Stoïci, id persuasum habuerint: quantumvis minutores alii, ut Epicurei, reclamant. Tametsi forte omnes circumstantias quæ ad statum animæ separatæ spectant, non satis compertas habemus: id enim minime est necessarium; ac satis est nobis quod animam à corpore sejunctam existere, ut certum & inconcussum teneamus: adeo ut omnes Pomponatii & aliorum molestæ interrogationes & argutiæ fati inutiles esse videantur. De re enim constat: quo autem modo se habeat anima separata, non nostrum est tam curiose inquirere. Sed tamen ne difficultates subterfugere videamur, eas breviter summarijque decurramus.

Ac primum Pomponatius Aristotelem in suas partes trahere nititur, jure an merito, expendere non vacat: cum sane valde ancipitem ac dubium in hac disputatione eum fuisse satis constet. Intellectum quandoque à materia secretum tradit, quod universa intelligat; idque ex eo probat, quod objectum juxta

appositum impediatur ne aliud videatur. Quare si intellectus vel corpus foret, vel corpori admistum, non posset quicquam percipere. Sed alibi intellectum agentem esse æternum; patientem, seu possibilem, eundem corruptibilem esse decernit. Quid per intellectum agentem sibi velit, an partem animæ, vel facultatem; an communem omnibus, & assueticem intelligentiam, non satis liquet. Hunc sane intellectum advenire extrinsecus, ac divinum esse apertissime definit. Quanquam satis apte respondeant Aristotelis Interpretes, facultates animæ esse corruptibiles non per se & ratione sui, sed per accidens, propter phantasmam quam connotant, & qua mens indiget in hoc statu. Cum autem in Ethicis doceat mortuos amicorum fortunis quodammodo affici, in eam videtur sententiam fuisse propensior, animam unâ cum corpore non interire.

Opponit 2^o idem Author animam separatam diu non posse consistere, quòd fit in statu violento.

Resp. Et si anima quandam habeat ad corpus propensionem, non continuo tamen eam vim pati; & si quid ei ad summam perfectionem deest, aliis dotibus abunde id pensatur: tum enim cuncta multo puriora cernit, & cupiditatum expers non amplius in diversa trahitur. De anima verò loquimur ut Philosophi, quatenus videlicet in statu naturæ spectatur. Nam beatorum animæ licet in propria redire corpora expectant, illa tamen propensio est divinæ voluntati subiecta.

Opp. 3^o animam separatam manere otiosam, cum nihil sine phantasmate possit intelligere: non corpora percipiet, quorum imagines non excipit: neque enim spiritus à corpore pati quicquam potest; nec mentes separatas, vel Angelos cognoscat: quas enim sui imagines Angelus immitet, aut quæ species tem invisibilem exhibeat?

Resp. tum demum iis Philosophis quærendum fore, quomodo anima separata alia à se intelligat, cum ab aliis expositum fuerit quomodo in hoc statu & seipsam, & alia cognoscat. Quæ nobis hac de re, in qua pene Philosophiæ summa consistit, viâ sunt probabiliora, ut se dedit occasio, attulimus; nonnulla etiam in proxima disputatione dicturi.

Huic pervulgato argumento respondet vir doctiss. in Anthropologia nuper edita, mentem nostram, quæ non nisi ab alio informati potest, duobus generatim modis informatam cognoscere, nimirum à Deo, cuius est effectus, & à corpore, cuius est forma: cogitationes posterioris generis pendent à phantasmatis; at cogitationes prioris generis tanto sunt perfectiores, quanto mens est ab ipso corporis commercio liberior.

Sed molestius inquit Pomponatius, quæ fieri possit ut anima separata à corpore intelligat, aut alterius cogitationes perspektas habeat: quibus enim signis sui sibi mutuo cogitata possunt communicare?

Resp. 1^o eam difficultatem in utroque statu animæ, sive sit cum corpore conjuncta, sive sit ab eo separata, esse communem. Nam vicissim ab eo qui hæc objicit, possum requirere quo id modo fiat, ut verberatus aër è pulmonibus cum impetu protrusus, & certa ratione in oris cavitate formatus, dum aures ferit, cerebrum aut spiritus afficit, statim alterius mentem sic excitet, ut mentis meæ cogitationem assequatur. Ac si quid ei mo-

ram objicit, non aliud est quàm aut vox incognita, aut confusa, ut iis accidit quilinguam ipsam non intelligunt: sed ubi vocis significatio sit apertior, tum qui audit, loquentis mentem iis velut involucris expeditam consequitur. Tolle ergo signa quæ utilia esse non possunt, nisi animo corpore concluso, nihil aliud requiritur ad cogitationis alterius perceptionem quàm voluntas illius qui cogitationem suam vult aperire. Hæc enim voluntas tam occasio percipiendi esse potest, quàm verberatus aër, aut aliud signum quo utimur, ut animi sensa promamus.

Resp. 2. fieri etiam posse ut idem accidat cum Angelus vel animus separatus vult alterum suæ cogitationis participem fieri, quod juxta recentiores quosdam in corporum collisione contingit. Nam ut iis quidem vedetur, motus ab uno corpore in aliud non transfertur: sed ex illa collisione, velut ex occasione quadam motus à prima causâ in corpore immoto producitur: existimant enim corpus ex seipso iners, motum procreare non posse. Non dissimili ratione, (quidquid sit de exempli veritate) cum anima separata vult alteri suas cogitationes aperire, illius voluntatis occasione Deus efficit ut anima eam cogitationem percipiat. Quare Angelus alium illustrat, aut in eum agit, cum occasio quædam est, ut huic novæ perceptiones accedant. Quod ita verum putant, ut in hoc statu idem, ut multis videtur, nobis contingat: *non enim sumus sufficientes ex nobis, tanquam ex nobis aliquid cogitare*, ut ait Apostolus: ac nullæ in nobis esse possunt perceptiones citra Dei operationem: quanquam, ut sæpe diximus, determinatio aut usus voluntatis in nostra omnino potestate relinquatur. Verum utcumque ea sint, id unum constat, quod si in communi luce quæ illuminat omnem hominem, liquidam veritatem contuemur, multo id magis in separata anima statuendum videatur.

Is tamen locus Apostoli, ut alia quæ afferri possunt plurima, commodius forsitum de illustratione supernaturali intelligi possunt. Atque ut Deus sit fons & origo perceptionum, quod vim percipiendi nobis contulerit, vel quia miris modis, licet incognitis nos irradiat, ubi mens res æternas & spirituales contempletur; ut solatis lucis beneficio reliqua conspiciamus, & multo id magis, ut sol ipse inspiciatur: uti Plotinus Enn. 5. l. 5. diserte explicat: eum tamen causa cognitionis nostræ inquiritur, ac præcipue quando anima est separata à corpore, non alia fortè quærenda est, quàm illius natura, aut vis percipiendi ab Authore naturæ concessa.

Nec continuò facultatis nomine abutimur, ut cum dicimus ferrum à magnete trahi, quod in magnete sit vis attractrix ferri: tum enim manifeste nihil dicimus, priusquam nobis innotuerit, quid sit in ferro illa attractio, & quid magnes conferat; sed difficultatem effugimus. At si id ipsum à nobis antè fuerit explicatum, tum licebit nobis facultatis nomen usurpare. Ac si verum sit id fieri propter certam partium & meatuum in magnete configurationem, tum frustra quis rogaverit cur in ferro & magnete meatus ita sint dispositi, nec inepte ad naturam illius confugimus. Non enim rerum rationes in infinitum quærendæ sunt. Simili ratione notum est eam esse naturam mentis ut percipiat, quæcumque sit origo perceptionis. Optime igitur eam esse vim & facultatem animæ etiam separatæ contendimus.

Neque id negare possumus, animam separatam sibi esse perceptam, ac multo etiam magis, quam cum corpore est illigata. Non enim anima minus est intelligibilis, quam quæ circa nos sunt corpora. Imo nullum corpus mens cognoscit, quin se utcumque cognoscat. Scit enim se percipere, & omnis perceptio intellectualis est in se reflexa, saltem virtualiter: seipsam igitur in omnibus intuetur. Non quod mens habeat ideam sui adæquatam, aut omnes suas modificationes novit: sic enim nulla omnino res nobis est percepta. Sed clare percipit, se dolore, aut voluptate, aut aliis affectibus percelli, se percipere, velle, dubitare. Quæ enim sensu intimo, & quasi ex conscientia novimus, hæc clariùs cognoscimus. Sic autem animus & se, & sua attributa, & modificationes novit, non uno intuitu, sed sæpe discursu & ratiocinio; non per ideam comprehensivam & adæquatam: hoc enim modo nihil omnino compertum est, sed per ideas claras & distinctas. Quo quidem modo teste August. fidem nostram ideam de aliis perceptionibus dicendum, novimus *certissimam scientiã*, & *clamante conscientia*. Id verò certum esse nequit, nisi quia est evidens. Nam ut scite admonet Vir clariss. qui hoc argumentum fuscè profequitur, naturalis cognitionis certitudo ex ipsa evidentia proficiscitur. Quid autem evidentius perceptione, maxime cum eam actione reflexa intuemur. Quæ igitur sensu interiore, & conscientia intuemur, eadem clare & evidenter aliqua ratione cognoscimus.

Deinde quæ & quanta de animi immortalitate, libertate & aliis attributis demonstramus. Sed nihil demonstrari potest de eo quod consule tantum & obscure percipimus: nam demonstratio est evidens probatio: ergo animus sui ipsius claram & distinctam habet notionem, etiam cum est in corpore, ac multo magis cum est separatus.

Sed, *inquunt*, unde in animam separatam perceptiones commeabunt; non agit illa cum percipit, sed recipit tantum: una est animi actio, voluntatis propositio in hoc vel illud bonum; cum animus corpori adest, tum occasione motuum qui fiunt in organis, variæ in nobis oriuntur perceptiones: ut materia ex se nulli est addita figuræ, sed innumeras aliunde excipit. Sed ubi animus à corpore separatur, quæ causa in eo ideas aut perceptiones procreat? non enim ea vi præditus est, ut tot ideas rerum efficiat, non in se rerum omnium imagines intuetur.

R. 1º nos in ea opinione non esse, ut percipere, non sit agere, sed pari tantummodo & abunde informari arbitremur. Est enim mens actuosive ut voluntas, sive ut intellectus concipiatur. Fatentur quidem omnes animum agere, cum vult, cum amat, cum sese huc potius, quam illuc inflectit, cum universalem in bonum propensionem ad certum objectum determinat: tum enim seipsum modificat, & in se varias propensiones creat. Quidni ergo & varias perceptiones? communem quippe in bonum impressionem ad certum objectum determinare nequit, quin illud intellectus voluntati exhibeat. Hanc igitur vim habet animus, ut novas perceptiones sibi ipsi largiatur. Antè non noverat, non percipiebat, jubet voluntas ut percipiat: ergo hanc habet vim, ut novas perceptiones sibi tribuat. Ergo percipere est quædam actio, cumque animus cognoscit, seipsum modificat, ut cum vult, aut cligit.

Neque id obstat quominus perceptiones nostræ à prima causa profluant.

1° Quod vim percipiendi nobis concesserit. 2° Notio ipsius animi, entis infiniti, & in uniuersum spectati, ab Authore naturæ in bonum impressa est. 3°. Notiones fortè simplices, ut motûs, temporis, extensionis; imo & relationes inter eas simpliciores; ex quibus axiomata efficitur, quorum veritatem primo aspectu contuemur: Ista, inquam, ideæ, aut perceptiones à Deo ipso manare possunt. Quocumque demum modo ideas habeamus, Deo referimus acceptas, quod mille modis plane incognitis vitæ nostræ momenta sic disponit, ut infinita prope percipiamus, quæ cognitionem effugissent nostram, si providentiâ suâ res aliter disposuisset. Illud tamen non dabo, perceptiones nostras, & eas maxime, quas ratiocinio consequimur, per notiones expresse reflexas, cuiusmodi sunt conclusiones scientiarum demonstratione acquiratæ, à mente ipsâ non proficisci, eamque non esse actiuosam cum percipit.

Atque hæc de immortalitate, natura & statu animæ separatæ sufficiant; quæque contra afferri solent, non tanti esse putem, ut tot demonstrationes, intantum ipsius naturæ sensum, & animæ testimonium possint ulla ex parte conuellere. Hinc Tertul. lib. de testim. animæ, hinc probat eam esse superstitem, quòd nemo sit qui bene vel male mortuis non apprecetur: Quæ magna esset insania, nisi eos esse superstites præfagiret. Deinde id quoque probat ex insita fiducia subeundi omnibus post mortem iudicii divini: ut quisque læditur, lædendi inevitabilem vindictam intentat, eoque injuriam mitigat.

Postremo quidquid illud est in nobis quod sapit, quod eligit, & sese determinat ad agendum, vis quædam est cælestis, soluta ab omni corpore, & sejuncta ab usitatis notisque naturis. Qui verò nos ad motorum animalium sortem deprimunt, eos sane validis & invictis demonstrationibus armatos prodire in aciem oporteret, non quæstiones alias ex aliis necere, ut rem tot rationibus munitam, & Scripturarum autoritate quæ omnem rationem vincit, confirmatam, aliqua ex parte labefactare possent.

QUÆSTIO III.

De natura, unitate, & origine animæ rationalis.

NULLius pene rei magis vaga est & incerta notio, quam ipsius animæ: nam plantis, bestis, & homini animam tribuimus, & vitam: & tamen plerique in ea sunt sententia ut putent, ex iis quæ afferri solent animæ definitionibus, nullam omnibus viventibus univoce convenire: quod utique veri proximum nobis videtur. Primum enim ab Aristotele definitur, *actus primus corporis organici potestate vitam habentis*; atque hanc definitionem, qualiscumque sit, ultro amplectimur, quod accuratior non occurrat. Sed quid vitæ nomine sit intelligendum, non satis liquet. Vita enim animæ rationalis in perceptione, aut intellectu maxime posita videtur: sed quid plantarum vita cum cognitione aut appetitu habeat commune, & in quo ratio vitæ posita sit, vix quicquam explicabit.

Platonici quidem vitam definiunt, primum & constantem animæ motum. Ac vulgo receptum est ut ea vivere censeantur, quæ seipsa movent; sed intellectu est difficile quomodo planta seipsam moveat, non item flamma. Fontem quidem

quidem vivum dicimus, ubi continenter fluit; & carbonem accensum itidem vivum appellamus: sed voces illæ sunt metaphoricæ, proprias inquirimus, & quid simile sit in plantis cum hominis vita.

Nec ignoro quid responderi soleat, vivens esse sui motus causam principem. Sed non video cur plantæ ut causæ principes seipsas potius moveant quam ignis, aut gravia quæque corpora. Alii vitam in eo constituunt, quod sit principium actionis immanentis; idque ultro accipimus: verum in animalibus quidem eæ actiones sunt satis conspicuæ, in plantis non item. Sed de plantarum vita in parte secunda Physices dicturi sumus.

Alexander Alenis animam ut lucem aliquam vegetam, & semper mobilem concipit, quæ vitam ex se instar alicujus luminis fundit: nam lux est in sole, vel igne, lumen est in aëre: sic vita ex anima in corpus ut substantialis quidam vigor jugiter fluit, id vegetat, & fovet. Hinc à Platonice definitur anima *numerus seipsum movens*: quod ut animam ex vita, sic vitam ex motu ipso, & spontaneo maxime perspectam habeamus. Rerum autem formas solent Platonici numerorum voce, ut Deum unitatis nomine designare.

Sed his omissis quæ magis magnifice quam dilucide dicuntur, ad eam, quam ex Aristotele attulimus definitionem, revertamur. Est, inquit, anima *actus primus corporis physici organici*; id est, forma substantialis, quæ corpus organicum constituit; uti calor est actus corporis calidi.

Quod addit, *potestate vitam habentis*, vitæ nomine operationes vitales, seu actum secundum animam videtur intelligere. Itaque cum corpus animatum varias & multiplices actiones exerceat, atque in hoc maxime à corpore, quod tantum est naturale, differat, quod varias actiones exerat, necesse est ut id variis quoque partibus, aut organis sit instructum. Nam corpus simplex & uniusmodi tam multiplices actiones non potest obire. Principium illarum actionum dicitur anima, & actiones ipsæ immanentes, vitales dicuntur: tametsi, ut diximus, vivere ipsum, si physice accipiatur, æquivoce conveniat substantiæ spiritali & materiali: non enim eodem modo operantur immanenter.

Definitur quidem actio vitalis, quæ est à principio vitæ conjuncto: eoque est vitalior, quo est magis immanens.

Definiri etiam solet anima id quo vivimus, movemur, sentimus, & intelligimus. Atque hinc quatuor vitæ gradus vulgo distinguuntur: primus est eorum quæ vegetantur, sed omnis sensus sunt expertia: cujusmodi sunt plantæ. Alia sentiunt quidem, sed loco non moventur, ut ostrea, & conchilia: quamquam illud merito dubitari potest an sensus usquam sine motu locali reperiatur: sed de his alibi. Sequuntur animantes sensu & motu præditæ: supremum viventium locum ea tenent, quæ & vegetantur, ut plantæ, loco moventur, & sentiunt, ut animantes, sed præterea intelligunt, atque hic est supremus vitæ gradus.

Tres tamen animarum species vulgo numerant vegetaticem, sentientem, & rationalem: quam divisionem sic fere colligit S. Th. 1. part. quæst. 18. art. 1. Vita hinc deprehenditur, quod res seipsam moveat: quæ autem seipsa movent, vel motus vitales solummodo exequentur, sed formam, seu principium motus ab ipsa natura acceperunt, ut plantæ quæ alias generant, & seipsas alunt. Alia

non solum seipsa movent quoad executionem horum motuum, sed etiam formas acquirunt quæ sint eorum motuum principia; species nimirum, & imagines rerum quas cognoscunt, & appetunt: sed tamen fines eorum motuum non sibi præstituant, in eos feruntur qui sunt à natura præstituti. Sic animalia seipsa movent, & nobiliori modo quam plantæ. At homo non solum motus exequitur suos, & formas earum motionum acquirit, & quodammodo efficit, sed varios etiam fines suarum operationum sibi præstituit. Hinc meliore & perfectiore fruitur vita.

Verum inquirunt, una species alteram non includit: sed anima rationalis includit vegetatricem, & sentientem.

Respondent animam rationalem continere reliquas animas eo fere modo quo superficies lineam, aut major numerus minorem continet, materialiter, ut aiunt, non formaliter: eas quippe præsupponit, non ex iis constituitur anima rationalis.

Verum hic quæstio oritur an definitiones animæ quæ vulgo circumferuntur, animæ rationali conveniant: adeo ut anima sit vera corporis forma. Sit igitur

Prima Conclusio.

Anima rationalis est vera hominis forma.

Probat. hæc conclusio 1^o quia in Conc. Viennensi est clare definita: adeo ut contraria sententia tamquam erronea, & fidei Catholicæ inimica reprobetur.

2^o probatur multiplici ratione à S. Thoma 1. part. quæst. 76. & 79. quæ huc fere redeunt: formam esse id quo primo aliquid operamur: sed anima est id quo primum intelligimus, & intellectio est præcipua hominis operatio: ergo anima intellectiva est hominis forma. Nam si intellectio est hominis actio, & quisque experitur seipsum intelligere, necesse est primum hujus actionis principium esse hominis formam: cum forma sit primum agendi principium. Hinc S. August. lib. de Quantitate animæ, sic eam definit, *substantia est*, inquit, *quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata.*

Præterea per animam rationalem homo constituitur, & ab omnibus aliis distinguitur, atque id quod sibi maxime proprium est, operatur; est item homo totum physicum, & unum agendi principium: ergo anima rationalis est vera hominis forma: cum forma cujusque rei ex propria illius operatione innotescat. Sed propria hominis functio est intelligere: quod igitur principium est intelligendi, id ipsum est hominis forma. Est etiam actus primus, seu nobilissima perfectio corporis organici, quod animæ ut idoneum instrumentum obsequitur.

Opp. Operationes animæ intellectuales, intelligere nimirum, & velle, communicari non possunt corpori, nec per organum corporeum exerceri: ergo neque ipsum esse animæ intellectuales, quod non minus est immateriale quam illius operatio, recipi in corpore, aut ei communicari ullo modo potest: neque adeo anima est corporis forma: maxime cum anima in seipsa existat, nec possit esse in alio instar formæ materialis.

Resp. dist. conf. Non potest anima communicari corpori, aut ita recipi in

corpore, ut ab eo pendeat, & quasi omnino in eo demergatur, C. non potest communicari corpori, ut id perficiat, vitam & sensum impertiat. N. Id enim aliàs ostendimus, hominem esse velut centrum utriusque naturæ spiritualis, & corporeæ, & quasi totius universi compendium. Sic anima medium velut locum inter naturas spirituales & corporeas nacta, ut Angelus, in seipsa subsistit & vivit: & tamen vitam corpori communicat, idque vere informat, quod cum brutorum formis habet commune.

Verùm hinc alia oritur quæstio, an una & eadem insit homini anima, quæ vegetatricis, sentientis, & intelligentis animæ functiones exerit. Nam ut eos omittam qui hac in re à fide Catholica aberrant, ut Manichæos, qui duplicem in nobis animam posuere, unam à bono, alteram à malo principio; aut Averroëm, qui unam in omnibus, & universalem mentem, & quasi intelligentiam commentus est, quam intellectus agentis nomine donavit; alteram cuique propriam, quæque intellectus patiens, aut possibilis ab eo vocatur. Sic Plato concupiscibilem animam in jecore, irascibilem in corde, rationalem in cerebro posuisse vulgo dicitur. Ut ista, inquam, omittam, inter ipsos Theologos & Philosophos Catholicos nonnulla hac de re dissensio est. Nam Ochamus, Antonius Mirandulanus, & alii animam rationalem ex duabus velut partibus constare volunt, quarum una sit intellectualis, altera irrationalis, & sensus principium, quæ sit per totum diffusa corpus; eamque opinionem illà fide defendi posse fatentur ipsi Conimbricenses. Hanc inter recentiores acerrime tuetur Petrus Gassendus: contra eos tamen sit

Secunda Conclusio.

Probabilius est in homine unam esse & indivisibilem animam, non multiplicem.

Probatnr conclusio. Ex dictis liquet animam rationalem esse hominis formam, cui omnes vires subjiciuntur, dum eas ad agendum applicat, & unum esse homini, non multiplex tribuit; ac nihil ei deest quominus omnia formæ substantialis obeat munera. Sed si plures essent animæ in eodem homine, eæque loco aut sedibus discretæ, non unum esset, sed multiplex esse hominis; ac nulla foret ratio cur unius operatio paululum intensior alterius functiones impediret: cum unaquæque quod sibi esset proprium, ageret, & diversa prorsus essent earum functionum principia: neque etiam facultatum omnium subordinatio facile posset explicari: nam diversæ functiones ad distincta principia referrentur. Ergo non multiplex, sed una est & simplex hominis anima.

Confirm. Si propter diversitatem operationum diversæ quoque animæ statui debent, tot futuræ sunt animæ, quot sunt sensus inter se distincti. Ergo licet sensus & rationis functiones plurimum inter se distent, nihil propterea ñ necesse est earum actionum principia fecernere, & sentientem animam ab intellectuali sejungere.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1^o Eadem res simplex & uniusmodi non potest sibi ipsi adversari, aut secum pugnare: sed anima rationalis & sentiens sibi mutuo repugnant, & una alteri reluctatur, dum *caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem*. Ergo non una & eadem est anima quæ hos motus diversos procreat, neque illa carnis & spiritus lucta, cujus toties meminit Apostolus, & quam in nobis ipsis experimur, ex eodem principio vel ex eadem forma manere potest.

Responderi potest 1^o eandem animam per distinctas saltem virtualiter facultates sibi ipsi reluctari: neque id mirum esse debet, cum voluntas sæpe intellectui adversari videatur.

Responderi potest 2^o spiritus ipsos qui mentis imperia deferunt, non despotico imperio regi ab anima, & alio persæpe duci, aut ab objectis, aut ab ipsa consuetudine, & corporis temperie, quam mens ipsa præscribit, unde & mentis functiones plerumque conturbant.

Opp. 2^o Ubi sunt operationes omnino diversæ, ibi sunt distincta principia & formæ diversæ. Sed vivere, sentire, intelligere, sunt operationes omnino diversæ, quæ in homine etiam locis distinctæ sunt: nam ossa vivunt & vegetantur, non sentiunt tamen; oculus videt, non intelligit. Ergo alia est ossis, alia oculi, alia hominis ipsius forma vel anima.

Resp. dist. maj. Diversæ operationes diversæ habent principia virtualiter distincta, C. realiter diversæ, N. Alioqui infinite in eodem homine essent animæ. Sic anima rationalis non est in ossibus, aut oculis, quoad operationes, C. quoad substantiam, N.

Instant. Anima sentiens, aut vegetatrix est mortalis & corruptibilis, non item anima rationalis. Ergo non est una & eadem anima: cum idem simul esse mortale & immortale non possit.

Resp. dist. ant. Anima sentiens est corruptibilis, cum sola est, ut in brutis, C. cum autem eadem est intellectualis, N. Tum enim est immortalis, non ex se ipsa, sed ex mente.

Opp. 3. in ipsius hominis conformatione primum vegetatrice anima, tum sentiente, tum rationali factum informari: cum autem non sit probabile unam perire, cum advenit altera: neque enim necesse est mori animal priusquam mens rationalis infundatur: restat ut in homine non una, sed plures sint animæ.

Respondent plerique in hominis conformatione plures esse animas quæ sibi succedunt: cum autem hæc magna sit quæstio, & valde obscura, quid nobis videatur, paulo diligentius est explicandum. Sit igitur

Tertia Conclusio.

IN viventium generatione plures animæ non ita sibi mutuo succedunt, ut una adveniente pereat altera.

Probatur conclusio. Id omnino videtur alienum à ratione, hominem prius

plantam fuisse, tum belluam, tandem hominem: Ergo ubi vivit aut sentit, jam anima intellectualis adest. Sic moriente homine una cum anima rationali reliquæ, si quæ sint, discedunt.

Confirm. Illud minime necesse est ut moriatur animal, & sentiens anima recedat, cum anima rationalis infunditur: tum enim fœtus perficitur, non destruitur; nec series illa corruptionum ullo nititur fundamento. Hinc fœtus baptizatur, ex quo motus aut vitæ principium in eo percipitur: ac si expectemus dum corpus ad functiones animæ rationalis sit apte dispositum, non quadraginta dies, ut volunt, sed plures anni erunt expectandi.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Non infunditur anima prius quam organa sint conformata: ergo prius vivit & sentit fœtus, quam anima rationali informetur. Jam quærunt quid fiat de principio vitæ & sensus, cum advenit anima: si remanet, ergo non una sed plures sunt animæ; si recedit, sunt igitur plures successive.

Respondet vir doctissimus P. Fabri fœtum primo vivere, tum sentiente anima donari: sed quæ prius fuit vegetatrix anima, aut forma, cum sola esset, jam fit potentia, aut facultas animæ sentientis, eique subjicitur. Cum autem anima rationalis creatur, non perit principium illud vitæ, aut sensus, sed formæ rationem non amplius obtinet; estque potentia animæ rationalis, cui subest ut formæ: non enim ante fuit homo, quam anima in corpore crearetur, & unum esse hominis una forma constituit. Quæ responsio satis est probabilis, saltem in eorum opinione, qui animam rationalem nondum adesse volunt, cum vivit & sentit fœtus, donec pars cerebri media formata fuerit. Illud enim satis est verisimile; (quid enim aliud in tanta rerum obscuritate quæri potest) non ante corpus esse menti humanæ præparatum, quam præcipua animæ sedes fuerit absoluta: tum enim demum potest esse utrusque partis in alteram efficientia: Nam ab ea parte mutuum ab animo in corpus commercium incipit.

Instant. Potentia aut facultas nihil est aliud quam accidens: sed forma fœtus antequam adveniat anima rationalis, non est accidens quoddam: ergo fieri non potest ut potentia sit aut facultas animæ rationalis.

Resp. vim illam sentiendi in homine potentiam dici, non quod sit accidens physicum, sed quia est velut instrumentum animæ, eique subordinatum, quodque se ad agendum non determinat, sed ab altiore pendet principio: ac forte nihil est præter spirituum contextum. In bestiis formæ substantialis habet rationem: nam speciem iis tribuit, & est primum actionum principium: sed ubi anima rationalis accesserit, huic omnino subjicitur, nec amplius formæ, sed potentie tantummodo, aut instrumenti munus obit, neque esse, aut naturam specificam homini tribuit: tamen si quarundam operationum principium est: unde & potentia operatrix dici potest.

Opp. 2. animam sentientem à parentibus traduci, non item rationalem: ergo sentienti animæ succedit rationalis. Hinc Aristoteles negat simul animal fieri & hominem.

Resp. Simul non fieri animal & hominem quoad operationes, C. quantum

ad naturam aut substantiam, *N.* Utrum autem à parentibus anima sentiens traducatur, magna idem est quæstio. Sit itaque

Quarta Conclusio.

A Nimam sentientem à parentibus traduci, defendi utcumque potest, non item animam rationalem.

Probatur prior pars conclusionis. Nam qui plures in homine animas, aut simul, aut sibi succedentes agnoscunt, iidem satis probabiliter tueri possunt animam sentientem à parentibus traduci, eamque esse quasi vinculum quod mentem cum corpore connectit: præsertim cum fœtus crescat, & vitæ operationes edat, priusquam organa sint formata, & rationalis anima infundatur. Quare illud satis est verisimile, animam sentientem ex parentibus transfundi, ne injuriâ patris nomen homo usurpare videatur, si nihil præter materiam præbeat.

Quod si verò eam quæ nobis videtur probabilis, sententiam tueri volumus, eandem animam quæ sentiens prius fuit, adveniente anima rationali, manere ut facultatem, aut potius ut instrumentum animæ: ne illud quidem à vero abhorret, in homine, ut in brutis materiam jam utcumque in partes delineatam, & vi plastica instructam, tenuioris vitæ non expertem transfundi.

Pars altera conclusionis ex iis quæ de natura animæ jam sunt explicata, facile colligitur: constat enim non à parentibus dari animas, sed ab uno eodemque patre, & Deo, qui legem rationemque nascendi tenet solus. Quod ipse Luctetius fateri videtur:

*Denique cælesti sumus omnes semine oriundi,
Omnibus ille idem pater est.*

Quocirca neque ex anima mundi decerpitur anima rationalis, ut visum est Platonis, neque ex spiritali quadam materia in mundi origine procreata, ut corpus ex præjacente materia componitur: ut aliquando dubitare visus est Augustinus: nam ut ipse ait, *Quid illa est materia? quod nomen, quam speciem in rebus conditis tenet? Vivit, an non? Si vivit, quid agit?*

Itaque anima non propagatione, vel eductione, sed sola creatione producit. *Nam solus Deus*, ut ait Scriptura, *figit spiritum hominis in eo.* Sic Eccl. 12. *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat; & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Cæteræ autem formæ ex terra & aliis elementis prodeunt. Unde in Genesi cum de cæteris formis procreandis agitur, *producat*, inquit Deus, *terra animam viventem in genere suo, jumenta & reptilia, & bestias terra.* Sed ubi mentis humanæ procreatio describitur, non terræ, aut aquæ fit mentio, sed eam à Deo infundi apertissime declaratur. *Formavit Deus hominem de limo terra, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vite.* Quo verò tempore anima corpori infundatur, Deus solus hæc novit, cujus munus est quod spiramus, quod vivimus, quod vigemus.

Sed, *inquiunt* si pater rationalem animam non transfundit, quo jure effectrix causa filii dici potest?

Resp. patrem causæ effectricis titulo non excidere, licet formam non procreet: nam materiam disponit, & infusionem animæ quodammodo exigit; imo il-

lius conjunctionem cum corpore efficit, idque maxime, si vim sentientem proli communicat. Sed Deus humanæ illius communionis leges ipse constituit. Nam ea conjunctio ab Authore naturæ est instituta, ac prima illius causa est divina voluntas; ut secunda causa est necessaria causarum secundarum series à voluntate Dei instituta, ut diserte explicat D. Cally lib. 3. Anthropographiæ.

Instant & molestiis inquirunt, quomodo natura spiritalis cum corpore à uniri aut conjungi possit.

Responsum jam à nobis fuit in tractatu secundo, cum de unione, ut vocant, materiæ & formæ ageretur. Neque aliud in re maxime abstrusa nobis occurrit, nisi animam intime præsentem esse corpori; cum illo unum quid & unam naturam integram efficere; moto corpore eam moveri, eamque regere subjectas sibi facultates; ac nihil demum ei deesse quominus cuncta obeat formæ munera. Quod autem animæ & corporis conjunctionem & nexum etiam efficit, est ea lex ab Authore naturæ sancita, qua perceptiones animi certi corporis motus, & vicissim quasdam corporis motiones certæ cogitationis mentis consequuntur: ut in Logica fuse exposuimus. Naturalis verò illa necessitudo animæ cum corpore, est cum toto corpore, quo illa sentit, cui revera jungitur. Non enim cum eo necessitudinem habet quatenus extensa est, cum ea sit dimensionum experta, sed quatenus est capax exercendæ in eam actionis; quatenus scilicet est suis organis instructum: nec manet ea conjunctio, nisi quandiu manet utriusque efficientia; nec recedit anima, nisi cum præcipuum aliquod corporis organum deficit.

Sed cur, *inquiunt*, anima non poterit à parentibus traduci.

Resp. id fieri non posse, quòd sit spiritalis & indivisibilis: est enim tota in gignente, nec pars illius in genitum transire potest: quia ex re spiritali & indivisibili nihil potest decedere.

Rursum *urgent*. Si anima est indivisibilis, quomodo per totum corpus diffundi potest? Quod si verò, ut visum est Alberto, alicui parti, ut cordi aut cerebro insidet, quomodo erit corporis forma, & cum eo tam arte conjungitur?

Resp. 1^o animam in corpore virtualementem, non formalem habere extensivum, ut de Angelis diximus. Anima igitur corpori suo adest, & per corpus diffusa non mole, sed virtute. Est enim contactu virtutis, ubicunque agit, non contactu molis. Agit autem anima in corpus, cujus partes movet aut sistit, ut libuerit: & quæcunque res in aliam agit, huic præsens adest. Nam si loco abest, perinde se habet, ac si non esset. Est igitur mens humana in corpore non mole extensa, non enim est corpus, nec corporis modus, sed virtute extensa, quatenus in singulis corporis partibus quas informat, tota agit.

Resp. 2^o etiam si anima uni tantum corporis parti potissimum inesset, ut multis etiam Peripateticis videtur, nihilominus eam corporis formam futuram: ut visus, quamvis certæ corporis parti addictus, totius tamen animalis est facultas, non solius organi cui insidet. Sic anima cum sit intimum motus principium, aut certe id quod omnes motus determinat, formæ rationem obrinet: sive per totum corpus diffundatur, ut nobis videtur; sive in aliqua tantum corporis parte, quæcunque illa sit, insideat: atque ut gemma in annulo, aut

rex in civitate regia, ita mens in organo phantasiæ, cum qua adeo coheret, sit collocata.

Quin etiam, ut multis videtur, anima sentiens in brutis ossa, ungues, cornua, pilos non informat, cum in his partibus nullus sit sensus: sic anima rationalis erit corporis forma, & intime cum eo conjuncta, quamvis non sit per singulas diffusa partes: quod ex arce in qua residet, quæcunque geruntur in corpore, cujus dominatum sortita est, sublimis intueatur; quod administræ facultates illius mandata perferant. Hinc per oculos objecta cernit, quasi per fenestras pellucido vitro obductas, ac perceptio omnis in cerebro tanquam in mentis regia perficitur. Interim id certum est & inconcussum, mentem esse sui corporis formam, non modo assistentem, sed informantem. Nam inter corpus & animam tanta est connexio, ut mutua sit unius in alterum actio: corpus enim novas in animo excitat cogitationes; intellectum & voluntatem varie modificat; atque illa corporis animique communio non fluxa est, & momentanea, sed firma, diuturna, atque, ut loquuntur, habitu ipso, non actu tantum inest. Forma vero quæ assistit tantummodo, agit quidem in id cui adest, sed ab eo nihil patitur: non agit corpus in Angelum, sed vicissim. Est demum illa corporis animique conjunctio homini essentialis; Quoad enim est homo, semper manet mutua efficientia animi in corpus, & corporis in animum. Ita fere vir doctiss. in Anthropologia.

QUÆSTIO IV.

De Intellectu.

Intellectum quoque solent in duas vires partiri, scilicet, in eam quem Agentem vocant, quique species è phantasmatis exculpat; & in possibilem, qui eas imagines excipit. Itaque videamus an necesse sit intellectum in duas vires secare. Sit igitur

Primæ Conclusio.

Nullus est intellectus agens à possibili distinctus.

Probatur conclusio. 1^o nec natura, nec usus intellectus agentis explicari potest. Nam si est cognitionis particeps, cum intellectu possibili omnino confunditur; nec diversa est ab eo facultas. Quod si nihil percipit, nihil intelligit, non video cui usui esse possit, aut cur intellectus nomine donetur.

2. Ne illud quidem cogitatione assequimur, qui fieri possit ut intellectus agens è speciebus corporeis alias omnino spirituales & intelligibiles, velut per distillationem quandam extrahat. Quantumvis enim eas collustret, spirituales efficiet nunquam: nec demum formare species ullo modo potest, nisi eas cognoscat: cum omnis cognitionis natura in hoc posita sit, ut mens objecti quod percipit, depingat imaginem.

Confirm. Jam ostendimus alicubi facultates animæ ab illius essentia non distinguuntur: ergo nihil necesse est duplicem intellectum comminisci: cum una & eadem facultas, & phantasmata illustret, & cognitionis actum exerat. Nam actiones vitales in principio unde exeunt, recipiuntur; ac nemo sensum agentem

rem à patiente discriminat: vitalis enim facultas ad agendum seipsam promouet, simul agit & patitur.

Confirm. iterum: quod si intellectus agens nihil percipit, quid eum admodum in ipso velut limine adesse phantasmata, quo illa omnibus exuat materiæ conditionibus, & abstractas rerum imagines intellectui possibili nescio quomodo imprimat, ut is velut seminibus sæuis notiones suas exprimatur: & quo magis mirere, non formas originales, sed umbratiles tantum rerum species conspiciat, imo ne eas quidem cernit, cum nihil percipiat. Sic intellectus agens est quodammodo actu omnia, & tamen nihil est actu: non enim est actu intelligens; neque est res ipsa intelligibilis, cujus rationem non complectitur; sed miro quodammodo phantasmata irradiat, cum ipse sit cæcus. Hæc sane non solum sunt intellectu difficilia, sed male coherent.

Quare in idea, seu in perceptione rei duo sunt observanda: unum, quod sit accidens, aut qualitas, aut modus quidam menti adhærens, aut ab ea profluens, tumque à mente ut ab effe&trice causa pender: alterum, quod rem unam potius quam aliam exhibeat: hoc utique vocant esse objectivum, seu intentionale; estque, ut diximus, velut determinatio motus. Non enim idea mentis sunt inter se diversæ; quatenus ab ea pendent, sed ab ipsis habent objectis, quod aliæ sint sublimes, aliæ humiles & abjectæ; neque una est altera præstantior, nisi aut nobilium objectum repræsentet, aut melius exprimat.

Ideam esse duplicem alibi diximus, Archetypam, qualis est in artifice, quæque opus quod molitur artifex, omnino definit & determinat: altera dicitur Ectypa, quæ ab objecto cuius est velut figura aut character, proficiscitur. Nec forte necesse est alias in mente nostra species aut impressas, aut expressas, de quibus tam multa disputant, comminisci. Vulgata enim in Scholis sententia est rerum imagines per sensus, velut per animi fenestras subeuntes in vi imaginatrice depingi, intellectum vero dum percipit, ad ea phantasmata se convertere, & ex iis simulacris alias imagines, quæ species intelligibiles dicuntur, exprimere: hoc autem opus esse intellectus agentis, qui rerum sensibilem species instar solis cuiusdam illuminat, easque spirituales efficit: his vero intellectus patiens, aut possibilis fœtus, alias rerum imagines parit, quæ species expressæ vocitantur. Impressæ quidem res efficiunt intelligibiles, & diutius durant: nam in mente perstant; etiam cum non percipimus, sed expressæ res actu intellectas efficiunt; illæ similes sunt figuris ceræ impressis, & in mente insunt ut quidam habitus, quibus utimur cum volumus: species vero expressæ comparari possunt cum iis imaginibus, quas in speculo vel in aqua, cum nos intuemur, depingimus: non enim diutius durant quam aspectus noster, suntque instar operationum, & quasi intellectus proles. Vtrum vero hæc ita se habeant, ex dictis jam liquere potest: nec explicatu facile est, quæ sit earum specierum origo, quæ natura, qui usus, aut unde suam cum objectis similitudinem ducant. Non à phantasmatis, quæ nihil sunt præter umbras rerum, & simulacra rudi penicillo adumbrata; non ab intellectu agente, qui nullus est, ac si quis sit, merito quæri potest, quam formam aspiciat, aut imitetur, ut imaginem illam, vel speciem tam apte delineet.

Duplex autem, ut identidem monuimus, est animi perceptio, una quæ proprie imaginatio dici solet, cum mens se se ad phantasma quoddam, seu ad im-

pretium in cerebro vestigium applicat: ut cum de circulo cogitat; altera est intellectio, & menti propria, cum ex occasione phantasmatis rem percipit, quæ nullo potest phantasmate comprehendi. Sic ubi solem terrâ centies majorem demonstrat; vel antipodas non prono, sed erecto capite incidere; vel solem ipsum ex variis illius locis moveri colligit, tamen motum ipsius oculis percipere non possit; aut terram non planam esse, sed convexam intelligit, tum formis quidem utitur corporeis, quæcumque illæ sint: Sed nulla sunt in cerebro vestigia, nullæ in ipsa mente species insculptæ, quæ res ab omni sensu remotas exhibeant: atque adeo semper huc est redeundum, ea lege animum cum corpore esse conjunctum, ut certa cerebri vestigia, aut spirituum motus certæ itidem perceptione animi, aut voluntates consequantur, ac vicissim. Sic vox cum perceptione soni atque cum rei ipsius quam vox significat idea, seu cum perceptione conjuncta est, nec possumus rei imaginem animo depingere, quin soni aut vocis impressio statim recurat: nam res quæque nunquam solitaria, sed cum signis, quibus involutæ per sensus subiere, occurrunt animo. Non quod magna sit similitudo inter voces, aut characteres, quibus sensa animi exprimimus, & cogitationes nostras: sed ex lege ab Authore naturæ constituta impressionem cerebro factam animus percipit, & vicissim animi nutus, & spiritus, & nervi, & muscoli statim exequentur. Hæc variis in locis sparsimus, quod permagni sint momenti.

Illud quoque S. Aug. l. 6. de Musica in memoriam est redigendum, tria esse rerum genera: primum eorum quæ sensus cernit, & tangit; alterum simile corporalibus, sicut sunt ea quæ spiritu cogitata imaginamur, sive recordata, vel oblata quasi corpora contuemur. Hæc scilicet ad vim imaginatricem pertinent, qua res etiam absentes nobis exhibemus. Tertium est, inquit, *ab utroque discretum, quod neque sit corpus, neque habeat similitudinem corporis, sicut & sapientia quæ mente intellecta conspicitur, & in cujus luce de his omnibus veraciter judicatur.*

Hanc utique sapientiam non per species à phantasmatis abstractas, & ab intellectu agente eliquatas cernimus, sed forte in ea luce, quæ ut sæpe Aug. *ubi que lucet, ubique præsto est, neque se dividit per hominum corda, aliam sui partem huic tribuens, illi aliam, sicut lux ista per aditus & per fenestras domorum; atque eam quisque pro suo modulo percipit. Nam & quemlibet sonum surdus non capit, surdaster non totum capit, atque in iis qui audiunt, tanto magis alius alio capit, quanto est acutioris, tanto autem minus, quanto est obtusioris auditus: ita recte dicuntur oculi mentis tanto esse ab hac luce longius, quanto fuerint cæciores.*

Infinita prope in hanc sententiam affert Aug. quæ si forte non placeant; (quanquam non video quid in iis nos possit offendere,) illuc redeundum est, eam vim habere animam, qua ex occasione sensuum, aut perceptionum distinctas rerum ideas exprimat. Tamen fateor explicatu esse difficillimum, quæ possit mens tam doctæ rerum imagines exprimere, si nihil intueatur præter umbratiles rerum imagines in cerebro impressas. Hæ quippe imperfectam, atque ut ita loquar, materialem rerum similitudinem gerunt, ex qua rudis & obscura cognitio emergit. An fortè ultima perfectio, aut absoluta similitudo ab æterno exemplari vel idea divina omnino videtur repetenda?

Sic æterna veritas exterius nos admonet per imagines à rebus desumptas, sed forte interius docet per illam similitudinem, qua rem ipsam produxit, ut *dispositio*, inquit Henricus Gandavensis, *cujusque rei in esse sit sua dispositio in veritate & cognitione.*

Sed, *inquies*, nec lucem divinam, nec ideas cernimus.

Respondent qui in ea sunt sententia, nos in luce corporea intueri, quæ sub vilum cadunt, licet lux ipsa non videatur. Sic lux divina mentibus nostris affulget: quanquam in eam mentis acies defigi non possit; non enim est objectum, sed ratio, in qua multa cernuntur. Non dissimili ratione, inquirunt, idea divina non in seipsa, sed in verbo, aut imagine quam menti nostræ imprimit, conspicitur. Tamen fatendum est mentem citra ullam divinam irradiationem, saltem circa res corporeas versari. Nam paucis id contingit, ut rerum naturas in ideis ipsis contemplantur. Dabo id quidem, mentem nostram luce incorporea & divina tum aspergi, *cum ea que incorruptibiliter vivunt, in ipsa veritate sapientiaque communi conspicit*: nam ut ait Aug. *sine lumine non potest videri lumen*: sed non necesse est ut ad hanc lucem confugiamus, cum solem ipsum, aut lunam, aut terram, aut res corporeas intellectu percipimus: quod alibi fusiùs explicatum leviter perstringimus.

Illud etiam merito queri potest an præter ipsas perceptiones admitti oporteat formas quasdam, aut species ab intellectu distinctas quæ objecta ipsa exhibeant, & repræsentent. Gravis enim nuper exarsit inter vires doctiss. contentio an quæ intellectus percipit per ideas quasdam ab ipsis perceptionibus distinctas contueatur: adeo ut non tam res ipsa, quam earum ideæ immediate cernantur; an potius non alia specie, aut idea, aut imagine opus sit quàm ipsa perceptione, quæ rem exhibet. Sit itaque

Prima conclusio.

Nihil opus est specie intelligibili ab ipsa perceptione discretæ.

Probari potest conclusio multis argumentis, quæ summam perstringimus. 1^o quod illa idea, vel imago à perceptione sejuncta sit omnino inutilis: cum perceptio ipsa rem cognitam objective, seu modo intelligibili repræsentet. Cum enim circulum intelligo, non illius imaginem quandam à cognitione secretam, sed circulum ipsum percipio. Ac si cognitione reflexa quid intelligam, paulo attentius considerem, non aliud occurrit, quàm ipsius circuli perceptio, quàm circulus ipse, ut est objective, seu ut cognitus est à mente. Entis verò illius repræsentativi, sive species, sive imago dicatur, nusquam menti nostræ se sistit. 2^o Cui usui erit illa species à cognitione distincta, nisi mens illam percipiat: ergo ut circulum cognoscam, duplici opus erit perceptione, una qua ipsam ideam, aut speciem circuli intelligo; alteram, qua circulum. Quorsum illæ ambages cum perceptio mihi circulum exhibeat eo ipso quòd sit perceptio. Cumque Deus mihi facultatem percipiendi corpora impertit, simul effecit ut mentis perceptiones corpora repræsentarent citra novi entis, aut novæ imaginis auxilium. Cum enim rei alicujus, ut circuli, aut quadrati notionem habeo, in ea notione ipsius circuli, aut quadrati proprietates inquiri; cumque assero aliquid includi in idea circuli, per ideam non aliud intelligo, quàm circuli ipsius perceptionem, non formam quandam rei repræsentatricem, ab ipsa mentis notione sejunctam.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. Non potest intellectus rei cognita similitudinem exprimere, nisi formam habeat objecti quod percipit: sed forma illa non aliud esse potest, nisi species impressa, quæ cum per sensus subierit, & à vi imaginatrice perfectius fuerit elaborata, supremam huic manum intellectus agens imponit. Nam ipsum adesse objectum non potest: ergo per speciem sui vicariam sibi debet ut intellectum moveat, & ad cognitionem determinet.

Resp. Nos rerum imagines, quocumque vocentur nomine, aut species, aut ideas non rejicere; sed negamus eas ab intellectu agente, eo quo fingunt modo illustrari aut eas ab ipsis perceptionibus esse distinctas. Non enim potest intellectus agens objectorum imagines depingere, si nihil ipse percipiat. Neque earum rerum quas in seipsa mens intuetur, ut gaudii, amoris, desiderii, necesse est ut habeat vel phantasmata, vel impressas imagines: harum enim est conscia: Deum & rationes rerum universales, aut spirituales eo modo cognoscit, quo alibi diximus; quæ vero sunt per sensus accepta intuetur in phantasmatis. Sed ad phantasmata, aut cerebro impressas imagines non attendit, cum res sensus sensu perceptas sua singularitate exiit: licet forte cum phantasmatis eas percipiat.

Opp. 2^o Res corporea spiritalem facultatem movere non potest, aut informare: ergo necesse est ut species à rebus acceptæ, quæque phantasmata dici solent, intellectus agentis luce purgentur, & in meliorem sortem commigrent, quo intellectum possibilem afficere, & quasi foetare valeant: non enim simulacra corporea, sed res spirituales, & universales jam abstractæ, & quasi penicillo intellectus agentis formatae menti imprimuntur.

Resp. phantasmata quidem corporea in ipso intellectu non excipi: sed id non obitare quominus mens ea percipiat, iisque excitetur ut alias imagines seu perceptiones longe perfectiores concipiendo exprimat. Quæ autem dicimus phantasmata, nihil sunt præter affectiones, seu impressiones quasdam ab objectis profectas, & in cerebro superstites, quæ vix ullam habent cum objectis, aut ipsis imaginibus quas mens cogitando depingit, similitudinem. Quæ enim est similitudo inter characteres quos nunc exaro, & cogitationes ipsas? Sed ut sæpe diximus, ea lege mens cum corpore juncta fuit, ut certos cerebri, aut spirituum motus certæ itidem perceptiones subsequantur, & vicissim: Ac perceptio omnis est essentialiter sui objecti representatrix.

Accedit etiam quod, ut superius diximus, mens sit velut mensura quædam universalis, aut ratio quædam qua mutuas rerum habitudines, aut respectus cognoscimus. Nam ut visus colores, auditus sonos dimittit, sic mens nostra ad ens omne pertinet; cumque veritates ipsæ sint inter se connexæ, ubi mens unam percipit, plures aliæ velut in eadem serie constitutæ quasi ultro se se offerunt. Cum circulum v. gr. in charta delinatum intueor, mens potest eum in universum spectare, & nota singularitatis exuere. Tum idea illius, aut perceptio naturam circuli generatim spectati exhibebit. Deinde per cognitiones reflexas illius proprietates evolvam; neque necesse est novas entitates præter ipsas perceptiones mentis comminisci: sed attentio & perceptio animi, reflexa id totum efficit.

Instant. Est in nobis memoria rerum intellectualium, imo & affectionum, & cogitationum nostrarum, quæ per phantasmata exprimi non possunt. Nam meminimus nos cogitasse, aut amasse, aut doluisse: ergo manent in ipso intellectu species impressæ, quas intellectus agens ex ipsis phantasmatis exculpit.

Responsum jam alibi fuit cum S. Aug. res intellectuales, ut rationes numerorum animis nostris semper esse præsentis: sed eas non esse in memoria nisi postquam eas didicimus. Nos itaque earum rerum meminimus, cum nostram cogitationum, quæ semper sunt cum aliqua cerebri impressione, aut spirituum motu conjunctæ, & modi, quo res ipsas intelleximus, recordamur. Semper enim res intellectuales cum signis, quibus involutæ animum subire, sese offerunt. Nec fortè rerum spiritualium species in memoria sunt reconditæ: quæ enim potest esse aut veritatis, aut dilectionis, aut sapientiæ imago? sed vestigium quoddam manet, quod præterita cogitatio cerebro impressit: quo quidem vestigio ad rem ipsam antè perceptam ducimur ob eam connexionem quam sæpe attulimus. Itaque non imagines, sed res ipsæ intellectuales animo sunt præsentis. Unde cum Aug. l. 10. Conf. quæssisset in qua parte memoriæ nostræ Deus maneat, primùm negat eum inveniri inter imagines rerum corporalium quas habent & bestię. Deinde ne in illa quidem parte memoriæ Deum invenit, cui commendantur affectiones animi nostri, quod eæ sunt mutabiles: sed in ea parte animi Dei speciem esse decernit, ubi sunt numerorum dimensionumque rationes innumerabiles, *quarum*, inquit, *nullam corporis sensus impressit: quia nec ipsæ colorata sunt, aut sonant aut olent, aut gustata, aut contractata sunt.* Atque ubi earum rerum meminit, eas invenit ubi primùm invenerat, in illa scilicet incorporea veritate, unde rursus quasi descriptæ memoriæ insuntur.

Ista quidem ex Aug. passim attulimus, cui visum est è dignitate naturæ intellectualis esse, ut rerum cognitionem non à rebus ipsis mutuetur, & quasi emendicet, sed ab ipso fonte hautiat, & ab ea arte qua factæ sunt, discat. Eam esse constantem Platonicorum doctrinam subinde monuimus. Id enim ipsis visum est animam humanam esse velut in confinio intelligibilem, & sensibilem utrisque connexam. Necessè adeo est ut illa contempletur, & ex eorum nutu hæc moderetur. Ac si credimus Platoni, mens non potest pulchra à non pulchris fecernere, nisi regulam pulchritudinis, aut æqualitatis intueatur.

Id verò passim probant SS. Patres, ut præ cæteris accurate explicat P. Thomassinus, ex inspectione veritatis incommutabilis numerorum & figurarum, & ex illius consultatione. Quidquid enim audimus ab homine, etiam si magistri auctoritatem habeat, an id verum sit, intus consultamus, & luci veritatis intime assentimur. Unde & regulas justitiæ, sapientiæ &c. quodammodo inspicimus: Oculus quidem mentis per peccatum sauciatus est, non effossus. Ex luce superstitit & quasi crepusculo post Adami peccatum, coruscationes quædam momentaneæ nobis affulgent: nam oculus mentis sensibilem umbram nutritus lucis impatienter laborat; in tenebras consuetas relabitur.

Intelligibilia verò per seipsa intelligi, non per vicarias sui species constanter docet Aug. Nam ubique sunt, & menti intima. Unde supervacaneum esset rei

præsentis, & interituræ imaginem elaborare. Veritas æterna semper inest menti; sed mens non semper ipsi vacat; sensibilia possunt videri, & non haberi: sed veritatem habet, quisquis videt. Nihil cognatius veritati quàm mens; nulla verò imagine representari potest, nulla species eam imitari, sola est sui similis. Unde species creata, si quæ sit, eam obscurare potest, non illustrare.

Neque tamen ii sumus, qui Deum in hac vita à nobis videri etiam per subitas, & intericias confusiones arbitremur. *Nemo enim*, inquit ipse, *me videbit & vivet*. Quanta quanta sit lux illa divinæ naturæ quæ nobis splendet, eam non nisi minute, oblique, & caliginosè videmus in hac vita. Nam ut pulchre Vir mox laudatus, fidei disciplina ænigma est; creaturæ cujusque vel præstantissimæ repræsentatio speculum est. Quòd si autem sit quædam intellectio scintillatio, raro ea contingit, & est momentanea; simul datur, & subtrahitur. Ea claritas, aut fulgor phantasmatum undique insipientium caligine confunditur. Repentina fulgurant lumina: nox tamen est. Quod à longe suspicamur, non videmus; coram est & splendidum, sed accedere oportet; nec tam intuemur, quàm ad intuendum invitamur: ex parte enim cognoscimus, ut docet Apostolus.

Quidquid veritatis nobis affulget, ex Deo est: nec tamen Deum idcirco videmus. Nam demones veritatis regulas contuentur. Unde ejusmodi veritas magis auditur, quàm cernitur. Hinc Aug. docet l. 2. de serm. D. in monte, mirum non esse quod Deus testante lib. Job. cum diabolo sit locutus, cum animas impiorum quotidie alloquatur. Et serm. 16. de diversis advertit in lib. Job. caurissime dici quòd diabolus in conspectum Dei venerit, non Deus in conspectum diaboli. Non enim is videt Deum, ac totum illud genus videndi Deum, de quo sæpe Aug. est symbolicum: sunt enim spiritalia symbola quibus Deus eminens conspicitur.

Illud verò inter Adami visionem & nostram discriminis esse existimat Thomassinus, quòd illa ad libitum perennis esse possit nullo phantasmatum fluctu, vel curarum æstu obstrepente. Hæc verò est momentanea, statim recurrentibus phantasmatis, rara, & difficillima. Utraque tamen videri potest symbolica; nulla quidem interposita imagine, sed ipsa longinquitate caliginem inducente, nec Deum sicuti est videre permittente.

Unde ut ipsi quidem videtur, Peripatetici animam humanam ad materiæ conditiones dejecerunt, & mente carnalem hominem fecerunt; Platonici carne mentalem. Hi fixerunt hominem qualis esse debet, & qualis fuit ante quàm laboretur. Illi naturam non distinxerunt à pœna, integritatem à ruina. Quòd mens superne irradietur, quòd cuncta non intelligat per phantasmata, quòd sensibus dominetur, hæc videtur suprema lex naturæ, & ad animi dignitatem pertinere. At verò quòd mens corporalia primum consular, hæc fortè est ordinis perversitas, & naturæ ægritudo. In medio posita non potuit labi, quin ad infima descenderet. Erraverunt, inquit, Platonici, sed excusabilius, quòd culpam hominis non viderint; erraverunt Peripatetici, sed fœdius, qui dignitatem animæ quasi luto asperferunt, ac mentem corpori subjicere, quàm corpus menti vindicare maluerunt. Verùm ad institutum nostrum redeamus.

Opp. Qui contendunt nos corpora per species distinctas ab ipsis perceptioni-

bus intelligere, rem percipi non posse, nisi præsens sit menti, per se ipsam, vel per imaginem. Sol verò, aut aliud corpus non adest per seipsum; non igitur percipi à mente potest nisi per imaginem.

Resp. solem adesse menti, & ab ea percipi, licet non sit præsens localiter, sed objectivè: perceptio enim est ipsius representatio; nec mens solis imaginem, sed solem ipsum percipit. Cum circulum in universum cognosco, nulla est illius præsentia localis aut in mente, aut in cerebro. Si quæ sit enim in cerebro depicta circuli imago, hæc singularem & determinatum circulum, ad quem mens non attendit, omnino representat.

Sed, *inquiunt*, quæ contuemur objecta sive speculis, sive acie directa, hæc per imagines à visione distinctas cernimus, eaque coram adesse necesse est: Atqui eadem est ratio eorum quæ mente percipimus.

Resp. nos imagines ipsas, quæ ab objectis manant, proprie non cernere, sed in iis objecta intuemur. Non enim video imaginem quæ in fundo oculi delineatur; cumque in speculo imaginem videre mihi videor, tum meipsum intueor in speculo, non meam imaginem.

Urgebis. In homine est memoria quædam, quæ nobis cum bestiis non est communis: ergo manent in mente ipsa impressæ rerum imagines.

Resp. memoriam rerum etiam sensibilium, quæque homini propria est, & reminiscencia vocari solet, in eo maxime esse positam, quod ex multis phantasmatis, quæ cerebro sunt impressa, mens ea seligat quibus indiget, reliqua quæ turmatim erumpunt, abigat. Meminerunt verò bestię cum phantasmata eo fere ordine quo subierunt connexa solent recurrere; nec se meminisse percipiunt, nec quæ sibi opus sunt rejectis aliis eligunt; nec quærunt abdita in cerebri cellulis, aut inventa recognoscunt. Cum autem quæ sunt in cerebro vel ingravescente ætate, vel mortis alicujus vi delentur, tum omnis memoria excidit: magno sane argumento species rerum intellectui impressas non remanere.

QUÆSTIO V.

De cognitione brutorum.

HUJUS temporis Philosophos in tres velut partes divisos videmus. Qui Cartesium sequuntur, omnem cognitionem, imò & sensum bestiis adimunt, easque ut machinas, seu automata à summo Artifice elaborata considerant: Alii è contra non cognitionem modò, sed & rationem brutis tribuere videntur. nos mediam inter extremas opinionem sequemur. Sit itaque

Prima Conclusio.

Bruta & sensu, & cognitione, & perceptione quadam donantur.

Multis argumentis probari potest conclusio, quæ quantum fieri poterit contrahemus. I. Non minus videtur certum bestias aut sentire, aut percipere, quam certum est eas oculis, auribus, & aliis ad sentiendum aptis organis esse præditas. Non enim est verisimile bruta oculos ab Authore naturæ accepisse, tametsi non vident, nec percipiunt quicquam; aut nihil ea esse aliud

quàm machinas, quæ nihil sentiunt, nihil agunt.

2. Nihil est fere quod ab experientia, à communi hominum sensu, & ab ipsa evidentia magis abhorreat, quàm sensum & cognitionem bestiis adimere. Fieri enim vix potest ut canis v. g. venaticus per compendia viarum leporem insequatur; aut lepores ipsi per varios flexus canes insequentes eludant; aut bestia aliæ aliis struant insidias, ut quæ ex præda vivunt, si omnino cognitione priventur. Hoc sane nunquam venatores qui ferarum artes & astutias norunt, in animum suum induxerint: non enim eos fugit quàm vasti sunt veteres lepores præ junioribus; ut canibus per varios curtus illudant; ut in sua recurrant vestigia; ut per medias aliquando oves penetrent, quo vervecinus odor vincat odorem pedum; ut cervus dolosus soleat alium sibi defessio supponere. Nemo tantam solertiam in automate potest bona fide agnoscere; quantam in equis, canibus, simiis, elephante, & omnibus pene animantibus cernimus.

Respondent nonnulli illas bestiarum astutias ex occultiore quodam naturæ instinctu prodire.

Id ultro fatemur; sed merito contendimus instinctum illum citra ullam cognitionem, aut perceptionem intelligi non posse. Instinctu naturæ canis ad venandum impellitur: sed nisi in eo esset velut docilitas quædam, perdice olfactu aut visu deprehensa, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret.

Verùm, *inquunt*, canes longa assuetudine, verberibus etiam, aut blanditiis & aliis artibus formantur & instituuntur. At hoc ipsum videtur omnino evincere bestias nec sensu, nec perceptione destitui. Nam illa institutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ sunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipsius cupiditas citra sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem denique intelligi non possunt: nec subtiles & exquisitæ quædam rationes apud nos plus valere debent, quàm oculorum testimonia, mille experimenta, omnium pene qui hactenus extiterunt, consensus. Verùm id nunc non agimus, ut rem apertissimam vel rationibus; vel sensuum evidentia demonstrandam aggrediamur.

Cum tamen paucis abhinc annis conscripti ea de re complures sunt libri, ac præ ceteris unus de anima brutorum Gallico sermone elaboratus, in quo Author omnem sensum & cognitionem bestiis adimit: cui opusculo responsum fuit ab optimo & excellentis ingenii viro P. Le Bossu, S. Aug. cum viveret, Canonico Regulari: Hujus operis ante alteram hujus Philosophiæ editionem Patres ejusdem Congregationis nobis copiam fecere: id nobis tum visum fuit, quæ in eo codice nondum edito fuisse quidem, sed erudite admodum scripta sunt, sic in pauca conferre, ut cum res postulare judicium quoque nostrum, ordinem, & responsiones adhiberemus.

Primum igitur, quò hæc tam celebris quæstio agitari possit, ea videtur adhibenda regula, res dubias & obscuras ex similibus potius explicari oportere, quàm ex incertis conjecturis, aut ex rebus omnino incognitis divinare. Illud verò nos non fugit, multas à nobis actiones cum cognitione exerceri, quæ iis sunt consimiles, quas bestia exerunt: nam & oculis videmus, & auribus audimus, & tactu, aut gustu, aut odoratu percipimus. Quanquam mechanicum artificium organis nostris non desit: cur igitur bestiis sensum omnem, aut perceptionem

ceptionem detrahimus, quod nobis persuadeamus ea quæ agunt, ex mechanica partium dispositione ab iis fieri.

2. Cum rei naturam, & quem in hoc universo locum aut gradum hæc sit, dignoscere volumus, ea cum aliis rebus gradu proximis seu in superiori gradu, seu in inferiori sint constitutæ, est conferenda, ac videndum in quo ea res cum vicinis conveniat, in quo itidem ab iis dissideat. Itaque bestiarum cum infantibus & plantis conferri possunt, & quid cum utriusque sit commune, in quo ab iis discrepent, judicari; nec satis earum naturam allequemur, si eas tantummodo ad machinas, aut horologia exigamus.

Hanc utique viam ubique insilit Augustinus, neque is negat, aut nos ipsi inficiamur cuiusvis animalis corpus admirabilem esse machinam suis organis aptam; multa ab iis fieri citra cognitionem ullam: ut multa quoque anima nostra efficit, cuius non est conscia. Nutu quidem & imperio voluntatis & loquor, & scribo, & ambulo; sed quem ab animo motum aut impetum accipiant spiritus, & nervi, penitus ignoro. Quare cognitionem & mechanicam partium dispositionem conjungere oportet, non unam ab altera divellere. *Machinamentum*, inquit August. de quantitate animæ, *configuratio quadam corporis coaptat*. Verum ea non sola & citra cognitionem fiunt, aut animam ipsam excludunt: nam ut idem subjicit, & *nutu animæ, & nervorum quadam machinamento, & pondere corporis consistunt*.

In conformatione fœtus nullus quidem est cognitioni locus: sed cum videmus corpus sponte sua ingredi, quæ sibi opus sunt, quærere; quæ noxia fugere; aliis insidias struere; cum felis tenebrosus locum captat, ubi à mure quem venatur, videri non possit, & iisdem profusus utitur organo, quæ ad res pene similes adhibemus, an quisquam bona fide sibi persuadebit, hæc & infinita prope quæ nostris quotidie oculis obversantur, non modo citra ullam perceptionem, sed etiam citra omnem sensum sola machinæ organorum structura perfici.

Neque illud verum est, quod idem idem afferunt, nihil animæ tribuendum, cuius ipsa non sit conscia, & quod non noverit ad se pertinere. Loquimur enim & scribimus, cum volumus, & eos motus anima efficit; qua autem ratione ii fiant, penitus ignorat; dummodo de fine & executione rei faciendæ vel minimum cogitet, statim omnes machinæ rotas, quas non magis perspectas habet, quam motus ipsos, ad agendum impellit, & determinat. Hinc pulchre Aug. l. 2. de ordine, *ex eo nos quoque certis dimensionibus, & ratione linguam dentibus & palato accommodamus, ut ex ore literæ ac verba prorumpant: nec tamen cogitamus cum loquimur, quo motu oris id facere debeamus*. Paulo ante dixerat: *Non ergo numerosa faciendo, sed numeros cognoscendo melior sum bestiis*: ubi innuere videtur opera quidem rationabilia, quæ numerosa vocat, à brutis fieri, quorum rationes non perscipiunt: tum subjungit, *at me non aliud pecori preponit nisi quod rationale animal sum*. Itaque non sensus, aut cognitio, sed ratio sola nos à bestiis secernit. In libro de quantitate animæ ratiocinium quoddam infantibus & brutis largiri videtur, sed rationem, quæ est quasi ratiocinii finis, uni homini concedit. *Cum ratio*, inquit, *sit quidam mentis aspectus*. Et infra: *Ratiocinatio autem est rationis inquisitio, id est aspectus illius, per ea quæ aspicienda sunt, motio*. Quare ista opus est ad quæren-

dum, ratiocinatione nimirum; illa ad videndum. Sed tutius tamen est ut rationem omnem, sic ratiocinationem bestiis detrahere, ut infra cum de cognitione brutorum agemus diligentius, probabitur. Quamquam huic potius assentiret sententia quam eximus cum viveret Philosophus & Medicus D. de la Chambre tuetur, in brutis rude quoddam esse ratiocinium circa res particulares, & sensibiles, quam Cartesio, qui ea omni cognitione & sensu multat. Nam & futura prævidere, & media quæ ad finem ducunt, conferte, & deliberare quodammodo videntur. Neque canis in mensam, si altior sit, statim exilit, sed primum in proximam cathedram, hinc in mensam ascendit. Verum illud ratiocinij aut deliberationis magis umbra quædam est quam verum ratiocinium, quod non adeo angustis finibus coëreatur, sed cogitationibus longe sublimioribus continetur, quarum alia aliis sunt connexæ. Sic felis spirituum motu ad agendum impellitur: cum satur est, is venationem murum non eligit, nisi novi objecti occasione quadam, aut alia determinatione excitetur; idque tam subito, & tam præcipiti quadam ratione efficitur, ut nullus sit deliberationi, aut electioni locus. Potest quidem felis idem fere agere, atque infans molitur, cum eum aviculæ insidiari videmus: cognoscit enim quod vult facere, suo quoque modo ratiocinatur, tamen nondum rationis usu donetur.

Im affectus ipsi in bestiis ut in hominibus sunt conspicui, neque ii citra cognitionem esse possunt. Quid enim cupiunt, aut metuant, nisi bonum, aut malum imminens & cognitum. Quod vero passiones omnes ex solo spirituum motu, non ab anima pendere contendunt, id minime concedimus: nam canis herum tam animose non defenderet, si omni cognitione destitueretur: affectus à motione corporea, aut spirituum agitatione initium ducunt; sed cum illa commotio ad animam pervenit, & ab ea cognoscitur, tum sua vitæ cognitione, ut exploret media & rationes quibus affectus ipse expleatur; tum ii sequuntur corporis motus, qui citra perceptionem intelligi minime possunt.

Cum castores in Canadensi regione instante hieme tam solerter domos ex ramis arborum extruunt prope fontium origines; cum molem aquæ profluenti opponunt, ut in stagni modum sistatur; cum duces instant operi, & tardiores verberant: an forte hæc omnia citra ullam cognitionem, aut sensum perficiunt? eodem quidem modo omnes recti sua in loco paulo accliviore ædificant, tabulatis ea distinguunt, oblonga spiracula, quo subire possit aër, in parte summa relinquunt; sub aquam cum opus est, se recipiunt: idque manifeste probat non proprio ingenio, non ratiocinio, sed instinctu ab Authore naturæ accepto ad agendum eos impelli: verum citra aliquam cognitionem hæc fieri non posse crediderim.

An forte nobis argumenta quærenda sunt quibus persuadeamus bestias exteriore & interiore sensu, ac memoria donari? An asinus cum est in præcipiti loco, nec verberibus promovetur, nullo periculi sensu, nullo timore mortis afficitur?

Quid de memoria dicam, quanta est in equis, in canibus, in simiis? *Habent enim*, inquit Aug. l. 10. Confessionum c. 10. *memoriam & pecora, & aves, alioqui non cibilia nidoseve repetere, non alia multa quibus assuescunt: neque enim assuescere valerent ullis rebus nisi per memoriam.* Sed frustra tem-

pus terimus in iis probandis quæ omnibus sunt notissima. Itaque objectionibus faciamus satis.

Diluuntur objectiones.

Opp. 1. nihil esse in brutis nisi corporeum & extensum : sed cognitio aut perceptio non est corporea, neque affectio, aut modus rei extensæ : cum ea nec dimensiones habeat, nec figuram ; neque enim perceptio aut cogitatio quadrata vel rotunda, uti nec longa vel lata concipi potest : ergo in brutis nulla est perceptio, ac ne illa quidem quæ sensibus tribuitur : cum perceptio nihil habeat cum extensione commune, cum utriusque ideæ sint omnino diversæ. Atque hæc velut demonstratio non Cartesio tantum, sed & plerisque melioris notæ Philosophis videtur. Nec tamen difficilis adeo est responsio.

Itaque *resp. neg. min.* Nam quæ in bestiis fit perceptio, est corporea & extensa : cum nihil nisi corporeum & per imagines corporeas percipiant. Sic motus rei extensæ seu corporis, est modus, seu affectio corporea, nec motus est corpus quoddam : neque enim corporis substantia motus accessione augetur : est tamen quid corporeum. Itaque substantia corporea dimensiones suas habet, & figuram, non item modus cuiusque substantiæ corporeæ.

Quod autem de sensu, aut de perceptione afferunt, ideam rei percipientis nihil habere cum rei extensæ idea commune ; perceptionem & extensionem toto genere differe : hoc ipsum de motu dici potest, qui tamen est modus vel accidens corporis : fatemur enim perceptionem, uti & motum, non esse de ratione corporis : sed hinc non sequitur, utrumque eidem subjecto inesse non posse. Nam idea medici diversa est ab idea musici : hoc tamen non obstat quominus idem homo simul & medicus sit & musicus : tametsi musica homini quatenus est medicus, non convenit. Non dissimili ratione extensio & perceptio eidem substantiæ inesse possunt : quanquam perceptio fortè non est modus substantiæ quatenus est extensa, atque ut loquuntur, reduplicative : sed nihil prohibet, quominus substantia quæ est extensa, ut aiunt, specificative, eadem & sentiat & percipiat res singulares & corporeas.

Sed identidem id obtrudunt, essentiam rei cogitantis in ipsa cogitatione, aut saltem in sola cogitandi facultate esse positam : ut essentia rei extensæ in in extensione posita est. Cum cogitatio ipsa sit primum quod in re concipitur, & inde reliquæ manant illius & proprietates & functiones ; cumque extensionis & cogitationis duæ sint distinctæ & totales ideæ, quarum una nihil habeat cum altera commune, palam est ambas esse insociabiles, nec rem extensam cogitare posse, aut vicissim.

Resp. Quod junalibi responsum fuit, sed id majorem fortasse lucem postulat, duas esse, & distinctas ideas rei extensæ, & cogitantis : discrimen autem omne ex ipsis attributis cogitatione nimirum & extensione, non ex ipsa substantia repetit. Est enim substantia ex Cartesio ipso id quod nullius rei creatæ auxilio indiget ut existat : diversæ sunt ideæ cogitationis & extensionis, ut Musici & Medici, ac discrimen omne non ex homine ipso, sed ex attributis Musicæ & Medicinæ est repetendum. Unde idem homo & Musicus & Medicus esse potest. Falsa itaque est conclusio quam cruunt, quod ex discrimine attri-

butorum inferenda sit substantiarum differentia. Neque id damus totam rei cogitantis essentiam in facultate cogitandi esse positam: non enim id magis verum est, quam totam Medici naturam in medendi facultate esse constitutam; nisi forte de Medico, quatenus Medicus id intelligas: hoc enim concedimus. Quo quidem modo extensio non erit cogitationis subjectum; sed substantia quæ est extensa, potest eadem cogitare. Nec cogitatio id primum est quod in re cogitante concipitur, sed substantia ipsa quæ cogitat: ut extensio non est rei extensæ natura, sed modus, aut attributum.

Verùm instant actiùs, rerum distinctionem non aliunde colligere possumus, quam ex attributorum diversitate: sed quæ major diversitas esse potest quam inter cogitationem, & extensionem: ergo res extensa & materialis, eadem cogitare non potest.

Resp. Ex solis quidem attributis nos judicare, an eadem substantia ea possit excipere: cum substantia per seipsam non cognoscatur. Itaque intuendum est, an unum attributum exigat, vel excludat alterum; aut si inter ea nulla sit aut repugnantia, aut indivisibilia societas; exclusio aut exigentia. Sic idea circuli excludit ideam quadrati; idea albedinis non includit extensionis ideam: corpus rotundum non excludit corpus quietum, neque id in suo conceptu involvit. Sic ut nobis quidem videtur, perceptio extensionem non includit, nec penitus excludit; atque eadem substantia utroque modo extensionem & perceptionem potest excipere. Neque id intellectu difficilius est, qui duo modi adeo diversi, nec tamen oppositi eidem substantiæ insunt, quam quòd substantiæ ita diversæ tam arcto nexu in eodem homine conjungantur.

At enim, *inquiunt*, an vermis, ostreum, an exilia animalcula, quæ novo microscopio dereguntur, percipiunt, imaginantur, meminerint.

R. Id nobis incertum esse penitus an cogitent, aut percipiant, sed ea sentire non dubium est; nihil enim absurdi est si sensus citra vim imaginatricem in nonnullis admodum imperfectis animalculis reperiatur, ut vita est in plantis sensu destitutis. Hinc Aug. lib. 12. de Trinit. *Nam cum aliquid oculis cernitur, continuo fit ejus imago in spiritu: sed non dignoscitur facta, nisi cum ablati oculis ab eo quod per oculos videbamus, imaginem ejus in animo invenerimus. Et si quidem spiritus irrationalis est veluti pecoris, huc usque oculi nuntiant: si autem anima rationalis est, etiam intellectui nuntiat.* Cum autem in vermibus sensus admodum rudis sit, & imperfectus, nihil necesse est in iis vim imaginatricem agnoscere, quæ rerum imagines aut formet, aut conservet.

Sed molestiùs inquirunt an non potuerit Deus bestias cognitione & anima destitutas condere, cum sola partium dispositio idem possit efficere, quod præstaret anima.

Resp. Eandem de homine moveri quæstionem posse, an Deus potuerit efficere, ut eadem substantia corporea subjectum esset cogitationis intellectualis. Non hoc loco quærimus quid Deus facere potuerit, sed quid effecerit, quem rerum statum condiderit. Quod autem plerique Cartesianis solent objicere, metuendum esse ne homini omnis cogitatio aut perceptio adimatur, si nulla sit in bestiis: id utique nihil est. Quis enim homini persuadeat, nihil eum percipere, nihil cogitare. Quare ejusmodi ratiunculæ ex utraque parte sunt abjiciendæ.

Sic illa ratio qua plerique utuntur ex bonitate Dei desumpta, meo quidem iudicio nihil habent roboris: negant bestias si sensu donentur & cognitione, tam miseræ esse oportuisse: cum nihil promeruerint, ac sub iusto Deo nemo miser esse possit, nisi mereatur, ut passim docet Augustinus. Verùm hîc ad unam Dei bonitatem animum intendunt, non ejus potentiam & summum in creaturas dominium considerant: deinde bestiarum labor cum voluptate conjunctus est: tandem in gratiam hominis conditæ sunt, ac sæpe puniri debent, ut cum canis herum momordit. Quare missis his ratiunculis è Morali aut Meta-physica desumptis ad physicas & solidiores redeamus.

Opp. 4o. Nullam esse perceptionem quæ non sit spiritalis, quæque in ipsam non reflectatur: cum omnis perceptio sui præsentia animam afficiat: cum video, mea visio sui sensum efficit, eam adesse animus citra ullam reflexionem admonetur. Cum itaque perceptiones suas bestia percipiant, perceptionem earum esse spiritalem fatendum est: atque omnis perceptio materialis omnino est inutilis; quid enim, an ex iis motus corporis adeo artificiosi ducuntur? Ut cum fallente vestigio lapsuri nos tanta arte, quanta vixat homine in Mechanicis erudito explicari potest, continemus. Eiusmodi actiones nec intellectus lumen, nec voluntatis nutum expectant; sed omnino prævertunt. An fortè ex sensibili perceptione discimus quasdam corporis partes sic esse promovendas à centro gravitatis, ut corpus libratum in æquilibrio permaneat. Atque ut concedamus perceptiones alias in se reflecti, alias non item; an fortè hinc sequitur perceptiones non reflexas, easdem esse materiales? Atque ut sint in bestiis hujus generis perceptiones sensibiles, an fortè harum non erunt conscientæ, nec bestia se sentire cognoscent?

Resp. Non eam esse primam & summam inter perceptiones spiritales, & materiales differentiam, quòd illæ sint cum reflexione conjunctæ, materiales non item. Sed quædam sunt perceptiones, quæ circa materiam, tanquam objectum suum versantur, quæ ab ea pendent, & sunt sensibiles, ut perceptio colorum, aliæ non item. Sic alia est vis animi qua dolorem ex ictu baculi percipimus, alia qua utrum dolor in malis habendus sit, differimus. Itaque longe major est inter eas perceptiones, quæ sensibiles dicuntur, & materiam cognatio, quàm inter perceptionem spiritalem & materiam ipsam.

Quod autem aiunt perceptionem omnem ab anima percipi, & sui præsentia quodammodo sui sensum efficere, perceptionem ipsam cum objecto percepto confundunt, cui nomen perceptionis, quatenus cognoscitur, sæpe tribui solet. Sic itaque perceptio omnis ab anima percipitur, eo ipso quòd præsens sit. Sed reflexam perceptionem hoc loco accipimus pro mentis operatione priori superaddita, qua se cognoscere animadvertit. Hæcque in bestiis non occurrit. Cum infans pilam currentem videt, tum illius perceptio non est spiritalis; sed cum adultus suam perceptionem cognoscit, tum spiritalis illa & reflexa cogitatio naturam animi spiritalem demonstrat. Nec inutiles sunt perceptiones materiales quas bestiis tribuimus, licet ex iis bestiarum motus mechanici explicari non possint. Sic ubi per angustiorem trabem incedimus, ac nimis in unam partem inclinamus, tum pondus quo in eam partem trahimur, sentimus; atque hic sensus efficit, ut in partem alteram corpus retrahatur: ut canis igni propior

vim caloris percipit, quo sensu admonetur, ut longius recedat. Nec perceptiones illæ sensibiles nos docent quo artificio corpus in æquilibrium restituantur, ubi pene collapsum est. Verum id quidem est in omnibus fere quæ agimus. Nec scribendi voluntas me docet qui spiritus, & per quos tubulos in digitis ad pingendum mittantur: & tamen ea voluntas efficit ut scribam. At quid profunt cogitationes bestię, quarum non est conscia, cum percipere se nesciat? Verum quidem est canem verberatum nescire quid sit dolor: sed dolorem tamen sentit, ut homo ex vulgo, tametsi is doloris naturam nesciat: sed clamat, & dolore affici manifestis indicis testatur.

Opp. 2^o Moveri tantum, aut figurari corpus potest, non rem percipere, aut sibi exhibere; quantumvis illud exagites, aut ad summam tenuitatem exaltes, aut pulchra imagine imprimas, nunquam ad eum perfectionis gradum illud perduxeris, quem perceptio exigit: ergo & substantia corporea nihil percipit.

Resp. dist. ant. Materia ex se quantumvis sit tenuis aut lucida, vim percipiendi habere non potest, C. ex conditoris voluntate & certa illius lege corpus organum suis instructum, & ad certos usus destinatum vim sentiendi aut percipiendi vi suæ compositionis habere non potest, N. Quod si enim figura, partium apta collocatio, motus denique tam admirabiles effectus in machinis procreant, quæ ad solam materiam ex se inertem referri non possunt: cur summus rerum Artifex non potuerit animantibus vim motricem, aut sentientem, aut animam denique quæ corpus regeret, quæque objecta corporea perciperet, imprimere? Quocumque id fiat modo, certum videtur quiddam esse in animali; quod illud à cæteris rebus discriminat, quod sensitivæ cognitionis principium est, quod totius animalis vitam tuetur.

Contra inquirunt. Ex materia insensibili non potest fieri quiddam sentiens & actuosum, aut cognitionis particeps.

Resp. id nos utique negare. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta, ad perfectiora per gradus solet progredi. Itaque sentiens ex non sentiente & res lucida aut accensa ex obscura, frigida, & inerte fieri potest. Sic humor vitalis in ovo primum est immobilis & torpidus, donec caloris accessu, ac certa lege ab Authore naturæ sancita, & vita & sensus se prodant.

Deinde R. Illud tam facile fieri posse quam mixtum ex simplicibus elementis. Nam ut in machina novæ rotæ additione novæ vires succrescunt, sic in rerum natura, quo res est magis composita, hoc plures & nobiliores actiones exercentur. Natura quippe ab iis quæ sunt valde imperfecta, ad perfectiora per gradus quosdam progreditur. Quamobrem sentiens ex non sentiente, ut res lucida, actiuosa, calida, ex opaca, frigida & otiosa efficitur, juxta leges ab Authore naturæ cuique speciei præscriptas, & vires ex idearum divinarum ut cum Platonis loquar, sigillatione impressas.

Respondent 3^o. Nonnulli, in rebus etiam vitæ & sensus expertibus prima sensus cuiusdam aut vitæ obscurioris inesse rudimenta. Hinc naturales instinctus, aut appetitus, cum ex alterius rei impressione ad motum se determinant: ut plerique existimant de gravium motu & ferri ad magnetem motu. Sed utrumque ea res sit, probabile videtur eisdem spiritus qui plantis inerant, & vegetatricis animæ functiones exercebant, in animantibus fieri sensus opifices

aut præcipua instrumenta : adeo ut animantes ex plantis non ea solum quæ ad vegetationem . sed etiam quæ ad sensum pertinent , omnino depromant : atque adeo in vegetantibus inesse videntur spiritus , qui vegetationi & sensui famulantur . Unde ut crassioris succi nutritii partes corpori alendo destinantur , ita subtiliores restaurandis spiritibus , imo & bruti animæ fovenda famulantur , ac portio illius purior flammam sanguinis fovet . Sic humor vitalis in ovo primum quidem manet immobilis & torpidus , donec caloris accessu vita & sensus se prodant . Quare illud forte non est omni ex parte verum , animam sentientem ex non sentientibus constari , cum in unaquaque re partes sint quædam spirituosæ , omnium actionum fontes , quibus initium quoddam sensus , & quasi rudimentum esse videatur . Utcunque ea res sit , nihil necesse est probationes sumere ex iis quæ sunt incerta , ad evertendum id quod certum est & inconcussum . Constat enim vitam & sensum in animantibus vigere , tamen cogitatione assequi non possumus primum illud sentiendi principium . Verum id ubique contingit cum primos rerum fontes & principia inquiremus .

At enim , *inquunt* , illud nullomodo concipitur , qui perceptio ad materiam pertineat ; hæc enim quantumvis moveatur , aut extenuetur , non minus est materia , quam antea ; nec minus cum perceptione est insociabilis .

Resp. Non facile concipi quæ res extensa & materialis cum perceptione consocietur : sed id non minus est intellectu difficile quæ possit substantia spiritalis cum materiali tam intime conjungi : neque ideo res non vera est , quod concipi ea non possit . Subtilis quidem , aut agitata materia non minus materia est quam crassa ; sed hæc minus est idonea quæ percipiat . Itaque bestię ex corpore & anima , quæ subtilis est & fluida substantia , constant ; homo ex corpore , tenui substantia & mente ipsa spiritali coalescit .

Sed , *inquunt* , si anima motum cordis , & alios corporis motus efficeret , hos utique cognosceret .

Resp. Eos motus ab anima proficisci , cum ex læto aut tristi nuntio adeo immutentur . Et tamen mens siderum motus melius dignoscit , quam proprios , vel corporis motus aut partium figuras . Ac si hæc velit percipere , ea quasi objecta extrinsecus proposita sibi exhibeat necesse est . Sic animus cum substantia extensa junctus est , unionem vero , ut loquuntur , non percipit .

Opp. 3. Quod si quæ in animantibus cernimus , ex mechanica organorum structura explicari possint , frustra recurrimus ad formam , cujus natura , origo , functio denique omnem materiæ vim superant . Atqui dubitare non possumus quin summus naturæ Opifex ejusmodi machinas fabricare possit , quæ eodæm plane motus aut actiones exerant , quales ab animantibus proficiscuntur . Quod utique multis rationibus confirmant .

Nam si ea est hominum industria , ut omnis generis machinas vel ad usum vitæ , vel ad oblectationem excogitet , dubitare non licet quin à summo rerum Artifice machina ex infinitis pene partibus compingi possit , quæ eodæm modo ex objectorum impressione moveatur , ac si sensu & perceptione doneatur : præsertim cum nos ipsi tam varios & dissimiles motus ne cogitantes quidem exeramus . Cum enim loquimur , aut scribimus , aut testudinis fides pulsamus , simul & eodem momento tot musculos , nervos & alia organa citrà illam perceptionem & perite & celerrime movemus . Quid , *inquunt* , an ea-

nisi sine perceptione latrare non poterit; cum homo sæpe loqui, aut nervos restudinis stringere soleat citra ullam attentionem ex assuetudine tantum & mechanica partium dispositione? An fortè plus rationis, aut perceptionis bestiis tribuemus, quàm somnambulis, qui domorum tecta conscendant, narrant, discurrunt, cum obviis sæpe rixantur, & excitati nihil horum quæ gerunt, meminere?

R. His & aliis plurimis quæ in suæ causæ patrocinium afferunt, ac multum dilatant, ut probent animalium corpora esse machinas miro artificio coagmentatas, facile assentior: sed nego eas aliud non esse nisi machinas quæ nihil sentiant, nihil agant. Nec dubitamus quin Deus possit efficere machinas quæ eisdem profus motus exerant, quos à brutis fieri cernimus, cum magnam partem actionum, quæ ab iis exercentur, ex ipsa partium dispositione perfici fateamur: non solum enim vitales & naturales actiones, ut cordis & thoracis motus, sed etiam plerique motus spontanei nobis vel insciis, vel etiam invitis quandoque sunt.

Non igitur dubium est quin Deus potuerit ejusmodi machinas efficere, sed utrum fecerit, quæstio est, & an bestia quæ omnibus ad sentiendum organis, iidem oculis, palato, lingua sunt præditæ, quibus corpus nostrum fuit instructum, eæ tamen non magis sentiant, aut videant, aut doleant, quàm horologium, aut quævis alia machina? ac nescio an non hæc quædam illusio futura est, quæ nos in errorem necessarium inducat, quæque in sapientissimum & optimum naturæ Conditorem cadere non potest?

Et quidem nobis licet ab iis qui contra sentiunt, vicissim requirere, an non potuerit Deus ut sensuum organa, sic vim sentiendi, aut objecta corporea percipiendi tribuere? Si potuit, quin ita fecerit, ne illi quidem dubitare possunt. Et sine nemo dubitat, quin ea quæ cernimus, omnino existant in rerum natura, ut sol, terra, & alia quæque sensuum objecta. Et tamen potuit Deus ita sensus nostros afficere, ut simili modo moverentur, ac si adessent objecta. Non dissimili ratione id Deus potuit efficere ut bestia essent machinæ omni sensu & cognitione destitutæ. Sed ex iis quæ cernimus non major de earum sensu & perceptione nobis relinquitur dubitandi locus, quàm de rerum, quas intuemur, existentia.

Sed molestius *inquirunt*, qua tandem ratione animum à corpore distinguemus, si res corporea percipit? Quod si, inquirunt, bestiis cognitionem tribuimus, validissimam demonstrationem, qua immortalitas animæ rationalis persuadetur, omnino deserimus. Hæc quippe ex natura perceptionis desumitur, quæ in materiam cadere non potest. Sunt enim, ut diximus, perceptio, & extensionis idæa omnino disjunctæ: adeo ut nec perceptio rei extensæ, nec vicissim extensio rei percipientis attributum esse possit. Hinc utriusque natura est omnino diversa; quodque in nobis percipit, nihil habet cum materia, vel extensione commune. Adversus hanc Cartesii demonstrationem nihil, inquirunt, afferri potest, quod impios non adjuvet, qui animos nostros unâ cum corporibus interire putant. Nam si perceptionem bestiis, ut homini concedimus, animos nostros non tam specie & natura, quàm gradu & perfectione à brutorum formis diversos esse statuemus.

Resp. eam quæ iis videtur, demonstrationem, vim aliquam habituram, si perceptionis

perceptionis nomine intelligeremus eam cognitionem, quæ est cum reflexione conjuncta. Et quidem in hac voce perceptionis quædam latet homonymia: nam bestia objecta intuentur, & discernunt, atque ut vulgò loquimur, *elles apperçoivent*: sed se intueri non sentiunt, nec proprie cogitant, *elles ne pensent pas*: reflectuntur in objecta, quæ antè perceperunt, non in suas actiones; nec se videre aut tangere animadvertunt. Id enim nullo potest experimento demonstrari; nec possumus aliter de bestiarum perceptione quàm ex effectis judicare. Ac nihil nos cogit iis perceptionem cum reflexione conjunctam tribuere: cum in nobis ipsis id experiamur, multa nos sensuum ministerio percipere ac distinguere citra ullam animi reflexionem. Paginam sæpe integram iustramus oculis, & attento animo perlegimus, nec quam habeant formam ipsi characteres, quos tamen distinguimus, ulla ratione explicare possumus.

Quod identidem *repetunt*, ideas extensionis & perceptionis omnino esse diversas: jam utique *responsum fuit*, non magis eas esse diversas, quam ideam medici & musici: cum tamen idem homo simul & medicus, & musicus esse possit. Uno verbo, ut voces in scholis usitatas adhibeam, idea perceptionis quæ ad sensus pertinet, diversa est ab idea rei extensæ, inadæquate, C. adæquate, N. Potest enim concipi extensio sine perceptione, non item perceptio sensuum sine extensione.

At enim, *inquiunt*, id nullo modo intelligitur, quò fieri possit ut merum corpus, aut materia aliquid sentiat, aut percipiat, quantumvis corpus illud sit æthosum, subtile, & tantum non spiritale.

Resp. corpus vi sua percipere nullo modo posse, nisi vim sentiendi ab Authore naturæ acceperit. Sed ne substantia quidem spiritalis, ut substantia est, & dimensionum expert, quicquam percipit, aut intelligit, nisi percipiendi vim Author naturæ ei concesserit.

Verùm, *instant*, non clare intelligimus & distinctè principium illud perceptionis corporeum; neque adeo id timere asseri debet.

Resp. id principium à nobis directe, ut aiunt, & immediate non intelligi, sed per effectus, & mediate id cognoscimus, ut alia pene infinita. Itaque perceptio bestia saltem indirectè à nobis cognoscitur, eaque est divisibilis ratione organi: etsi ratione sui sit indivisibilis: quod addimus, ut alteri objectioni, quæ fieri potest, occurramus.

Quod autem metuunt ne illa quæ affertur à Cartesio pro immortalitate animæ, ut putant, demonstratio, periclitetur, si aliquam bestia perceptionem tribuamus, hoc ipsum quod timent, nihil est: tot enim rationibus munitur mentis humanæ spiritalis & incorrupta natura, quas suo loco attulimus, ut de statu suo non periclitetur, etiam si bruta levi & imperfecta cognitione donemus. Nam ut alias omittam utriusque perceptionis differentias, certum est nos infinita prope percipere, quæ vim omnem sensuum & imaginationis superant, quod ea sint, aut universalialia, aut spiritalia. *Cum enim*, ut exemplo quod affert S. Aug. l. i. Conf. utar, *audio tria esse genera questionum, an sit, quid sit, quale sit: sonorum quidem quibus verba confecta sunt, imagines tenent, & eas per aures cum strepitu transisse, ac jam non esse scio. Res vero ipsas que illis significantur sonis, neque ullo sensu corporis attingi, nec uspiam*

vidi præter animum meum; & in memoria recondidi, non imagines earum; sed ipsas. Verum ista sunt alterius loci: ex quibus tamen efficitur multa à nobis percipi quæ non sunt corporea.

Instant, & querunt, in qua bestię alicujus parte erit commune sensorium; si quid ea percipit? Cumque insecta, ut vermes, ubi in partes dividuntur, & sentiant & moveantur, in qua parte corporis viget facultas illa quæ sentit, quæ percipit, quæ principium est motus & sensus.

Resp. hoc nihil obesse cognitioni brutorum, tumerfi omnia quæ ad illam pertinent, facile explicari non possint. Infinita prope sunt in rerum natura, quæ existere non dubitamus, licet quo ea fiant modo, explicare difficillimum sit. De insectis nihil necesse est hoc loco plura dicere. In plerisque aut nullum est, aut exiguum cerebrum: sed medulla spinalis in iis copiosa cernitur: & quot sunt annulli, tot videntur quodammodo esse animalcula. Sentiant quidem & moventur, sed imaginatione, aut communi sensu pene destituuntur.

QUÆSTIO VI.

Utrum belluæ aliqua ratione donentur.

Non desunt Philosophi qui brutis rationem licet imperfectam largiantur, tamerfi ea circa res singulares & corporeas tantum versatur. Atque hæc opinio longe probabilior videtur, quam Cartesii sententia, quæ omnem bestiis sensum & perceptionem adimit. Nam ipsa naturæ voce, cui obstiti non potest, communi omnium sensu, & rei evidentiam omnino refellitur. Neque ita facile est eos convincere qui iudicium quoddam, & ratiocinium belluis concedunt. Nobis extremæ opinionis fugiendæ videntur: Sit

Unica Conclusio.

Nulla est in bestiis ratio proprie dicta.

Probatur Concl. 1. Omnis ratiocinatio est cum reflexione conjuncta: est enim illatio unius cognitionis ex alia. Nam in omni ratione consequens cum antecedente comparatur: imo cognitio antecedentis conferri debet cum cognitione consequentis. Quod fieri non potest sine cognitione reflexa, qualis in belluis nulla esse potest.

Quin etiam nulla ratiocinatio afferri potest, quæ universalem rei perceptionem quodammodo non includat, aut præsupponat: sed nulla est in bestiis reflexa cognitio, nulla universalis perceptio. Ergo neque in iis est ullum ratiocinium: præsertim cum nec veritatem rei, nec falsitatem percipiant: imo nec affirmant aut negent, nulla quippe imago corporea illud exhibere potest, quod affirmando, aut negando intelligimus. Ergo in bestiis nullum est proprie dictum iudicium, nisi virtuale quodammodo, quod scilicet actuali iudicio ratione muneris æquivalet, non ratione dignitatis, neque enim est cum ratione conjunctum.

2. Omnis belluarum cognitio sola apprehensione, aut naturali iudicio continetur, idque ad propriam conservationem iis datum est, vel ex ipsis naturæ

institis proficiscitur. Atque hæc innata cognitio cum appetitu conjuncta, instinctus nomen obtinet. Sed quæ instinctu fiunt, citra deliberationem & ratiocinationem, & solo naturæ impetu perficiuntur, ut in nobis ipsis experimur; cum viso ex. gr. serpente, inhorrescimus; aut tonitruum fragor, vel bombardæ ita nos percillit, ut capitis depressione, aut alio corporis motu quod imminere nobis videtur malum, effugere conemur. Sic instinctu motu, cum fallente vestigio jam in terram cadimus, corpus sic libramus, & retrorsum ita rejicimus, ut maneat in æquilibrio: sic denique ictus adversa manu excipimus, ut oculis & capiti caveamus. Quæ omnia certâ lege, & naturæ instinctu citra ullum ratiocinium perficimus. Quare nec dubitare possumus quin bestię instinctu, aut naturæ impetu, non certo judicio, aut consilio agant.

Confirm. Cum aves ex. gr. unius generis eodem profus modo nidus suos fabricent; cum in apum & formicatum regimine idem ubique ordo & eadem servantur leges; cum varias & multiplices actiones quadam serie concertas exerceant, atque incredibili solertia quæ humanam vincit industriam operentur, dubium nullum esse potest quin instinctu agant, non ratione; & notiones habeant sibi congenitas: neque enim probabile videtur aut sola organorum aptatione, aut objectorum impressione opera tam varia, tam multiplicia eodem profus tenore & incredibili artificio vel inchoari, vel ad exitum perduci.

Quamobrem ut fatemur belluas non omni sensu, aut perceptione destitui, sic omnino negamus eas ratione donari. Quod S. August. l. de Quantitate animæ, ubi quid nobis cum animantibus commune sit, quid proprium, fuse explicat, disertis verbis ostendit. *Primò, inquit, corpus hoc terrenum, atque mortale presentia sua vivificat, colligit in unum, atque in uno tenet, diffundere atque contabescere non sinit, alimenta per membra equaliter suis cuique reddit, distribui facit; congruentiam ejus modumque conservat, non tantum in pulchritudine, sed etiam in crescendo atque gignendo. Sed hæc etiam homini cum arbutis communia videri queunt: hæc enim etiam dicimus vivere, in suo verò quidque illorum genere custodiri, ali, crescere, gignere videmus, atque fatemur.* Tum de anima sentiente acturus. *Nunc, inquit, quod institueram, intende quæ sit vis anima in sensibus, atque in ipso motu manifestioris animantis, quorum nobis cum iis quæ radicibus fixa sunt, nulla potest esse communio. Intendit se anima in tactum, & co calida, frigida, aspera, lenia, dura, mollia, levia, gravia sentit atque discernit: deinde innumerabiles differentias saporum, odorum, sonorum, formarum, gustando, olfaciendo, audiendo, videndoque dijudicat. Atque in iis omnibus ea quæ secundum naturam sui corporis sunt, adq̄scit, atque appetit; rejicit, fugitque contraria.* Tum reliquas animæ sentientis functiones persequitur, & concludit. *Sed hæc rursus omnia posse animam etiam in bestiis nemo negat. Tum hæc subdit de tertio animæ gradu. Ergo attollere in tertium gradum qui jam est homini proprius, & cogita memoriam non consuetudine inolitaram, sed animadversione, atque signis commendatarum, ac retentorum innumerabilium, tot artes opificum, agrorum cultus, extructiones urbium, variorum ædificiorum ac moliminum multimoda miracula, inventiones tot signorum in litteris, in verbis, in gestu, in*

cujuscemodi sono, in picturis, atque figmentis; tot gentium linguas, tot instituta, tot nova, tot instaurata; tantum librorum numerum, & cujuscemodi monumentorum ad custodiendam memoriam, tantamque curam posteritatis, officiorum, potestatum, honorum, dignitatumque ordines, sive in profanis, sive in sacris apparatus; vim ratiocinandi & excogitandi; fluviolos eloquentiæ, carminum varietates, ludendi aut jocandi causa mille formis simulationes, modulandi peritiam, dimetiendi subtilitatem, numerandi disciplinam, præteritorum, ac futurorum ex presentibus conjecturam, Magna hæc & omnino humana. Ex quibus sane efficitur aliam esse hominis, aliam belluarum cognitionem.

Solvuntur objectiones.

Opp. 1. magnam in bestiis quibusdam esse docilitatem, quæ citra rationem concipi non potest. Quin & futura cum præteritis conjungunt, cum ex inflictis plagis cavent sibi ab iis quæ impendent. Quod semel ad tuendam vitam utile fuit expertæ, id maxime consecretantur, ut canes ignis calorem in summo frigore, fluvii aquam in magno æstu.

Resp. dist. maj. In belluis est docilitas quædam improprie dicta, quam obsectorum species, & appetitus naturalis efficiunt, C. docilitas proprie dicta & perfecta, N. Itaque fatemur innatam belluarum cognitionem ex varia rerum sensibilium impressione multum augeri & roborari. Nam rerum imagines per exteriores sensus acceptæ, atque ad sensum interiorem perlata, ut congruæ aut noxiæ citra ullum ratiocinium ab iis percipiuntur. Hæc appetitum statim commovent, hic spiritus per nervos demittit, qui rei infecutioni, aut fugæ serviant. Cum rerum sensibilium imagines memoriæ sæpius insiguntur, tum imaginationem & appetitum identidem excitant. Itaque impressi à natura rerum sensibilium quæ congruæ sunt, aut noxiæ, characteres, cum iis qui ex obsectorum incurfu, experientia & consuetudine, exemplis etiam & eruditione quadam quotidie accedunt, ita complicantur, ut judicium & ratiocinium quandoque mentiantur.

Verum omnis illa eruditio quæ in bestiis cernitur, ex connexionem imaginum quæ inter se sunt colligatæ, non ex ratione ipsa ducitur. Atque idem sæpe in nobis accidit, cum aliquid ex consuetudine citra attentionem agimus, ut cum preces consuetas recitamus: tum enim interdum sola rerum ipsarum consecutione, non ratione ducimur. Nullus enim in his reflexioni & reminiscentiæ est locus: sed imaginatione & memoriâ cuncta perficiuntur. Optime autem nos admonet Philosophus in ipso limine lib. 1. de Historia animalium, quod multa animalia memoriæ & disciplinæ sint capacia, reminiscentiæ verò nullum præter hominem: est enim reminiscentiâ cum judicio & ratione conjuncta: quod olim didicimus, inquirimus, cum eo quod occurrit comparamus: quæ in abdito velut delitescunt, in lucem proferimus, quæ sunt ex usu nostro feligimus; phantasmata, seu rerum imagines in ordinem digerimus: nihil horum in bestiis perficitur. Memoriâ utique præditæ sunt, quæ serie quadam phantasmatum continetur, sed animæ imperio non subditur: unde omnia impetu agunt. Quod si igitur aut propositiones, aut imperfecta ratiocinia efficerentur, id eò accidit, quod certa phantasmatum serie ducantur. Quare

in belluis est docilitas quædam imperfecta citra ullam indagacionem, aut reminiscentiam: non perfecta, quæ cum reminiscentia conjuncta est.

Instant. In belluis est docilitas imperfecta: ergo & imperfectum ratiocinium: maxime cum docilitas sine memoria nulla esse possit, nec memoria citra aliquam reflexionem intelligi; necesse est enim ut objectum antè cognitum iterum percipiatur.

Resp. neg. conf. Non enim id concedimus, docilitatem omnem esse cum ratiocinatione conjunctam; aut docilitatem esse rationis argumentum nisi quando est cum cognitione reflexa, aut spiritali connexa. Sic memoria reflexionem habet sibi adjunctam, sed improprie dictam: est enim cognitio objecti antè cogniti, non cognitionis ipsius cognitio. Sic duo quædam in aliquo tertio potest bellua conjungere: ut cum canis ex odore leporis vestigia percipit. Sed illa connexio est admodum imperfecta: neque enim cognitio adest universalis, neque ulla comparatio antecedentis eum consequente; nullum adeo ibi est ratiocinium proprie dictum.

Contra, *inquires*, cognitio particularis esse potest citra universalem: ergo nihil prohibet esse in belluis ratiocinationem circa res particulares: tamen si iis desit ratiocinium circa res universales.

Resp. dist. antec. Cognosci potest res particularis, citra perceptionem universalem, per simplicem perceptionem, C. per cognitionem cum ratiocinio conjunctam, N. Non possum enim concludere hoc bonum esse amandum, nisi vi hujus propositionis, omne bonum est amandum. Quare bestia fortassis cognoscunt hoc bonum esse amandum, sed cognitione distincta & universali non cognoscunt id esse amandum. Nam bonum universim sumptum, ab omni accidenti sensibili abstractum non potest sensum afficere, cum non sit determinatum. Etsi fortè bonum absens, aut congruum vim imaginatricem potest afficere, cum sub utraque ratione sit determinatum. Non quòd congruitas ipsa in abstracto percipi queat ab imaginatione; sed res congrua in concreto, & cum suo subjecto sumpta; tum enim est sensibilis; non item bonum universale, sive in concreto, sive in abstracto usurpetur: est enim omnino indeterminatum, & nullo modo sensibile.

Opp. 2. vulgatum illud de cane, qui leporem insequitur, experimentum: cum enim, inquirunt, ad trivium pervenit, ac primam & secundam viam non iniit, restat tertia quam statim insitit.

Responsio facilis est, olfactu non ratiocinio tertiam semitam à cane explorari. Quod si enim nullo affletur leporis odore, in sua statim recurrit vestigia. Ista verò & alia bestia citra rationem aut consilium, impetu solo agere videntur.

Illud quoque identidem opponunt, nihil esse causæ cur bestiis iudicium, rationem, consilium, electionem, imò & libertatem non tribuamus, si cognitionem iis largiamur. Quod utique probant bestiarum astutia. Hinc vir doctissimus l. 1^o Anthropologiæ, postquam attulit ea quæ l. 3^o de corpore animato scripta sunt de belluarum astutia, id meritò videtur objicere, bestias percipere, judicare, ratiocinari de universalibus. Non enim venatica cognitione quærunt hanc prædam, sed generatim; ovis lupum generatim sibi insensum judicat; nec homo ipse eadem præstare potest, quæ bestia tanta solertia

efficiunt, nisi is judicet, & ratiocinetur de universalibus. Quid, an bestia non erunt conscientia sui sensus, sui doloris? An non in iis erit electio, & libertas, cum felis bene prandia venandis muribus studet, per domum vagatur, donec nacta latebras, quibus mus fortè occultatur, hic vigilias agit, prædam incredibili patientiâ expectat: tum si murmur quoddam muris è tecto suo erumpentis audierit, hæc arrectis adstat auribus, statimque ne deprehendatur, prono se demittit corpore, nec antè involat in prædam, quam mus à latebris ita distet, ut citiùs capi, quam in locum, unde exierat, regressi possit. Quid aliud faceret homo prudentissimus, qui se simili venatu vellet exercere?

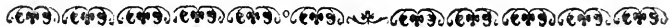
R. Ista quidem, & alia quæ adducuntur in hanc rem plurima, adeo non probare bestias nulli cognitione, nullo sensu, nulla voluptate donari, ut nihil affecti possit, quod illud persuadeat magis. Id unum fecerit negotium, quod hominis rationem pene videantur attingere: sed illud jam sæpe diximus, umbram rationis & iudicii in iis apparere, circa res singulares & sensibiles; res quoque concretas & materiales, non abstractas & spirituales ab iis percipi. Non hunc quidem leporem determinatum quærunt, sed confusa leporis species eorum cerebro imprimi potest: neque illa species magis est universalis, quam descripta circuli figura, quæ circulos omnes exhibet. Instinctu quodam & cæco naturæ impetu ad venationem feruntur: sed nisi esset aliqua docilitas in cane, hic perdice olfactu aut visu deprehensa, tremulo caudæ motu venatorem non admoneret. Itaque longa assuetudine, pœnis etiam impositis, blanditiis & aliis artibus edocetur. Verùm hæc institutio, docilitas, plagarum quæ acceptæ sunt, memoria, metus impendentium, prædæ ipsius cupiditas citra ullum sensum, cognitionem, appetitum, voluptatem, dolorem intelligi nullo modo possunt, uti jam supra diximus.

Quæ de bestiarum ratiocinio, consilio, electione afferunt, eadem in ipsis infantibus cernimus ante usum rationis, ubi nec libertati est locus, quæ sine perfecta cognitione, & intelligentia esse nequit, nec reflexioni in ipsas actiones. Dolorem sentiunt ut bruta, pravam scilicet organi affectionem, aut divisionem; quid sit dolor in abstracto, ut loquuntur, non percipiunt. Quæ de brutis objiciunt omnia, hæc de infantibus mox natis æque dici possunt.

Cum hæc scriberemus, nuntiatum nobis fuit equum Lutetiæ publice videndum exponi, qui numerandi artem sic edoctus est, ut lusorias chartulas non modo iudicet, sed quot puncta contineant, statim percipiat, & terram pede toties percutiat, quot charta, aut tessera punctis distinguitur. Cum duæ exhibentur chartæ lusoriæ, quarum una ex. gr. 8. altera 9. notis insignitur, statim 17. ictibus solum ferit. Nummum aureum si ostendas, aut aliam monetam, statim quot libræ in nummo aureo, quot asses in argentea moneta contineantur, pede indicat. Non ausim tamen affirmare nullum in ea re esse fucum, aut equum nullo signo admoneri, ut pergat terram ferire: quanquam id deprehendere non potuimus. Utcunque sit,

R. hæc nullo modo explicari posse, si omnem cognitionem huic equo adimas; fateor quidem vix à me intelligi ea posse, nisi ratiocinium quoddam imperfectum circa res sensibiles & corporeas huic tribuamus. Sed vera ratio qua res ipsas in concreto, ut vocant, non numeramus modò, quod fortè pleræque

belluæ præstant, sed etiam innumeras numerorum rationes & proprietates intelligentiæ vi persequimur, huic equo non convenit. Notas quibus numerare solemus, tum Romanas, tum Arabicas discernere is videtur, & colligere. Sed eas nec multiplicabit, nec dividet, nec radicem v. gr. numeri quadrati unquam extrahet. Uno verbo numerum ipsum abstractum non percipit, sed memoriâ fortè retinet aliquam numerorum summam, eorum characteres qui crebro longo usu, & crebris verberibus alte sunt impressi, scernit, sed rationem ipsam non attingit.



APPENDIX.

De existentia & natura Angelorum.

HOc brevior de Angelis tractatio futura est, quod ad Theologiam magis quam ad Philosophiam pertineat, ac perpauca de iis nobis sint perspecta, quæque de his disputari solent, in conjecturis sint posita.

Angelos quidem existere sacra scripturae autoritate, omnium pene nationum & ætatum consensu habemus exploratum, eos esse *administrativos spiritus*, propter eos qui capiunt hereditatem salutis æternæ, docet Apostolus. Adeo ut vox illa, *Angelus*, sit officii nomen potius quam naturæ, & Angelus idem sit ac nuntius, aut missus.

Tres itidem esse Angelorum hierarchias, ac novem ordines ex scripturis sacris docet S. Dionysius. Reliqua quæ de cognitione & locutione Angelorum disputare solent, aut quomodo inter se distinguantur, qua ratione sint in loco, aut moveantur, vix levioribus conjecturis assequi possumus. Ac subinde minor plerisque Philosophos tam confidenter hæc decernere: cum vix explicare possint sensuum & mentis nostræ cognitionem, quam tamen in nobis experimur, & cuius sumus consci. Quomodo igitur id nobis perspectum esse poterit, quousque pateat Angelorum cognitio, aut quomodo alii alios irradiant, & alia ejus generis plurima quæ consulto omittimus, quia de iis nihil certi, nihil explorati habemus. Quæ sunt magis explorata, breviter attingamus.

Illud itaque certum est primo, Angelos existere. Hoc mille scripturae testimonia confirmant: ratio ipsa & experientia si minus persuadent, plurimum videntur suadere. Quæ enim fiunt ab energumenis, magorum præstigiæ, veterum etiam oracula ne vix quidem explicari possunt, nisi substantias quasdam invisibiles, quas Angelos dicimus, aut dæmones agnoscamus. Atque ut alibi innuimus, id rectus rationis usus exigit ut infinitis prope rebus quas ex hominum relatione accepimus, fidem habeamus: cum magna pars cognitionis nostræ ex hoc velut fonte dimanet. Quanquam ne in diversum nimia credulitate peccemus, cavendum est. Sed illud deformis pertinaciæ est argumentum, cum iis quæ oculati testes sanctitate & doctrina præcellentes publice facta referunt, fidem detrahimus, non alia persuasi ratione, quam quod sint insolita, & præter consuetum naturæ ordinem. Atque haud scio an dæmones, aut magorum præstigiæ, aut energumeni in animum cujusquam venire possint,

si nihil ex iis omnibus unquam extitisset; nedum id omnium ætatum testimoniis & consensu esset comprobatum.

Quare existentiam Angelorum non quidem à priori (cum Deus, qui eos produxit, sit causa libera) sed à posteriori quodammodo, ex effectibus nimirum; non physica quidem, sed morali probatione demonstrari posse arbitramur. Nam ut nemo, nisi insanite velit, innumera pene quæ historiarum monumentis sunt consignata, ut Pharalicam pugnam, aut quæ in distitis regionibus observata, & omnium consensione recepta sunt, in dubium revocabit. Sic nemo nisi idem pertinax quæ de magorum maleficiis, & energumenis, aut oraculis, aut spectris à summis viris tradita sunt, ut commentitia, & ficta contemnet. Præsertim cum in rerum gestarum fide multorum & doctrina, & ingenii perspicacia, & morum probitate præcellentium testimonio, ubi de rebus à se visis testantur, potius credi oporteat, quam perpauca hominibus qui negant quidpiam à se visum esse, aut comprehensum. Quodque tacito omnium consensu receptum est, præsertim ubi de rebus, quæ in vita hominum positæ sunt, existentia agitur, atque omnia veritatis indicia se produnt, in dubium revocari non potest.

Atque ut innumeras hujus generis probationes omittam ex historia cum facta, tum profana ductas, & Philosophorum autoritate confirmatas, non solum eam esse Christianorum fidem SS. PP. docuerunt: sed etiam ex dæmonum confessione invictum argumentum adversus Gentiles collegerunt: ut inter cæteros Tertullianus, & S. Cyprianus. *Atque adeo, inquit Tertullianus, in Apologeto, dicimus esse substantias quasdam spirituales; nec nomen novum est. Sciunt dæmones Philosophi: Socrate ipso ad dæmonii arbitrium expellente. Quidni? cum & ipsi dæmonium à pueritia adhaesisse dicatur: etiam vulgus indoctum in usum maledicti frequentat.* Ac postquam de eorum maleficiis plura disseruit, hæc addit quæ meo quidem judicio magni sunt ponderis. *Edatur, inquit, sub tribunalibus vestris, quem dæmone agi constet. Jussus à quolibet Christiano loqui Spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero, quam alibi Deum de falso. Equè producatur aliquis ex iis qui de Deo pati existimantur, qui aris inbalantes numen de nidore concipiunt, qui ructando curantur, qui anhelando præstantur, nisi se dæmones confessi fuerint, Christiano mentiri non audentes, ibidem illius Christiani procacissimi sanguinem fundite. Quid isto opere manifestius, quid hac probatione fidelius? Simplicitas veritatis in medio, & virtus illi sua assistit, nihil suspicari licebit Magia, aut aliqua ejusmodi fallacia fieri? didicis non stetis, si oculi vestri & aures permiserint vobis: Quid autem obniti potest adversus id quod ostenditur nuda veritate.*

Ex quo quidem ita concludit. *Si altera parte veri dii sunt, cur sese dæmonia mentiuntur? Jam ergo subiecta est Christianis divinitas vestra. Si altera parte dæmones sunt vel Angeli, cur se alibi pro diis agere respondent? nam sicut illi qui dii habentur, dæmones se dicere noluerunt, si vere dii essent, scilicet ne de majestate se deponerent, ita & iste quos directe dæmones nostis, non audent alibi pro diis agere, si alii omnino dii essent, quorum nominibus utuntur. Verebantur enim abuti majestatem superiorum sine dubio & timendum: adeo nulla est divinitas quam teneris, quia si esset, neque à dæmoniis afflaretur in confessione, neque à diis negaretur.*

Certum

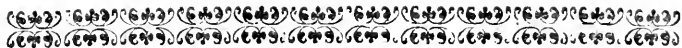
Certum est secundò Angelos esse naturas spirituales, cum sint penetrabiles: unde & in Evangelio Christus Dominus hominem liberavit possessum à legione dæmonum & Lucæ 24 ostendit se Spiritum, vel Angelum non esse, quod Spiritus carnem, & ossa non habeat. Fatemur tamen multis è SS. PP. visum esse Angelos aut tenuissima esse & ætherea corpora, aut iis saltem esse indutos. Quamvis eos nec contrectari, nec videri, nec demum ullo sensu percipi posse faterentur. Quod autem in septimo Conc. illud Joannis Thessalonicensis comprobetur, Angelos depingi oportere, quod sint corporei, R. id quodammodo approbari, quoad dictum, non quoad rationem. Concilium Angelos pingi oportere assentitur, rationem verò quam Joannes affert, in medio relinquit, neque eam aut rejicit, aut admittit. Cum itaque Angelorum operationes sint intelligere, velle, & movere, minime necesse est eos esse corporeos, ut has functiones exerant.

Ex his colligimus Angelum esse substantiam spiritalem, completam, & creatam. Quæ hoc loco quæri solent reliqua, aut penitus nos fugiunt, aut certe ad Theologos pertinent, aut alibi commodius exponuntur. Sic de extensione Angelorum, in prima parte explicare conati sumus; Quæque ad eorum cognitionem spectant, facilius ex iis quæ de animæ separate cognitione diximus, intelligentur.

Quomodo autem Angeli sint in loco, etsi explicatu sit difficile, eos tamen esse alicubi negare non possumus: cum rem nullibi esse omnino sit impossibile; ac si res esset nullibi, hæc quodammodo extra spheram, ut ita loquar, immensitatis divinæ, quæ est ubique consisteret. Quod non minus absurdum est, quàm rem creatam extra omnis temporis, aut æternitatis ambitum contineri. Nec minus absurdum est rem esse nullibi, quàm eam nunquam, seu in nulla temporis differentia existere. Maneat igitur illud tanquam certum, Angelos, & animam rationalem esse in loco.

Cum autem res spirituales sint indivisibiles, eæ quidem sunt in loco, sed indivisibili modo; extensionem habent, sed virtualem; sive sit penetrabilis, sive impenetrabilis, ut Angelo libuerit: quò major, hòc erit perfectior, & divinæ immensitati vicinior. Sunt igitur res spirituales in loco definitive, ut aiunt: nam eorum extensio virtualis suis terminis continetur. Sic anima extra corpus non extenditur.

F I N I S.



EXTRAIT DV PRIVIEGE DV ROY.

PAR grace & Privilege du Roy , en datte du 2 8. Aoust 1677. signé
DESVIEUX : Il est permis à ESTIENNE MICHALLET, Marchand Li-
braire à Paris , d'imprimer ou faire imprimer pendant le temps de vingt
années, un Livre intitulé , *Philosophia vetus & nova ad usum Scholæ accom-
modata, in Regia Burgundia explicata.* Avec défenses à tous Imprimeurs,
Libraires & autres, d'en imprimer, vendre, ny débiter pendant ledit temps,
sans le consentement de l'Exposant , à peine de l'amende portée plus au
long par ledit Privilege.

ERRATA.

Pag.	Lin.	Err. res	correcti.
15	31	essentialibus	essentialia
17	28	plantæ	planetæ
18	1	in litera	dile, in
24	40	attributum	attributum:
28	4	propofiti	propoficio
30	29	innuendum	intuendum
32	19	opiniatio	opinatio
38	1	fucra:	fucra:
60	23	Geometrica	Geometria
101	16	rationes	notionis
113	4	vera	veto
128	13	permittit	permittit
146	34	terminus	terminus
147	23	ad ipsum	id ipsum
167	39	obferventur	obferventur
195	41	exiftimus	exiftimemus
200	45	concentus	concentus
201	16	Quid illius	Quæ illius
234	24	feu	fed
273	33	in aliqua	aliqua in
272	29	non pœna	nam pœna
285	17	conformitas	conformatio
296	18	libere	liber
298	24	peccavit	pugnavit
303	42	à nobis	nobis
305	20	quãdam	quãdam
309	10	facultatem	facilitatem

ERRATA.

Pag.	Lin.	Errores	correcti.
31	15	quæ	adde tradita
343	15	reflantis	reflantis
343	3	nominae	innuit
351	16	pauperum	pauperem
352	8	utique	utroque
370	26	etæ	etæne
371	5	inexplicabili	inexplorabili
372	37	qui	quæ
74	19	Articulus III.	Tractatus III.
40	20	tu n	cun
429	6, & 6	qui	vex illa est suo loco emota.
436	30	per	dilectum.
457	12	præter motum	præter corpus
479	20	circa	circa
473	17	fore	iri
512	32	feu	fed
517	12	motus	modus
519	25	affectus	effectus
543	27	per aliquid	adde prius
552	35	concedimus non	non concedimus
565	46	loco	hæc dictio est transpo- fita.
615	23	res ipfa	res ipfæ
625	20	præmovendas	promovendas
636	42	ille	ifti.

