B. Pública de Burgos
75350371 26636

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

QUAS ROMÆ

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

TRADIDERAT

P. JOANNES JOSEPHUS URRÁBURU S. J.

VOLUMEN SEXTUM

PSYCHOLOGIÆ

PARS SECUNDA

RESIDENTIA SOC. IESU OSCÆ
IHS

VALLISOLETI
TYPIS JOSEPH EMMANUEL. A CUESTA

LUTETIÆ PARISIORUM
P. LETHIELLEUX
VIA DICTA CASSETE, IO

ROMÆ
PIETRO GATTI
IN TIPOGRAPHIA
DE PROPAGANDA FIDE

1898

INDEX

DISPUTATIONUM, CAPITUM ET ARTICULORUM

PSYCHOLOGIA

SEU

ALTERA PARS PHILOSOPHIÆ NATURALIS

DISPUTATIO SEXTA

DE APPETITU.

CAPUT I

DE APPETITU GENERATIM ET DE APPETITU SENSITIVO.

		Pag.
ART. I.	Notio appetitus exponitur.	2
ART. II.	Objectum generatim appetitus eliciti..	8
ART. III.	Actus appetitus eliciti ejusque causæ, ubi de necessitate atque influxu cognitionis in appetitionem.	16
	§ I. *Quomodo influat in appetitionem vel volitionem objectum appetibile vel bonum apprehensum*	16
	§ II. *Quanta sit appetitus eliciti dependentia a cognitione.* . .	20
	§ III. *Quo pacto cognitio influat in subsequentem appetitionem; utrum in genere causæ efficientis, an solum instar conditionis.*.	26

Pag.

§ IV. *Utrum actus appetendi vel volendi sit qualitas aliqua absoluta*. 35

CAPUT II

DE APPETITU SENSITIVO.

ART. I. Objectum appetitus sensitivi. 37
ART. II. Organum appetitus sensitivi. 43
ART. III. Quotuplex appetitus sensitivus et ejus actus. 70
§ I. *Præcipui actus appetitus sensitivi*. 71
§ II. *De passionibus*. 77
§ III. *Utrum appetitus concupiscibilis et irascibilis realiter differant*. 87
ART. IV. An et quo pacto appetitus sensitivus moveat voluntatem, ab eaque moveatur. 94
§ I. *An et quo pacto appetitus moveat voluntatem*. 94
§ II. *Quo pacto moveatur appetitus a voluntate*. 97
§ III. *Utrum appetitus sensitivus libertate polleat*. 101

CAPUT III

DE APPETITU RATIONALI SEU VOLUNTATE.

ART. I. De objecto voluntatis. 104
§ I. *Quodnam sit objectum voluntatis*. 105
§ II. *Utrum finis sit adæquatum voluntatis objectum*. 107
ART. II. Quali cognitioni proponi debeat objectum voluntati. 121
§ I. *An et qualis objecti cognitio intellectualis requiratur ad actum voluntatis*. 121
§ II. *An et quale judicium practicum* (sive formale, sive virtuale) *requiratur ad actum voluntatis*. 127
§ III. *An voluntas amare possit bonum, quod non ipsi proponitur ut majus vel melius*. 142
ART. III. De variis voluntatis actibus. 151
§ I. *Actus voluntatis circa finem*. 158
§ II. *Actus voluntatis circa media*. 168
§ III. *Divisio actuum voluntatis in elicitos et imperatos, ubi quid sit imperium, et ad quam potentiam pertineat*. . . 178

Pag.

ART. IV. An et quo pacto voluntas moveatur, et moveat alias potentias.. 186
§ I. *A quibus moveri queat voluntas.* 187
§ II. *An et quas potentias moveat voluntas ad actus suos.* . . 202
§ III. *Quo pacto voluntas moveat alias potentias ad actus suos.* 205
ART. V. Utra potentia sit perfectior, intellectusne, an voluntas. . . . 210

DISPUTATIO SEPTIMA

DE LIBERTATE.

CAPUT I

VINDICATUR LIBERTATIS EXISTENTIA.

ART. I. Variæ circa libertatem sententiæ. 222
§ I. *Libertatis adversarii..* 222
§ II. *Libertatis assertores...* 235
ART. II. Quid libertatis, quam tuemur, nomine veniat. 237
ART. III. Expenduntur determinismi fundamenta. 248
ART. IV. Impugnatur directe determinismus. 280
ART. V. Probatur liberi arbitrii existentia. 304
ART. VI. In quibusnam actibus sit homo generatim liber. 336
ART. VII. Darine possit pura omissio libera. 353

CAPUT II

NATURA LIBERI ARBITRII DECLARATUR.

ART. I. An et quænam potentia sit liberum arbitrium. 357
§ I. *Utrum liberum arbitrium sit habitus, an vero potentia naturalis...* 357
§ II. *Quænam potentia sit liberum arbitrium.* 364
ART. II. Utrum indifferentia objectiva ita sit radix libertatis, ut illa stante nequeat voluntas a Deo cogi vel necessitatem pati . . 374
§ I. *Utrum vis vel coactio inferri queat voluntati.* 375
§ II. *Utrum stante indifferentia judicii voluntas a Deo necessitari queat..* 386

Pag.

ART. III. Utrum liberum arbitrium vel libertas indifferentiæ recte definiatur potentia, quæ positis omnibus ad agendum requisitis, potest agere vel non agere. 395
§ I. *Demonstratur generatim prædicta definitio.* 395
§ II. *Quo sensu interpretanda sit prædicta definitio.* 401
ART. IV. Utrum ratio liberi sit intrinseca actui, ita ut actus nequeat de libero transire in necessarium, nec vicissim de necessario in liberum. 408

DISPUTATIO OCTAVA

DE HABITIBUS.

CAPUT I

ASSERITUR HABITUUM REALITAS.

ART. I. Exponitur notio habitus. 425
§ I. *Quid sit habitus.* 425
§ II. *Quo pacto se habeat habitus respectu actus.* 429
ART. II. Vindicatur existentia habitus. 433
ART. III. Quo pacto habitus concurrat ad actum. 443
§ I. *Asseritur habitui concursus effectivus.* 444
§ II. *Ad quos actus concurrat habitus.* 455

CAPUT II

DE CAUSIS HABITUUM.

ART. I. Causa efficiens habituum. 458
§ I. *Causa efficiens et conservans habituum* 458
§ II. *An et quo pacto plures requirantur actus ad gignendum habitum.* 466
ART. II. Subjectum vel causa materialis habituum. 480
§ I. *Qualenam sit subjectum habituum capax.* 480
§ II. *Utrum potentiæ rationales sint capaces habituum.* . . . 483
§ III. *An sensus interni et sensitivus appetitus suscipere queant habitus.* 486

Pag.

§ IV. *Utrum sint habitus in potentia motrice atque in membris corporis.* 492
ART. III. In quo sita sit habitus essentia. 497
§ I. *Utrum habitus intellectualis sit qualitas a speciebus distincta.* 497

CAPUT III

PROPRIETATES, AC PRÆCIPUÆ DIVISIONES HABITUS.

ART. I. Utrum habitus sit augmenti capax. 516
§ I. *Intensio vel intensivum augmentum habitus.* 518
ART. II. Diminutio vel remissio et corruptio habitus. 533
ART. III. Præcipuæ divisiones habitus. 537

DISPUTATIO NONA

DE ANIMA HUMANA.

CAPUT I

EXISTENTIA ET REALITAS ANIMÆ IN HOMINE.

ART. I. Utrum in homine admittendum sit principium aliquod substantiale vitalium operationum distinctum a materia. 544
ART. II. Utrum in homine una duntaxat sit anima vel unicum omnis vitæ primum principium. 548
ART. III. Utrum eadem tianma rationalis insi pluribus hominibus, an vero multiplex pro numero corporum humanorum. 565
§ I. *Intellectus separatus Averrois.* 566
§ II. *Utrum eadem anima successive sit in diversis corporibus, ubi de Metempsychosi vel palingenesia.* 577

CAPUT II

NATURA RATIONALIS ANIMÆ.

ART. I. Utrum anima humana sit substantia simplex atque indivisibil is. 600
ART. II. Utrum anima humana sit substantia spiritualis vel immaterialis. 610

Pag.

§ I. *Quid sit spiritus vel substantia spiritualis.* 611
§ II. *Utrum principium intelligendi in homine sit substantia spiritualis.* 619
ART. III. Utrum anima humana sit immortalis vel incorruptibilis. . . . 634
§ I. *Demonstratur immortalitas animæ rationalis.* 641
§ II. *An satis constet animam rationalem in æternum extituram esse, quin unquam vita spolietur.* 666
ART. IV. Utrum rationalis anima sit ejusdem perfectionis specificæ, ac angelus. 674
ART. V. Utrum omnis anima rationalis sit ejusdem substantialis perfectionis. 681

CAPUT III

DE ORIGINE ANIMÆ HUMANÆ.

ART. I. Rejicitur emanatismus. 694
ART. II. Rejicitur generatianismus, vel traducianismus et statuitur creatianismus. 700
ART. III. De tempore, quo anima rationalis creatur, et corpori infunditur. 730

CAPUT IV

DE ANIMA RATIONALI UT EST CORPORIS FORMA.

ART. I. An et quomodo rationalis anima sit forma corporis. 743
§ I. *Utrum anima rationalis sit forma substantialis corporis.* . 743
§ II. *Utrum anima rationalis corpus informet qua rationalis.* . 765
§ III. *Utrum anima humana perenniter et inseparabiliter adjunctum gerat corpus aliquod sibi unitum.* 770
ART. II. De sede animæ in humano corpore. 776
§ I. *An et quomodo sit anima rationalis in tota entitate corporis humani.* 777
§ II. *Utrum omnes partes intra humanum corpus contentæ animentur.* 790
§ III. *Utrum sangis animetur.* 799
ART. III. Quæ qualisque unio inter animam et corpus intercedat. . . . 826
§ I. *Utrum unio substantialis animæ rationalis cum corpore sit naturalis et personalis.* 827

Pag.

§ II. *Mutuus influxus physicus animæ et corporis, sequela naturalis unionis eorumdem*. 842
§ III. *Ratio formalis et cæteræ causæ unionis substantialis*. . . 849
§ IV. *Excluduntur Cartesianorum, Leibnitzianorum aliorumque de animæ unione cum corpore sententiæ*. 858

DISPUTATIO DECIMA.

DE HOMINE

CAPUT I.

DE NATURA HOMINIS.

ART. I. Essentia hominis, dignitas ejusdem ac præstantia. 875
§ I. *Hominis definitio*. 875
§ II. *Hominis dignitas et præstantia*. 879
ART. II. Utrum homo proprium regnum constituat a cæteris corporeæ naturæ regnis distinctum. 884
ART. III. Utrum omnes homines ad unam duntaxat speciem pertineant. . 904

CAPUT II.

DE ORIGINE HOMINIS

ART. I. De causa hominis efficiente. 952
ART. II. Utrum universum genus humanum ab Adam progeniem ducat. . 955
§ I. *Expenduntur contraria argumenta*. 962
§ II. *Statuitur vera doctrina*. 1001
ART. III. De antiquitate hominis. 1016
§ III. *Variæ opiniones et status quæstionis*. 1016
§ II. *Utrum admitti queat homo tertiarius*. 1022
§ III. *Quanta sit generis humani antiquitas*. 1035

CAPUT III.

DE HYPNOTISMO ET SPIRITISMO.

ART. I. Brevis historia et descriptio hypnotismi. 1112
§ I. *Brevis historia hypnotismi*. 1113

Pag.

§ II. *Processus ac phænomena præcipua hypnotismi.* . . . 1125
ART. II. An sint naturalia omnia hypnotismi phænomena.. 1145
§ I. *Quænam sint causæ hypnoticorum phænomenorum.* . . 1146
§ II. *An hypnotismi phænomena suggestioni tribuenda sint.* . 1155
§ III. *Utrum phænomena hypnotismi dicenda tandem sint naturalia, an præternaturalia..* 1192
ART. III. An hypnotismi phænomenis probari quidpiam queat adversus catholicam doctrinam. 1196
§ I. *An hypnotica phænomena probent quidpiam contra humanam libertatem.* 1196
§ II. *Utrum phænomena hypnotica infirmare queant catholicum dogma de miraculorum veritate.* 1200
ART. IV. De spiritismo.. 1215
§ I. *Causæ phænomenorum spiritisticorum..* 1220
§ II. *Utrum ex spiritismo validum aliquod telum depromi queat adversus catholicam religionem.* 1236

DISPUTATIO UNDECIMA.

DE ANIMA SEPARATA

CAPUT I.

MODUS ESSENDI ANIMÆ SEPARATÆ.

ART. I. An et quam mutationem passa sit anima separata circa suam entitatem. 1239
ART. II. Utrum status separationis sit animæ naturalis an violentus. . . 1242
§ I. *Resolvitur quæstio.* 1244
§ II. *An anima separata naturaliter appetat unionem cum corpore..* 1252
ART. III. Quænam ex præhabitis accidentibus secum defert anima ex hac vita migrans. 1256

CAPUT II

DE OPERATIONIBUS ANIMÆ SEPARATÆ.

ART. I. De intellectione animæ separatæ. 1263
§ I. *An et quo pacto anima separata novas species intelligibiles acquirat.* 1264

Pag.

§ II. *An et quo pacto cognoscat anima separata se ipsa.* . . . 1273
§ III. *An et quo pacto anima separata cognoscat Deum et alias substantias immateriales.* 1276
§ IV. *An et quo pacto anima separata cognoscat corpora resque omnes naturales.* 1283
§ V. *Utrum anima separata perfectius intelligat quam conjuncta.* 1292
ART. II. De motu locali animæ separatæ. 1295
§ I. *Utrum anima separata seipsam movere sua virtute possit.* 1295
§ II. *Utrum anima separata naturali virtute polleat res alias localiter movendi.* 1301

DISPUTATIO SEXTA.

DE APPETITU.

Absolutis iis, quæ ad cognitionem pertinent, gradus faciendus est ad appetitum appetitionemque. Et appetitus quidem, ut non semel in hoc opere dixi, multiplex est; in homine autem existere non solum sensitivum, qui etiam brutis inest (1), sed etiam rationalem seu voluntatem, ostendimus in præcedenti volumine (2). Reliquum ergo est, ut naturam et proprietates hujus præstantissimæ facultatis pro summo rei momento accuratissime perpendamus.

CAPUT I

DE APPETITU GENERATIM ET DE APPETITU SENSITIVO.

Quid appetitus generatim.

1. Appetitus generatim importat inclinationem vel propensionem rei in bonum vel sibi conveniens, *appetere enim nihil aliud est, quam aliquid petere, quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum* (3); unde complementum quoddam est vitalium functionum, quas recentiores vocant relationis (4), per appetitum enim ferimur ad realem unionem et possesionem bonorum, quæ per cognitionem in imagine intentionali possidemus. Ut vero cuncta ad appetitum pertinentia melius declarentur, primo ejus notio aperienda est, deinceps objectum et causæ actus appetitionis declaranda seorsim erunt.

---

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1, num. 210, 211, pag. 918, 919.
(2) *Psycholog.* vol. 2.°, num. 21, pag. 109 seqq.
(3) S. Thom., *de verit.* quæst. 22, art. 1.
(4) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 40, pag. 172.

ARTICULUS I.

Notio appetitus exponitur.

Appetitus innatus vel naturalis quid;

Appetitus duplex distingui solet in scholis, innatus vel naturalis et elicitus, qui mox dispescitur in sensitivum et rationalem (1). Appetitus innati aut naturalis nomine non venit facultas vel actus aliquis a re ipsa, cui tribuitur, distinctus, sed tantum ingenita quædam rei propensio vel connaturalitas cum forma seu termino sibi convenienti, nempe bono. Unde etiam non est proprie appetitus, sed solum metaphorice; siquidem in se non aliud importat, quam proportionem, tendentiam vel exigentiam cujuslibet rei respectu formæ, actus perfectionisve sibi naturaliter debitæ aut convenientis: quo pacto ignis v. g. appetit comburere, accidens inhærere, etc. Hic appetitus nullam præviam importat cognitionem boni, quod appeti dicitur, ideoque æque convenit rebus cognitione carentibus; et improprie duntaxat nomen sortitus est, ex eo desumpta metaphora, quod *unaquæque res* (sive cognoscitiva sive non cognoscitiva) *habet connaturalitatem ad id, quod est sibi conveniens secundum suam naturam* (2), quare concipitur a nobis quasi tendens ad illud, ac simili modo se habere respectu illius, sicut se habent entia cognitione prædita, cum bonum sibi conveniens per actum cognitionis propositum appetunt (3). Definiri ergo appetitus innatus potest ex S. Thoma *inclinatio consequens formam naturalem* (4), nempe naturam rei, non præviam cognitionem vel boni propositionem. Quod si contendas nomen appetitus ne improprie quidem applicari posse rebus cognitione carentibus, sicut nomen ipsum cognitionis nullatenus

non requirit præviam cognitionem:

quo pacto definiri queat.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 1; quæst. 39, art. 1; quæst. 78, art. 1; *de malo*, quæst. 6, art. unic.; *de verit.* quæst. 22, art. 1; quæst. 23, art. 1; quæst. 25, art. 1; 1.° dist. 45, quæst. 1, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 47; opusc. *de potent. anim.*, cap. 5. Vide etiam Suarez, *Metaphys.* disp. 1, sect. 6, num. 3; *de anim.* lib. 5, cap. 1; et alios AA. passim.

(2) S. Thom. 1, 2. quæst 26, art. 1 ad 3.um

(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 1.

(4) S. Thom. *de malo*, quæst. 6, art. unic.

tribuitur etiam per metaphoram rebus insensibilibus; rationem disparitatis assignat S. Thomas ex diversa ratione veri ac boni, et cognitionis atque appetitus: quia nempe cognitio importat intentionalem et quodammodo immaterialem assimilationem cognoscentis ad cognitum, unde cum entia pure non materialia non sint capacia ejusmodi assimilationis, quæ semper immaterialitatem aliquam vindicat (1), non possunt dici cognoscere etiam per metaphoram. At inclinatio vel propensio in bonum, quam appetitus implicat, re ipsa consistit in ordinatione, qua una res fertur in aliam, vel postulat conjungi cum forma sibi convenienti. Plane autem constat ejusmodi ordinationem bifariam accidere posse: vel ex eo quod subjectum appetens cognoscendo formam illam sibi convenienter, seipsum promoveat ad illius assecutionem, prout accidit in entibus cognoscitivis; vel etiam ex eo quod ipse auctor naturæ impresserit rebus peculiares inclinationes, tales videlicet dando illis essentias et indoles, quæ secundum consentaneum sibi statum debeant esse cum hac vel illa forma, hoc vel illo termino, hac vel illa operatione, hoc vel illo modo essendi. Quare duo hi modi ordinationis vel inclinationis ad bonum, quamvis toto cœlo diversi, habent analogiam quamdam, propter quam eodem vocabulo *appetitus* designari queant (2). Cæterum appetitus hic innatus proprie non includit solum non repugnantiam vel meram compossibilitatem rei cum aliqua forma, quam accipere utcumque possit, sed requirit positivam quamdam connaturalitatem et exigentiam illius, quia videlicet illa est consentanea ejus perfectio; quamvis fateor posse in hujusmodi connaturalitate varios concipi gradus. Atque hæc est ratio, cur ex Theologorum doctrina nulla potentia vel forma naturalis habeat proprie appetitum innatum ullius doni supernaturalis, quantumvis hoc possit esse præstantissimum illius ornamentum, ut est v. g. gratia sanctificans vel visio Dei respectu angeli vel animæ rationalis: quia nimirum omne donum supernaturale est præter debitum et exigentiam naturæ.

Cur cognitio per metaphoram quidem entibus insensibilibus tribui possit, non possit autem appetitus.

Appetitus innatus importat exigentiam quamdam naturalem.

Cur nulla potentia vel forma naturalis habeat innatum appetitum doni supernaturalis.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 86, pag. 318.

(2) Vide S. Thom. 3.° dist. 27, quæst. 1, art. 4, ad 13.um; *de verit.* quæst. 22, art. 1 corp. et ad 1.um et 2.um

Quid appetitus elicitus:

Appetitus elicitus est inclinatio in bonum præcognitum ab appetente, vel secundum S. Thomam est *inclinatio consequens formam apprehensam* (1). Et quoniam bonum, quod appetendum est, duplici genere cognitionis proponi potest, sensitivo et intellectuali vel rationali, appetitus quoque elicitus duplex distingui solet, sensitivus et rationalis seu voluntas: *Omne quod habet virtutem cognoscitivam, potest judicare conveniens et repugnans; et quod apprehenditur ut conveniens, oportet esse volitum vel appetitum. Et ideo in nobis secundum duplicem cognitionem sensus et intellectus est duplex appetitiva: una quæ sequitur apprehensionem intellectus, quæ voluntas dicitur; alia quæ sequitur aprehensionem sensus, quæ dividitur in irascibilem et concupiscibilem* (2).

duplex est, sentitivus et rationalis.

Discrimina inter appetitum innatum et elicitum; primum.

Ex quo illico vides multiplex discrimen inter appetitum naturalem vel innatum et elicitum. Nam innatus α) inest cunctis rebus, elicitus vero solis entibus cognoscitivis (3): præterea ille invariabilis est utpote a natura procedens, alter vero variabilis. Ratio vero, cur appetitus innatus cunctis rebus inesse debeat, est, quia Deus res omnes creavit non in possesione totius perfectionis, quam habere queunt ex natura sua, sed imperfectas et perficiendas ex adeptione formarum vel finium sibi convenientium per successivum activitatis exercitium, quemadmodum ipsa inductione atque experientia innotescit. Sicut ergo Deus entibus cognoscitivis virtutem appetitivam indidit, qua perfectionem sibi cognitione propositam amarent, et consequenter assequi niterentur; ita rebus cognitione destitutis vires ac tendentias naturales vel ordinationem ingenitam impressit, quæ erga bona sua non quasi indifferenter se haberent, sed eadem sibi donari exigerent. Et hoc pacto duplex fortasse ordo distingui posset appetitus innati in rebus, alter passivus et receptivus perfectionum, quæ sibi desunt ad naturale complementum: alter activus et effectivus, proprius virtutum viriumve, quæ quantum est de se, agere nituntur. Hinc etiam fit, ut pro

Cur innatus appetitus cunctis rebus insit.

Innato appetitui per metsphoram tribuitur amor, gaudium, etc.

(1) S. Thom., *de malo* quæst. 6, art. unic.

(2) S. Thom. 1.° dist. 45, quæst. 1, art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 80, art. 2; *de verit.* quæst. 22, art. 4.

(3) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 1; quæst. 59, art. 1; quæst. 60, art. 1; *de verit.* quæst 23, art. 1.

conditione et adjunctis objecti considerari soleant in appetitu naturali amor, gaudium, desiderium, fuga vel odium, utique per metaphoram vel analogiam cum appetitu elicito (1). Quia appetitus quoque naturalis censetur amare formam sibi convenientem, et odisse contrariam, per quam ei violentia quædam fit, sicut etiam cum privatur forma vel actione sibi propria et connaturali. Et consequenter censetur gaudere, cum actu possidet formam debitam, et desiderare illam, cum non habet, ac tristari, et horrere de contraria. β) Differunt secundo, quia appetitus elicitus, si summatur pro potentia, consistit in facultate realiter distincta (2), si vero summatur pro actu, importat actum re distinctum non solum a substantia subjecti appetentis, sed etiam ab ipsa potentia appetitiva; innatus autem utrolibet sensu accipiatur, re non distinguitur a sui subjecti substantia. Prout enim superius dicebam, innatus appetitus reapse non est nisi nativa quædam ordinatio ad bonum sibi conveniens; at nihil vetat, quominus res vel forma quælibet per seipsam, nulla re superaddita, tendat, et ordinetur ad suum bonum. γ) Appetitus prævia cognitione appetentis dirigitur, innatus vero nullam ipsius appetentis cognitionem subaudit, sed solum sapientiam Dei, naturæ Auctoris, qui res omnes pro cujusque essentia ad suos fines bonaque consentanea ordinat, imprimendo naturales inclinationes (3). δ) Denique appetitus elicitus potest esse inordinatus, et ad superflua et inutilia ferri, si nempe hujusmodi objecta cognitio proponat appetenda; sed innatus appetitus, utpote naturam ipsam consequens, atque adeo ab ipso Deo inditus, semper ordinatus est, nec potest ferri nisi ad necessaria, vel certe utilia. «Unde Aristoteles appetitui innato prudentiam attribuit» (4).

Alterum discrimen,

tertium,

quartum,

Actus appetitus eliciti, ut postea declarabitur, in duplici ordine sunt; alii versantur circa bonum, alii circa malum. Et in utroque ordine plures speciès distinguuntur, quarum præcipuæ sunt: circa bonum amor, desiderium, gaudium; et circa malum, odium, timor, tristitia.

(1) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 25, art. 2, ad 8.um
(2) Vide *Psychолog.* vol. 1.um num. 40, pag. 166 seqq.
(3) Cfr. *Cosmolog.* num. 101, pag. 362 seqq.
(4) Lossada, *Physic.* tract. 1, disp. 3, cap. 1. num. 8.

In quo conveniant appetitus et cognitio.

2. Quæ cum ita sint, nullo negotio intelligitur, in quo conveniant, et in quo discriminentur cognitio et appetitio. Conveniunt in eo, quod utraque est actio immanens et objectiva, et in eo quod per utramque objectum soleat dici esse quodammodo intra animam. Etenim non minus res, quas appetimus, et amamus, habemus in animo vel in corde, ut vulgo dicitur, quam res, quas cognoscimus, in intellectu.

et in quo discriminentur.

Sed discriminantur in multis: α) quia cognitio habet rationem similitudinis intentionalis, appetitio autem inclinationis et ponderis versus rem, quæ appetitur (1). β) Cognitio tendit ad acquirendam similitudinem rei, in qua sita est notitia, ideoque ad possidendam rem intentionaliter duntaxat vel secundum imaginem; appetitio vero tendit ad possidendum rem secundum suum *esse* reale (2). Unde cognitio operatur unionem intentionalem cum objecto, nec per se ulterius tendit; appetitio vero non solum habet unionem intentionalem, sed etiam quærit unionem realem. Atque ita equidem intelligo id, quod docet non semel S. Thomas: *Terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili; sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu* (3). Non enim ea est mens Angelici, ut cognitio non terminetur ad res ipsas, prout in se sunt, repræsentandas; sed tantum ut sistat in acquirenda similitudine intentionali objecti, quin ulterius per se excurrat ad assequendam subjecto suo realem illius possessionem. Hinc sæpe fit, ut quod per cognitionem quærimus sollicite habere intentionaliter secundum similitudinem, cognoscendo nempe illud; per appetionem non solum non quæramus, sed vehementer aversemur. Cæterum quando appetitus bonum aliquod prosequitur, hic est ordo et processus actuum, qui interveniunt: primo, per cognitionem objectum possidemus in imagine; deinde videntes illud esse

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 16, art. 1; quæst. 27, art. 4; quæst. 78, art. 1 corp. et ad 3.um; Auctor opusc. *de intellect. et intelligibili* post med.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 59, art. 2; *de verit.* quæst. 23, art. 1.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 16. art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 82, art. 3; *de verit.* quæst. 1, art. 2; quæst. 4, art. 2, ad 7 um; 1.° dist. 27, quæst. 1, art. 4.

nobis conveniens, per appetitum ferimur in illud secundum *esse* reale. Sic canis videns carnem, non contentus illam possidere duntaxat intentionaliter per notitiam, appetit illam, et apprehendendo devorat. *Et inde est, quod Philosophus* (in 3.° **de anima** text. 54 et seqq.) *ponit circulum quemdam in actibus animæ, secundum scilicet quod res, quæ est extra animam, movet intellectum, et res intellecta* (videlicet cum cognoscitur ut conveniens) *movet appetitum, et appetitus tunc ducit ad hoc, quod perveniat ad rem, a qua motus incepit* (1). Quia, ut Auctor libelli *de intellectu et intelligibili loquitur, intelligere nostrum est secundum motum a rebus ad animam* (quia videlicet a rebus tandem procedit species intelligibilis, per quam fit intellectio, prout in præcedenti volumine declaratum manet), *velle autem secundum motum ab anima ad res* (2). γ) Hinc vero et illud consequitur discrimen, quod cognitio per se semper importat perfectionem, quia notitia rei seu possessio intentionalis semper subjectum suum perficit; at vero appetitio non perficit subjectum appetens, nisi cum forma, quæ appetitur, reapse convenit eidem (3). δ) Ex quo ulterius efficitur, quod inter facultates cognoscitivas nequeat esse pugna, possit autem esse inter appetitivas circa unum idemque objectum. Et ratio est, quia cum appetitus tendat ad rem secundum suum *esse* reale obtinendam, et fieri bene possit, ut unius ejusdemque possessio formæ conveniat uni facultati, alteri vero non, erit uni bona et alteri mala, et sic poterit ab una appeti, quod altera aversatur. Hinc *caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, hæc enim sibi invicem adversantur* (4); quia videlicet sensibilia quædam, quæ bona sunt carni animali, non sunt bona rationali animæ. E contrario cognitio cujuslibet facultatis importat similitudinem intentionalem objecti; una autem similitudo nequit opponi vel contraria esse alteri similitudini ejusdem

Cur inter facultates appetitivas, secus atque inter cognoscitivas, pugna esse queat.

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 1. art. 2. Cfr. opusc. *de intellectu et intelligibili*, paulo post init. et post med.

(2) Paulo post init.

(3) Cfr. *Ontolog.* núm. 142, pag. 432, ubi hæc magis evolvuntur.

(4) *Galat.* cap. 5, vers. 17. Hanc tamen distinctionem et pugnam appetituum in nobis negat reapse existere Cartesius, *Les passions de l' âme*, 1.ère partie, art. 47.

objecti, ab altera potentia elicitæ. Poterit quidem altera esse perfectior altera; sed ut esset opposita, deberet altera esse conformis, altera difformis, neutra vero esse potest difformis, secundum quod est similitudo. ε) Ex quibus tandem apparet, cur placeat nobis magis amari ab aliis, quam solum cognosci; quia nimirum per cognitionem solum intenditur similitudo rei, per amorem autem res ipsa in se quæritur. Unde majus argumentum æstimationis nostræ est in eo, quod amemur, quam in eo quod cognoscamur. Et ideo etiam nihil magis accendit amorem, quam amor.

Cur amari ab aliis, quam solum cognosci malumus.

ARTICULUS II.

Objectum generatim appetitus eliciti.

3. Objectum appetitus eliciti dicitur esse bonum prævie apprehensum seu per cognitionem propositum. Verum ut accuratius loquamur, ex communi Philosophorum consensu duplex actus distinguendus est in appetitu, alter prosecutionis, alter aversionis. Actus prosecutionis est præcipuus ac primarius, vi cujus appetitus positive tendit, vel accedit versus objectum, appetendo vel amando illud, unde etiam ex hoc actuum genere nomen sortita est hæc potentia; actus autem aversionis est secundarius, qui negative se habet respectu objecti, refugiendo vel aversando illud. Actus ergo prosecutionis habent pro objecto bonum, actus vero fugæ vel odii malum, et utrique necessarii sunt, quandoquidem potentia, quæ tendit in bonum et conveniens, nequit se indifferenter habere respectu mali, quod opponitur bono, sed debet consequenter vitare illud, ac refugere. Quapropter quando bonum dicitur esse adæquatum objectum appetitus, sermo est de actu prosecutivo. Si quis autem ratione habita duplicis hujus actus omnino contenderet objectum adæquatum esse bonum et malum, posset esse lis de verbo.

Duplex actuum genus distinguendum in appetitu, prosecutionis et aversionis.

4. PROPOSITIO 1.a **Objectum appetitus eliciti adæquatum est bonum prout tale cognitum, ita ut malum, qua tale, nequeat appeti, sed refugi.**

Et ratio est, quia perperam constituta esset profecto natura illa, quæ non suam perfectionem, sed suam perniciem

Objectum appetitus eliciti est bonum

ac detrimentum quæreret. Atqui sicut bonum est perfectio subjecti, utpote quod convenientiam ejus importat, ita e converso malum est imperfectio ac detrimentum illius. Ergo impossibile est, ut appetitus malum qua tale appetat. Et confirmatur ex analogia cum appetitu innato. Sicut enim repugnat Deum imprimere rebus naturalem tendentiam et ordinem ad malum, ita repugnat talem dedisse cognoscitivis entibus potentiam, quæ se ordinet, vel promoveat ad id, quod sibi malum et inconveniens cognoscunt. Unde profluxit illud effatum ex S. Dionysio (1): *Nemo intendens ad malum operatur*. Voluntas ergo appetere nequit nisi bonum, vel aliquid in quo reluceat ratio aliqua boni sive honesti, sive jucundi ac delectabilis, sive utilis. Verum hæc alibi fusius probata reliquimus (2).

apprehensum, ita ut malum, qua tale, nequeat appeti, sed refugi.

Ideo autem dicitur appetitum elicitum non posse tendere prosecutive in malum qua tale vel formaliter, nimirum cognitum ut malum, quia nihil repugnat appeti id, quod, quamvis in se malum est, bonum tamen per errorem judicatur: neque id præposteram naturam appetitus demonstrat, sed tantum limitatam ac fallibilem potentiæ cognoscitivæ virtutem.

Porro eliciti appetitus objectum dicitur esse non bonum, quod tale reapse in se sit, sed bonum per cognitionem propositum; primo quia in hoc præcise distinguitur appetitus elicitus ab innato, quod cognitionem consequatur: et præterea quia experientia ipsa quisque novit, nihil se appetere actu distincto, nisi quod bonum et conveniens sibi videtur. Unde promanavit proloquium illud: *Ignoti nulla cupido*, vel: *Nihil volitum, quin præcognitum*. Accedit, quod non intelligitur, quo pacto appetitus elicitus applicetur ad exercendum

Cur objectum eliciti apetitus sit bonum cognitum vel apprehensum.

(1) *De divinis Nomin.*, cap. 4.

(2) Vide *Ontolog.* num. 138, 140, pag. 422, 427 seqq. Cfr. Suarez (*Metaphys.* disp. 23, sect. 5, num. 3 seqq.; *de anim.* lib. 5, cap. 2, num. 3, seqq.), Valentia (In 1.am 2.æ disp. 3, quæst. 3, punct. 1), Lossada (*de anim.* disp 7, cap. 3, num. 53 seqq.), Soarez Lusitan. (*Physic.* tract. 2, disp. 8, sect. 9, num. 740 seqq.), Francisc. Alphons. Malpartidens. (*de anim.*, disp. 17, sect. 21, Quiros (*Curs. philos.*, tract 6, disp. 87, sect. 2), Mastrium (*de anim.* disp. 7, quæst. 5), etc.

BIBLIOTECA PUBLICA SOCIEDAD BILBAO

suum actum circa hoc vel illud objectum, nisi per cognitionem illud sibi coram proponatur; nam existentia vel præsentia physica objecti nec est necessaria ad appetitum, siquidem sæpe appetuntur, quæ nec existunt, nec physice præsentia sunt, nec est sufficiens, ut constat experientia. Estque hæc veritas, inquit Suarez, «quasi primum principium et axioma Philosophorum omnium et Theologorum» (1).

Appetitus objectum non est bonum qualecumque, sed bonum aliquo modo ipsius appetentis:

Cœterum illud quoque alibi ostendimus (2), appetitus objectum non esse bonum qualecumque, sed bonum, quod proprium sit ipsius appetentis, vel illud aliquo modo includat. Ne tamen, hæc perperam intelligas, «notandum est, quod potest bonum dici conveniens appetenti, non solum dum est ipsi commodum aut delectabile, sed etiam dum est decens, consentaneum et proportionatum appetenti ut rationali, sicut reipsa est Deus prout in se bonus, item dum objectum est aliquo modo unum cum appetente, vel aliquatenus ad ipsum attinet, ratione amicitiæ, vel propinquitatis, vel similitudinis, tum univocæ, tum analogicæ, quam explicat S. Thomas (3) occasione probandi, similitudinem esse causam amoris. Unde colliges, in hac sententia non confundi amorem benevolentiæ vel amicitiæ cum amore concupiscentiæ: nam, licet uterque amor tendat in bonum appetenti conveniens, amor tamen concupiscentiæ vult commodum appetentis ut physice condistincti ab aliis; amor autem benevolentiæ vel amicitiæ vult bonum alterius, qui solum moraliter est aliquid appetentis, nempe titulo proportionis, vel amicitiæ, vel similitudinis,» etc. (4) Nec dicas posse nos habere complacentiam de aliquo objecto, v. g. pulchro, nullatenus ad nos pertinente, ut experientia ipsa videtur demonstrare.-**Nam responderi potest** 1.° complacentiam illam fortasse non tam esse de objecto, quam de visione vel contemplatione illius, quæ cognoscitur exercite ut bonum

unde tamen non sequitur amorem benevolentiæ confundi cum amore concupiscentiæ.

(1) Quos vide, si lubet, apud Eximium Doctorem, *Metaphysic.* disp. 23, sect. 7, num. 4.

(2) Vide Ontolog. num. 14, pag. 429. Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 5, p. cap. 2, num. 7; Lossada, *de anim.* loc. num. cit., num 61.

(3) S. Thom. 1, 2, q. 27, art. 3.

(4) Lossada, loc. cit. num. 62.

proprium. 2.° «Cognoscitur tunc pulchrum ut appetenti delectabile. 3.° Objectum illud ad appetentem attinet ratione cujusdam proportionis aut similitudinis, ex doctrina D. Thomæ loco citato. Nec fortasse necesse est, convenientiam respectu appetentis expresse cognosci, vel amari; sed sufficit, quod per modum conditionis objectivæ reipsa inveniatur in objecto cognito ut absolute bono» (1).

Appetitus sicu nequit amare malum, ita nec odisse bonum.

5. Hinc quædam colliguntur relate ad objectum appetitus. α) Et primo quidem, sicut non potest appetitus amare malum; ita nec potest odisse vel aversari bonum, qua tale; odium enim necessario debet supponere in objecto aliquid malum vel inconveniens, sive illud sit verum, sive tantum apprehensum, sive in se, sive in effectibus, etc. (2). β) Secundo sequitur, objectum penitus indifferens, seu in quo nulla penitus reluceat bonitas, non posse appeti (3). γ) Unde resolvi potest, quid dicendum sit de negationibus et privationibus; quæ profecto prout in se sunt, non habent appetibilitatem aut bonitatem. Cum enim bonitas sequitur entitatem, ubi nulla est entitas, nulla potest esse in seipsa bonitas et appetibilitas. At si in negationibus privationibusve apprehendatur aliqua bonitas, vel quia sunt medium ad assequendum aliquod bonum, aut ad vitandum majus malum, vel quia ipsa negatio in comparatione gravioris mali potest existimari quoddam bonum, etc.; possunt esse objectum appetitionis et amoris. Sic potest quis amare v. g. carentiam doloris, ut medium ad conservandum statum corporis convenientem, vel etiam mortem, quia minus malum judicatur, quam vita ærumnosa. Utrum vero relationes possint appeti, controvertitur apud auctores. Suarez existimat «nullam relationem vel rationis vel ex iis realibus, quæ prædicamentales dicuntur, et solum censentur esse per resultantiam ex fundamento et termino, nullam, inquam, ex his relationibus esse propter

Nec amari potest objectum pure indifferens, nec negationes et privationes,

nisi in eis apprehendatur aliqua ratio bonitatis.

Utrum relationes appeti queant, controvertitur.

(1) Lossada, ib. num. 63.

(2) Vide *Ontolog.* num. 140, pag. 427; et legem S. Thomam, 1, 2, quæst. 29, art. 1. Cfr. Card. Aguirre, *Disputationes Ethicæ*, disp. 1, quæst. 3. sect. 2.

(3) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 5, num. 7; Soarez lusit., *Physic.* tract. 2, disp. 8, sect. 9, num. 745; Arriaga, disp. 7, sect. 1, num. 10; etc.

se amabilem, sed solum ratione sui fundamenti, vel propter concomitantiam sui termini; nam qui amat famam, non amat relationem resultantem, sed realem existimationem sui, quam censet sibi esse valde convenientem, et sic de aliis. Quare si falsa, existimatio non intercedat, nunquam hæc possunt causalitatem finalem exercere» (1). Conimbricenses vero (2), Fonseca (3), et Soarez lusitanus cum aliis aliter censent (4). Quod autem spectat ad relationes transcendentales, etiam contrarium sentit Eximius Doctor, nam illæ «per sese habent suas entitates, vel in conceptibus aliquarum rerum absolutarum includuntur; ideo enim per se bonæ ac convenientes esse possunt, ut patet de habitudine scientiæ, visus et similibus, et ita possunt hanc causalitatem exercere. Omitto etiam relationes divinas, quæ alia superiori ratione possunt hanc causalitatem obtinere, maxime cum essentialiter includant totam essentiæ bonitatem ac perfectionem» (5).

Et an appetitus ferri queat ad impossibile.

δ) Difficilius est decernere, utrum appetitus tendere queat ad impossibile. Ac dubium videtur tantum respicere rationalem appetitum seu voluntatem: nam in primis certum est appetitum innatum, sicut non potest ferri ad inutilia et superflua, ita nec ad impossibilia; ejusmodi enim appetitus esset prorsus frustraneus, quique expleri nullatenus posset. At appetitus frustraneus profecto inordinatus est, nec proinde naturalis esse potest (6). Idem ferme dicendum videtur de appetitu elicito sensitivo, qui non appetit bona nisi per sensus oblata; sensus vero non exhibent objecta simpliciter impossibilia, sed solum per accidens impossibilia hic et nunc propter aliquod impedimentum, quod facile per causas naturales removeri potest, ut si v. g. canis videat carnem e tecto pendentem ad magnam altitudinem. Sermo itaque est de appetitu rationali et quidem respectu impossibilis objecti, cogniti ut talis; nam certum est voluntatem posse appetere

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 6, num. 20.
(2) *Physicor.* lib. 2, cap. 7, quæst. 23, art. 2, *Quæritur etiam.*
(3) *Metaphys.* lib. 4, cap. 2, quæst. 7, sect. 8.
(4) *Physic.* tract. 2, disp. 8, sect. 9, num. 758.
(5) Suarez, loc. nup. cit.
(6) Cfr. supra, pag. 5, δ)

objectum impossibile, quod possibile reputatur. Iam respectu objecti impossibilis cogniti ut talis, variæ perhibentur veterum sententiæ, quæ apud P. Gabrielem Vazquez videri queunt (1). Verum sit

6. PROPOSITIO 2.ª **Certum est voluntatem non posse rem impossibilem appetere affectu absoluto vel simpliciter efficaci.**

Voluntas nequit ferri affectu absoluto vel simpliciter efficaci in impossibile. Quid affectus inefficax et efficax.

Ut autem termini recte intelligantur, prius notandum est, affectum quo appetitus fertur in objectum, posse esse *simplicem*, utajunt, vel *inefficacem* et *efficacem*. Prior est mera complacentia de objecto, quæ haberi potest etiam de illis rebus, quas hic et nunc absolute non volumus, nec procuramus, sicut e converso multa displicent, quæ tamen non vitamus absolute. Voluntas vel appetitus aut affectus efficax est ille, qui serio intendit objectum, et quantum est de se, procurat, et assequitur illud. Hunc multi dividunt in simpliciter et absolute efficacem et conditionate tantum efficacem. Simpliciter et absolute efficax est ille, qui eligit, et adhibet media, ex quibus de facto possessionem obtinet objecti; conditionate tantum efficax est ille, qui quamvis non obtinet hic et nunc objectum suum, id tamen non est ex defectu desiderii vel efficacitatis ex parte ipsius appetitus, sed solum ex impedimento extrinseco vel impossibilitate: quamobrem vocatur a multis hic affectus subjective absolutus et objective conditionatus, quia vis ejus est, ut nisi objectum esset impossibile, appetitus non frustaretur effectu, quia quantum est de se, efficax et absolutus est, secus atque mera complacentia.

Probatur jam facile assertio, quia affectus absolutus et simpliciter efficax ille dicitur, qui serio intendit rem, et excogitat, atque adhibet media ad illam assequendam. Atqui absurdum est serio intendere, vel media excogitare, et adhibere ad assequendam rem, quæ omnino cognoscitur impossibilis. Quare recte scripsit Aristoteles: *Electio* (nempe mediorum, quæ pertinet ad voluntatem efficacem) *non est eorum, quæ fieri nequeunt; quod si quis eligere dixerit ea, amens*

(1) Vide Vazquez. In 1.am 2.ª, disp. 42, cap. 1 et 2.

esse videbitur (1). Unde nemo consiliatur de impossibilibus, et passim solent homines deterrere alios ab efficaci voluntate boni alicujus, demonstrando ejus impossibilitatem.

7. PROPOSITIO 3.a **Dari potest appetitus impossibilium affectu simplici inefficaci et meræ complacentiæ.**

Potest voluntas in impossibilia ferri affectu meræ complacentiæ,

Nam ad simplicem complacentiam sufficit quævis boni species etiam sub conditione impossibili, ut vel ipsa experientia satis demonstrat. Sic delectari quis potest fingendo se angelum, ac dæmones complacent in non existentia Dei, quod tamen vident esse impossibile, et sancti viri optant Deum diligere, si fieri posset, infinito amore, quamvis norint id vires suas omnino superare (2). Et in his sat communiter videntur auctores consentire. Illud vero magis disputatur, utrum appetitus amare queat impossibile affectu non solum puræ complacentiæ, sed etiam quodammodo efficaci, nempe subjective absoluto et objective conditionato. Id multi negant cum P. Gabriele Vazquez (3). Verum.

8. PROPOSITIO 4.a **Potest dari respectu impossibilium in appetitu affectus efficax conditionate, vel ut alii loquuntur, subjective absolutus et objective conditionatus.**

itemque affectu subjective absoluto et objective conditionato.

Et ratio est, quia dubitari nequit, quin dentur actus voluntatis, qui, quantum est de se, sunt efficacissimi ac toto cœlo diversi a mera complacentia, quia magno fervore atque intensitate respiciunt objectum, quamvis illud reapse sit impossibile. Sic peccator contritus adeo efficaciter vult nunquam peccase, ut virtute hujusmodi voluntatis reapse nunquam peccasset. Hic ergo affectus non est meræ complacentiæ, sed, quantum est de se, efficaciter tendit versus objectum, quamvis frustretur eventu ob impossibilitatem ejus, quia, supposito peccato præterito, impossibile est jam non peccasse. Sic etiam damnati in inferis quique ærumnosam

(1) Arist. *Ethicor.* lib. 3, cap. 2. Cfr. S. Thom. ib. lect. 5, paragrapho j. Vide Mastrium, *de anim.* disp. 7, quæst. 5, art. 2, num. 102; Lossada, *de anim.* disp. 7, cap. 3, num. 57; Quiros, disp. 87, sect. 3, num. 9; etc.

(2) Vide Lossada, Quiros, etc., locis citatis.

(3) Vazquez, in 1.am 2.æ, disp. 42, cap. 4.

hic apud nos degunt vitam, vehementer optant se natos nunquam fuisse, id quod impossibile jam prorsus est. Sic demum sancti viri ardenter optant Deum, si fieri posset, infinito prosequi amore. Quis credat in his aliisque id genus exemplis dari affectum simplicis complacentiæ, et non potius adeo vehementem intensumque ex parte subjecti, qui efficax esset ad ponendum effectum, si foret possibilis? Est ergo ejusmodi affectus vel amor aut volitio efficax subjective, quippe cujus frustratio non procedit ex ejus defectu, sed ex objecti impossibilitate. Quare affectus ejusmodi non est certe simpliciter efficax, quia non est vere ac simpliciter capax ponendi effectum nec imperandi mediorum electionem, quandoquidem repugnat vera capacitas aliquid faciendi sub conditione impossibili, sed neque est mera complacentia, quoniam est affectus vere incompossibilis cum contrario affectu (1).

Dices. Volitio vel affectus hujusmodi sub conditione impossibili tandem explicari solet per verbum *vellem*, unde etiam dici solet *velleitas*, ut videre licet etiam in ipsis exemplis in probatione propositis. Atqui affectus expressus per verbum *vellem*, non potest importare ullam volitionem ullo modo absolutam, vel quæ vere actu sit circa suum objetum, sed tantum volitionem, quæ esset, si conditio subsisteret; nam volitio actu præsens significatur per verbum *volo*, vel *placet*. Sicut verbum *viderem, intelligerem*, non exprimit visionem vel intellectionem, quæ nunc præsens *sit*, sed quæ *esset* sub aliqua conditione (2).—**Respondeo** *conc.* Major., *dist.* Minor.: aliquando, *conc.*; semper, et nominatim in exemplis propositis aliisque similibus, *neg.*, quin obstent probationes. Disparitas enim est in hoc inter voluntatem ac cæteras potentias, quæ petenda est ex diversa natura voluntatis. Modus enim conditionalis *vellem* significandi actum voluntatis non semper accipitur in sensu pure optativo, qui negationem actus importet, sed sæpe significat realem actum præsentem, qui supponit conditionem solum ex parte objecti

(1) Cfr. Lossada, Quiros, etc. loc. cit.

(2) Vasquez, In 1.am, 2.æ, disp. 42, cap. 3, num. 10, et cap. 4, num. 14.

impossibilis. Sane si famelicus dicat: *Vellem manducare*, nemo non intelliget, illum actu velle manducare, quamvis forte impediatur ex defectu cibi vel alia de causa. Et similiter, qui dicit: *Vellem nunquam peccasse*, vel: *Vellem amare Deum, si posset fieri, amore infinito*, reapse *actu vult* non peccasse, vel amore quam maximo potest amare, quia illum actu pœnitet peccati præteriti, quæ certe pœnitentia sine actuali volitione de non existentia peccati non datur. Non ergo verum est, quod verbum *vellem* semper exprimat meram velleitatem.

Ad hanc quoque objecti appetitus tractationem rovocari potest illa controversia, utrum in voluntate dari possit purus actus fugæ, per quos nihil formaliter ametur. Verum de hac quæstione nonnihil dicetur, cum de actibus voluntatis agendum erit (1).

ARTICULUS III.

Actus appetitus eliciti ejusque causæ, ubi de necessitate atque influxu cognitionis in appetitionem.

9. Diximus objectum appetitus eliciti esse bonum prævie cognitum. Nunc restat videre, quo pacto appetitio peragatur, et quo pacto ad eadem bonum cognitum concurrat. Verum in bono cognito duo distingui queunt, actus cognitionis et bonum in cognitione relucens. Primo itaque quæritur

§ I.—QUO MODO INFLUAT IN APPETITIONEM VEL VOLITIONEM OBJECTUM APPETIBILE VEL BONUM APPREHENSUM.

Non defuere qui appetitionem effici a solo appetibili objecto autumarent, ab appetitu autem non effici, sed recipi

(1) Vide interea. Card. Lugo (*de Pœnit.* disp. 1, sect. 2, num. 10 seqq.), Suarez (In 1.am 2.æ, tract. *de Passionibus*, disp. 1, sect. 7, num. 2), Soarez lusitan. (*Physic.* tract, 2, disp. 8, sect. 9 paragr. 4), Francisc. Alphons. (*de anim.* disp. 17, sect. 2, num. 29 seqq.), Quiros (disp. 87, sect. 2), Rhodes (disp. 18, quæst. 3, sect. 2, paragr. 2), Lossada (*de anim.* disp. 7, cap. 3, num. 60), etc.

duntaxat (1). Verum hæc opinio, quæ volitioni eriperet immanentiam et libertatem, voluntati vero activitatem, ne refutationem quidem meretur. Negari ergo nequit concursus effectivus ipsius potentiæ in actum appetitionis. Et solum dubitare licet, utrum objectum appetibile simul cum potentia producat efficientia physica appetitionem, sicut in præcedenti volumine ostensum est objectum, sive per se immediate sive media specie, simul cum potentia efficere cognitionem. Et Gregorius quidem Ariminensis, Gabriel Biel, Paludanus et Henricus Gandavensis aliique bono cognito tribuerunt efficientiam simul cum potentia. Sed longe communior sententia tribuit potentiæ appetitivæ adæquatam efficientiam physicam sui actus, assignata objecto sola causalitate finali. *Aliquid dicitur movere dupliciter*, inquit S. Thomas: *uno modo per modum finis, sicut dicitur, quod finis movet efficientem. Et hoc modo intellectus movet voluntatem, quia* **bonum intellectum est objectum voluntatis, et movet ipsam ut finis.** *Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis*, etc. (2). Et ratio est, quia non intelligitur, quid possit objectum proprie efficere seu physica efficientia causare in actum appetitionis. Efficientia enim hæc vel exercetur immediate in appetitionem, fere sicut objectum aliquod per seipsum et absque ulla specie impressa producere potest cum potentia cognitionem; vel mediate, media videlicet virtute aut qualitate appetitivæ potentiæ impressa, sicut objectum plerumque media specie influit efficienter in cognitionem. Atqui utrumque superfluum est, nec ullatenus necessarium probatur. Sane appetitio in hoc differt a cognitione, ut importet tendentiam versus objectum per modum ponderis et impulsus in illud, dum cognitio importat tendentium per modum similitudinis et imaginis expressæ, objectum repræsentantis. Ergo ad actum hujusmodi eliciendum sufficit virtus potens inclinare versus quodlibet objectum hic et nunc sibi conveniens apprehensum. Atqui appetitiva potentia, ut ex ejus actu constat, est virtus inclinans versus bonum, nec est ullum indicium persuadens eam esse ex sese

Utrum bonum simul cum potentia appetitiva efficientia physica producat actum appetitionis:

sententia affirmans, cui opponitur longe communior negans,

secundum quam sola potentia appetitiva producit adæquate actum suum cum concursu duntaxat finali objecti.

Probatur hæc doctrina.

(1) Apud Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 3, num. 1.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 4. Cfr. *de verit.* quæst. 22, art. 12.

virtutem inadæquatam, quæ complenda sit per causalitatem aliquam effectivam ex objecto provenientem; sicut probatur potentiam cognoscitivam, potissimum quia est facultas effectiva imaginum intentionalium, objecti similitudinem exprimentium, ex sese ac præciso objecti concursu, esse principium inadæquatum sui actus. Ubi enim sunt ejusmodi argumenta vel indicia? Ergo donec probetur, non est admittenda physica efficientia objecti in actum appetitus; sed tenendum est appetitum, secus atque potentiam cognoscitivam, ex sese actu constitutam esse in ordine ad appetitionem ita, ut illam ipse solus *in genere causæ physice efficientis* producat, cum divino utique concursu generali, quem necessarium esse pro quavis causæ creatæ actione suo loco probabitur. Quam rationem breviter attigit S. Thomas illis verbis: *Sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus sit in actu* (nempe in ratione principii completi) *per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem* (speciem impressam); *voluntas autem fit in actu, non per hoc quod aliqua similitudo voliti sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quamdam inclinationem in rem volitam* (1). Plura in hanc rem legi possunt apud Eximium Doctorem (2); difficultates autem quædam solventur in sequenti quæstione.

Declaratur causalitas objecti in appetitionem per modum finis.

Quamobrem objectum quidem appetibile influit in appetitionem, non tamen efficienter efficientia physica, sed per finalem causalitatem, quæ, ut alibi declaratum manet (3), non habet rationem actionis vel influxus efficientis, sed cujusdam suavis illecebræ, sympathiæ, invitationis, et propterea etiam dicitur *motio quædam metaphorica*. Objectum sane influit, quia quantumvis completa ex sese concipiatur voluntas vel appetitus in ratione principii efficientis, non poterit quidpiam appetere, a quo non alliciatur per suam bonitatem vel convenientiam cum appetente. Non autem objectum agit efficienter, quia si appetitus ex natura sua vel ex prima impressione

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 27, art. 4.
(2) *De anim.* lib. 5, cap. 3.
(3) Vide *Ontolog.* num. 422 seqq., pag. 1186 seqq.

Creatoris est virtus ad prosequendum bonum inclinata ubicumque sibi per cognitionem objectum conveniens proponatur; quamvis nullam ex illo physicam efficientiam in se recipiat, bonitate illius trahetur, allicietur, ad actum amoris plus minus inclinabitur; unde poterit actum ponere ex sola sua physica actione simul cum morali efficientia illa, quæ per modum illecebræ, invitationis, exhortationis, concurrit.

An et quo pacto appetitus sit potentia passiva

Dices. Solenne est apud S. Thomam (1) et veteres auctores multos, decernere, quod appetitus est potentia passiva. Atqui non potest appetitus dici passiva potentia, quin aliquam impressionem in se recipiat, nec ab alio eam recipere potest, nisi ab objecto: unde etiam passim dicitur appetitus moveri ab appetibili, et objectum comparari ad illum sicut causa motus vel actus illius (2). Ergo necesse est objecto efficientiam aliquam physicam adscribere.

Respondeo in primis S. Thomam interdum uti temperamento, ut cum dicit potentiam appetitivam esse *quodammodo passivam* (3). Quare simili modo dici potest appetitus potentia passiva, ac causalitas finis dicitur *motio metaphorica*. Cum enim objectum bonum alliciat, et moveat finaliter appetitivam potentiam ad sui amorem, hæc illecebra concipitur a nobis instar motionis cujusdem vel actionis physicæ, quamvis reapse talis non sit: et sic ratione causalitatis hujus finalis ab objecto in potentiam exercitæ, dici hæc potest passiva potentia per analogiam ad potentias cognoscitivas, de quibus in præcedenti volumine diximus (4).

Itaque *dist.* Minor. argumenti: non potest dici appetitus proprie potentia passiva nisi ab objecto aliquam impressionem recipiat, *trans.*: non potest dici potentia passiva per quamdam extensionem et analogiam, *neg.* Quæ vero addebantur in Minore, facile ex his intelliguntur; nam motio et causalitas objecti respectu appetitus ex ipsius diserta doctrina

(1) Vide S. Thom. 1 part. quæst. 30, art. 2; 1. 2, quæst. 18, art. 2, ad 3.um; quæst. 27, art. 1; quæst. 50, art. 5, ad 2.um, etc.

(2) Vide S. Thom. 1 part. quæst. 80, art. 2; 1. 2. quæst. 18, art. 2; quæst. 27. art. 1.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 18, art. 2.

(4) Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 103, pag. 393 seqq.

S. Thomæ est non in genere causæ efficientis, sed in genere causæ finalis. Recolantur quæ de finali causalitate scripta sunt in *Ontologia* Itaque dicitur appetitus potentia passiva, fere sicut cognoscitiva, non quatenus nihil agat, nec potissimum quatenus actum in se recipit, sed quatenus influxum objecti recipit, non quidem de genere causæ efficientis, sed de genere causæ finalis.

Hisce de boni vel objecti appetibilis in actum appetitionis influxu constitutis, sequitur, ut de cognitione, in qua bonum ejusmodi relucet inquiramus, utrum ea sit absolute ad appetitionem necessaria, et quo pacto in illam influat. Secundo itaque loco dubitatur,

§ II.—QUANTA SIT APPETITUS ELICITI DEPENDENTIA A COGNITIONE.

Naturaliter nequit voluntas ferri in ignotum:

10. Quod ex natura rei nequeat hujusmodi appetitus tendere ad objectum incognitum, communis est vox Philosophorum Theologorumque, exceptis quibusdam scriptoribus de re mystica, qui opinari videntur in via, quam unitivam vocant, etiam naturaliter dari amorem Dei absque prævia cognitione. Utrum autem possit per omnipotentiam Dei controvertitur. Affirmant Paludanus, Gregorius et Ockam, Argentinas et alii veteres (1), quibus adhærent quidam Scotistæ, ut Vulpes et Cavellus (2), et Conimbricenses (3), Granado (4), Oviedo (5) ac Franciscus Alphonsus Malpartidensis (6) aliique: quæ doctrina tribuitur etiam S. Bonaventuræ (7) et Gersoni (8). Communior tamen longe est sententia negans vel per divinam virtutem posse appetitum tendere in ignotum: quam tuentur cum quibusdam aliis

utrum possit divinitus, disputatur;

quænam opinio probabilior et longe communior.

(1) Apud Suarez, Metaphys. disp. 23, sect. 7, num. 7.
(2) Apud Mastrium, *de anim.* disp. 7, quæst. 6, art. 1, num. 118.
(3) *De anim.* lib. 3, cap. 13, quæst. 3, art. 2, ad 3.um
(4) Granado, In 1.am 2 æ, disp. 2, sect. 1.
(5) *De anim.*, contr. 8, punct. 3, num. 3.
(6) *De anim.*, disp. 17, sect. 5, num. 51.
(7) Tract. *de mystic. Theolog.*; et *Itinerar.* cap. 7.
(8) In *Alphabeto* 66, litt. O, et tract. *de mystic. Theolog.*

antiquis scriptoribus Suarez (1), Valentia (2), Rubius (3), Vazquez (4), Hurtadus (5), Quiros (6), Izquierdo (7), Rhodes (8), Lossada (9), Soarez lusitanus (10), Arriaga (11), Mastrius (12), Pontius (13), et communissime Thomistæ, Scotistæ ac Nostrates. Idemque supponere vel insinuare dicitur S. Thomas (14). Horum tamen auctorum saltem multi non negant, nec videtur negandum esse, ut in simili casu de intellectione docuimus (15), quod Deus possit ipse solus efficere in appetitu actum, quin præcesserit cognitio, sed tantum negant posse dari actum appetitus vitaliter et immanenter elicitum absque prævia objecti propositione per cognitionem; nam appetitio vel volitio, sic a solo Deo in anima posita, non foret actio vitalis.

11. PROPOSITIO 1.ª **Appetitus non potest vel per divinam virtutem ferri in incognitum.**

Appetitus ne per divinam quidem virtutem potest ferri in incognitum.

Probatur. Appetitus nequit etiam divinitus amare sine motivo vel ratione amandi. Atqui sic amaret, si ferretur in incognitum. Ergo.

Major constat, quia voluntas vel appetitus nec divinitus amare potest sine objecto, quod denominetur amatum, sicut est apud omnes in confesso. Ergo nec sine objecto vel formali vel materiali; nam in hæc duo genera dispescitur adæquate objectum potentiarum intentionalium. Atqui neque formale

(1) *Metaphys.* disp. 23, sect. 7, num. 6; et in 1.am 2.æ tom. 4, tract. *de voluntario et involuntar.*, disp. 6, sect. 4.
(2) In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 4, punct. 1.
(3) *Physic.* lib. 2, tract. 5, quæst. 4.
(4) In 1.am 2.æ, disp. 35, cap. 2 et 3.
(5) *De anim.* disp. 14, sect. 4.
(6) *Curs. philos.*, disp. 87, sect. 4.
(7) *Pharus scientiar.*, disp. 7, quæst. 1.
(8) *Philos. perip.* disp. 18, quæst. 3, sect. 3.
(9) *De anim.* disp. 7, cap. 4, num. 65.
(10) *Physic.* tract. 2, disp. 8, sect. 4.
(11) *De anim.* disp. 7, sect. 4, subsect. 1.
(12) *De anim.* disp. 7, quæst. 6, art. 1, num. 119.
(13) *De anim.* disp. 13, quæst. 2, conclus. 2.
(14) S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 1.
(15) Vide *Psychol.* vol. 2.um, num. 80, pag. 309 seqq num. 3.

neque materiale objectum potest amari absque motivo vel ratione amandi, nam formale dicitur, quod propter se amatur; materiale vero, quod propter aliud. Ergo impossibile est, ut appetitus amet sine motivo vel ratione amandi. Præterea probatum nuper est, appetitum ne divinitus quidem posse amare pure malum cognitum qua tale. Atqui id tandem est non ob aliud, nisi quia in malo hujusmodi nulla est appetibilitas vel ratio amandi. Ergo sine hac nihil potest voluntas vel appetitus elicitus amare.

Minor jam probanda est. 1.° Voluntas nequit moveri nisi a bono præcognito. Ergo si ferretur in incognitum, sine motivo amaret; non enim potest esse motivum actu id, a quo hic et nunc voluntas non movetur. **Probatur autem antecedens;** quia bonum non movet voluntatem vel appetitum elicitum per influxum aliquem physicum, siquidem sæpe datur actus amoris in voluntate circa bonum, quod nec existit, nec existere potest, ut cum v. g. amatur res possibilis, aut etiam res quæ chimerica sit, quamvis ut possibilis ac bona repræsentetur. Non ergo movet nisi per influxum intentionalem, qui non intelligitur, in quo reponi possit, nisi in eo quod voluntas alliciatur, atque invitetur ab objecto per cognitionem proposito. Ergo deficiente hujusmodi propositione, non potest voluntas ab objecto moveri 2.° Et declaratur amplius: quia voluntatem creatam movet objectum in genere causæ finalis. Sed causa finalis non causat, nisi ut cognita. Nam sicut se habet existentia physica ad causandum efficienter, ita se habet existentia intentionalis objecti seu cognitio ad causandum finaliter. Atqui causa physica efficienter causare nihil potest, nisi physice existat. Ergo nec causa finalis potest movere finaliter, nisi intentionaliter existat. Cum potissimum veri nominis causalitas, qualis est finalizatio (1), aliquam existentiam postulet. Atqui non postulat existentiam physicam. Ergo intentionalem (2). Cæterum hæc argumenta non solum probant cognitionem esse

(1) Vide *Ontolog.*, núm. 420, 421, pag. 1, 1181 seqq.

(2) Lossada, loc cit., apud quem plura videri queunt. Cfr. veteres auctores passim.

necessariam, ut appetitus amoris actum inchoet, sed etiam ut in inchoato perseveret (1).

Quædam objecta solvit.

12. Objic. 1.° Cognitio tandem non est nisi mera conditio, ut objectum moveat voluntatem ad amorem. Sed mera conditio suppleri profecto divinitus potest, ut patet v. g. in applicatione ignis ad comburendum. Ergo... Immo vero etiamsi cognitio non esset mera conditio, sed causa efficiens amoris, eodem modo urgeret exemplum, quia potest Deus per suam omnipotentiam supplere causalitatem efficientem creatarum causarum.

Respondeo *conc.* Majorem ex modo dicendis; Minorem *dist.* Aliqua conditio suppleri a Deo potest, *conc.*; omnis, *neg.* Sunt enim quædam conditiones, quæ suppleri nequeunt etiam divinitus, ut v. g. duratio et existentia respectu causæ efficientis, etiamsi distincta realiter ab essentia supponatur. Præmissæ quoque in sententia eorum, qui eas ut meras conditiones habent ad conclusionem inferendam, suppleri non posse dicuntur. Ac talis etiam reputanda est hæc, de qua loquimur, conditio, prout ex probationibus colligitur.

Objic. 2.° «Ita fertur appetitus innatus in bonum reale, sicut elicitus in bonum apprehensum. Sed innatus ferri potest in bonum, quod non actualiter, sed possibiliter sit reale, ut cum materia appetit formam possibilem. Ergo et elicitus ferri potest in bonum; quod non actu, sed potentia sit cognitum» (2).

Respondeo 1.° Objectio si quid probat, æque probaret appetitum elicitum non tantum divinitus, sed naturaliter etiam ferri posse in bonum incognitum: quod tamen communissime vel ab ipsis adversariis rejicitur.—**Respondeo 2.°** *dist.* Major. Ita fertur appetitus innatus in bonum reale, nempe naturaliter possibile seu connaturaliter assequibile, sicut elicitus, etc., *conc.*; Ita fertur appetitus innatus in bonum reale, nempe actu existens, sicut elicitus, etc., *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Connaturale enim objectum appetitus naturalis non est bonum præcise hic et nunc existens, sed

(1) Vide id specialiter probatum apud P. Suarez, *de voluntario et involuntario*, loc. cit. num. 3.

(2) Apud Lossoda, loc. cit. num. 71.

bonum sive actu existens, sive quod naturaliter obtineri potest. Unde comparatio appetitus eliciti respectu boni apprehensi non est instituenda cum appetitu innato, considerato solum respectu boni actu existentis.

Objic. 3.° Visus potest divinitus videre colorem non existentem. Ergo et appetitus amare bonum incognitum. Non enim minus requiritur ad visionem existentia coloris, quam ad amorem cognitio boni.—**Resp.** *neg.* conseq. et paritatem. Nam visus ad visionem actualem coloris non eget nisi specie. Cum ergo Deus possit speciem coloris imprimere visui, vel illius efficacitatem supplere colore non existente, consequens est, ut ad visionem coloris efficiendam non absolute, sed solum naturaliter requiratur coloris præsentia; quia nimirum species coloris non imprimitur oculo naturaliter nisi a præsente colore. Contrarium vero ostendimus de appetitu respectu cognitionis.

Objic. 4.° Mystici dicuntur in altissima contemplatione in Deum absque ulla actuali cognitione ferri ardentissimo amore. Quam ad rem laudari possent quædam loca S. Dionysii (1) atque exempla et auctoritas SS. Bonaventuræ (2), Theresiæ a Jesu (3) aliorumque. Accedit, quod sæpe optamus incognita scire; et voluntas potest præcipere intellectui vel cogitanti, ut nihil intelligat, vel ferianti, ut cogitet.

Respondeo ad primum, *negandum* esse, quod etiam mystici absque ulla cognitione vel amare incipiant, vel in amore perseverent. Sancti vero, qui talia expertos se esse scribunt, dici possunt locuti esse aut «de sola cognitione reflexiva, quatenus anima in altissimum orationis gradum evecta, sic rapitur, et occupatur amore divinorum, ut non reflexe advertat se cognoscere; aut etiam de cognitione discursiva, quam *meditationem* appellant, et qua non semper indiget anima, ut Deum

---

(1) Vide S. Dionys. *de divin. nomin.* cap. 7, paulo ante fin.; *de mystica Theologia*, cap. 1, parum a princip. et sub fin.: quæ loca exscripta reperies apud P. Gabrielem Vazquez, In 1.am 2.æ, disp. 35, cap. 1, num. 3 seqq.

(2) Locis citat.

(3) Vide v. g. cap. 10 Vitæ suæ a seipsa conscriptæ.

ferventissime diligat» (1). Quod speciatim attinet S. Dionysium, arbitratur P. Vazquez, præclarum scriptorem non intendisse negare omnem penitus cognitionem intellectus in ullo actu amoris, sed tantum appellasse *ignorationem* modum quemdam divinæ cognitionis, in eo consistentem, quod de Deo negentur eæ omnes rationes, quas in rebus creatis videmus; est enim Deus longe altior iis omnibus, et in alio prorsus ordine constitutus (2). Hic vero modus cognoscendi Deum, qui docta ignorantia vocatur, profecto aliquid cognoscit de Deo, licet eum non referat claro et proprio conceptu.

Alterum etiam, quod objiciebatur, nihil probat. Quia quando cupimus incognita scire, voluntas non amat incognitum, sed amat scientiam incogniti, quæ certe est aliquid cognitum (3). Quando vero voluntas præcipit intellectui, ut nihil cogitet, hoc ipsum, quod est nihil cogitare, cognoscitur ab intellectu. Et simili modo quando feriantem intellectum voluntas revocat ad cogitandum, ideo revocat, quia intellectus se feriantem deprehendit. Si enim cognitio cessaret, nihil posset voluntas imperare (4).

Objic. 5.° Amor, saltem in multorum sententia, consistit in qualitate quadam absoluta. Quid ergo repugnat, ut eam Deus se solo de potentia absoluta producat, et animæ infundat absque prævia cognitione? Tunc autem voluntas per amorem hoc pacto receptum redderetur vere amans.

(1) Lossada, loc. cit. num 74. Cfr. Arriaga, loc. cit. num. 41; Mastrius, loc. cit. num. 121. Indirecta vero responsio, qua hi scriptores utuntur, dicentes, mysticos, nisi cognovissent aliquo modo id quod amabant, non potuisse scire, utrum Deum, an lapidem, amassent, forte non multum valet; quia ut scite observat Lossada, sicut actualis experientia haberi potest non solum cognitionis, sed etiam amoris, ita etiam adesse potest memoria tum eorum, quæ cognoscuntur, tum eorum, quæ amantur, quocumque tandem modo excitetur intellectus ad reflexe cognoscendos actus voluntatis: qua de re non nihil innui in altero volum. *Psychologiæ*, num. 237, pag. 828 seqq.

(2) Vide Vazquez, loc. cit., cap. 3, num. 10

(3) *Intelligendum est*, inquit S. Augustinus, *non hoc idem dici, cum dicitur:* **Amat scire incognita**, *et si diceretur:* **Amat incognita**. *Ut autem amet incognita, non potest: non enim frustra ibi est positum* **scire**, *quoniam qui scire amat incognita, non ipsa incognita, sed ipsum scire amat...* S. August., *de Trinit.*, lib. 10, cap 1.

(4) Cfr. S. Thomas, 1. 2.æ quæst. 27, art. 2. ad 1.um et 2.um

Respondeo, *transeat* antecedens, et consequens de quo nonnihil postea, et *neg.* subsumptam. Disputant auctores, utrum amor sit qualitas absoluta, quæ a solo Deo producta imprimi queat voluntati. Qui negantem tuentur sententiam, facile vim objectionis evadent; hæc tamen sat commode solvitur etiam in affirmativa sententia, quia denominatio amantis postulat processum amoris ab ipsa voluntate per actionem ejusdem immanentem, qualis certe non foret receptio amoris a Deo solo producti.

Cæterum qualisnam esse debeat cognitio appetitum præcedens, simplexne apprehensio, an vero judicium, commodius tractabitur ubi de appetitu sensitivo et rationali.

§ III.—QUO PACTO COGNITIO INFLUAT IN SUBSEQUENTEM APPETITIONEM; UTRUM IN GENERE CAUSÆ EFFICIENTIS, AN SOLUM INSTAR CONDITIONIS.

Antiquata quorumdam opinio:

13. Ut omittamus sententiam, quæ a quibusdam (1) Gotfredo tribuitur et nonnullis aliis, opinantibus cognitionem esse causam adæquatam ac totalem appetitionis ita, ut voluntas vel appetitus mere passive se habeat, recipiendo videlicet appetitionem a sola cognitione productam; duæ sunt hac in re virorum doctorum sententiæ. Prima tenet cognitionem objecti vel objectum cognitum efficienter influere in appetitionem, ita ut ex cognitione ac virtute appetitiva existat adæquatum principium appetitionis: quam doctrinam sequuntur post Nominales ac Durandum Paulus Soncinas (2), Medina (3), Fonseca (4), Salas (5) et Molina (6), eademque tribuitur, Cajetano (7) et Conimbricensibus (8), quamvis hi alibi contrarium

sententia efficientem influxum asserens cognitioni in appetitionem;

(1) Vide Scotum 2.° dist. 25; Cajetan. 1 p. quæst. 80, art. 2. Cfr. quædam sententiæ similes apud Suarez, *de anim* lib. 5, cap. 2, n. 1.

(2) *Metaphys.* lib. 9, quæst. 11.

(3) In 1.am 2.æ, quæst. 1, art. 1, post 3.am conclusionem.

(4) *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 6, sect. 2.

(5) In 1.am 2.æ tract. 1, disp. 5, sect. 3.

(6) In 1.am part. quæst. 19, art. 2, disp. 3.

(7) Cajetan. 1 p. quæst. 80, art. 2: et 1. 2.æ quæst. 9, art. 2; quæst. 22., art. 2.

(8) *Physic.* lib. 7, cap. 2, quæst. 1.° art. 2, 3.ª *Conclusio.*

aperte profitentur (1). Sed longe communior est opinio negans cognitioni vel objecto cognito efficientem causalitatem physicam in appetitionem, solamque concedens rationem conditionis, aut etiam moralem quemdam influxum instar cujusdam exhortationis, quam tuentur Scotus et communiter Scotistæ (2), Thomistæ (3) et Nostrates cum Suarez (4), Vazquez (5), Rubio (6), Granado (7), Valentia (8), Azor (9), Hurtado (10), Arriaga (11), Oviedo (12), Francisco Alphonso (13), Quiros (14), Rhodes (15), Soarez lusitano (16), Izquierdo (17), Lossada (18), etc, etc.

contraria longe communiora.

14. PROPOSITIO 2.ª **Cognitio non influit efficienter in actum appetitus vel voluntatis, sed tantum instar conditionis proponentis bonum, quod per modum finis movet ad appetitionem.**

Probatur 1.º Non sunt multiplicandæ virtutes et influxus efficientes absque necessitate. Atqui nulla est necesssitas

Cognitio non influit instar causæ

(1) *Phys.* lib. 2, cap. 7, quæst. 23. sect. 2 et 3.

(2) Scot 2.º dist. 25, quæst. 1. Vide Mastrium, *de anim.* disp. 7, quæst. 6, art. 2, num 134; Meriner. *de anim.*, lib. 3, disp. 6, quæst. 3, num. 40; Pontium, *de anim.* disp. 13, quæst. 2, num. 14.

(3) Vide Ferrariens., lib. 1 *Contr. Gent.*, cap. 44; Dominic. Soto, Super lib. 2.um *Physicor.*, quæst. 3, paragr. *Causa finalis*; Javel. *Metaphys.* lib. 5, quæst. 6; Joann. a S. Thoma, *Physic.* quæst. 13, art. 1: Goudin, *Physic.* 1.ª pars., quæst. 5, art. 2: Complutens., *Physicor.* disp. 14, quæst. 4, num. 25, etc.

(4) *Metaphys.* disp. 23, sect. 8, num. 10; *de anim.* lib. 5, cap. 3; et In 1.am 2.æ, tract. 2, *de voluntario* et *involuntario*, disp. 6, sect. 6.

(5) In 1.am 2.æ disp. 36, cap. 3.

(6) *Physic.* lib. 2, tract. 5, quæst. 5.

(7) In 1.am 2.æ, controv. 3, tract. 3, disp. 2, sect. 1.

(8) In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 4, punct. 2, et disp. 1, quæst. 1, punct. 1.

(9) *Instit. moral.*, tomo 1, lib. 1, cap. 20, quæst. 6.ª

(10) *De anim.* disp. 14, sect. 5, num. 36 seqq.

(11) *De anim.* disp. 7, sect. 4, subsect. 3, num. 65.

(12) *De anim.* controv. 8, punct. 2.

(13) *De anim.* disp. 17, sect. 7.

(14) *Curs. phil.* disp. 87, sect. 4, num. 31.

(15) *Philos. perip.* disp. 18, quæst. 3, sect. 3.

(16) *De anima*, tract. 6, disp. 1, sect. 2, num. 30 seqq.

(17) *Pharus*, disp. 7, quæst. 1.

(18) *De anim.* disp. 7, cap. 4. num. 75 seqq.

efficientis, sed tantum instar conditionis in appetitionem.

asserendi cognitioni efficientem causalitatem in actum appetitionis. Ergo... **Minor** patet, quia probari nequit ab adversariis appetitivam potentiam carere virtute sufficienti ad actum suum ponendum in genere causæ efficientis; quidquid vero sibi deest in genere causæ finalis suaviter ad amorem allicientis, abunde præstatur per objectivam bonitatem, quæ cognitione proponitur, ac repræsentatur, prout in *Ontologia* docuimus (1). Ergo nullus alius titulus restat, ob quem cognitio ad appetitionem requiratur, nisi ut proponat objectum appetendum, illudque intentionaliter faciat existere; nam realis illius existentia nec requiritur, nec sufficit, ut constat ex præcedenti quæstione. Quare relinquitur, ut cognitio non sit causa efficiens appetitionis, sed solum conditio sine qua non, per nodum applicationis et existentiæ objecti.

Dices 1.° Sicut se habet facultas cognoscitiva in ordine ad cognitionem, ita facultas appetitiva in ordine ad appetitionem. Atqui facultas cognoscitiva non est ex sese virtus adæquata cognitionis, nisi compleatur per concursum efficientem objecti media plerumque specie, quemadmodum probatum reliquimus in altero volumine *Psychologiæ*. Ergo simile quiddam dicendum est de appetitiva facultate, ipsam videlicet complendam esse in genere causæ efficientis per præviam cognitionem.—**Respondeo** *neg.* paritat. Majoris, vel si vis, *dist.* Major. Sicut se habet facultas cognoscitiva, etc., id est actus potentiæ cognoscitivæ est cognitio, et actus potentiæ appetitivæ est appetitio, *conc.;* eodem modo exercetur cognitio a potentia cognoscitiva, atque appetitio a potentia appetitiva, *neg.* Cum necessitatem speciei impressæ vel objectivi concursus probaremus, attulimus plura signa et argumenta, ex quibus evincitur objecti præsentiam et concursum ad cognitionem non requiri instar meræ conditionis, sed instar veri influxus efficientis; at in præsenti controversia nullum adest signum, talem efficacitatem probans in cognitione respectu appetitionis. Quod certe mirandum non est, spectata potentiarum et actuum istorum diversa indole. Cognitio enim habet rationem imaginis, colores et lineamenta objecti repræsentantis, quæ certe cum non contineantur in

(1) Vide *Onlolog.* num. 421, pag. 1184.

potentia, petenda sunt ab objecto; at vero appetitio rationem habet ponderis vel inclinationis versus objectum, ad quod non requiritur, ut ipsa cognitio bonum proponens efficienter concurrat, sed sufficit ut bonitas in cognitione relucens in genere finalis causæ alliciat (1); negari enim aliunde nequit dari in appetitu virtutem se movendi versus objectum sufficienter propositum, et cujus bonitate sufficienter allicitur.

Dices 2.° Sicut potentia cognoscitiva, ex eo quod indifferens est ex se ad hoc vel illud objectum repræsentandum, eget objectivo concursu, ita etiam voluntas ex sese non determinatur ad hujus vel alterius objecti appetitionem. Ergo ad hanc tollendam indifferentiam necessarius erit physicus et effectivus influxus cognitionis.—**Respondeo**, *neg.* conseq., quia ad ejusmodi determinationem necessarius non est physicus et effectivus concursus, sed sufficit, ut cognitio proponat objectum, bonitate sua alliciens ad sui amorem in genere causæ finalis, cujus causalitas, alibi explicata, recolenda hic est.

Probatur propositio 2.° ex quibusdam absurdis. Etenim si cognitio efficienter influeret in consequentem volitionem appetitionemve, α) ad amorem non videtur fore necessarius habitus infusus charitatis vel aliud supernaturale comprincipium activum præter præviam cognitionem supernaturalem; hæc enim illi posset supernaturalitatem tribuere. «Id quod maxime vim habet in amore Beatorum: si enim ad illum active concurrit visio beatifica, quæ certe non est amore imperfectior, ut quid opus erit alio supernaturali principio? Unde ad summum habitus charitatis dabit facile posse, non vero simpliciter posse; quod est plusquam absurdum» (1). β) «Si quis per actum supernaturalem scientiæ infusæ cognoscat objectum prohibitum, et nihilominus illud velit (quod utique fieri potest, cum ea cognitio non tollat libertatem), actio peccaminosa voluntatis active procederet a principio supernaturali, quocum proinde connecteretur essentialiter, foretque actio supernaturalis, quod idem absurdum est procul dubio» (2). γ) «Una et eadem cognitio foret virtus activa

(1) Vide *Ontolog.* num. 422, pag. 1186-1188.

(1) Lossada, loc. cit. num. 75.

(2) Lossada, ibid. num. 76.

variorum et contrariorum effectuum: nam sub eadem cognitione (v. g., de objecto honesto simulque incommodo, vel delectabili simulque turpi) elici possunt volitio et nolitio, vel amor et odium, ut etiam affectus efficax et inefficax, absolutus et conditionatus. At hæc virtutis amplitudo, licet conveniat potentiæ utpote causæ universali, non nisi absurde concedetur particulari cognitioni, maxime cum hæc soleat esse valde imperfecta in suo genere. Accedit, quod, si virtus activa competeret cognitioni, perfectior cognitio esset activa perfectioris affectus; sicut, quia talis virtus cognitioni convenit respectu habitus, cognitio perfectior habitum efficit perfectiorem. At sequelæ falsitas patet in cognitione speculativa, quæ solet esse perfectior practica, et tamen nullum affectum excitat præter simplicem complacentiam ut summum» (1).

Quædam difficultates solutæ.

15. **Objic. 1.°** Amor specificatur a cognitione, siquidem ex hujus varietate variatur etiam illa. Ergo amor dependet a cognitione tamquam a causa. Atqui non tamquam a causa materiali et formali, ut per se patet: nec tamquam á causa finali, quia ipsa cognitio non est bonum, quod appetitus intendit. Ergo tamquam a causa efficiente. Et hæc videtur fuisse mens Angelici Doctoris, cum docuit voluntatem moveri ab intellectu quoad specificationem actus (2). Et alibi hæc diserte scribit: *Appetibili non accidit esse apprehensum per sensum vel intellectum, sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde potentiæ appetitivæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut propria objecta* (3). Si enim differentiæ apprehensi sunt differentiæ appetibilis, aprehensio vel cognitio videtur concurrere ad specificationem. Item ex Angelico, *cognitio est causa amoris ea ratione, qua et bonum* (4), *et ad diversitatem activi pertinet diversitas apprehensionum* (5).

Respondeo *dist.* Antec. Cognitio specificat amorem ut *quod*, vel ut causans illum, *neg.*; ut *quo* vel per modum

(1) Lossada, ibid.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 1.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 80, art. 2, ad 1.um Cfr. 1. 2. quæst. 13. art. 3, ad 1.um

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 27, art. 2.

(5) Id. 1. 2. quæst. 30, art. 3, ad 2.um

applicationis, conditionis aut formæ reddentis bonum proxime aptum ad specificandum sic aut aliter, *conc.* Id autem sufficit, ut sæpe varietur amor ex varietate cognitionis, quamvis hæc non influat in illum efficienter, ut jam dictum est in *Ontologia* (1). «Sæpe variatur appetitio finis, inquit Lossada, ex diversitate cognitionis; non quia cognitio sit ratio finalizans, sed quia repræsentat bonitatem objectivam aliquatenus diversam, vel saltem bonitatem eamdem intentionaliter applicat diversimode nunc clarius, nunc obscurius; quo fit, ut bonitas objecti diversimode moveat, non aliter ac vis activa ignis pro diversitate applicationis, qua redditur nunc magis, nunc minus propinqua passo, diversimode influit. Quare sicut bonitas objecti, ut moveat cognitionem, requirit, quod sit conditio sine qua non; ita, ut moveat ad talem speciem appetitus, requirere potest talem cognitionis speciem pro conditione prorsus necessaria» (2).

Quod porro S. Thomam attinet, *negatur* assertum. S. Thomas in eo ipso loco, qui objicitur, totidem verbis scribit, quod *intellectus movet voluntatem sicut præsentans ei objectum suum* (3). Et quamvis hunc modum movendi vocet proprium principii formalis, quod specificat actionem, plane videtur loqui non de ipsa formali cognitione, sed de objecto bono in illa relucente, quod propterea etiam videtur æquiparari principio formali, quia cum proponatur per cognitionem menti inhærentem, potest considerari quasi forma quædam; vel potius dicitur forma extrinseca, sicut est idea exemplaris. Quia sicut idea exemplaris, quamvis nihil reapse efficiat physica efficientia in interiori mentis actu, vere causat, et specificat exemplatum (4); simili modo bonum in cognitione relucens absque physica efficientia vere influere in appetitionem potest, nimirum in genere causæ finalis. Cæterum nec cognitio nec bonum in ea relucens debet esse causa efficiens ex mente S. Thomæ, sed sufficit, ut bonum appetibile dicatur influere instar causæ finalis. *Intellectus enim movet voluntatem per modum, quo finis movere dicitur,* in

(1) Vide *Ontolog.* num. 421, pag. 1185, paragr. δ).
(2) Lossada, *Physic.* tract. 2, disp. 2, cap. 3, num. 17.
(3) 1. 2. quæst. 9, art. 1, fin.
(4) Vide *Ontolog.* num. 427, 428, 429, pag. 1194 et 1197.

quantum scilicet præconcipit rationem finis, et eam voluntati proponit. *Sed movere per modum agentis* (nimirum efficienter) *est voluntatis* (respectu aliarum potentiarum, quarum actus imperat), *et non intellectus* (1). Id quod alibi forte clarius expresserat Aquinas (2): *Aliquid dicitur movere dupliciter: uno modo per modum finis, sicut dicitur, quod finis movet efficientem; et hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum est objectum voluntatis et movet ipsam ut finis. Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsum; et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animæ vires, ut Anselmus dicit (De similitudinibus,* cap. 2). Quibus ex locis, quæ perspicua sunt, declarare oportet reliqua, quæ in speciem contraria videri possunt. Primum satis explicatum manet. Alterum rem non evincit; tum quia idem S. Doctor alibi temperavit paululum hanc eamdem rationem loquendi, cum scripsit, quod *diversitas apprehensionis pertinet* quodammodo *ad diversitatem objecti* (3): tum quia idem Aquinas docet diversitatem appetitivarum virtutum non desumi directe et principaliter ex diversitate apprehensionum, sed tantum indirecte et ex consequenti (4), et diversitatem apprehensionum per accidens se habere ad diversitatem virium appetitivarum, nisi diversitati apprehensionum diversitas apprehensorum conjungatur (5). Ex quibus concludere licet mentem Angelici in altero testimonio nobis objecto esse, non quod differentiæ apprehensi sint differentiæ appetibilis directe, quasi apprehensio ipsa sit ratio formalis distinguendi et specificandi appetitionem, sed ex consequenti et indirecte, quatenus apprehensio est conditio varie proponens bonitatem, quæ est ratio formalis specificandi. Sensus vero tertii testimonii potest esse, quod cognitio sit causa amoris ea ratione, qua et bonum, quatenus utrumque necessarium est ad amorem, licet non eodem modo, bonum nempe ut ratio

(1) S. Thom., *de verit.* quæst. 22, art. 12.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 82, art. 4. Cfr. *de verit* quæst. 22, art. 2; et 2. 2. quæst. 26, art. 2, ad 1.um.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 31, art. 3, ad 1.um.

(4) S. Thom. *de verit.* quæst. 22, art. 4, ad 1.um.

(5) S. Thom. *de verit* quæst. 35, art. 1, ad 6.um.

amandi, at cognitio ut proponens illud appetitui, ac proinde ut conditio, quemadmodum ex ipso contextu et aliis locis mox laudatis colligitur. Et simili modo declarari potest postremus locus.

Et per hæc etiam solvi potest controversia illa, qua veteres quidam disputabant, utrum sola cognitionum varietas causet affectuum varietatem. Si enim cognitio non est nisi conditio respectu appetitionis, non videtur ex sola illius varietate debere hujus varietatem induci (1).

Objic. 2.° α) Non minus dependet actus voluntatis ab actu intellectus, quam unus actus intellectus, puta judicium ab apprehensione, conclusio a præmissis. Atqui et judicium ab apprehensione, et conclusio a præmissis pendet in genere causæ efficientis. Ergo et volitio vel appetitio a cognitione. β) Simili modo non minus pendet appetitio a cognitione, quam electio ab intentione finis. Atqui electio effective pendet ab intentione finis. Ergo... γ) Denique nec minor est perfectio cognitionis actualis, quam speciei. Ergo si species influit efficienter in subsequentem cognitionem, etiam cognitio potest eodem modo influere in appetitionem. Cum potissimum sicut ab objecto et potentia paritur notitia, ita etiam pari videatur amor.

Respondeo ad primum α) *neg.* Major., quia pro actibus illis intellectus, qui ab aliis efficienter dependent, qualis est conclusio respectu præmissarum, militant speciales rationes (2), quas nullas equidem video vigere in appetitione, ut effici dicatur a prævia cognitione. Argumentum ergo analogiæ ac paritatis nihil valet, donec valere ostendatur ab adversariis. Cæterum effectivus influxus simplicis apprehensionis valde dubius est, et a multis negatur (3). **Ad alterum** β) *negatur* Minor, quia electio, ut infra dicetur, non videtur pendere ab intentione tamquam a causa physica efficiente,

(1) Vide, si lubet, Arriaga *(de anim.* disp. 7, sect. 3), Colleg. Complutens. S. Thomæ. *(Physic.* quæst. 12, art. 1), Complutens. Carmelitan. *(de anim.* disp. 22, quæst. 1; et *Physic.* disp. 14, quæst. 4), et alios negative respondentes; et Petrum Hurtado *(de anim.* disp. 14, sect. 6), qui contrarium tenet.

(2) Vide *Logic. Major.* num. 216, pag. 818 seqq.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 272, pag. 917.

sed tantum tamquam a causa morali: quo in genere ac modo causandi concedi potest etiam volitionem a cognitione pendere, quia reapse objecti cognitio proponendo bonitatem objecti inclinat, et allicit ad amorem; causa vero hujusmodi moralis licet ad efficientem revocetur, non exercet tamen influxum physicum (1). **Ad tertium** γ) *neg.* conseq. Nam ex sola majori perfectione cognitionis supra speciem perperam arguitur eadem efficacitas, nisi aliunde probetur; secus quodlibet ens perfectioris naturæ efficere posset quidquid efficiunt inferioris naturæ entia. Nos vero satis exclusimus etiam positive cognitionis physicum influxum in appetitionem. **Ad illud, quod addebatur,** *concedo* amorem quoque pari ab objecto, media videlicet cognitione, non tamen in genere causæ efficientis, sed finalis.

Objicies 3.° argumenta quædam theologica. Nam α) Verbum divinum est principium (non causa) physice influens in Spiritum Sanctum, qui per voluntatem procedit: et β) gratia excitans, sita in illustratione mentis, concurrit effective in actum supernaturalem voluntatis, prout non pauca Patrum et Conciliorum loca videntur probare. Ergo dicendum est cognitionem efficienter physice influere in appetitionem.

Respondeo ad α) *negando* conseq. Nulla est enim inter divinas processiones et humanas operationes paritas. Verbum divinum est vere substantia intelligens secum identificans divinam voluntatem, quare nihil mirum, si virtutem habeat spirativam, per quam producat cum Patre Spiritum Sanctum; at verbum creatum est qualitas re distincta a voluntate, nec satis probatur ab adversariis, quod virtute polleat physice producendi volitionem.

Respondeo ad β) sententias Theologorum in hoc variare. Multi cum Molina (2), Vazquez (3), et Ripalda (4) efficientem influxum physicum asserunt excitanti gratiæ illustrationis in actus voluntatis salutares. Alii vero cum P. Suarez (5),

(1) Cfr. *Ontolog.* num. 391, pag. 1117.

(2) Molina; *Concord.*, quæst. 14, art. 13, disp. 37; disp. 39, *Deinde falsum omnino*; disp. 40, *Tertio asserimus.*; etc.

(3) In 1.am part. tom. 1, disp. 88, cap. 9.

(4) *De ente supernat.* tom. 2, disp. 110, sect. 1.

(5) *De auxiliis* lib. 3, cap. 4, num. 12; *de Gratia* lib. 3, cap. 17.

Arriaga (1), Tanner (2) et Jacobo Granado (3) solam asserunt prædictæ gratiæ excitanti causalitatem moralem, per modum videlicet suasionis et adhortationis. Quare adversariorum nostrorum in hac re doctrina nullum firmum fulcimentum exquirere potest ex Theologia. Eo vel magis quod, etiamsi certus foret influxus physicus excitantis gratiæ, responderi posset id esse proprium quiddam ac peculiare in actibus supernaturalibus illustrationis intellectualis, eo fine inditum a Deo, ut voluntas habeat ex illis comprincipium supernaturale sufficiens ad actus salutares eliciendos, ideoque efficacitatem istam, utpote quæ potissimum petitur a Theologis ex ratione doni supernaturalis, non esse extendendam ad omnem cognitionem etiam naturalem, donec ab adversariis probetur efficacitatem illam ex generali natura vel ratione cognitionis intellectionisve procedere. Unde etiam factum est, ut quidam, v. g. P. Vazquez, quamvis generatim neget cognitioni physicum influxum efficientem in actus voluntatis, eumdem asserat illustrationibus supernaturalibus respectu salutarium actuum voluntatis.

§ IV.—UTRUM ACTUS APPETENDI VEL VOLENDI SIT QUALITAS ALIQUA ABSOLUTA.

16. Jam superius innui plures esse hac de re sententias, fere sicut vidimus in præcedenti volumine circa verbum (4). Mihi breviter hæc statui posse videntur secundum ea, quæ de verbo dicta sunt: 1.° Appetitiva potentia terminum aliquem immanentem appetendo producit. Et ratio est, quia appetitio est exercitium activitatis vel virtutis appetitivæ; at repugnat exercitium activitatis sine termino producto (5). Estque doctrina hæc disertis verbis tradita non uno in loco a

Appetitiva potentia terminum aliquem appetendo producit;

(1) *De Gratia*, disp. 35, sect. 2, num. 7-10.

(2) In 1.am 2.æ disp. 6, quæst. 3, num. 265.

(3) Controv. 8.a *De gratia*, tract. 8, disp. 2, sect. 6.

(4) Cfr. dicta de verbo in *Psycholog.* vol. 2.°, num. 64 et 66, pagina 242 seqq. et 254.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 4. Cfr. *de verit.* quæst. 22, art. 2; et 2. 2. quæst. 26, art. 2, ad 1.um

qui nequit esse in creatis substantia, sed qualitas,

S. Thoma (1), quamvis aliquando minus clare locutus sit hac de re (2): idemque sentiunt, ut alios omittam, Capreolus (3), Cajetanus (4), Ferrariensis (5) et Suarez (6). 2.° Hic porro terminus appetitione vel volitione productus in humanis substantia esse nequit, sed est accidens ac proinde qualitas, sicut verbum est qualitas intelligendo producta. 3.° Hæc vero qualitas non videtur distingui ab actu appetitionis vel volitionis, sicut in simili diximus de verbo, sed est ipse actus, «quo voluntas amat, quique pondus quoddam est in rem amatam, juxta illud ex Augustino vulgatum: *Amor meus pondus meum: illo feror, quocumque feror*. Qua etiam de causa dicitur amans esse in re amata, et quidam alius invexit, animam esse potius ubi amat, quam ubi animat; et in Evangelio S. Mathæi dicitur (7): «*Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum*» (8). 4.° Si demum inquiras utrum hæc qualitas amoris identificet secum actionem, qua producitur, an vero producatur media actione modaliter a termino suo distincta; responderi potest per analogiam idem, quod circa verbum vel intellectionem (9), donec contrarium ab aliis ostendatur. Secundum quam sententiam sequitur posse qualitatem amoris a solo Deo miraculose animæ infundi, sicut diximus de intellectione, docentque

re identificata cum actu appetitionis.

Volitio vel amor est pondus quoddam in rem amatam.

(1) Vide v. g. *de potent.*, quæst. 9, art. 9, cujus verba exscripsimus in volumine præcedenti, pag. 249 in nota Cfr. 1 p. quæst. 27, art. 3; et quæst. 37, art. 1, ubi sic loquitur S. Doctor: *Sicut... ex hoc quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum; ita ex hoc quod aliquis rem aliquam amat, provenit quædam impressio, ut ita loquar, rei amatæ in affectu amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amante, sicut et intellectum in intelligente; ita quod cum aliquis seipsum intelligit, et amat, est in seipso non solum per identitatem rei, sed etiam ut intellectum in intelligente, et amatum in amante.*» Vide P. Cosm. Alamanni, *Summ philos.*, tertia secundæ, quæst. 105, art. 379.

(2) *De verit.* quæst. 4, art. 2, ad 7.um

(3) 1.° dist. 10, quæst. 1.

(4) In 1.am part., quæst. 27, art. 3.

(5) In lib. 4.um *Cont. Gent.*, cap. 19.

(6) *De anim.* lib. 5, cap. 3, num. 9.

(7) *Matt.* cap. 6, vers. 21.

(8) Suarez, loc. nup. cit.

(9) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 79, pag. 308.

Salas et Valentia (1), quamvis amor ita infusus profecto non foret vitalis (2). Contrarium, sicut etiam circa intellectionem, docet Lossada (3). Necesse tamen non est in re perplexissima, eaque non magni momenti fusius explicanda vel stabilienda, diutius nos immorari.

CAPUT II.

DE APPETITU SENSITIVO

Appetitus sensitivus est ille, qui sensibilem cognitionem consequitur, seu virtus vel inclinatio, qua in bonum sensibus propositum fertur anima, vel a malo refugit. Ideoque vocatur etiam *sensualitas*, accepta voce in latiori sensu (4), itemque appetitus *animalis*, quia sensationem consequitur, sensatio vero et sensitivum est operatio et gradus vitæ proprius et specificus animalis (5). Dari in homine appetitum animalem certo certius est, ut alibi probatum reliquimus (6); exploratum pariter est eum esse potentiam organicam (7).

Appetitus sensitivus vocatur sensualitas in latiori vocis acceptione.

ARTICULUS I.

Objectum appetitus sensitivi.

17. Objectum appetitus sensitivi generatim sumpti, et prout præscindit ab irascibili et concupiscibili, est bonum (et consequenter malum) sensibile seu cognoscibile per sensum, sive externum sive internum (8). Et probatur, quia cum appetitus sensitivus consequatur sensum, æque late patere

Objectum sensitivi appetitus est bonum sensibile,

(1) Salas (In 1.am 2.æ tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 68), Valentia (In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 1.a punct. 3).

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 87 seqq, pag. 309 seqq.

(3) *De anim.*, disp. 8, cap. 2, num. 49 seqq.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 21, pag. 111.

(5) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 230, pag. 963.

(6) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 21, pag. 109.

(7) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 23, pag. 120, *V. discrimen.*

(8) Vide S. Thom. 1.° dist. 48, quæst. 1, art. 4; 3.° dist. 26, quæst. 1, art. 2; 1. 2 quæst. 1, art. 2, ad 3.um; quæst. 19, art. 3, etc.

debet utriusque objectum. Ergo quidquid cadere sub sensum potest sub aliqua ratione boni, potest etiam appetitu animali appeti sub eadem ratione. Cum itaque bonum dividatur in honestum, delectabile et utile, objectum sensitivi appetitus est potissimum bonum delectabile, ut ipsamet experientia docet, quia hujusmodi præcipue bonum sensu percipi potest. Bonum etiam utile appetitur ab appetito sensitivo, ut constat in ipsis animantibus, nam et canis vult vincula rumpere, ac progredi ad arripiendum cibum, et avis ex instinctu paleas colligit ad nidificandum: non tamen appetitur bonum hujusmodi formaliter seu *qua* utile, sed tantum materialiter nempe bonum, *quod* reapse est utile; quia nec sensus cognoscere valet ipsam rationem utilis seu conducentiam ad finem. Bonum denique honestum nequit attingi a sensitivo appetitu saltem per se, ac si proprie et stricte sumatur, quia ejusmodi bonum non cognoscitur sensu, sed tantum ratione. *Per se*, inquam, quia in homine putant multi ex redundantia et directione rationis posse appetitum sensitivum ferri in bonum honestum. Dixi, *si proprie et stricte sumatur*, quia si bonum honestum latius sumatur, pro bono naturæ, quin habeat ordinem ad virtutem et mores (1), nescio equidem, utrum penitus repugnet aliquatenus attingi ab appetitu sensitivo. Hinc etiam facile respondebis interroganti, num iste appetitus appetere finem queat. Nempe appetit duntaxat materialiter, non vero formaliter, quia appetitio sequitur apprehensionem; sensus autem cognoscit quidem bonum, quod est finis, non tamen ipsam rationem finis, nec comparat finem cum mediis, ut horum ad illum proportionem assequatur (2). Cæterum si objectum animalis appetitus est bonum sensibile, debebit etiam esse particulare seu singulare, non vero universale nec bonum simpliciter, quia hæc cadere in sensum nequeunt (3).

ac potissimum delectabile:

quo pacto bonum utile cadere possit sub appetitum sensibile,

et quid dicendum de bono honesto.

Utrum sensitivus appetitus finem appetere possit.

Objectum appetitus sensitivi est particulare vel singulare.

---

(1) Vide *Ontolog.* num. 149, pag. 439.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 6, art. 2; Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 10, num. 14, 15. Cfr. *Ontolog.* num. 424, pag. 1190.

(3) Cfr. S. Thom. 1.° dist. 48, quæst. 1, art. 4; 3.° dist. 26, quæst 1, art. 2; *de verit.*, quæst. 25, art. 1, ubi hæc habet: *Appetitus... inferior sensitivæ partis, qui sensualitas dicitur, tendit in ipsam rem appetibilem, prout invenitur in ea id, quod est ratio appetibilitatis,*

Jam quoniam objectum appetitui proponendum est per cognitionem, quæres, qualisnam cognitio requiratur, et sufficiat ad movendum appetitum.

18. PROPOSITIO 1.ª **Ad movendum appetitum requiritur et sufficit cognitio sensitiva.**

Ad movendum appetitum sensitivum requiritur, et sufficit cognitio sensitiva;

Et ratio est, quia appetitio sequitur apprehensionem tamquam complementum hujus ad bonum subjecti appetentis. Ergo sufficit, pro appetitione sensibili apprehensio ejusdem ordinis, nec amplius debet requiri. Deinde idipsum constat exemplo brutorum, quæ intellectu carent, nec proinde habent nisi cognitionem sensitivam. Potest tamen interdum ex intellectuali cognitione mediate excitari motus in appetitu sensitivo, et quidem bifariam ex doctrina S. Thomæ: primum ex eo quod dum intellectus universaliter bonum considerat, imaginatio illud singulariter apprehendat, ex quo appetitus ad amandum permoveatur; deinde ex eo quod, existente in voluntate motu per cognitionem aut propositionem intellectualem boni, per quamdam redundantiam aut etiam per imperium ejusdem voluntatis appetitus quoque inferior commoveatur (1). Immo vero hoc secundo modo etiam bona spiritualia possunt excitare motum in appetitu sensitivo *humano* per redundantiam ex motu voluntatis quemadmodum observat S. Thom. (2). *Appetitus sapientiæ*, inquit, *vel aliorum spiritualium bonorum interdum concupiscentia nominatur vel propter similitudinem quamdam, vel propter intensionem appetitus superioris partis, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum; ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, et etiam ipsum corpus spiritualibus diserviat, sicut* (Psal. LXXXIII,

quamvis possit interdum ex intellectuali cognitione excitari motus in appetitu sensitivo, et quo pacto.

---

non enim tendit in ipsam rationem appetibilitatis, quia appetitus inferior non appetit ipsam bonitatem vel utilitatem aut delectationem, sed hoc utile vel hoc delectabile...

(1) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 26, art. 3, ad 13.um, et art. 6, ad 13.um; 1, p. quæst. 81, art. 3; 1. 2. quæst. 30, art. 3, ad 3.um; 3.ª dist. 15, quæst. 2, art. 2, solut. 3, ad 3.um; *de verit* quæst. 25, art 4.

(2) S. Thom. 1, 2, quæst. 30, art. 1, ad 1.um Cfr. 3, p. quæst. 21, art. 2, ad 1.um

3) *dicitur:* **Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.** Proprium itaque motivum appetitus sensitivi, ut loquitur S. Thomas, est apprehensio sensitiva, sicut proprium motivum voluntatis est ratio (1).

19. PROPOSITIO 2.a **Non quævis sensatio apta est ad determinandam actu appetitionem, sed ea duntaxat, quæ repræsentat objectum ut bonum vel hic et nunc conveniens, aut ut malum vel noxium.**

Non quævis sensatio est apta ad determinandum motum appetitus, sed ea tantum, quæ repræsentat objectum ut bonum hic et nunc conveniens: quare non sufficit externa sensatio, sed requiritur actus æstimativæ.

Sola enim hujusmodi cognitio est practica respectu appetitus; cognitiones vero quæ rem exhibent v. g. ut coloratam hujus vel alterius formæ, etc., sunt pure speculativæ, quæ cum non præ se ferant rationem boni, hic et nunc convenientis, non possunt influere in actum appetitus, utpote qui sola ratione boni movetur (2).

20. Jam si quæras, a quibusnam sensibus moveatur, vel quorumnam sensuum apprehensione determinetur appetitus sensitivus ad suum actum, S. Thomas in quodam loco scripsit, moveri posse non solum ab æstimativa in brutis, et cogitativa in homine, sed etiam ab imaginatione et sensu, videlicet externo (3); sæpe tamen alias dissertissime docet appetitum non moveri solum externa sensatione, vel imaginatione, donec accedat apprehensio vel judicium (virtuale nempe, nam formale in nulla potentia sensitiva innesse potest) æstimativæ vel cogitativæ (4). Idemque sentit Eximius

---

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 10, vers. fin.

(2) Quare præclare scripsit Aquinas: *Sicut imaginatio formæ sine æstimatione convenientis vel nocivi non movet appetitum sensitivum; ita nec apprehensio veri sine ratione boni et appetibilis. Unde intellectus speculativus non movet, sed intellectus practicus ut dicitur (De anima*, lib. III, text. 46, et seqq.) S. Thom. *Contr Gent.* lib. 1, cap. 72, *Præterea forma*; 1. 2. quæst. 9, art. 1, ad 2.um Cfr. reliqua loca S. Thomæ exscripta in vol. 1.° *Psycholog*., vol. I, num. 208, 209, pag. 904 et 908 seqq.

(3) S. Thom. 1, p. quæst. 81, art. 3, ad 3.um

(4) Vide S. Thom. 2.° dist. 24, quæst. 2, art. 1; et ibid. art. 2; *de anim.* lib. 3, lect. 4 fin ; 3.° dist. 17, quæst. 1, art. 1, ad 2.um; 1. 2. quæst. 9, art. 1, ad 2.um; quæ loca exscripta legi possunt *Psycholog.* vol. 1.°, num. 208, 209, pag. 904 908, seqq.

Doctor (1). Et ratio est in promptu, quia cum appetitus sequatur bonum vel conveniens, et retrahatur a malo vel nocivo, nequit actum ponere, donec prævia sensatio proponat rem prout hic et nunc bonam aut malam, convenientem vel nocivam, quod certe non est officium sensus externi nec per se imaginationis, sed æstimativæ aut cogitativæ, quemadmodum suo loco declaratum est. Sensus vero externi non apprehendunt nisi qualitates sensibiles, colorem, sonum, etc. Atque hæc quoque causa est, cur S. Thomas actum æstimativæ comparaverit judicio practico, quo ratio decernit hic et nunc appetendum aliquid esse, vel amplectendum (2). Resque confirmari potest exemplo animalium, quæ quamvis semper eodem modo percipiant eumdem cibum, v. g. carnem, quantum attinet relationem sensus externi et etiam imaginationis, non tamen semper appetunt illum, v. g. si ægrotent, aut satiata sunt. Cur ita, nisi quia æstimativa non semper judicat hic et nunc bonum vel convenientem esse cibum, quamvis ejusdem rationis prorsus sit, et eodem proinde modo speculative apprehendatur per sensus externos et imaginationem, ac quando in aliis diversis adjunctis convenientem judicabat, consequente mox actu appetitus? Itaque quamvis sensus externi et imaginationis propositio mediate ac remote concurrat ad determinatum actum appetitus, proxime videtur requiri cognitio æstimativæ aut cogitativæ; quia relatio illarum per se est speculativa et similis intellectuali apprehensioni, rem duntaxat *ut veram* exhibenti, æstimativæ autem practica, proponens illam ut bonam, convenientem et appetendam (3).

Cæterum, cum ex probatis in præcedenti articulo, cognitio non sit causa efficiens appetitionem, sed tantum conditio proponens objectum, posita apprehensione sensili, sufficienter repræsentante bonitatem illius, ex ejusdem finali causalitate et physica efficientia appetitus sequitur actualis appetitio absque ullo efficiente influxu ex parte cognitionis.

---

(1) Suarez, *de anim* lib. 5, cap. 4.

(2) 2.ª dist. 24, quæst. 2, art. 1.

(3) Cfr. *Psychol*ɔ*g.* vol. 1.um num. 209, pag. 910, **Haud equidem ignoro.**

ARTICULUS II.

Organum appetitus sensitivi.

21. Sequitur, ut de sede atque organo appetitus sensitivi dicamus, quæ quæstio valde dubia est. Duplicem præcipue inter veteres reperio sententiam. Ut enim omittamus eos, qui varia pro variis affectibus organa distinxerunt, cor nempe, vel præcordia, vel diaphragma, vel hepar, vel lienem (1); plures unum cor dixerunt esse generatim organum sensitivi appetitus: hæc putatur fuisse Aristotelis opinio (2), quam tenet (3), vel certe non uno in loco subaudit Angelicus (4), et sequuntur communiter Thomistæ (5), atque ex nostratibus antiquiores scriptores, ut Salas (6), Molina (7), Valentia (8), Suarez (9), Toletus (10), Conimbricenses (11), Rubius (12), Rhodes (13), Cosmus Alamanni (14), Gallifet (15) ac Simonnet (16). Aliorum opinio est, non cor, sed cerebrum esse sedem

Opiniones veterum scriptorum,

(1) Vide apud Conimbricenses (in lib. *Ethicor.*, disp. 6. quæst. 2, art. 1), P. Joannem de Salas (In 1.am, 2.æ tract. 9, disp. 1. sect. 3). Suarez (*de anim.* lib. 5, cap. 4).

(2) Aristot., *De partibus animal.* lib. 3, cap. 4.

(3) Ut v. g. cum scripsit: *Cor... est instrumentum passionum animæ*, 1. 2.æ quæst. 48, art. 2; et *de verit.* quæst. 26, art. 3.

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 22, art. 2. ad 3.um; quæst. 45, art. 3; 3.° dist. 34, quæst. 2, art. 1, solut. 1.°; *de malo.* quæst. 12, art 1; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 89. Cfr. opusc. *De dilectione Dei et proximi*, capit. 19.

(5) Vide Colleg. Complutens. S Thomæ, *de anim.* lib. 2, quæst. 8, art. 3, num. 70; Cosmam de Lerma, *de anim.* lib. 2, quæst. 84, num. 6; Cardin. Aguirre, *Philos. novo-antiqua...* disp. 44, sect. 7.

(6) Salas, in 1.am 2.æ tract; 9. disp. 1, sect. 3.

(7) In 1.am partem, quæst. 54, art. 4, ubi tamen organum appetitus irascibilis reponitur in hepate.

(8) In 1.am 2.æ, disp. 3, quæst. 1, punct. 1.

(9) *De anim.* lib. 5, cap. 4, num. 8.

(10) *De anim.* lib. 3, quæst. 26, *Secunda conclus.*

(11) *Ethicor.* disp. 6, quæst. 2, art. 2.

(12) *De anim.* lib. 3, cap. 13, tract. *de volunt.*, quæst. 1, num. 41.

(13) *Philos. perip.* disp. 17, quæst. 7, sect. 1, Dico 4.°

(14) *Alamanni, Summ.* philos., 3.a 2.æ quæst. 86.

(15) *De cultu SS. Cordi Dei ac D. N. Jesu Christi.* Romæ 1726.

(16) *Institut. Theolog.*, tom. 1, tract de act. human., disp. 1, quæst. 1.

et organum, per quod suas appetitus sensitivus elicit operationes: quod sentiunt plures Scotistæ (1), multique ex nostris Doctoribus, ut Petrus Hurtado (2), Arriaga (3), Oviedo (4), Quiros (5), Compton (6), Franciscus Alphonsus Malpartidensis (7), De Benedictis (8), Sylvester Maurus (9), Soarez Lusitanus (10) et Lossada (11).

opiniones recentiorum.

Inter recentiores adhuc vigent duæ istæ opiniones, quibus binæ aliæ novæ additæ sunt. Pro corde stant inter alios Tongiorgi (12), Van der Aa (13), Vallet (14), Leroy (15), Ramière (16), Bucceroni (17) et Perrone (18). Hæc tamen sententia a quibusdam aliis neotericis severissime carpitur, ac nominatim a Revmo. Domino Mercier (19), a Revmo. Domino

(1) Vide Mastrium (*de anim.* disp. 5. quæst. 9, num. 318), Pontium (*de anim.* disp. 10, quæst. 2), Dupasquier (*de anim.* disp. 11, quæst. 3 post 2.um conclus. *Quæres 1.°*).

(2) *De anim.* disp. 17, sect. 12.

(3) *De anim.* disp. 5, sect. 6.

(4) *De anim.* controv. 4, punct. 3.

(5) *Curs. philos.* tract. 6, disp. 86, sect. 3, num. 52.

(6) *De anim.* disp. 15, sect. 2.

(7) *De anim.* disp. 11, sect. 4, num. 76 seqq.

(8) *Physic.* lib. 8, quæst. 4, cap. 8, paragr. 2.

(9) *Quæst. philos.* lib. 4, quæst. 49, *Quoad tertium...*

(10) *De anim.* tract. 2, disp. 3, sect. 2.

(11) *De anim.* disp. 5, cap. 4. num. 129.

(12) *Psychолog.* num. 307, 6.°

(13) *Organolog* prop. 52.

(14) *La vie et l' hérédité*, prem. partie, chap. 3, art. 3, paragr. 1, pag. 144. Paris, 1891.

(15) *De SS. Corde Jesu ejusque cultu tractatus philosophicus, historicus, dogmaticus et asceticus*, cap. 1, quæst. 3.

(16) Ramière, apud *Etudes religieuses*, etc. 5.ème série, tom. 6, mensibus Octobris et Decembris; et apud *Messager du S. Cœur*, anno 1878, mensibus Julii et Novembris; et anno 1879, mens. Januarii.

(17) *Comment. de S. Corde*, comment. 1, paragr. VI, pag. 19, 20. Roma, 1896.

(18) *De Incarnat.* pars 2, cap. 4, art. 2, prop. 2, num. 561.

(19) «Anciennement on croyait que c' est le *cœur* qui est l' organe de l' appétit sensitif et par conséquent le siège de la sensibilité affective ou des passions. Le vulgaire en juge encore unanimement ainsi aujourd' hui.—Physiologiquement parlant et en toute rigueur de termes c' est une hérésie: le cœur est un muscle; il n' a rien de commun

Riche (1) et a cl. Georgio Surbled (2), tamquam naturalium scientiarum dogmatis contraria. Quare multi, in quibus præter Physiologos (3) etiam graves Philosophi ac

---

avec la sensibilité ni cognitive ni affective.—Mais comme expression superficielle des faits d' expérience vulgaire, la croyance ancienne et populaire est parfaitement justifiée.» Mercier, *Cours de Philosophie*, vol 2, *La Psychologie*, num. 126. pag. 240. Louvain, 1892.

(1) «Aujourd' hui, c' en est fait de ces doctrines; il n' y a plus un médecin, plus un philosophe qui place dans le cœur, à la manière des Grecs et des Latins, l' intelligence, l' amour, ou quelqu' autre affection morale.» *Le cœur de l'homme et le Sacré Cœur de Jésus*, pag. 124. Et ibidem: «Aujourd' hui, comme par le passé, il est encore admis généralement, que c' est dans le cœur que se produit directement le sentiment moral, et que l' amour et le courage dans la vertu, sont les principaux apanages de cet organe. Mais la science et la philosophie s' acordent pour protester, en affirmant, qu' il n' y a là qu' une belle poésie et une généreuse illusion.»

(2) «La physiologie, ne l' oublions pas, est une science moderne, et les premières notions positives sur la vie nerveuse datent d' hier. A la faveur de l' ignorance profonde qui planait sur les fonctions de l' organisme et particulièrement sur celles de l' encéphale, les anciens ont longtemps considéré le cœur comme le centre de l' âme, la source de la sensibilité, l' organe des affections, le siège des passions: les savants et les philosophes s' accordaient ici avec les poétes, et ceux-ci traduisaient le sentiment vulgaire..... Cette richesse incomparable du cœur, qui attire dans son système nerveux ganglionnaire tous les ébranlements sensibles du système nerveux central, qui suscite un trouble plus ou moins appréciable de ses battements à chaque émotion vive et fait participer en quelque sorte l' organe sanguin à la vie de l' âme, explique l' erreur du passé sans la justifier. Mais ce qui est absolument inexplicable, après les démentis de l' observation, après les démonstrations catégoriques de la science expérimentale, c' est l' adoption de cette vieille erreur par des philosophes contemporains qui croient servir utilement la cause du spiritualisme en contredisant l' expérience. Ils prétendent, comme au temps de Descartes, localiser la vie affective dans le cœur, en faire dépendre toute la sensibilité et ne laisser au cerveau que la vie mentale. Une pareille thèse est aussi dangereuse que fausse, et nous devons d' autant mieux la réfuter que, greffée sur l' instinct populaire, elle séduit encore de nombreux esprits » Surbled, *La morale dans ses rapports avec la Médecine et l' Hygiène*, pag. 2 et 4. Paris, 1895.

(3) Vide H. Milne Edwards *(Leçons sur la Physiologie*, tom. 13, 124 ème leçon, pag. 165 seqq. Paris 1878, 1879), Carpenter *(Mental Physiology*, num. 89), Claude Bernard *(Leçons sur les propriétés des tissus vivants. Leçon sur la physiologie du cœur)*.

Theologi (1) numerantur, malunt cerebrum, sicut vitæ sensitivæ, saltem internæ, ita etiam appetitivæ sedem esse atque organum.

Tertia est illorum recentiorum sententia, qui organum facultatis appetitivæ reponunt in systemate ganglionari vel magno sympathico, sive solo sive simul cum nervo pneumogastrico. Ita nonnulli graves scriptores, inter quos, P. Joannes Jos. Jungmann (2) et P. Castelein (3). Ex hujus tamen opinionis patronis alii ita volunt appetitum residere in sympathico, ut cordi nullum concursum effectivum tribuant, quemadmodum dicitur sentire P. Jungmann; alii vero appetitus organum reponunt potissimum in ea parte sympathici, quæ cor complectitur. Sicut enim quamvis sedes et organum sensationis est in systemate cerebrospinali, tamen externæ sensationes non eliciuntur nisi in ea parte nervorum, quæ terminatur, et quasi efflorescit in organa periphærica, simile quiddam dicendum esse docent de appetitu, eum videlicet situm esse, atque exerceri præcipue in nervis magni sympathici, qui cor complectuntur, ubi notum est systema hoc habere plexus vel ganglia nervorum, unde innumera filamenta proficiscuntur, ut organum illud

(1) Vide v. g. cl. P. Mendive (*Psychologia*, num. 223, pag. 141. Valladolid, 1887), cl. P. Boedder (*Psychologia rationalis*, num. 338. pag. 192. Friburgi Brisgoviæ, 1894), Bernard. Jungmann (*Tractat. de Verbo Incarnato*, num. 267, pag. 231. Ratisbonæ, 1872), et, ut videtur, etiam Katschthaler (*Theol. dogmat.* lib. 2, *Christolog.* num. 185, pag. 223 in not. 1. Ratisbonæ, 1878).

(2) Jungmann, *Fünf Sätze zur Erklärung zur wissenschaftlichen Begründung der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu*, sive *Quinque theses ad elucidandam et scientifice declarandam devotionem erga SS. Cor Jesu*. Innsbruck, 1869.

(3) Ita v. g. P. A. Castelein, qui: «L'appétit sensible réside, inquit, dans la pulpe cérébrale ou aboutit le nerf «grand sympathique» et le nerf «pneumogastrique». Le plaisir sensible excite le premier nerf, la douleur sensible excite le deuxième nerf. Or, l'excitation du premier nerf anime et accélère les battements du cœur, tandis que l'excitation du second nerf les entrave et les ralentit. Aussi la joie s'accuse-t-elle par une circulation plus rapide du sang et en conséquence par une carnation plus vive; la douleur, au contraire, par une circulation plus lente et des trais pâles et défaits. Quand ces effets opposés de la joie ou de la douleur sont brusquement poussés à l'excès, la mort peut en résulter, comme en témoignent bien des exemples.» *Psychologie*, pag. 78. Namur, 1890.

quaquaversus pervadant. Ergo cor ratione istorum nervorum vere dici debet organum, saltem præcipuum, appetitionis, quamvis minus præcipua dici possint viscera seu variæ partes abdominales, quæ et ipsæ nervis sympathici perlustrantur. Ita sentiunt P. Ramière et Rev. Dom. Leroy, et ut videtur etiam PP. Josephus Castellá et Andreas Martorell (1), et P. Castelein (2), qui proinde reapse primam tuentur sententiam, quæ stat pro corde, ut ipsimet ultro fatentur, quamvis eam magis explicant, ac definiunt secundum inventa recentioris Physiologiæ. Denique clarissimus Georgius Surbled (3) cum Doctore Courmont et aliis (4) ad cerebellum confugit, idque esse vitæ affectivæ organum et sedem statuit.

Prima opinio perperam tribuitur naturalium scientiarum ignorationi.

Ex hac sola sententiarum recensione satis, opinor, constat, 1.° controversiam hanc nondum definitam videri debere, prout quidam recentiores nimis præcipiti judicio arbitrantur: 2.° illos vehementer falli, qui dictitant priorem sententiam ex ignoratione naturalium scientiarum natam esse,

(1) Cl. Leroy, op. cit. num. 29; PP. Castellá et Martorell, *Theses de cultu Sacratissimi Cordis Jesu* etc., pars 2.ª, thes. 2, pag. 82 seqq. S.t Cassien. 1875.

(2) «Cette analyse physiologique du cœur justifie le bon sens de l'humanité sur le rôle qu'il attribue au cœur dans notre vie végétative et notre vie sensible. C'est le cœur qui; par le jeu de ses contractions spontanées permet au sang d'aller se vivifier dans les poumons et de circuler par tout le corps pour en renouveler sans cesse la substance et l'activité; il peut donc être considéré comme l'organe central de la vie végétative. C'est ensuite dans le cœur que se manifeste à notre sens intime l'influence de la partie morale sur la partie physique de notre être. C'est donc avec raison que le cœur est considéré comme le symbole, le siège, l'organe de la sensibilité. Même au point de vue scientifique, il n'est pas inexact de dire que le cœur est serré par l'angoisse et opprimé par la tristesse, ou bien qu'il bat de bonheur, qu'il bondit de joie, qu'il tressaille d'espérance, qu'il sent les émotions de l'amour. C'est le sens intime qui nous persuade que nos sentiments déploient leur puissance la plus énergique dans le cœur, et pourvu que nous prenions le cœur avec tout le système de nerfs qui l'enlacent, le sens intime n'est pas contredit par la physiologie.» Castelein, *Psychologie*, pag. 311. Namur, 1890.

(3) Vide Surbled, *Eléments de Psychologie*, pag. 23. Paris, 1894; *Le sommeil*, pag. 41 seqq. Paris, 1893; *La volonté*, pag. 17 et 50. Paris, 1894.

(4) Apud Surbled, *Le sommeil*, loc. cit.

alteram vero, quæ in cerebro sedem affectuum reponit, Cartesio deberi (1), aut ex explorata jam recentiorum doctrina circa nerveum systema ejusque centrum cerebrale necessario consequi. Cartesius enim suum opus de *Passionibus animæ* versus annum 1646 scripsisse, typis autem anno 1649 primum mandasse dicitur Amstelodami (2): qua tempestate jam prodierant opera plurium Scholasticorum, qui pro cerebro stabant, nempe P. Petri Hurtado anno 1615, P. Roderici Arriaga 1632, P. Francisci Alphonso 1639, P. Francisci Oviedo 1640, PP. Mastrii et Pontii saltem 1643. At quod ex nullis certis atque exploratis naturalium scientiarum inventis argui falsitatis queat prima sententia, probat primum auctoritas et doctrina clarissimorum scriptorum, qui eam tuentur; deinde auctoritas etiam et doctrina aliorum, ac nominatim P. Josephi Mendive ac Josephi Bœdder, qui quamvis non uno in loco physiologicorum inventorum haud vulgarem notitiam præ se ferant, tamen hisce rejectis maluerunt alia arripere arma, ut suam opinionem, sedem appetitus sensitivi in cerebro reponentem, fulcirent. Verum jam necesse est totam rem ex pondere rationum decernere, ac definire.

22. PROPOSITIO 1.ª **Cum nulla adhuc urgens ratio allata sit pro cerebro, probabilius tenendum est sedem atque organum præcipuum sensitivi appetitus non solum manifestativum, sed etiam elicitivum esse cor (3).**

Nulla urgens ratio probat cerebrum esse appetitus sensitivi organum.

Prima pars: *Nulla urgens ratio ex hactenus allatis probat cerebrum essse organum ac sedem appetitus sensitivi*, non

(1) Descartes, *Les passions de l' âme*, art. 33.

(2) Vide *Œuvres philosophiques de Descartes par L. Aimé-Martin*, pag. 421 nota (1). Paris, 1842.

(3) Propositio hæc intelligenda est de solo homine ac perfectioribus animantibus; nam imperfectissima sicut nec sufficientem habent organorum distinctionem, ita possunt fortasse habere appetitum sensitivum dispersum, sicut etiam sensum internum, in variis partibus organismi, ut quibusdam videtur, et inter recentiores probat ipsemet H. Milne-Edwards. «J' ajouterai que chez les Êtres animés les plus inférieurs, la faculté de vouloir, sans faire complètement défaut, quoique très affaiblie, ne saurait appartenir en propre à aucun organe, puisque chez les Hydres d' eau douce elle continue à se

aliter demonstranda est, quam dissolutis adversariorum argumentis.

1.um **argumentum.** Appetitus sensitivus et sequitur operationem sensus interni, et est principium localis motus spontanei aut voluntarii, utpote qui appetitus imperio actu exercetur. Ergo ibi residere illius organum dicendum est, ubi residet centrum omnis sensationis et organum internorum sensuum ac radix prima spontanei motus localis. Atqui centrum sensationis et organum sensus interni (1), sicut etiam radix omnis motus localis, est in cerebro, vel in systemate cerebro-spinali, unde sparguntur quaquaversus nervi motores, non minus quam nervi sensiferi ad organa periphærica protenduntur, prout docent Physiologi, multisque probant experimentis (2). Ergo in cerebro etiam situm est organum appetitus sensitivi. Antecedens constat quoad primam partem ex nuper probatis, quoad alteram vero alibi probatum est (3). Primum autem consequens probatur, quia sensitivus appetitus dirigitur sensatione (4); at si sensitiva et appetitiva potentia loco distarent, hæc cæce ac sine cognitionis ductu ferretur in objecta. Itemque appetitus movet imperio suo potentiam locomotivam. Quomodo autem illam movebit, nisi sit in eodem loco? En argumentum, quo passim utebantur veteres adsertores secundæ sententiæ, atque inter recentiores clarissimi PP. Mendive et Bœdder.

Respondeo, cæteris *concessis*, vel melius *transmissis, neg.* primum consequens cum sua probatione. Quamquam enim

---

manifester dans toutes les parties de l' animal après leur séparation du reste de l'économie. Quelques physiologistes, il est vrai, supposent que chez les Animaux inférieurs cette faculté n' existe pas, et que tous les mouvements sont déterminés par des actions nerveuses réflexes; mais cette hypothèse est en désaccord avec le caractère de beaucoup de ces mouvements, et me semble tout aussi injustifiable que l' opinion de certains auteurs au dire desquels presque tous nos actes seraient également automatiques». H. Milne-Edward, op. cit. tom. 13, pag. 201.

(1) Vide *Psycholog.* vol 1.um, ubi de internis sensibus.

(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 1 um, num. 214, pag. 927, 928.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 223, 224 seqq., pag. 940 942, seqq.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 223, pag. 941.

appetitus et internus sensus sedem et organum habeat loco distans, potest nihilominus primus ab altero regulari; non enim regulatur accipiendo in se physicum aliquem influxum qualitatemve excitatricem, quemadmodum olim quidam comminiscebantur, et bene refutaverant Conimbricenses (1), sed regulatur appetitus per præviam cognitionem simili prorsus modo, quo docuimus alibi motivam virtutem determinari ad actum suum ex imperio appetitus, nimirum per potentiarum istarum, quemadmodum loquebantur veteres, *sympathiam* vel harmonicam consensionem subordinationemque, nempe per moralem quamdam causalitatem absque ullo physico impulsu vel efficientia. Quia cum omnes istæ potentiæ sint in bonum subjecti, aliæ aliis consentire ac subordinari debent, ut cum una sufficienter operatur, ad hoc ut alterius actio subsequi possit, hæc ex ipsa indole ac natura sua ordinata ac determinata sit ad agendum (2). Ac mihi quidem videtur doctrina hæc necessario sequi ex illa alia, quam nuper propugnavimus, communissima etiam inter adversarios nostros sententia circa influxum cognitionis in appetitionem. Si enim cognitio non influit in appetitionem per physicam efficientiam, non alius remanet modus determinationis, opinor, præter causalitatem illam moralem et quamdam sympathiam et subordinationem potentiarum, quæ omnino postulare videtur, ut ubicumque adest sufficiens boni propositio, appetitus possit ex propria indole in actum suum prosilire; id enim spectat omnino ad rectam institutionem naturæ cognoscitivæ et appetitivæ. Jam si et virtus et cognitio sensus interni non physice, sed moraliter duntaxat, prout explicatum remanet, influit in appetitionem, undenam quæso probatur ab adversariis eamdem, aut certe proximam, debere esse utriusque potentiæ sedem? Regulatio enim ac directio cognitionis, ne cæce procedat appetitio, si physicum influxum non exerceat, certissime non apparet, cur non possit egregie exhiberi in potentiam, in alia parte ejusdem

Nec cognitio in appetitionem, nec appetitio in motum influit per physicam efficientiam.

(1) *Psychol.* lib. 7, cap. 2, quæst. 1, art 8.

(2) Vide rem explicatam in 1.° volumine *Psychologiæ*, num. 229, pag. 959 et 960.

subjecti residentem; quia morali hujusmodi causalitati perinde est sive organa potentiarum sint in eodem loco, sive in diversis, quin timendum sit, ne detur actio in distans. Ergo certum est, argumentum istud adversariorum rem non evincere.

Dices. Concedatur sane in homine, saltem immediate, non urgere argumentum hoc primum, quia cum tandem non ipsæ potentiæ, si proprie loquamur, sed anima cognoscat, et appetat; si hæc simplicissima sit, ut est in nobis, habita cognitione boni, jam satis determinata videri potest ad appetendum illud, etiamsi cognitio et appetitio per distinctas et loco dissitas potentias exerceantur. Verum in brutis id intelligi nequit, saltem supposita sententia, quam nos quoque probabiliorem judicavimus (1), de animæ divisibilitate. Tunc enim si potentiæ cognoscitivæ et appetitivæ organis uterentur inter se separatis, reapse alia esset pars animæ sentiens, et alia appetens (2).—**Respondeo** *neg.* prorsus assertum, quia etiam supposita illa sententia de belluinæ animæ divisibilitate, re vera partes illæ diversæ unam perfectissime animam faciunt: quare sicut partes ipsæ organicæ, aliis aliæ, subordinatæ sunt in bonum totius, ita etiam subordinatæ dicendæ sunt potentiæ, quamvis in diversis partibus resideant. Ergo argumentum adversariorum nec in brutis vim obtinet.

2.um Argumentum. Innumera phænomena, sive physiologica sive pathologica, probant cerebrum esse organum non solum sensibilitatis, sed etiam affectionum, quæ vulgo cordi tribuuntur. Ergo perperam dicitur cerebrum organum cognitionis sensitivæ, et non etiam appetitivæ. **Prob. anteced.** α) tum quia, læso vel affecto cerebro, non solum cessat sensatio, sed etiam omnis affectio vel actus appetitivæ potentiæ, quamvis integrum prorsus remaneat cor, ac nihilo secius pergat sanguinem per cætera membra distribuere; quod profecto probat affectus a cerebro pendere (3): β) tum quia

(1) Vide *Psycholog.* 1.um volum. num. 69, pag. 314.

(2) Cfr. Lossada, *de anim.*, disp. 5, cap. 4, num. 130.

(3) «Tout le monde reconnaît, aujourd'hui, que l'âme fonctionne intellectuellement par l'intermédiaire du cerveau; la preuve, c'est que cet organe étant complètement paralysé, l'exercice des facultés intellectuelles cesse en même temps. Mais alors on peut supposer, et il

etiamsi abrumpatur communicatio inter cor et organum sensibilitatis, hæc adhuc integra perseverat: unde sequitur eam nullatenus ex cordis influxu pendere (1); γ) tum denique quia etiam ii, qui cordis hypertrophia et quibusdam læsionibus et morbis ejusdem laborant, possunt retinere sensibilitatem, et affectus elicere, quamdiu sanum est cerebrum (2). δ) Unde

---

arrive en effet souvent, que le cœur est intact et physiquement à l'état normal; rien n'empêche donc que l'âme puisse agir directement sur lui... Or, voici cependant qu'avec la perte de l'intelligence, par la paralysie du cerveau, le malheureux perd encore l'amour, la bonté, tout sentiment moral... et son cœur est intact! Donc, le cœur ne fonctionne, dans l'ordre des affections morales, il ne sent, il n'aime, que sous l'influence et par l'intermédiare de la pensée, dans l'cerveau.—Nous ne voyons pas, ajoute M. Riche, ce qu'on peut répliquer à l'évidence et à la conclusion de ces faits, dans la théorie de ceux qui soutiennent l'action directe de l'âme sur le cœur.» Rev. D. Riche, *Le cœur de l'homme* et *Le Sacré-Cœur de Jésus*, pag. 145.

(1) «Que le cerveau soit l'organe de la sensibilité, c'est ce que de nombreuses expériences de laboratoire établissent d'une manière irréfutable. Un animal auquel on enlève les hémisphères cérébraux devient insensible à tout ce qui l'entoure, aux bruits les plus violents et tombe dans un sommeil profond, une sorte de coma. On peut le blesser ou lui arracher des morceaux de tissu, un membre même sans qu'il paraisse *affecté*. Des mouvements réflexes, inconscients répondent seuls aux excitations énergiques; et s'il est permis de dire que l'animal mutilé *ressent* encore la douleur, on doit reconnaître que sa sensibilité est très émoussée, presque éteinte. Son cœur n'en reste pas moins l'organe de la circulation: les battements, toujours normaux, envoient le sang dans les différentes artères et maintiennent la vie générale. On doit donc dire que l'ablation des centres nerveux supprime à peu près la sensibilité en laissant le cœur intact —La contre-épreuve est décisive Il est impossible sans doute de supprimer le cœur et les gros vaisseaux des vertébrés supérieurs; mais on les retranche ou on les comprime assez facilement chez la grenouille, et on reconnaît alors que la sensibilité demeure entière et par suite n'a pas de relation causale avec l'organe central de la circulation.» Surbled, *La morale*, etc. pag. 5, 6.

(2) «La clinique à son tour révèle que les affections sensibles ne subissent pas directement le contre-coup des maladies cardiaques. Qu'un individu soit atteint d'une hypertrophie du cœur ou de lésions graves des orifices, la force de sa sensibilité ne dépend pas de celle de son *cœur charnel*, ne s'en va pas avec elle, et son «cœur moral» reste souvent solide et vaillant tant que le cerveau n'est pas lui même

quicumque ita cordi attribuunt efficientiam affectionum, ut eam cerebro denegent, re vera scientiarum naturalium pronuntiatis et communissimæ doctorum virorum auctoritati refragantur. Dicendum ergo est cum Claudio Bernard aliisque, cerebrum duntaxat esse organum affectionum (1).

Respondeo *neg.* antecedens, quin quidpiam evincant allatæ probationes. Ad α) *neg.* prorsus consequentiam. Et in primis quæro a catholicis viris, qui talia objiciunt, quid responderent, si ita ego argumentum eorum in ipsosmet retorquerem. Læso vel affecto cerebro, non solum cessat sensatio, sed etiam intellectio. Ergo cerebrum est organum non solum sensationis, sed etiam intellectionis. Planum est, quod negarent prorsus vim argumenti, quia ratio, cur læso cerebro, cesset intellectio, non est quod intellectus utatur organo, sed quod ad operationem ejus requiritur operatio phantasiæ, cujus organum est in cerebro: unde cum, læso cerebro, phantasia nequeat operari, reliquum erit, ut nec possit intellectio subsequi. Atqui hoc idem jure respondeas argumento adversariorum. Nam ad appetitionem requiritur tanquam necessaria conditio cognitio prævia, et quidem sensus interni, ut paulo superius docuimus. Ergo etiamsi cerebrum non sit nisi organum cognitionis sensitivæ, illo ita læso, ut cognitio subsequi nequeat, nulla quoque possibilis erit appetitio, ex defectu videlicet non organi, sed conditionis præviæ neccesario requisitæ. Ergo argumentum objectum nullam prorsus vim habet. Solum enim probat appetitionem pendere a cerebro, non vero probat pendere tamquam ab organo suo, et non solum tamquam a conditione prævia necessario ponenda, ut sequi appetitio queat.

Altera quoque probatio β) nihil valet; quia jam nemo docet id, quod *quidam* veteres putaverant, cor esse organum interiorum sensuum: quare propositio adversariis probanda, non est, quod sensibilitas cognoscitiva non pendeat a corde,

---

affecté. La sensibilité se montre au contraire sous l'étroite dépendance des troubles cérébraux: .....De tant de faits qui vont se multipliant et qu'aucune contradiction ne peut atteindre, il résulte d'une manière évidente que le cerveau est le seul organe de la sensibilité et le véritable siège des affections. Surbled, ibid., pag. 6, 7.

(1) Cfr. Riche et Surbled, locis citatis.

sed quod cor non sit organum elicitivum appetitionum. Id vero ratio ista non probat.

Similis esto responsio ad probationem γ). Quod ii, qui cordis hypertrophia aliisve morbis laborant, sensibilitatem cognoscitivam retineant, nihil mirum, quia non est hujus sedes cor. Quod vero iidem affectus vel appetitiones elicere valeant, etiam potest optime intelligi, si sermo sit de iis morbis, qui cor integrum relinquant, vel certe non destruant, aut alterent partem ejus affectibus eliciendis destinatam, sicut videmus etiam in aliis organis sensuum, quæ quamvis morbo aliquo laborent, possunt adhuc esse instrumenta eliciendarum sensationum. Cæterum videtur res satis comperta, quod morbi cordis influant in affectus, ut mox dicemus. Vide ergo, quam propere jactaverint evidentiam clarissimi adversarii nostri, iis innixi rationibus, quæ nescio equidem, an vel probabilitate polleant.

Ad probationem δ) respondeo *neg.* assertum, si sermo sit de veris scientiarum pronuntiatis. Pronuntiata enim scientifica factis et rationibus firmis fulcienda sunt, ut robur ac dignitatem talis nominis obtineant. Nos facta nulla rite comperta negamus, sed tantum contendimus ea, non prout sæpe multi naturalium scientiarum cultores faciunt, sed prout sana *Logica* præcipit, esse interpretanda. Auctoritas demum Physiologorum nulla esse potest, ubi ratio contrarium persuadet. Nec vero dici potest, communem Physiologorum auctoritatem stare pro cerebro. Nam in primis obstant omnes illi, quos pro se adducit cl. P. Jungmann, docentes systema ganglionare vel sympathicum esse organum affectuum, motuumque cordis causam non unice aut præcipue in cerebro, sed in nervis sympathici intra ipsum cor existentibus reponendam esse, prout docuerunt elapso sæculo Prochaska, et Lallemand et Brachet initio hujus, ac nostris diebus Spiess, Hein, Volkmann, Losze (1) et Béclard cum aliis pluribus (2).

3.um Argumentum. Motus spontanei vel voluntarii a cerebro proficiscuntur, ut constat ex plurimis experimentis.

(1) Vide cl. P. Jungmann, op. cit. num. 11, pag. 34 seqq.

(2) Vide Béclard, *Traité élémentaire de Psychologie humaine*, lib. 1, chap. 3, art. 5, § 112. Cfr. Bichat, *De la vie et de la mort*, part. 1, art 6, paragr. 2..

Atqui ejusmodi motus causam habent appetitum, cujus imperio exercentur. Ergo appetitus sensitivus in cerebro tamquam in organo residere dicendus est. Huc revocari potest argumentum, quo H. Milne-Edwards probare contendit, saltem in homine ac perfectioribus vertebratis vim appetitivam addictam esse cerebro (1).

Repondeo, *dist.* Major. Motus spontanei a cerebro proficiscuntur, tamquam ab aliqua conditione prævie supponenda, *trans.*; tamquam ab organo potentiæ motivæ, *subdist.*; potentiæ puræ dirigentis per cognitionem, iterum *trans.*, vel *concedo*; potentiæ imperantis, qualis est appetitiva, vel etiam exsequentis, quam esse distinctam ab appetitiva et in musculis residere docuimus alibi (2), *neg.*

Contradist. Minor. Motus spontaneus vel voluntarius habet causam imperium appetitus, id est causam vel potentiam dirigentem vel exsequentem *neg.*; potentiam imperantem, distinctam ab hisce duabus, *conc.* Tum *neg.* conseq. Triplex potentia localis motus spontanei in animalibus cum S. Thoma distinguenda est, dirigens, imperans et exequens: prima est sensus, qui bonum appetendum proponit; secunda est appetitus, qui ad illius assecutionem motum imperat; et altera, probabilius re distincta, quæ motum ipsum exercet (3). Prima istarum, quæ præviam conditionem necessariam apponit, nempe bonum proponendo, certe residet in cerebro; altera vero est in quæstione, ubinam resideat. Ex solis autem factis ab adversario productis non probatur appetitum, seu potentiam præcise motum imperantem, in cerebro residere, illa enim solum *ut summum* demonstrant in cerebro esse aliquid ad motum voluntarium requisitum: quod profecto salvatur ratione solius potentiæ dirigentis, quæ residet in cerebro. Et propterea concessimus cerebrum, saltem in nobis, requiri tamquam id, in quo invenitur conditio aliqua prorsus ad appetendum necessaria; ut autem concedamus cerebrum præterea esse organum et sedem appetitionis, magis idonea

---

(1) Vide H. Milne-Edwards, op. cit. vol. 13; pag. 167 seqq. per totam lectionem 124.

(2) Vide *Psychолog.*, vol. 1.um, num. 226, pag. 917 seqq.

(3) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 223, pag. 940.

argumenta expectamus. Dixi cerebrum *saltem in nobis* requiri necessario ad actum appetitus eliciendum; quia id non adeo exploratum est in animalibus, saltem in minus perfectis, ut ipsemet H. Milne-Edwards ultro fatetur (1), multis factis (2) probans, etiam ablato cerebro remanere in illis motus spontaneos, atque adeo facultatem appetitivam, quamquam ejus subjectum nolit esse cor, sed aliquod aliud centrum nervei systematis a cerebro distinctum. Eademque est sententia Bouillaud, Gerdy, Pflüger (3), Georgii Surbled (4) et aliorum.

4.um **Argumentum.** Cor, ut exploratum jam est Physiologis, est musculus, quamvis certe præstantissimus, et centrum systematis sanguinei vel *irrigatorii*. Atqui exploratum pariter est, non musculos, sed nervos esse organa operationum sensitivarum, saltem cognoscitivarum: unde jure idem inferre licet per analogiam de appetitivis. Ergo cor non est sedes vel organum appetitionis elicitivum, sed tantum manifestativum; propterea quod, cum pro varia cerebralium operationum conditione circulatio sanguinis accelerare, vel retardari, ac

---

(1) Loc. cit., pag. 173-201.

(2) Quæ facta ex eodem Milne-Edwards relata vide, si lubet, in vol. 1.° *Psychолog.*, num. 221, pag. 937, 938, **Dices 2.°**

(3) Apud H. Milne-Edwards, loc. cit. pag. 173, 174 in notis. Cfr. *Psychолog.* vol. 2 um num. 24, pag. 122 seqq. **Dices 2.°**

(4) «Après l'ablation du grand cerveau, les animaux semblent garder la plénitude des facultés affectives: ils éprouvent des émotions, ressentent la douleur et peuvent la traduire par des cris aigus et des mouvements désordonnés. Des expérimentateurs habiles, Vulpian, Ferrier, ont observé ces faits, mais n'en ont pas tiré de conclusions immédiates: nous comprenons leur réserve. Les grands traumatismes, comme l'ablation du cerveau, apportent une telle perturbation dans la vie générale et surtout dans la vie nerveuse qu'on ne saurait faire fond sur leurs effets d'une manière absolue. Pour la même raison, l'enlèvement du seul cervelet n'est pas très démonstratif: il exige de profonds délabrements et entraîne des hémorrhagies abondantes. Il aurait comme résultat, d'après Courmont, de plonger les animaux dans une torpeur apathique qui révèle la perte du sentiment. Nous n'opposerons à notre savant confrère qu'une objection sortie de sa plume et qui rend toute notre pensée... et sans doute, la sienne: «*On ne crève pas l'œil pour étudier ses fonctions!*» A. Surbled, *La volonté*, pag. 50.

modificari queat, etiamsi appetitiones sensibiles in cerebro peragantur, non poterunt non per motus cordis, tamquam per certissima signa manifestari. — **Respondeo**, *dist.* Major. Cor est musculus carens nervis, *neg.*; est musculus instructus nervis, nominatim procedentibus a pneumogastrico, ac potissimum a ganglionari vel symphatico, *conc.* (1). *Contradist.* Minorem, *transmittendo* etiam illud, quod infertur, quamquam deceret, ut propositio, quæ tamquam scientifica et factis innixa buccinatur, non simplici argumento analogiæ fulciretur. Tum *neg.* consequens et consequentiam. Quia sicut alii quoque musculi non quidem præcise ratione sui, sed ratione nervorum, quibus pervaduntur, nemine repugnante, dici solent organa et sedes sensationum, idipsum teneri potest de corde respectu affectuum, donec contrarium demonstretur. Ratio vero adjecta etiamsi probet motus cordis explicari posse, etiam constituto appetitionum organo in cerebro; at nullatenus probat eosdem motus non explicari æque bene, immo multo melius, dicendo cor esse verum organum affectivæ vitæ, quemadmodum videbimus mox in altera parte propositionis. Cæterum ex eo solum, quod cor sit centrum systematis irrigatorii, non sequitur, non posse simul esse organum elicitivum affectuum, donec ostendant adversarii functiones istas exerceri non posse ab eodem organo.

Hæc sunt præcipua, quæ invenire potui argumenta in favorem sententiæ, sedem atque organum appetitus sensitivi in cerebro reponentis: quæ cum haud incommodam patiantur solutionem, satis demonstrata manere videtur prima pars propositionis.

Cor dicendum probabilius est præcipuum sensitivi appetitus organum.

23. **Secunda pars**: *Cor probabilius dicendum est præcipuum organum appetitus sensitivi, non solum manifestativum, sed etiam elicitivum.* Et in primis ante probationem ratio reddenda est consequentiæ inter utramque partem propositionis.

(1) «Ce qui est établi par les plus récents travaux et fait le fond de la science actuelle, c'est que le cœur est un organe merveilleusement innervé. La substance musculaire est sillonnée en tous sens d'un réseau de fibres nerveuses que le microscope poursuit jusque dans les fibrilles élémentaires et qui sont accompagnées de ganglions et de cellules nerveuses.» Surbled, *La Morale*, etc., pag. 3. Vide Béclard, op. et loc. cit., et alios passim Physiologos.

Si enim quatuor sunt de proposita controversia sententiæ, cur, inquies, ex refutatione unius concluditur altera, omissis duabus aliis? Ratio est hæc, quia in primis sententia, quæ stat pro magno sympathico, si non excludat cor a conditione organi, re vera incidit in nostram, si vero excludat, impugnatur argumentis, quibus nostra propugnatur, nec aliud efficaciter probat, nisi quod nervus sympathicus ad appetitionem efficienter concurrat, id autem bene cohærere potest in sententia reponente organum præcipue in corde ratione sympathici nervi, quo penitus circumplicatur. Sententia vero, quæ in cerebello constituit organum appetitionis, nondum potuit intentum probare, unde nec eget peculiare refutatione. Contendimus autem in hujus partis probatione, primo cor esse organum elicitivum appetitus; quia in hoc est cardo controversiæ opinandique diversitas, siquidem etiam adversarii ultro largiuntur motus appetitivæ potentiæ, quamvis in cerebro gignantur, per nervos pneumogastricos et sympathicos ad cor usque perduci, ibique quasi repercussos sentiri (1): unde etiam ab omnibus habetur cor tamquam symbolum affectuum, ac potissimum amoris. Ideo autem dicimus cor esse præcipuum organum, quia non negamus etiam posse tribui rationem organi jecori, hepati et reliquis visceribus, quæ nervos sympathicos contineant (2). Itaque

Probatur assertio. Cum nulla in contrarium adest urgens ratio, ibi residere dicendum est subjectum et organum

(1) Vide Surbled, *La Morale*, pag. 1, initio et alios passim.

(2) Cfr. Leroy, op. cit. num. 27, 28, 29, pag. 30-33, ubi sic concludit: «Non immerito dicetur cor organum præcipuum appetitivæ facultatis; tum quatenus in illo et per illud, magis quam in aliis organis, jecore, hepate, visceribus, actio nervorum concurrens cum actu facultatis animæ exseritur et manifestatur; tum quatenus, per cor seu nervos cordis actio vitalis systematis sympathici magis directe magisque intense influit, per circulationem sanguinis a corde determinatam, in vitam vegetativam hominis immediate, et per hanc mediate etiam in vitam intellectivam, effectivam sensitivam. Tantum igitur videtur abesse, ut theoria illa recentior de systemate ganglionari nervorum tamquam organo affectuum e medio sustulerit antiquam sententiam de corde tamquam præcipuo organo appetitus, ut eam potius illustraverit, compleverit, confirmaverit».

elicitivum appetitus, ubi potissimum fieri varios affectus appetitionesque testatur ipse intimus sensus et communis hominum existimatio. Atqui α) nulla urgens ratio afferri potest, quæ ostendat cor non esse organum appetitus; β) intimus vero sensus, et γ) communis hominum persuasio testatur affectus appetitionesque gigni potissimum in corde. Ergo.

Major videtur satis constare. Quia cum alia desunt argumenta, experientia cujusque interna magni facienda est, multoque magis si communi hominum sensu comprobetur; Affectiones enim appetitivæ, sicut et cognoscitivæ (secus atque operationes vegetativæ, quando modo regulari peraguntur) cadunt profecto sub notitiam sensus intimi vel conscientiæ; cum vero cæterorum consensus accedit, certius argumentum adest, quo credamus recte nos interpretari sensus intimi testimonium. Atque hoc argumentandi genere usi sumus etiam, cum probaremus sensationem externam non in cerebro, sed in propriis organis periphæricis effici.

Minor probatur per partes: α) *Nulla urgens ratio affertur in contrarium.* Nam in primis contra ipsum cor nullam novi rationem, qua directe probetur repugnare, ut ipsum sit organum appetitus; quæ vero argumenta objiciuntur ad id indirecte probandum, ostendendo videlicet aut cerebrum aut sympathicum, excluso corde, esse prædictum organum, partim vidimus modo, partim mox videbimus, rem nullatenus evincere.

β) *Sensus intimus cuique testatur affectus appetitus sensitivi gigni in corde.* Namque in corde præcipue experimur amorem, dolorem, angorem, iram aliosque affectus sensibiles, fere sicut in oculo experimur visionem et in aure auditum; quotiescumque autem paulo vehementior inest appetitus motus, peculiari quodam modo, præ cæteris omnibus organis et corporis membris, cor æstuat, palpitat, dilatatur, constringitur, celerius tardiusve movetur, angitur, misere torquetur, liquescere videtur, variisque modis affici; unde tantæ existunt in æstu passionum alterationes in distributione sanguinis, et modo rubor, modo pallor, modo livor faciem suffundit humanam. Interdum autem viscera commovere, ac tenerescere sentimus, ut v. g. in affectu misericordiæ. Hæc sunt phænomena cunctis nota, atque ab ipsis Physiologis, ex quotidiana

experientia, ultro concessa (1). Nec vero hæc solum in affectionibus naturalibus, sed in supernaturalibus etiam accidunt, si fides adhibenda est gravissimis historicis, in quibus narratur, sanctos viros ac fœminas, cum divini amoris ferventissimos impetus patiebantur in voluntate, cor suum consentaneis incendiis ardere sensisse. Testes sint S. Gertrudis, S. Catharina Senensis, S. Rosa de Lima, S. Catharina Genuensis, B. Margarita María Alacoque, S. Franciscus Xaverius, S. Aloysius, S. Stanislaus Kostka, S. Philippus Nerius, S. Felix de Cantalicio aliique, de quibus videri potest P. Gallifet (2). Quamvis enim amor divinus non sit actus

(1) Vide Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, 1.ère part., art. 6, § 2; Lenhossek, Wagner, Canstat et Spiess apud P. Jungmann, op. cit. pag. 14, seqq. Vide etiam Legallois, *Dictionnaire des sciences médic.*, art. *Cœur*, pag. 449. Audiatur Lerminier: «Mais si quelque chose mérite de fixer l' attention du physiologiste et du médecin philosophe, c' est l' influence des passions et des différentes situations morales de l' homme sur la circulation; elles y produisent des effets d' un genre différent, suivant leur nature ou leur degré. Les unes, comme la colère et la joie, accélèrent les mouvements du cœur et déterminent la coloration des joues. Quelquefois même les contractions du cœur sont si fortes dans la colère, que son tissu se déchire. Les autres passions, comme la crainte, la peur, le chagrin diminuent la fréquence de ses mouvements, déterminent le spasme des capillaires cutanés surtout ceux de la face, et suppriment la chaleur externe; d' où vient cette expression vulgaire, la peur glace les sens; on a vu souvent ce spasme produire la syncope, qui peut devenir funeste.» Lerminier, in eodem *Dictionnaire*, artic. *Circulation*, pag. 252. Consonat Claudius Bernard in suo opere, *Leçons sur les propriétés des tissus vivants. Leçon sur la physiologie du Cœur.*

(2) *De cultu SS. Cordis Jesu*, 2, part. cap. 3, art. 1. De S. Philippo Nerio hæc habet Romanum Breviarum: «Charitate Dei vulneratus languebat jugiter, tantoque Cor ejus æstuabat ardore, ut, cum intra fines suos contineri non posset, illius sinum, confractis atque elatis duobus costulis, mirabiliter Dominus ampliaverit» (*Brev. Rom.* die 26 Maii). Similiter de S. Pedro de Alcantara: «Charitas Dei et proximi in ejus Corde diffusa tantum quandoque excitabant incendium, ut aeris refrigerio conceptum ardorem temperare cogeretur» (Die 19 Octob.) De nostro S Stanislao Kostka: «Inde (ex charitate) illi facies semper accensa, nonnunquam irradians, perennes lacrymæ, ardor pectoris tantus, ut media quoque hyeme foret ingesta identidem gelida aqua temperandus. Itaque amore verius, quam febri, æstuans... in coelum vocatus est» (*Brev. Rom.*, die 13 Novemb.).

appetitus sensitivi nec organicus, sed spiritualis et solius voluntatis; hæc tamen est conditio humani compositi, ut dum voluntas elicit spirituales actus amoris vel aliorum affectuum, similes excitentur in appetitu sensitivo, omnino sicut, operante intellectu, vidimus in præcedenti volumine operari quoque phantasiam (1).

His tamen phænomenis negant adversarii nostri ullam inesse vim probandi, contendunt enim motus istos non effici ab ipso corde, sed tantum recipi, a cerebro aliove organo effectos. Contra quos sic arguo: 1.° Sensus intimus vel conscientia non solum renuntiat pulsum et varios motus et affectiones materiales cordis, sed ipsos quoque affectus vel actus appetitus sensitivi, immo vero illos solos videtur referre, quotiescumque suaviter et absque vehementiori corporis motu tangitur animus. Eos autem refert præcipue ac fere semper ad cor, non secus ac visionem refert ad oculum, auditionem ad auditum, etc., et internam sensationem ad cerebrum. Ergo si quid valet testimonium sensus intimi vel conscientiæ, valet autem plurimum, cor dicendum est sedes et organum affectuum, donec idoneæ rationes in contrarium producantur, quales certe hactenus non sunt allatæ. Unde verissime dixit Angelicus: *Passio proprie invenitur, ubi est transmutatio corporalis* (2), nempe in corde. 2.° Appetitio sensitiva per illud organum efficitur, in quo recipitur; est enim operatio immanens. Atqui recipitur in corde præcipue ac plerumque, testante intimo sensu. Ergo... Unde 3.° argumentor: Si appetitio per cerebrum aliamve partem efficeretur, ibidem recipi, ac sentiri deberet. Quomodo ergo fit, ut veracissima potentia, sensus intimus, affectus extra proprium subjectum, nempe ibi, ubi non sunt, referat? 4.° Cum quis ex imperio voluntatis seipsum ad affectum aliquem provocat, sentit conatum circa regionem cordis nullatenus vero in cerebro aut in alia parte; fere sicut qui cupit rem aliquam distantem, vel cum exigua luce videre, experitur nisum et conatum in oculo. Ergo signum est per cor effici reapse affectus sensitivos.

---

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 11, pag. 70, seqq., num 17 18, pag. 98, seqq.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 22, art. 3.

γ) *Idem denique testatur sensus communis omnium*, si adversarios nostros excipias, ut constat ex omnium pene gentium linguis. Apud omnes enim cor symbolum habetur amoris et affectuum, apud omnes dicitur cordi haberi, vel inclusum geri in corde id, quod amatur, apud omnes percrebrescunt hujusmodi voces: diligere aliquem toto *corde*, *tradere* alicui *cor*, aliquem *corde* carere, vel *corde* magno, parvo vel angusto, tenero, intrepido, ardenti, constanti, levi, etc., præditum esse: quæ omnes aliæque id genus sexcentæ formæ loquendi affectum exprimunt. E converso nullus aliam corporis partem præter cor vel vicina viscera assumit tamquam symbolum ad affectus animi exprimendos; rideretur autem, si diceret, se cerebro amare vel cerebello vel genis, quamvis hæ quoque interdum rubore vel pallore signa indubia præ se ferant interioris affectus. Atqui hæc communis ratio loquendi, quam et ipsi adversarii nostri imitantur, sicut in sensu cujusque intimo fundatur, ita manifeste probat, quo quisque pacto ineluctabile testimonium sensus intimi interpretetur: neque enim intelligi potest, ex quo alio fonte manare potuerint apud omnes populos prædictæ locutiones, nisi ex firmissima persuasione, qua putant in corde residere, et ex corde procedere affectus appetitus sensitivi, fere sicut sensationes resident, et procedunt ex propriis earumdem organis (1). Cum potissimum, si vere cerebrum esset organum appetitus, verissime cerebro amaremus, gauderemus, irasceremur; nec ridendus profecto foret, sed summopere laudandus, qui diceret se toto cerebro amare, gaudere, irasci: quæ

(1) «Les impressions sur le cœur par les diverses affections de l'âme sont encore plus frappantes, et il n'est pas de langue qui ne les constate. Ce que Wagner affirme pour l'allemand dans son Dictionnaire de physiologie, nous pouvons l'affirmer également du français. Nous aussi nous disons que le cœur bondit de joie, qu'il tremble de peur, qu'il est oppressé par l'angoisse, dilaté par la consolation, appesanti par le chagrin». P. Ramière, *Messager du Cœur de Jésus*, Janvier 1879, pag. 32. Idem amplissime perspicueque fatetur Legallois: «Haller, inquit, ne pouvait pas expliquer l'influence que les passions exercent sur les mouvements du cœur. Et cependant rien n'est plus certain ni mieux connu que cette influence. Qui ne sait pas que telle affection de l'âme fait palpiter le cœur, que telle autre donne à ses mouvements une énergie capable de produire des hémorragies,

tamen portenta nemo sanus audeat ore proferre. Testimonium porro communis sensus confirmatur ex ipsis Sacris Litteris et ecclesiastica liturgia, in quibus nihil frequentius innuitur (1). Jam vero testimonium communis sensus, nisi gravissimæ in contrarium urgeant rationes, maximam habet auctoritatem, ut in *Logica* demonstratur.

Novi, quid adversarii respondeant ad Sacrarum Litterarum testimonia, quibus communis sensus confirmatur, iis nempe tantum innui, quod cor cæteris corporis membris intensius experiatur effectus appetitionum, quare tamquam symbolum affectuum ab omnibus haberi.—**Verum enimvero** multa testimonia, si in sensu litterali sumantur, non id solum exprimunt, sed veram quoque efficientiam cordis videntur sonare. Ergo si nihil obstat, ostendimus autem nihil obstare, jure merito ad confirmandum communem hominum sensum adducuntur verba Sacrarum Litterarum.

Dices, sensus communis argumentum, prout etiam confirmatum Sacrarum Litterarum testimoniis, nimis, ac proinde

---

et quelquefois même l'apoplexie; que telle autre enfin les ralentit et les affaiblit au point de produire la syncope. C'est cette influence si manifeste, qui dans le langage vulgaire fait rapporter au cœur toutes les affections morales, comme on rapporte au cerveau toutes les affections morales, comme on rappporte au cerveau toutes les opérations de l'intelligence, et qui est la source de toutes les expressions métaphoriques dans lesquelles le cœur est synonyme d'affection. Quand on dit d'un homme que son cœur est ému, on ne songe pas ordinairement aux mouvements de cet organe; on veut dire simplement que cet homme est vivement affecté. Mais c'est parce qu'une observation constante a appris que les mouvements du cœur participent à cette affection, qu'on a fini, dans le langage ordinaire, par prendre ces mouvements pour désigner l'affection elle-même». Legallois, *Dictionnaire des sciences médic.* art. *Cœur*, pag. 449.

(1) Exemplo sint illæ sententiæ: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo (Deuteron.* cap. 6, vers. 5); *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis (Psalm. 38,* vers. 4); *De corde exeunt cogitationes malæ, etc. (Matt.* cap. 5, vers. 19); *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde (Matt.* cap. 11, vers. 29); *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris (Roman.* cap. 5, vers. 5); *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis? (Luc.* cap. 24, vers. 32); *Factum est cor meum tamquam cera liquescens in medio ventris mei (Psalm. 21,* vers. 15); *Desiderium cordis ejus tribuisti ei (Psalm. 20,* vers 3); *Factum est mihi verbum tuum in lætitiam cordis mei (Jerem.*

nihil, probare; quandoquidem certum est istis locutionibus passim designari amorem spiritualem. Atqui amor spiritualis nec a corde nec ab ullo alio organo efficienter procedere potest. Ergo...—**Respondeo,** *neg.* assert. Ad probation. *dist.* Major. Istis locutionibus passim designatur amor spiritualis solus, *neg.;* simul cum sensibili, *trans.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. In primis certum est istis locutionibus non raro designari posse solum affectum sensibilem. Deinde licet alias præcipue indigitetur spiritualis affectus, negandum tamen est etiam tum non posse veritatem habere locutiones relate ad efficientem concursum cordis, non quidem ad spiritualem actum voluntatis, sed ad alium, qui simul exercetur ab appetitu sensitivo. Sicut enim intellectus humanus non operatur in hac vita sine comite operatione phantasiæ, ita etiam operante voluntate spiritualiter, simul similem vel consentaneum affectum elicit appetitus sensitivus per suum organum.

Confirmatur doctrina hæc, quia, ea posita, egregie redditur ratio cunctorum phænomenorum, quæ aut conscientia aut naturalium scientiarum investigationes in hac materia deprehenderunt. Ac nominatim intelligitur 1.°, cur affectus non referantur ad cerebrum, nec in eo sentiantur, nisi per resultantiam ex corde, ratione videlicet alterationum, quas varia sanguinis distributio inducere in cerebrum potest. Intelligitur 2.°, cur affectus tantopere influant in motus cordis et circulationem; si enim affectus exercentur per cor, nempe ratione nervi sympathici in eo residentis, nihil mirum, si cor varie moveatur appetendo; cumque proprium nervi sympathici sit vasa sanguinis distributioni destinata moderari, hæc pro affectuum varietate, magis minusve poterunt dilatari, vel comprimi, et sic copiosius vel parcius sanguinem effundere, unde consequi poterunt rubor et pallor in facie, immo et fluxus sanguinis et apoplexia, vel e converso syncope cum

---

cap. 15, vers. 16); *Sicut tinea vestimento et vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi* (*Proverb.* cap. 25, vers. 20); *Tristitia mihi et continuus dolor cordi meo* (*Roman.* cap. 9, vers. 2); *Cor mundum crea in me Deus..... Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies* (*Psalm.* 50, vers. 12, 19); *Dabo pavorem in cordibus eorum* (*Levit.* cap. 26, vers. 36); etc., etc., etc.

morte (1); ac denique similiter ex protracta affectuum quorumdam actione morbi et alterationes gignentur (2). 3.° Intelligitur vicissim, cur quidam morbi vel dispositiones cordis possint plus minus influere, vel inclinare in hos potius, quam illos, affectus. 4.° Denique non desunt qui, constituto appetitus organo in corde, explicari egregie doceant vel ipsam affectuum expressionem, quæ in humana facie, ac præsertim in oculis, mirandum in modum resplendet, videlicet ope nervi sympathici, cujus filamenta cum nervo optico et nervis, motus faciei moderantibus, complicantur (3). Et fortasse simili

---

(1) Vide Legallois et Lerminier, superius citat.; et *Dictionnaire abrégé des sciences médicinales*, artic. *Passions*, pag. 354 et 357 seqq. Milan, 1825; Alibert, *Physiologie des passions;* Allan Burns, *Osservazioni sopra le più frequenti malattie del cuore;* pag. 354. Milano, 1816; *Elementa physiologiæ*, pag. 31. Apud P. Perrone, *de Incarnat.* loc. cit. num. 561.

(2) «Canstat démontre l'exactitude de ces expressions vulgaires par deux sortes de phénomènes constatés par la science: il est certain, d'abord, que les affections de tristesse et de crainte diminuent la force et la fréquence des palpitations du cœur, et peuvent même aller jusqu'à les interrompre entièrement et à causer ainsi la mort, tandis que les affections vives de joie ou de colère précipitent le mouvement du cœur et en augmentent l'énergie. Mais il y a plus que cela: la nourriture même du cœur et son développement sont dans une dépendance aussi certaine que mystérieuse à l'égard des affections de l'âme. Le cœur éprouve souvent, dans sa contitution même, de très graves altérations, dont on ne peut trouver la cause que dans les luttes ou les souffrances morales. «La statistique elle-même, ajoute Canstatt, atteste que ces maladies organiques du cœur deviennent beaucoup plus fréquentes durant les crises sociales qui troublent la paix des familles. Il en fut ainsi de la France, à l'époque de la grande Révolution». P. Ramière, *Messager*, Janvier 1879, pag. 32, 33 Cfr. Béclard, *Traité élémentaire de physiologie humaine*, pag. 252.

(3) «Il est démontré que les ramifications du système ganglionnaire accompagnent dans tout l'intérieur du corps les nerfs du système cérébro-spinal, et que le rôle des premiers consiste à subir et à exprimir les émotions de l'âme. Ainsi, aux nerfs partis du centre cérébro-spinal qui font mouvoir la face, se joignent des filets nerveux émanés des ganglions du grand sympathique, qui, en rendant la circulation du sang plus faible ou plus abondante, expriment par la pâleur ou la rougeur du visage les angoisses de la crainte ou les ardeurs du désir. Sur le nerf optique est assis un ganglion, qui, par des filets distribués à toutes les parties du globe oculaire, donne au regard son

modo, explicari poterit influxus ille, quem morales affectiones in vires vegetativas exercent, utpote quæ per sympathicum reguntur. Verum hæc Physiologis relinquantur.

Quæ cum ita sint, quoniam sententia, quæ in corde potissimum, ratione sympathici nervi, reponit sedem et organum affectuum, nullum timere debet efficax argumentum, ex naturalibus scientiis petitum, phænomena vero cuncta satis commode explicat, etiam illa, quorum nulla alia opinio idoneam reddere rationem valet; jure merito tamquam cæteris probabilior eligenda est.

Quædam difficultates solutæ.

24. Dices 1.° Secundum explicationem datam cor non ratione sui, sed ratione sympathici nervi est sedes affectuum. Ergo non cor tandem, sed nervus sympathicus est dicendus organum appetitionis.—Respondeo *neg.* vel *disting.* conseq. Non cor, sed nervus sympathicus seorsim ac præcisive sumptus, *neg.*; non cor, sed nervus sympathicus simul et complexive sumptus, *trans.* Quamquam enim si ad hos terminos redigatur controversia, potest dissensio esse magis in vocibus, puto tamen rectissime dici organa appetitionis cor et illa reliqua viscera nervo sympathico perlustrata, in quibus sensus intimus exerceri affectus testatur, quamvis in ratione organorum constituantur per prædictum nervum: omnino sicut oculi visionis, lingua gustatus, auris auditus, etc., organa dicuntur, quamvis etiam in his sensibus pars, ut ita dicam, formalis organi non sit in musculis, sed in nervo musculis inserto. Nervi enim hujusmodi, sive sensiferi sive appetitivi, unam substantiam efficiunt cum musculo. Quare sicut quamvis virtus sentiendi sit non materiæ, sed animæ, nihilominus totum compositum verissime diciter sentire, et non sola virtus animæ; ita quodammodo dici potest cor

expression parfois si puissante. C'est encore sous l'action d'un nerf du même système que la glande lacrymale laisse échapper les larmes avec une abondance plus ou moins grande suivant que la sensibilité morale est plus ou moins émue». Ramière, *Etudes religieuses*, etc., ann. 1874, 5. serie, pag. 802, ubi hæc adduntur in nota. «Ce n'est pas seulement au globe oculaire et à la glande lacrymale que le ganglion ophtalmique envoie des filets nerveux, mais aussi au nerf moteur de l'œil et au nerf moteur de la face; de sorte que toute l'expression sympathique des traits et ut regard est sous sa gouverne.

præcipue, ac cætera viscera, esse organum, quamvis in ratione organi non constituatur, saltem præcipue, propter partem muscularem, sed propter nervosam, quia cor reapse non est solum musculus, sed musculus nervis complicatus. Eo vel magis quod ipsi nervi in corde, et cæteris visceribus, peculiarem videantur modificationem subire præcise ex natura et organismo istorum membrorum, ut ex eo eruitur, quod idem nervus non eadem ubique virtute et efficacitate polleat, ac in corde. Quamvis ergo non amo lites de voce, puto cor verissime dici organum appetitionis.

Dices 2.° Si cor dicatur organum, erit principium appetitionis et affectuum. Atqui hoc repugnat.—**Respondeo** *neg.* Major. Organum enim non est proprie principium operationum, sed subjectum recipiens virtutem animæ, quæ proprie est principium formale operandi. Si tamen nomine principii solum velis significare duntaxat organum, virtute ab anima accepta efficiens appetitionem, cor vocari posset principium, licet vox sit minus propria.

Dices 3.° Scopus et finis immediatus sensitivi appetitus est conservatio et perfectio vitæ corporeæ, et vicissim vita vegetativa in homine ordinatur ad moralem, ut ad suum finem. Ergo congruum est, ut utriusque vitæ functiones exerceri putentur eodem organo (1)--**Respondeo**, *neg.* conseq. Et ratio manifesta est in ipsa cognitione sensitiva, quæ in homine, docente Aquinate (2), ad duplicem finem ordinatur, primo ad *corporis sustentationem*, ac deinde *ad cognitionem intellectivam, vel speculativam vel practicam*, ac proinde ad vitam moralem. Et nihilominus organum cognitionis sensitivæ non est nervus sympathicus nec ullum ex organis vitæ vegetativæ.

Dices 4.° Cor nequit esse subjectum contrariarum operationum. Atqui esset, si organum foret affectuum: nam affectus sunt alii aliis contrarii, ut amor et odium—**Respondeo** in primis argumentum retorqueri posse in cerebrum aliamve

---

(1) Vide cl. P. Jungman, op. cit. pag. 33, apud Rev. Dom. Leroy, op. cit. pag. 31.

(2) S. Thom. 2. 2. quæst. 167, art. 2. Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um, pag. 525.

partem quamcumque, in qua quis organum affectuum reponere velit. Cæterum «nihil videtur in hoc repugnans, quod idem cor ad diversos vel etiam oppositos animi actus diversimode et oppositis modis concurrat; sicut unus animus ad hos actus eliciendos est idoneus, ita et compositum ex anima et corpore. Cæteroquin experientia constat cor modificari contrariis affectibus modis etiam contrariis, dilatari gaudio, sicut stringitur tristitia, etc...; quemadmodum igitur valet opposita pati, ita et opposita agere, in quantum scilicet est organum conjunctum voluntati, quæ ad opposita ferri potest, et ad agendum opposita determinare instrumenta, organa, quæ sibi conjuncta subsunt» (1).

Dices 5.° Non desunt argumenta, quæ organum affectuum sensibilium in cerebello situm esse suadeant: α) quia secundum multos Physiologos habetur tamquam necessarium ad ordinandum motum localem: β) deinde comparatis invicem diversorum generum animalibus, inventum est, prout majorem illa perfectionem habent naturæ, præstantioremque vim sentiendi, atque adeo appetendi, grandiori quoque atque evolutiori pollere cerebello (2). Quin etiam vir ardentissimo animo, Leo Gambetta, dicitur cum exiguo cerebro ingens supra modum cerebellum habuisse. γ) Denique idem concludere licet ex clinicis observationibus, quandoquidem sæpe ii, qui cerebello laborabant, nullaque alia præterea encephali alteratione, inventi sunt etiam amisisse pene affectiones animi (3),

---

(1) Rev. Dom. Leroy, op. cit., pag. 27.

(2) «L'examen du cervelet dans la série animale est instructif. Plus on s'élève dans la série, plus l'organe se perfectionne; et parallèlement les facultés appétitives se montrent et grandissent. Les poissons, les batraciens et surtout les reptiles ont le cervelet exigu et des instincts rudimentaires. Le cervelet des oiseaux est plus fort, et leurs appétits son beaucoup plus manifestes. Enfin chez les mammifères l'organe «va en augmentant des didelphes, des insectivores aux rongeurs, aux pachydermes, aux ruminants, aux carnassiers, aux quadrumanes, aux phoques, aux cétacés et à l'homine.» Or cette progression est exactement celle de la vie affective: et nous n'avous pas besoin de rappeler la vive sensibilité du phoque et du dauphin.» Surbled, *La Volonté*, pag. 50; et Serres, *Anatomie comparée du cerveau*. tom. 2.°, pag. 399, apud eumdem Surbled.

(3) Surbled, ibid.

Respondeo *neg.* assertum, quin valeant quidpiam adjectæ probationes. **Ad** α) **respondeo** 1.° non omnes Physiologos idem hac de re opinari (1): 2.° quamvis cerebellum necessarium foret ad ordinandum moderandumque localem animalis motum, nihil adhuc evinceret argumentum, ut ex superius dictis constat. Sane aliud est potentia motiva, vel etiam motuum ordinativa, et aliud potentia appetitiva; quæ proinde nec requirunt idem organum, nec necesario postulant organa loco proxima. **Ad probationem** β) *dico* vel ipsos auctores, qui talia proferunt argumenta, fateri quod, nihil queat ex solis factis anatomiæ comparatæ probari (2). Multo autem minus potest quidpiam valere in homine unius Gambettani cerebelli exemplum, ut ultro concedit ipsemet Surbled. **Eademque esto responsio ad probationem** γ), quia clinicarum observationum phænomena nec sunt omnino evidentia, nec satis completam præbent inductionem, ut ulla possit illis hac in re fides adhiberi (3).

Connexio doctrinæ, sedem affectuum in corde reponentis, cum cultu SSmi. Cordis Jesu.

25. **Scholion.** Controversia hæc magnam habet connexionem cum SSmi. Cordis Jesu cultu. Compertum enim est atque exploratum, prout Theologi passim docent contra Jansenistas, ipsum cor carneum Jesu Christi cultu latriæ venerandum proponi tamquam objectum materiale, simul cum immensa Domini nostri charitate, quemadmodum longe frequentior tenet sententia. Si vero motivum quæras, cur hanc præ aliis partem quis speciali religione prosequendam seligat, multiplex excogitari posset, v. g. quia cor in cruce lancea transfixum est, quia ipsemet Jesus, Dominus noster,

---

(1) «Ces conclusions de Milne-Edwards ne paraissent pas rigoureuses a bon nombre de physiologistes Ils opposent d' autres faits et particulièrement le cas de certains individus que la naissance avait privés de cervelet et dont la marche n' avait rien d' anormal». Rev. Dom. A. Farges, *Le cerveau*, etc , pag. 39. Paris, 1892.

(2) «Le docteur Courmont, quia a très habilement fait valoir ce rapprochement dans son livre, a compris que l' anatomie comparée est insuffisante à donner crédit à nostre thèse». Surbled, ibid.

(3) «La physiologie expérimentale confirme souvent la clinique d' une manière heureuse: elle a été appliquée au cervelet, mais n' a pas encore fourni de données précises et incontestables». Surbled, ibid.

illud speciatim venerandum proposuerit B. Margaritæ Alacoque, quia illud apud omnes habetur symbolum amoris. Illud vero motivum solatio plenum foret, atque ad amorem nostrum conciliandum efficacissimum, si cor esset organum sensibilium affectuum. Quis enim non vehementer accendatur ad membrum illud colendum atque adorandum quod amore nostri, utique sensibili, sed ferventissimo, perenniter exarsit, et doloris, angoris aliisque affectuum motibus propter nos cruciatum fuit, ac prope dilaceratum? Et motivum quidem istud a P. Gallifet primum et ab aliis mox non semel propositum S. Sedi fuit, cum approbatio cultus SS. Cordis peteretur. Et nihilominus S. Sedes, quæ peculiari semper in hisce rebus Sancti Spiritus instinctu regitur, nec tum nec postea videtur aliud probasse motivum pro speciali cultu, quam quod cor sit symbolum illius immensi amoris, quo Christus æstuavit erga genus humanum (1). Immo vero hanc unam ex difficultatibus cultui concessioni, cum primum peteretur, a se objectam esse fatetur ipsemet Benedictus XIV vel Prosper Lambertinus, qui tum Promotorem fidei agebat, quod nempe in illa petitione tamquam certum statueretur, *cor esse, ut vocant comprincipium sensibile omnium virtutum et affectionum, quasique centrum voluptatum et dolorum omnium interiorum*, etc. (2) nec probatus cultus publicus ab Ecclesia est, nisi cum in postulatis omissa est quævis vox, qua definiri quidpiam de Philosophorum sententiis videretur (3). Planum autem est nullum ex hisce rebus præjudicium inferri adversus propugnatam a nobis doctrinam: 1.° quia dicere Cor esse symbolum caritatis non est negare esse organum

(1) Vide cl. P. Nilles, *De rationibus festorum* SSmi. *Cordis Jesu*, etc. lib. 1, pars 2.ª cap. 3, paragr. 2, pag. 358. OEeniponte (Innsbruck), 1885. Cfr. PP. Castelló et Martorell, *Theses de cultu S. S. Cordis* etc., pars. 2.ª thes. 2.ª

(2) Benedict. XIV, *De servorum Dei beatificat.* etc. lib. 4, part. 2, cap. 31, num. 25. Novissime etiam cum in Provinciali Concilio Quebecensi sententia illa scripta fuisset: *Christi caritatis fontem et originem in ejus Corde existere*, S. Congregatio verba illa *fontem et originem* in vocem *symbolum* mutari jussit. Nilles, op. et loc. cit, lib 1, pars. 1 cap. 3, paragr. 4, pag. 155 in nota.

(3) Vide Nilles, ibid. pag. 150, 151, seqq.

affectuum sensibilium, immo vero nescio, an possit esse aliter cor symbolum caritatis excellentiori modo, quam si sit organum affectuum sensibilium, qui spiritualem amorem comitantur. 2.° Quia, ut ipsemet Prosper Lambertini observaverat, prudentissime Ecclesia abstinere solet a definiendis controversiis inter catholicos disputatis, nisi quando necesse id esse judicaverit; cum vero abstinet ab hujusmodi definitionibus, nulli parti contendentium præjudicat. 3.° Illud quoque addiderim, etiam in nostra sententia non esse absque ulla distinctione verum, quod cor sit sedes et organum affectuum; non est enim sedes et organum nisi affectuum sensibilium. Quare motivum, cur non solum Cor Jesu carneum, sed caritas quoque simul cum eo veneranda sit, si adæquate loquamur, non videtur esse, quod cor sit sedes et organum affectuum, non est enim organum caritatis, utpote quæ spiritualis est: at vero est motivum adæquatum ac verissimum, quod cor sit symbolum, est enim symbolum propriissime respectu omnium affectionum, et sensibilium et spiritualium, immo et divinarum. Et hactenus de hac controversia, quam ideo tractatam fusius voluimus, ne quis sententiam, S. Thomæ gravissimorumque antiquitatis Doctorum auctoritate venerandam, eamque vere probabilem, clamoribus magis, quam rationibus quorumdam recentiorum, perterritus desereret.

ARTICULUS III.

Quotuplex appetitus sensitivus et ejus actus.

Utrum sit admittenda divisio appetitus in communem et particularem.

26. Primo breviter quæri potest, num admittenda sit divisio illa appetitus in communem aut principem, qui circa objecta omnia sensibilia versatur, ac toti corpori velut imperat, omniaque membra movet, ut in commodum ac defensionem totius conspirent, et quinque particulares, respondentes totidem sensibus externis. Nam Scotus eam invexisse dicitur (1), multique postea Scotistæ receperunt (2) et quidam etiam ex

(1) Vide apud Mastrium (*de anim.* disp. 5, quæst. 9, num. 310), et Dupasquier (*de anim.* disp. 11, qnæst. 3, Conclus. 1.a).

(2) Vide Mastrium et Dupasquier, loc. cit.

nostra Societate (1), prababilemque reputant Compton et Lossada (2). Mihi vero videtur cum communi sententia, non esse nisi unum appetitum sensitivum. Primo quia superflue ponuntur plura, nisi urgeant evidentes rationes, ubi unum abunde sufficit. Atqui sufficit unus appetitus internus ad quævis bona sensibilia, quovis etiam externo sensu percepta appetenda. Ergo... Secundo, quia contraria sententia falsum supponit, nempe cognitionem sensuum externorum sufficere ad appetendum. Atqui ostendimus modo, ad actum appetitus requiri cognitionem interni sensus: siquidem appeti nequit nisi bonum et conveniens, per sensus autem externos non apprehenditur ratio boni et convenientis, sed aut color aut sonus aut alia ex qualitatibus sensibilibus. Ergo... Et per hæc nullo negotio solvuntur rationes adversariorum, quæ videri apud Lossada et Mastrium possunt; nec in re plana parvique momenti diutius inhærendum est (3).

§ I.—PRÆCIPUI ACTUS APPETITUS SENSITIVI.

Divisio appetitus in concupiscibilem et irascibilem:

27. Celebris est divisio appetitus apud veteres communiter recepta in concupiscibilem et irascibilem: quorum primus nomen accepit a *concupiscentia* vel desiderio, quod est manifestissimum inter omnes actus concupiscibilis (4); alter vero ab ira, quæ etiam est manifestissima inter passiones vel actus irascibilis appetitus (5). Ratio hujus divisionis ex eo petitur, quod bonum, in quo appetitus objectum reponitur, interdum objicitur ei ut tale simpliciter, interdum vero ut septum difficultatibus, quæ illius assecutioni obstant. Appetitus ergo concupiscibilis habet pro objecto bonum sensibile ita simpliciter spectatum; irascibilis autem bonum contra

(1) Ita v. g. Hurtado (*de anim.* disp. 17, sect. 11), et obiter Quiros (disp. 86, sect. 3, num. 25).

(2) Compton. (*de anim.* disp. 15, sect. 2, num. 5), Lossada (*de anim.* disp. 5, cap. 5 num. 132).

(3) Vide Arriaga (*de anim.* disp. 5, sect. 6, num. 89), Oviedo (ibid., controv. 4, punct. 3, num. 8), Francisc. Alphons. (disp. 11, sect. 4, num. 80), Soarez lusit. (*de anim.* tract. 2, disp. 3, sect. 2. num. 231).

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 25, art. 2, ad 1.um

(5) S. Thom. ibid. art. 3, ad 1.um

quid concupiscibilis et irascibilis.

adversantia defendendum: et propterea concupiscibilis describitur ille, qui versatur circa bonum simpliciter prout conveniens; irascibilis vero ille, qui respicit bonum ut defensandum insurgendo adversus ea, quæ illius assecutionem impediunt. Et quoniam appetitus, sicut primario tendit in bonum actu prosecutivo, ita secundario respicit malum actu nempe aversativo; concupiscibilis et irascibilis respectu mali sic distinguuntur, ut ille quidem malum respiciat tamquam simpliciter inconveniens, irascibilis vero tamquam repellendum ac propulsandum. Unde etiam dici solet concupiscibilis objectum proprium esse bonum delectabile secundum sensum, et munus ejus appetere commoda, refugere incommoda; irascibilis autem objectum esse bonum arduum (1), et munus ejus bona concupita defendere, mala repellere atque ulcisci. Quamquam enim quibusdam minus placeat objectum irascibilis vocare bonum *arduum*, facile possunt hac in re misceri quæstiones de voce; neque video, cur non debeat vox hæc admitti in sensu jam declarato, designando nempe tale bonum, cujus possessioni obstant adversa vel difficultates superandæ. Irascibilis ergo dicitur versari circa bonum arduum vel oppositum malum.

28. PROPOSITIO 1.a **Appetitus recte dividitur in concupiscibilem et irascibilem.**

Probatur prædicta divisio.

Probatur cum S. Thoma: *In rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia, et refugiendum nociva, sed etiam ad resistendum corrumpentibus et contrariis, quæ convenientibus impedimentum præbent, et ingerunt nocumenta: sicut ignis habet naturalem inclinationem, non solum ut recedat ab inferiori loco, qui sibi non convenit, et tendat in locum superiorem sibi convenientem; sed etiam quod resistat corrumpentibus et impedientibus. Quia igitur appetitus sensitivus est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, necesse est, quod in parte sensitiva sint duæ appetitivæ potentiæ. Una, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea quæ sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva; et hæc dicitur* concupiscibilis.

(1) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 25, art. 2.

Alia vero, per quam animal resistit impugnantibus, quæ convenientia impugnant, et nocumenta inferunt; et hæc vis vocatur irascibilis: *unde dicitur, quod ejus objectum est arduum, quia scilicet tendit ad hoc, quod superet contraria, et supereminеat eis* (1).

Concupiscibilis subdividitur in sex actus: amorem et odium, gaudium et tristitiam vel dolorem, desiderium et fugam: brevis horum affectuum descriptio.

29. Jam uterque iste appetitus plures habet actus, qui passiones dicuntur. Et primo quidem concupiscibilis habet sex actus, tres circa bonum et totidem circa malum, nempe amorem et odium, gaudium seu delectationem et tristitiam vel dolorem, ac denique desiderium et fugam aut abominationem. Amor est actus appetitus circa bonum absolute consideratum, præscindendo videlicet ab ejus præsentia vel absentia; odium autem versatur simili modo circa malum. Gaudium vel delectatio respicit bonum præsens seu actu possesum; et contra tristitia vel dolor malum, quo actu afficimur, aut vexamur, vel quod tamquam præsens jam apprehenditur. Desiderium est actus habens pro objecto bonum futurum; fuga vero malum futurum vel impendens. Ratio hujus actuum varietatis in concupiscibili hæc reddi potest. In concupiscibili tot ac tales actus vel passiones erunt, «quot diversis modis contingit appetitum concupiscibilem tendere per prosecutionem in bonum, et per fugam in malum, absolute consideratum; seu quod idem est, quot modis contingit appetitum concupiscibilem moveri objective a bono et malo considerato absolute. Movetur autem primo hic appetitus a bono absolute, ita ut in illud simpliciter inclinetur per propensionem quamdam et velut coaptationem sui ad illud: et hic motus dicitur passio *amoris*. Contra vero a malo absolute excitatur seu movetur primo hic appetitus ad fugam quamdam illius: et hic motus dicitur *odium*. Secundo bonum, quatenus futurum est, et obtineri potest, neque tamen adhuc possidetur, appetitum hunc excitat ad quemdam motum, quo in illud, ut futurum et possibile inclinetur: et hic motus nominatur *concupiscentia* sive *desiderium*. Contra vero malum, ut futurum possibile, excitat appetitum hunc ad peculiarem quemdam motum, quo sub ea ratione malum

Probatur hæc sextuplex divisio concupiscibilis.

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 81, art. 2. Cfr. *de verit.* quæst. 25, art. 2; 1. 2. quæst. 23, art. 1; *Ethicor.* lib. 2, lect. 5, paragr. *b*.

fugitur; et passio hæc, quæ concupiscentiæ, ut patet, contraria est, non habet proprium nomen, inquit divus Thomas (1), sed nominatur communi vocabulo *abominatio* quædam seu *fuga*, sicut idem S. Thomas nominat (2). Tertio bonum, cum fuerit jam obtentum, excitat, et movet appetitum, ut in ipso conquiescat per passionem videlicet peculiarem, quæ nominatur *delectatio* sive *gaudium*. Contra vero malum, cum jam instat, et urget præsens, appetitum excitat ad quamdam perturbationem et inquietudinem, quæ nominatur passio *tristitiæ* sive *doloris*. Itaque passiones appetitus concupiscibilis omnino sunt ille sex, quas diximus, quæque continentur in his tribus combinationibus, quarum quælibet habet prosecutionem et fugam, ut est expositum» (3). Hujus numeri rationem quoque et congruentiam suadere conatur S. Thomas (4). Nullus porro motus est in appetitu circa bonum vel malum ut præteritum; quia ratio ista præteriti per se nullatenus variat rationem objecti respectu appetitus, quandoquidem bonum vel malum præteritum, qua tale præcise, non excitat ullum motum in appetitu, sed solum ratione boni vel mali, quod concretum illud importat, vel etiam, si quasi adhuc præsens aprehendatur.

In quo discrepent dolor et tristitia.

Circa hos porro actus notandum primo venit, tristitiam et dolorem sensibilem, quamvis versentur circa præsens malum, non prorsus confundi, nec identificari: nam tristitia est de malo præsenti vel apprehenso ut tali, quod tamen sensum tactus minime lædit, dolor autem est de malo, quod nocet corpori ac sensui tactus (5). Unde circa tristitiam non est dubium, quin sit actus appetitus; at circa dolorem acriter controvertitur, sitne displicentia de nocumento corporeo, ac proinde actus appetitivæ potentiæ, an vero perceptio objecti, nocumentum afferentis, ideoque actus potentiæ cognoscitivæ: qua de re alibi egimus (6). Notandum deinde est, quod

Sententia Scotistarum,

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 30, art. 2, ad 3.um

(2) S. Thom. ib quæst. 23, art. 4.

(3) Valentia, In 1.am 2.æ disp. 3, quæst. 1, punct. 2. Vide etiam Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 5, num. 2.

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 23, art. 4.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 35, art. 2; Suarez, ibid. num. 5.

(6) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 224, pag. 786.

negantium gaudium et tristitiam esse actus elicitos ab appetitu.

Scotistæ cum Subtili Doctore putant delectationem vel gaudium ac tristitiam non esse in se formaliter actus elicitos ab appetitu, sed aliquid consequens ad actum ejusdem, vel ut ipsi loquuntur, meram passionem, quæ sequitur amorem boni presentis vel odium mali (1). Alii vero Philosophi arbitrantur hos esse veros actus elicitos ab appetitu (2); procedere enim videntur ex impulsu vitali potentiæ, supposita cognitione boni vel mali præsentis. Denique cum delectatione ac dolore connexionem habent rsus et fletus, de quibus in præcedenti volumine nonnihil dictum est.

Irascibilis habet quinque actus: spem, desperationem, audaciam, timorem et iram

30. Irascibilis, quamquam et ipsa circa bonum et malum versetur, ratione tamen difficultatis vel arduitatis diversos actus exercet ab actibus concupiscibilis: illi autem sunt quinque, spes et desperatio, audacia et timor atque ira (3). In his omnibus plane vides semper esse difficultatem aliquam superandam. Spes in primis sive quoad rem ipsam, quæ speratur, sive saltem ratione periculi et incertitudinis arduitatem habet. Desperatio vero non daretur, nisi rei difficultas faceret despondere animum. Audacia nulla reputatur sine magnitudine ac difficultate operis aggrediendi. Nemo etiam timere dicitur malum, quod facile potest avertere. Ira denique licet interdum excitari possit ob malum vel injuriam re ipsa non magnam, semper tamen videtur supponere, saltem in apprehensione, indignitatem quamdam vel molestiam non tolerandam. Ratio vero divisionis est hæc. Nam bonum arduum vel «difficile si jam obtentum sit et præsens, movere potest tantummodo concupiscibilem appetitum ad delectationem; irascibilem autem nullo modo, siquidem nulla jam superest vincenda difficultas. Si vero futurum sit et nondum obtentum; tunc vel possibile æstimatur, vel impossibile ad obtinendum. Si possibile, duos motus prosecutionis in irascibili excitare potest, nempe alterum spei, quæ ipsum difficile bonum respicit

idque probatur.

(1) Vide v. g. Mastrium *(de anim.* disp. 5, quæst. 10, num. 325 seqq.), Dupasquier (ibid , disp. 11, quæst. 4, conclus. 2).

(2) Vide Suarez, ibid. num. 3; et tract. de Passionibus, disp. 1, cap. 1, num. 2.

(3) Quidam Scotistæ, ut Dupasquier, *(de anim.* disp. 11, quæst. 4, conclus. 1.ª) solam iram ponunt in irascibili, quatuor reliquas ad concupiscibilem rejiciunt.

tamquam finem quemdam et terminum; alterum *audaciæ*, quæ, postposita difficultate et periculo imminentis mali ex procuratione boni difficilis, ad media progreditur, quæ sint ad tale bonum consequendum conducibilia. Si autem bonum difficile æstimetur impossibile ad consequendum, ingeret tunc alium quemdam motum videlicet *desperationis*... Jam vero malum evitatu difficile, si præsens fuerit, non excitat sub ea ratione irascibilem ad aliquem motum, qui directe sit circa ipsum malum ut præsens, sed tantummodo concupiscibilem ad dolorem seu tristitiam, excitat tamen irascibilem ad quemdam alium motum, puta ad *iram*, qua impellimur ad vindicandum malum jam acceptum, vicissim rependendo aliud malum. Qui motus iræ, cum in prosecutione quadam consistat, per se et formaliter non habet pro objecto malum illud præsens, sed potius bonum quoddam consistens in illa retributione et veluti æqualitate vindictæ. Si autem malum difficile evitatu nondum præsens sit, sed futurum; ingerit sui *timorem*, qui est passio audaciæ contraria... Ita fit, ut in irascibili sint illæ passiones quinque, quas numeravimus nempe spes et desperatio, audacia et timor, et ira» (1). Non enim potest in irascibili esse circa bonum actus respondens iræ, quæ est circa malum; quia si quis responderet, esset maxime desiderium remunerandi benefactorem, respondens ulciscendi cupiditati, quæ in ira promeritam intendit vicem rependere malefactori. «At hic actus non potentiæ irascibilis est, sed concupiscibilis, quoniam eo ipso quod quis objicitur ut benefactor, ardui ratio tollitur, atque adeo objectum irascibilis destruitur, tantumque manet desiderium, ad concupiscibilem pertinens» (2).

Dices, post obtentam victoriam circa bonum vel malum arduum exurgit exultatio quædam animi et gloriatio, quæ distincta est a quinque prædictis actibus irascibilis. Ergo in irascibili plures agnoscendi sunt actus—Respondeo, exultationem illam non esse in irascibili, sed in concupiscibili, et revocari ad gaudium vel delectationem. Qui enim exultat, jam possidet bonum, quod quærebat; bonum autem jam præsens amittit hic et nunc rationem arduitatis.

(1) P. Gregorius de Valentia, loc. cit.
(2) Suarez, loc. cit., cap. 5, num. 15.

Hæ sunt undecim passiones vel capitales actus appetitus sensitivi, de quibus agere singillatim non est nostrum, sed Theologorum vel Philosophorum moralium. Hi sunt, inquam, actus *capitales*, quia sub his contineri possunt variæ aliæ passiones, prout, cum agitur de singulis, notari solet. Videatur interea S. Thomas (1) et ejus interpretes, qui solide copioseque pro more suo de hisce disseruerunt (2). Mihi vero liceat pauca quædam addere ad pleniorem istorum intelligentiam.

§ II.—DE PASSIONIBUS.

31 α) **Et primo quidem** actus appetitivæ potentiæ, ut non semel innui, vocantur *passiones*. Quamvis enim passio, interdum sumatur latius pro quavis mutatione aut receptione actus cujuscumque, etiam perficientis, sæpe vero proprie, quando videlicet importat receptionem cum aliqua alteratione (3); cum tamen sermo est de appetitu, sumitur communiter pro actu ejusdem, ac definiri solet cum S. Joanne Damasceno *motus appetitivæ virtutis sensibilis ex imaginatione boni vel mali* (4), vel etiam actus appetitus sensitivi ex apprehensione boni vel mali cum aliqua corporis mutatione. Ratio vero appellationis fundari videtur in transmutatione organica, quæ actum appetitus comitatur potissimum in corde, ut in præcedenti paragrapho vidimus, et constat etiam experientia, et confirmatur ex usu et consuetudine communi Philosophorum Theologorumque post S. Paulum (5) et Patres Ecclesiæ (6). *Motus animi*, inquit S. Augustinus, *quos Græci* πάθη

Quid passio,

et undenam sic dicta.

(1) S. Thom. 1. 2. a quæst. 26.

(2) Vide Valent. (loc cit.), Suarez (tract. *de passionibus*, disputatione 1), etc.

(3) Vide S. Thom. (*de verit* quæst. 26, art. 3; 1.° dist 17, quæst. 2, art. 1, ad 15.um; *Ethicor.*, lib. 2, lect. 5.a; 1. 2. quæst 22, art. 1). Et lege Conimbricenses (*Ethicor.*, disp. 6, quæst. 3, art. 1; et *Physicor.* lib. 7, cap. 1, quæst. 1, art. 4), Salas (*In 1.am 2.æ*, tract. 9, disp. 2, sect. 1.a. Cfr. *Psycholog.* vol 2.um, num. 103, pag. 394.

(4) S. Joann. Damasc., *De orthodox. Fid.* lib. 2, cap. 22.

(5) *Roman.* cap. 7, vers. 5. Vide S. Joann. Chrysost. super hunc locum S. Pauli.

(6) Vide S. August. (*de Civit. Dei*, lib. 9, cap. 4), S. Hieron. (*In Matt.* cap. 5 et 26), S. Damascen. (nuper citat.), S. Gregor. Nyssen. (*de Resurrection. et anima*, ante med.).

appellant, ex latinis quidam, ut Cicero(1), *perturbationes dixerunt, alii affectiones* (2), *alii de græco expressius* passiones *vocant; quia exprimit* passionis *nomen commotionem animi et corporis* (3). Easdem Quintilianus vocat *affectus* (4), Gellius (5) et Macrobius (6) *motus*. Nimirum viderunt omnes viri sapientes, «inter omnes actus potentiarum, tum cognoscentium, tum appetentium, eos duntaxat, qui ad appetitum sensitivum pertinent, suapte natura semper fieri (intellige per se, non solum per accidens) cum aliqua transmutatione corporis, quæ animal a sua naturali dispositione dejiciat» (7). Unde

---

Apud recentiores tamen, non omnes actus appetitus sensitivi videntur vocari passiones, sed tantum illi, qui intensiores sunt violentioresve, unde etiam distingui solent *emotiones* a passionum motibus. «Les psychologues modernes, inquit Rev. Dom. Mercier (*Psychologie*, num. 120, pag. 236), distinguent généralement, nous l'avons déjà fait remarquer ailleurs, trois facultés de l'âme, l'intelligence, la sensibilité et la volonté, ou trois groupes de faits psychiques, les faits intellectuels, les faits affectifs et les faits volontaires.— «La *sensibilité, c'est*, disent-ils, la faculté de jouir et de souffrir, *la sensation* ou le *sentiment* c'est, l'acte de cette faculté, la manifestation actuelle de la sensibilité. «Il y a, ajoutent-ils, dans l'acte de la sensibilité trois moments à distinguer: 1.° *l'inclination*, qu'on appelle encore penchant ou tendance, c'est l'état du sujet sensible tendant vers le plaisir et fuyant la douleur, mais antérieurement à toute expérience; 2.° *l'émotion*, c'est le plaisir ou la peine résultant de l'inclination satisfaite ou contrariée; 3.° *la passion* qui tient à la la fois de l'inclination et de l'émotion; c'est une inclination violente procurant de vives émotions. (Ainsi s'exprime un psychologue délicat, qui est d'ordinaire d'une remarquable netteté, M. Marion, dans son livre: *Leçons de psychologie appliquée à l'éducation*, 15.em leçon). Idem videntur sensisse Tullius (*Tusculan.* lib. 4) et Seneca (lib. *de ira)* apud Suarez (*de passionibus*, disp. 1, sect. 1, num. 2): idemque innuit vulgaris modus loquendi. Nihilominus sicut affectus ipsi non distinguuntur specifice ex sola majori vel minori vi atque intensitate, ita neque est in sermone philosophico ratio discedendi in usu vocis a veneranda tot sæculorum traditione.

(1) *Tusculan.*, lib. 3 et 4.
(2) *Seneca*, lib. *De ira*.
(3) S. August. loc. nup. cit.
(4) Lib. 6, cap. 6.
(5) *Noctium atticar.* lib. 19.
(6) *Do somno Scipion.* lib. 2, cap. 16.
(7) Conimbric., *Ethicor*, disp. 6, quæst. 3, art. 1.

conclusit Angelicus rationem passionis, magis proprie inveniri in appetitu sensitivo, quam non solum in voluntate, cujus actus, utpote spiritualis, nullam importare potest organicam transmutationem, sed etiam in apprehensione sensitiva, in qua per se non requiritur nisi immaterialis transmutatio, ratione videlicet speciei impressæ, et solum per accidens reperitur transmutatio materialis organica (1); vel certe transmutatio hujusmodi in sensatione non est sensibilis, sicut in actibus appetitus, nisi cum potentior aut violentior recipitur ex objecto impressio. Itaque licet in voluntate quoque sit amor, odium et alii actus respondentes actibus appetitus sensitivi (2), non tamen vocari possunt passiones, prout in illa sunt, quemadmodum docent Scholastici cum S. Thoma (3). Et hæc dicta fuerint de sermone philosophico, nam constat vulgo sæpe distingui passiones a suavioribus affectibus.

Divisio passionum.

32. Quod divisionem passionum attinet, non una fuit veterum sententia, quemadmodum videre licet apud Eximium Doctorem (4) et P. Joannem de Salas (5); prævaluit tamen,

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 22, art. 2 et 3; *de verit.* quæst. 26, art. 3.

(2) Vide Suarez, loc. cit. sect. 12, num. 11; Valentia, disp. 3, quæst. 11, punct. 3.

(3) «Sciendum tamen est, quod sicut intellectus habet aliquam operationem circa eadem, circa quæ sensus operantur, sed altiori modo, cum cognoscat universaliter et immaterialiter, quod sensus materialiter et particulariter cognoscit; ita appetitus superior circa eadem habet operationem cum appetitibus inferioribus, quamvis altiori modo; nam inferiores appetitus tendunt in sua objecta materialiter et cum aliqua passione corporali, a quibus passionibus nomen irascibilis et concupiscibilis imponitur; appetitus vero superior habet aliquos actus similes inferiori appetitui, sed absque omni passione. Et sic operationes superioris appetitus sortiuntur interdum nomina passionum; sicut voluntas vindictæ dicitur ira, et quietatio voluntatis super aliquo diligibili dicitur amor; et eadem ratione, ipsa voluntas, quæ hos actus producit, dicitur interdum irascibilis et concupiscibilis, non tamen proprie, sed per quamdam similitudinem; nec tamen ita quod in voluntate sint aliquæ vires diversæ similes irascibili et concupiscibili.» S. Thom., *de verit.*, quæst. 25, art. 3, fin.

(4) Suarez, *de actib. human.* etc., tract. *de passion.* disp. 1, sect. 12.

(5) In 1.am 2.æ, tract. 9, disp. 2, sect. 3.

et communis evasit inter Scholasticos tradita superius divisio, quam libenter video probasse et sectatos esse etiam alios quosdam scriptores nostris diebus (1). Cartesius aliam divisionem præferendam esse duxit, ac plurimas species distinxit passionum, quas mox ad sex principaliores revocavit (2); alii vero postea alias invexere divisiones, quas nec operæ pretium est, nec vacat singillatim recensere, nedum refutare (3), cum potissimum nec Scholasticorum divisionem exposuerimus tamquam unicam, quæ recte fieri possit, sed tamquam sapientissime institutam, et vel ipsa tantorum scriptorum auctoritate cæteris omnibus præferendam. Nam divisiones logicæ rerum, cum sint opus artis, multifariam haud absurde institui queunt pro varia consideratione ac respectu (4). Cæterum species alias affectuum, quas minutatim enumerant recentiores, sub aliqua ex istis undecim recte constitui posse, ostenditur in peculiari singularum tractatione (5). Admirationem porro Cartesius primam originem inter passiones esse levissime falsissimeque judicavit, ut vel ex eo constat, quod eædem, ac in nobis, sint passiones in brutis, quæ tamen proprie admirari nequeunt, ut in præcedenti volumine docuimus. Cæterum nihil mirum, si scriptor ille, qui sensum ab intellectu satis distinguere

Carpitur Cartesius, qui admirationem esse primam inter passiones judicavit.

(1) Vide v. g. Surbled (*La Morale*, etc. cap. 2, *Les passions*, pag. 12), Fonsegrive (*Eléments de Philsophie. Psychologie.* 2.nde partie, 33.ème leçon).

(2) *Traité des passions*, art. 53, seqq. et art. 69.

(3) Plures vide, si lubet, relatas a Descuret, *La medicina de las pasiones*, 1.a parte, cap. 2.

(4) Vide Suarez, tract. *de passion.* disp. 1, sect. 12, num. 2-6.

(5) «Divisio vero Sancti Thomæ in undecim passiones nobis retinenda est, quia et magis recepta est, et facilior ad explicandam originem et connexionem omnium affectuum; quare aliæ, quæ numerari solent, ad has revocandæ sunt, ut excandescentia, quæ est quoddam iræ genus, fiducia, quæ ad spem pertinet, invidia, æmulatio, misericordia, quæ pars est tristitiæ quædam, et verecundia, quæ pars est timoris: quas omnes Aristoles numerat, et similes sunt aliæ, quas distinguit Cicero *in illa Tusculana* 4. Alii addunt favorem qui non est nisi benevolentia. Alii addunt reverentiam, quæ est pars timoris, cui opponitur contemptus, qui proprie videtur consistere in quadam audacia, et idem de similibus». Suar, loc. cit., num. 6.

nescivit, admirationem, quæ affectus est non sensitivi appetitus, sed voluntatis, inter passiones collocaverit.

33. **Jam ut aliquis constituatur ordo inter passiones concupiscibilis et irascibilis**, trifariam conferri possunt ex Angelici doctrina: α) ratione generationis, β) secundum perfectionem ac dignitatem, γ) secundum oppositionem et contrarietatem.

Ordo passionum ratione generationis:

α) Ratione porro generationis comparandæ sunt istæ passiones per se et ex natura rei, non vero per accidens respectu casuum particularium propter peculiaria adjuncta; in his enim nullus certus ordo statui potest, quandoquidem sicut potest in particulari objectum unius passionis ad cujuslibet alterius objectum ordinari, sic etiam quælibet passio ex qualibet alia oriri; quemadmodum qui v. g. ira concitatus est, potest consequenter concitari motu concupiscentiæ vel desiderii boni alicujus necessarii ad sumendam vindictam (1). Si autem ex natura rei loquamur, duplex in primis genus passionum distinguit Angelicus: alterum, quod quietem ac possessionem importat, ut sunt gaudium et tristitia, alterum, quod motum involvit, ut v. g. desiderium et fuga, etc. Notatque in passionibus irascibilis non reperiri aliquid, quod pertineat ad quietem, quia *id, in quo jam quiescitur, non habet rationem difficilis seu ardui, quod est objectum irascibilis*. Jam vero *quies cum sit finis motus, est quidem prior in intentione, sed posterior in executione*. Ergo saltem relate ad passiones concupiscibilis, quæ significant quietem in bono, certum est omnes prorsus passiones irascibilis priores esse ordine exsecutionis, sicut v g. *spes præcedit gaudium, et causat ipsum*. Dixi relate *ad passiones, quæ significant quietem in bono;* nam *passio concupiscibilis, quæ importat quietem in malo, scilicet tristitia, media est inter duas passiones irascibilis*, timorem et iram. *Sequitur enim timorem, quia cum occurrerit malum, quod timebatur, causatur tristitia; præcedit autem motum iræ, quia cum ex tristitia præcedente aliquis insurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum iræ. Et quia rependere vicem mali apprehenditur ut bonum, cum iratus hoc consecutus fuerit,*

(1) Vide Valentia, In 1.am 2.æ disp. 3, quæst. 11, punct. 2.

gaudet. Sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quæ important motum, sic manifeste passiones concupiscibilis sunt priores, eo quod passiones irascibilis addunt supra passiones concupiscibilis, sicut et objectum irascibilis addit supra objectum concupiscibilis arduitatem sive difficultatem. Spes enim supra desiderium addit quemdam conatum et quamdam elevationem animi ad consequendum bonum arduum; et similiter timor addit supra fugam seu abominationem quamdam depressionem animi propter difficultatem mali Sic ergo passiones irascibilis media sunt inter passiones concupiscibilis, quæ important motum in bonum vel in malum, et inter passiones concupiscibilis, quæ important quietem in bono vel in malo. Et sic patet, quod passiones irascibilis et principium habent a passionibus concupiscibilis, et in passionibus concupiscibilis terminantur (1).

Possunt etiam diversimode comparari diversæ passiones utriuslibet appetitus concupiscibilis et irascibilis. Et primo quidem passiones concupiscibilis, quæ sunt circa bonum, cum iis, quæ malum respiciunt: quo pacto passiones prosecutivæ sunt priores aversativis: *Objecta concupiscibilis*, inquit S. Doctor, *sunt bonum et malum. Naturaliter autem bonum est prius malo, eo quod malum est privatio boni; unde et omnes passiones, quarum objectum est bonum, naturaliter sunt priores passionibus, quarum objectum est malum, unaquæque scilicet sua passione opposita; quia enim bonum quæritur, ideo refutatur oppositum malum* (2). Deinde si passiones concupiscibilis, quæ sunt circa bonum, inter se conferas, possunt bifariam considerari, in ordine intentionis et exsecutionis, cum enim bonum habeat rationem finis, in utroque ordine spectari potest. Itaque in ordine intentionis primum est gaudium et possessio boni, deinde desiderium, tertio amor; at in ordine exsecutionis e converso primum est amor, secundo desiderium, tertio gaudium. At circa malum, utpote quod intendi tamquam finis nequit, solum restat comparatio

(1) S. Thom. 1, 2, quæst. 25, art 1.
(2) S. Thom. 1, 2, quæst. 25, art. 2.

actuum in ordine exsecutionis, in quo primum est odium, secundo fuga vel abominatio, tertio tristitia (1).

Denique inter *passiones irascibilis, quæ important motum consequentem amorem et odium boni vel mali, oportet, quod passiones, quarum objectum est bonum, scilicet spes et desperatio, sint naturaliter priores passionibus, quarum objectum est malum, scilicet audacia et timor* (2): *ita tamen quod spes est prior desperatione, quia spes est motus in bonum secundum rationem boni, quod de sua ratione est attractivum, et ideo est motus in bonum per se; desperatio autem est recessus a bono, qui non competit bono, secundum quod est bonum, sed secundum aliquid aliud; unde est quasi per accidens. Et eadem ratione timor, cum sit recessus a malo, est prior, quam audacia. Quod autem spes et desperatio sint naturaliter priores, quam timor et audacia, ex hoc manifestum est, quod sicut appetitus boni est ratio, quare vitetur malum, ita etiam spes et desperatio sunt ratio timoris et audaciæ. Nam audacia consequitur spem victoriæ, et timor consequitur desperationem vincendi, ira autem consequitur audaciam:* nullus enim irascitur vindictam appetens, nisi audeat vindicare, *secundum quod Avicenna dicit* (De naturalibus, lib. VI). *Sic ergo patet, quod spes est prima inter omnes passiones*

(1) *Bonum*, inquit S. Thom. (1. 2. quæst. 25, art. 2), *habet rationem finis, qui quidem est prior in intentione, sed est posterior in exsecutione. Potest ergo ordo passionum concupiscibilis attendi vel secundum intentionem, vel secundum consecutionem. Secundum quidem consecutionem illud est prius, quod primo fit in eo, quod tendit ad finem. Manifestum est autem, quod omne, quod tendit ad finem aliquem, primo quidem habet aptitudinem seu proportionem ad finem, nihil enim tendit in finem non proportionatum; secundo movetur ad finem; tertio quiescit in fine post ejus consecutionem. Ipsa autem aptitudo sive proportio appetitus ad bonum est amor, qui nihil aliud est, quam complacentia boni; motus autem ad bonum est desiderium vel concupiscentia, quies autem in bono est gaudium vel delectatio. Et ideo secundum hunc ordinem amor præcedit desiderium, et desiderium præcedit delectationem. Sed secundum ordinem intentionis e converso; nam delectatio intenta causat desiderium et amorem; delectatio enim est fruitio boni, quæ quodammodo est finis, sicut et ipsum bonum, ut supra dictum est* (quæst. XI, art. 3, ad 3).

(2) Circa ordinem vero inter desperationem ac timorem lege Suarez (*de passionibus* disp. 1, sect. 12, num. 8), et Valentia (loc. cit. punct. 2).

irascibilis (1). Ut ergo omnia in summam contrahantur, *si ordinem omnium passionum secundum viam generationis* (vel secundum exsecutionem) *scire velimus, primo occurrunt amor et odium; secundo desiderium et fuga; tertio spes et desperatio; quarto timor et audacia; quinto ira; sexto et ultimo gaudium et tristitia, quæ consequuntur ad omnes passiones, ut dicitur (Ethic.* lib. II, cap. 5): *ita tamen quod amor est prior odio, et desiderium fuga, et spes desperatione, et timor audacia, et gaudium, quam tristitia, ut ex prædictis colligi potest* (isto art. et art. 1 et 2 præc.) (2). Quæ cum ita sint, amor est in ordine generationis primus, ultimus vero terminus delectatio vel gaudium (3).

secundum perfectionem vel dignitatem.

34. β) Sequitur comparatio passionum secundum perfectionem ac dignitatem. Qua de re nihil certum dici potest; ex genere tamen suo passiones, quæ consistunt in prosecutione boni, perfectiores videntur esse passionibus, quæ consistunt in fuga (4). Deinde passiones concupiscibilis, saltem quæ consistunt in prosecutione boni, potiores sunt passionibus irascibilis, utpote quæ ad illas tamquam ad finem referuntur (5). Denique inter omnes passiones quatuor omnino censentur ex doctrina S. Thomæ præcipuæ, gaudium, tristitia, spes et timor. *Quarum duæ, scilicet gaudium et tristitia, principales dicuntur, quia sunt completivæ et finales simpliciter respectu omnium passionum; unde ad omnes passiones consequuntur, ut dicitur* (Ethic. lib. II, cap. 5). *Timor autem et spes sunt principales, non quidem quasi completivæ simpliciter, sed quia sunt completivæ in genere motus appetitivi ad aliquid. Nam respectu boni incipit motus in amore, et procedit in desiderium, et terminatur in spe; respectu vero mali incipit in odio, et procedit ad fugam, et terminatur in timore. Et ideo solet harum quatuor passionum numerus accipi secundum differentiam præsentis et futuri; motus enim respicit futurum, sed quies est in aliquo præsenti. De bono igitur præsenti est gaudium, de*

---

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 25, art. 3.
(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 25, art. 3.
(3) Vide Barthol. Medina, In 1.am 2.æ quæst. 25.
(4) Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 35, art. 6.
(5) Vide Suarez, loc. cit. num. 9; et Valentia, loc. cit.

malo præsenti est tristitia; de bono futuro est spes, de malo futuro est timor. Omnes autem aliæ passiones, quæ sunt de bono vel de malo præsenti vel futuro, ad has completive reducuntur (1).

Quid dicendum de contrarietate passionum.

35. γ) Jam ut de contrarietate pauca dicamus, notandum est ex S. Thoma, cum passiones sint quidam motus, contrarietatem earum accipiendam esse secundum contrarietatem motuum vel mutationum. At in motibus et mutationibus est duplex contrarietas: *una quidem secundum accessum et recessum ab eodem termino, quæ quidem contrarietas est proprie mutationum, id est generationis, quæ est mutatio ad esse, et corruptionis, quæ est mutatio ab esse. Alia autem est contrarietas secundum contrarietatem terminorum, sicut dealbatio, quæ est motus a nigro in album, opponitur denigrationi, quæ est motus ab albo in nigrum.* Sic ergo etiam in passionibus duplex hujusmodi contrarietas spectari potest, nempe secundum contrarietatem objectorum, boni et mali, ac secundum accessum ab eodem termino. Verum in concupiscibili non potest reperiri nisi prima istarum contrarietatum. *Cujus ratio est, quia objectum concupiscibilis, ut supra dictum est* (art. præc.), *est bonum vel malum sensibile absolute. Bonum autem, in quantum bonum, non potest esse terminus ut a quo, sed solum ut ad quem; quia nihil refugit bonum, in quantum bonum, sed omnia appetunt ipsum. Similiter nihil appetit malum, in quantum hujusmodi, sed omnia fugiunt ipsum; et propter hoc malum non habet rationem termini ad quem, sed solum termini a quo. Sic igitur omnis passio concupiscibilis respectu boni, est ut in ipsum, sicut amor, desiderium et gaudium. Omnis vero passio respectu mali est ut ab ipso, sicut odium, fuga seu abominatio, et tristitia. Unde in passionibus concupiscibilis non potest esse contrarietas secundum accessum et recessum ab eodem objecto.* At in passionibus irascibilis invenitur utriusque generis contrarietas. Etenim *objectum irascibilis est sensibile bonum vel malum, non quidem absolute, sed sub ratione difficultatis vel arduitatis..... Bonum autem arduum sive difficile habet rationem ut in ipsum tendatur, in quantum est bonum, quod pertinet ad*

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 25, art. 4. Et vide Valentia, ibid. punct. 2. fin.

passionem spei; et ut ab ipso recedatur, in quantum est arduum et difficile, quod pertinet ad passionem desperationis. Similiter malum arduum habet rationem, ut vitetur, in quantum est malum; et hoc pertinet ad passionem timoris. Habet etiam rationem, ut in ipsum tendatur, sicut in quoddam arduum, per quod scilicet aliquid evadit subjectionem mali; et sic tendit in ipsum audacia. Invenitur ergo in passionibus irascibilis contrarietas secundum contrarietatem boni et mali, sicut inter spem et timorem; et iterum secundum accessum et recessum ab eodem termino, sicut inter audaciam et timorem (1). Audacia enim ac timor circa idem versantur, nempe circa malum, sed audacia aggrediendo, timor vero fugiendo. Una tamen est passio in irascibili, videlicet ira, quæ nullum contrarium habet sive secundum contrarietatem terminorum, boni et mali, sive secundum accessum aut recessum ab eodem termino. Et ratio est quia ira *causatur ex malo difficili jam injacente; ad cujus præsentiam necesse est, quod aut appetitus succumbat, et sic non exit terminos tristitiæ, quæ est passio concupiscibilis; aut habet motum ad invadendum malum læsivum, quod pertinet ad iram; motum autem ad fugiendum habere non potest, quia jam malum ponitur præsens vel præteritum; et sic motui iræ non contrariatur aliqua passio secundum contrarietatem accessus et recessus. Similiter etiam nec secundum contrarietatem boni et mali: quia malo jam injacenti opponitur bonum jam adeptum, quod jam non potest habere rationem ardui vel difficilis; nec post adeptionem boni remanet alius motus, nisi quietatio appetitus in bono adepto, quæ pertinet ad gaudium, quod est passio concupiscibilis. Unde motus iræ non potest habere aliquem motum animæ contrarium, sed solummodo opponitur ei cessatio a motu; sicut Philosophus dicit in sua Rhetorica* (lib. 2, cap. 3, in princ.), *quod* **mitescere opponitur ei, quod est irasci;** *quod non est oppositum contrarie, sed negative vel privative* (2).

Passiones, quæ versantur circa bonum, potentiores

«Ex quibus omnibus facile intelligitur passiones, quæ versantur circa bonum, potentiores esse suis contrariis, quia bonum ex suo genere fortius est ad trahendum appetitum,

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 23, art. 2. Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 5, num. 16.

(2) S. Thom. ibib. art. 3.

quam malu n ad pellendum, quia nullum est tam malum, quod non habeat aliquam rationem boni conjunctam: bonum vero esse potest absque admixtione mali. Item prosecutio boni generat fugam mali: est ergo fortior ex suo genere. Unde omnium est potentissima passio amor, per se loquendo, quamvis per accidens, alias contingat esse vehementiores, etiam quoad alterationem, quam efficiunt in corpore. Aliæ etiam sunt natura sua potentiores ad excitandam iram» (1).

sunt passionibus, quæ circa malum versantur.

36. Illud postremo notandum est, quod vel ipsa experientia demonstrat, passiones has multum pendere a complexione ac dispositionibus corporis, immo et ætate, sexu, nutritione aliisque adjunctis: unde alii aliis propensiores sunt passionibus. De bonitate vel malitia morali passionum hic disputari posset; verum rejicienda potius hæc controversia est ad Philosophiam moralem. Interea consuli potest S. Thomas (2).

Passionibus alii sunt aliis propensiores.

§ III.—UTRUM APPETITUS CONCUPISCIBILIS ET IRASCIBILIS REALITER DIFFERANT.

37. Et hæc erant præcipue dicenda de actibus seu passionibus appetitus irascibilis et concupiscibilis. Restat controversia, utrum hæ sint virtutes appetitivæ realiter distinctæ, an vero una sola diversimode considerata. Realem distinctionem tenent communiter Thomistæ (3) cum S. Thoma (4) multisque aliis veteribus Scholasticis, immo et SS. Patribus (5),

Utrum concupiscibilis et irascibilis re differant: sententia affirmans,

(1) Suarez, *de passionibus*, disp. 1, sect. 12, num. 10. Vide S. Thom. 1, 2, quæst. 29, art. 3.

(2) S. Thom 1, 2, quæst. 24. Cfr. Suarez, *de passion.* disp. 1, sect. 2; Valent. In 1,am 2.æ disp. 3, quæst. 11, punct. 1, etc., etc., et alii passim veteres Theologi.

(3) Vide Colleg. Complutens. S. Thomæ (*de anim.* lib. 2. quæst. 8, art. 3, num. 69), Medina (In 1.am 2.æ quæst. 23, *Sed operæ pretium est*), Cosmam de Lerma (*de anim.* lib. 2, quæst. 85), Complutenses Carmelit. (*de anim* disp. 22, quæst. 2).

(4) S. Thom. 1, p. quæst. 81, art. 2; 1. 2. quæst. 23, art. 1; *de verit.* quæst. 25, art. 2; *de anim.* lib. 3, lect. 14; *Ethicor.* lib. 2, lect. 5, etc., etc.

(5) Apud Suarez (*de anim.* lib. 3. cap. 4), et Conimbricenses (*Ethicor.* disp. 6, quæst. 1, art. 2).

quibus accedunt ex Scotistis Cavellus (1) et Dupasquier (2), existimantes idem teneri a Subtili Doctore; ex nostratibus vero card. Toletus (3), Gregorius de Valentia (4), Joannes de Salas (5), Cosmus Alemanni (6), Azor (7), Conimbricenses (8), Rhodes (9) aliique antiquiores, quibus adhærent nostris diebus PP. Liberatore (10), Van der Aa (11), Bœdder (12) et alii. Contrariam sententiam tuentur post Gabrielem Biel multi Scotistæ (13), et ex nostris PP. Suarez (14), Petrus Hurtado (15), Franciscus Alphonso (16), Compton (17), Oviedo (18), Lossada (19), et inter recentiores cl. P. Mendive (20), qui omnes existimant eamdem virtutem appetitivam vocari modo concupiscibilem, modo irascibilem, pro vario actuum genere, quos exercet.

sententia negans.

Utraque opinio videtur probabilis, verum neutra nititur argumentis, quæ rem evincant. Nihilominus propter auctoritatem S. Thomæ primam ut probabiliorem tuebimur.

38. PROPOSITIO 2.a **Concupiscibilis et irascibilis videntur esse duæ virtutes realiter distinctæ potentiæ appetitivæ.**

---

(1) Apud Mastrium, *de anim.* disp. 5, quæst. 9, num. 313.
(2) *De anim.* disp. 11, quæst. 3, conclus. 1.
(3) *De anim.* lib. 3, quæst. 26, conclus. 3.a
(4) In 1.am 2.æ disp. 3, quæst. 1, punct. 1.
(5) In 1.am 2.æ tract. 9, disp. 1, sect 1, num 2.
(6) *Summ. philos.* 3.a 2.æ quæst. 85, art. 3.
(7) *Instit. Moral*, tom. 1, lib. 3, cap. 2, quæst. 3.
(8) *Ethicor.* disp. 6, quæst. 1, art. 2.
(9) *Philos. perip.* lib. 3, disp. 2, quæst. 3, sect. 1, paragr. 2.
(10) *Psycholog.* pars altera, cap. 1.us art. 4.
(11) *Organolog.* propos. 53.
(12) *Psycholog. rationalis*, lib 1, cap. 4, num. 322.
(13) Vide v. g. Mastrium (loc. nup. cit.), Pontium (disp. 10, quæst. 2, conclus. 2).
(14) *De anim* lib. 5, cap. 4, num. 3.
(15) *De anim.* disp. 17, sect. 11, num. 61; et de passion. disp. 8, sect. 3, num. 2.
(16) *De anim.* disp. 11, sect. 4, num. 75.
(17) *De anim.* disp. 15, sect. 2, num. 2.
(18) *De anim.* controv. 4, punct. 3, num. 2.
(19) *De anim.* disp. 5, cap. 4, num. 126, 127.
(20) *Psycholog.* num. 228.

Concupiscibilis et irascibilis probabilius re distinguuntur.

Prob. 1.° Potentiæ specificantur, ac distinguuntur ex objectis formalibus. Atqui objectum formale concupiscibilis et irascibilis multum inter se discrepant. Nam aliud est bonum simpliciter tale vel prout delectabile, et aliud prout arduum et defendendum insurgendo contra obstacula. Immo vero bonum quatenus arduum ac defendendum, potius retrahit ab actu concupiscibilis. Ergo et ipsæ virtutes talia objecta respicientes distingui realiter debent.

Dices forte, bona hæc non esse adæquata potentiæ ipsi appetitivæ, sed tantum diversis generibus actuum: unde objectum adæquatum esse rationem quamdam boni altiorem et eminentiorem.—**Respondeo**, licet per conceptum apprehendamus rationem quamdam boni altiorem, eamque appetitui generatim sumpto assignemus, tamen hæc bona peculiaria, quæ concupiscibili et irascibili proposita sunt, adeo videri diversa, ut virtutes diversas postulent in potentia tam imperfecta et limitata, ac est sensitiva. Unde jure colligimus non dari reapse unam tantum in parte appetitiva potentiam, quæ altiorem illam boni rationem respiciat (1).

Prob. 2.° Potentiæ recte quoque distinguuntur ex diverso modo operandi ac tendendi in objectum: ex quo principio conclusimus alibi realem distinctionem potentiarum cognoscentium atque appetentium (2). Atqui concupiscibilis et irascibilis habent modum tendendi diversum Ergo...

Probatur Minor. Nam modus operandi concupiscibilis est magis passivus, magis activus modus irascibilis; concupiscibilis tendit in bonum uniendo se illi per affectum, in malum vero fugiendo, aut succumbendo, at irascibilis fertur in utrumque resistendo malis, expugnando impedimenta et obviam occurrendo adversariis. Unde etiam est contrarietas quædam inter utrumque appetitum, quia sæpe irascibilis se ad agendum excitat contra tendentiam concupiscibilis, debellando videlicet obstantia etiam cum labore et incommodis, quin etiam cum periculo vitæ, cum tamen concupiscibilis usque adeo quærat, ut ita dicam, pacem, ut vel ipsa mala, si fugere nequeat, tolerare malit, quam repellere, nisi sucurrat

(1) Vide S. Thom. *de anim.* lib. 3, lect. 14, paragr. *e.*
(2) Vide *Psycholog.* num. 40, pag. 168.

irascibilis. Hoc pacto tristitia vel dolore confectus vir ob calamitatem aliquam, interdum erigit sese, atque ad spem, audaciam vel iram provocat. Præterea passiones unius impediunt passiones alterius, ut cum amor suffocat iram, vel vicissim ira compescit amorem. Concludendum ergo est cum S. Thoma, inclinationes irascibilis et concupiscibilis reduci non posse ad unum principium. *Quia interdum*, inquit, *anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria; unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram, et ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus. Patet etiam ex hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ impediunt convenientia, quæ concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva, quæ concupiscibilis refugit* (1).

Quædam difficultates solutæ.

39. **Objic. 1.°** Appetitus sensitivus sequitur internum sensum, ab eoque movetur. Ergo congruum est, ut non multiplicetur, nisi secundum multiplicitatem interni sensus. Atqui sensus internus unus est, ad omne sensibile sese extendens, ut nos ipsi tamquam probabilius docuimus in *Psychologia* (2). Ergo et appetitus sit una duntaxat virtus, oportet, quæ bonum omne sensibile prosequatur (3).

Respondeo *dist.* conseq. Appetitus non est multiplicandus magis, quam internus sensus, nisi speciales militent rationes, *conc.;* si militent rationes, quæ non militant pro interni sensus multiplicatione, *neg.*

Instabis. Omnes rationes, quæ pro appetitus sensitivi multiplicatione militant, æque valere deberent ad distinguendas easdem virtutes in voluntate; et nihilominus omnes unam agnoscunt in voluntate virtutem, quæ ad omnes actus et objecta se extendat—**Respondeo** *neg.* conseq. et parit., quia voluntas, utpote spiritualis, longe latius habet objectum, nempe omne bonum. Argumentum vero, si quid valeret, probaret etiam ex opposito in intellectu assignandas esse

(1) S. Thom. 1, p. quæst. 81, art. 2.
(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 218, pag. 771.
(3) Suarez, *de anim.*, loc. cit., cap. 4, num. 2.

diversas vires cognoscitivas respondentes diversorum sensuum varietati.

Objic. 2.° Actus irascibilis et concupiscibilis ita sunt invicem connexi, ut nequeant commode separari. Ergo non sunt diversis potentiis attribuendi, sed uni eidemque. Prob. antec. Quia irascibile versatur circa bona jam concupita, quare Apostolus S. Jacobus interrogat: *Unde bella et lites inter vos nisi ex concupiscentiis vestris?* (1). Et Aristoteles etiam scribit animantium pugnas de rebus concupiscibilibus suscipi, de cibis, de venereis, etc. (2). Nihil ergo aliud defendit irascibilis, quam prius concupita, et proinde congruum est, ut eadem sit potentia concupiscens et defendens. Si enim tota ratio tuendi bonum est, quia appetitur, qua, quæso, ratione tuetur una potentia, quod appetit altera? (3).

Respondeo 1.° retorquendo totum argumentum in actum appetitus et cognitionis præviæ; non enim minus, sed multo magis connexus est appetitus cum sensu proponente bonum, quod appetendum est; et nihilominus alia est potentia cognoscitiva, alia appetitiva. Respondeo 2.° *neg.* conseq. ob rationes jam factas. Et ad probationem item *neg.* conseq., quia quamvis irascibilis defendat bona concupita, non tamen in illa fertur eodem modo, sed valde diverso: nec repugnat unam tueri, quod altera appetit, cum diversa sit ratio formalis tuendi, et appetendi.

Objic. 3.° Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui nulla est necessitas multiplicandi virtutes in potentia appetitiva; nam re vera rationes nostræ non urgent. Ergo (4).—Respondeo *dist.* Minor. Non est necessitas certa et absoluta, *conc.;* probabilis, immo probabilior, *neg.* Nam jam vides has quoque rationes adversariorum nec rem evincere, nec vim nostrarum rationum penitus elidere.

Objic. 4.° eadem potentia fertur ad utrumque extremum contrarium, sicut visus ad album et nigrum. Sed concupiscibilis terminatur ad conveniens, irascibilis ad noxium, quæ

(1) *Jacob.* cap. 4. vers. 1.
(2) Arist. lib. 9 *de animalibus*, cap. 1.
(3) Suarez, ibid. num. 2.
(4) Suarez, ibid.

sunt contraria. Ergo concupiscibilis et irascibilis sunt una simplex potentia. Præterea in omni actu irascibilis includitur actus concupiscibilis; nam ira importat concupiscentiam vindictæ. **Respondeo** ad 1.um neg. Minor. Nam et conveniens et noxium, seu bonum et malum, sunt utriuslibet virtutis objectum, nempe primario bonum et consequenter malum; sed diversas formalitates habent, prout ad concupiscibilem vel irascibilem pertinent. **Respondeo** ad 2.um *dist.* In omni actu irascibilis includitur actus concupiscibilis genericus et communis, scilicet appetitio, *conc.;* actus concupiscibilis proprius et specificus, *neg.*, vel *subdist.:* formaliter, *neg.;* præsuppositive aut terminative, ita nempe ut v. g. actus iræ inchoetur, supposito prævio tristitiæ actu in concupiscibili, ac terminetur in actum gaudii subsequentem in concupiscibili propter vindictam, ut superius notavimus, ac docet S. Thomas (1), *conc.* (2).

Dices. Idem est mobile in principio, unde motus exorditur, in ipso motu atque in termino, ad quem motu suo pervenit. Ergo is irascibilis procedit ab actu concupiscibilis, ac terminatur in actum concupiscibilis, idem est cum ipso appetitu concupiscibili—**Respondeo** *dist.* anteced. Si mobile, quod est in principio et termino idem habet objectum et similem tendentiam, ac illud, quod est in motu, *conc.;* secus *neg.*

Objic. 5.° Si concupiscibilis et irascibilis re distinguantur, definiri non poterit, utra perfectior sit: hinc enim perfectior apparet irascibilis propter objectum illius altius et nobilius; illinc vero minus perfecta, cum tota ordinetur ad bonum concupiscibilis, quamobrem et passiones concupiscibilis, amor, desiderium et gaudium, dicuntur perfectiores passionibus irascibilis (3).—**Respondeo** circa hoc variare auctorum sententias, ut videre est apud Conimbricenses (4). S. Thomas censet irascibilem esse digniorem ac superiorem concupiscibili, primo propter quamdam excellentiam objecti, nam *respicit*

Uter appetitus perfectior sit, concupiscibilisne, an irascibilis.

(1) Vide 1 p. quæst. 81, art. 2, fin. corp.

(2) Vide S. Thom. *de verit.*, quæst. 25, art. 2, ad 9.um; et *de veritate*, quæst. 25, art. 2.

(3) Suarez, loc. cit.

(4) Loc. cit., art. 2.

bonum sub ratione cujusdam altitudinis, sicut victoria dicitur esse quoddam bonum, quamvis non sit cum delectatione sensus (1); deinde propterea quod in operando magis accedit ad rationem et voluntatem. *Nam quod animal appetat id, quod est delectabile secundum sensum, quod ad concupiscibilem pertinet, hoc est secundum propriam rationem sensibilis animæ; sed quod, relicto delectabili, appetit victoriam, quam consequitur cum dolore, quod ad irascibilem pertinet, competit ei secundum quod attingit aliqualiter appetitum superiorem; unde irascibilis est propinquior rationi et voluntati, quam concupiscibilis. Et propter hoc incontinens iræ est minus turpis, quam incontinens concupiscentiæ, utpote minus privatus ratione, ut dicit Philosophus in II* Ethic. (cap. VIII) (2). Unde etiam nobilior est fortitudo, quæ spectat ad irascibilem, temperantia, quæ in concupiscibili collocatur. Ad rationes vero in contrarium adductas in objectione dici potest, in primis non esse verum, quod irascibilis *tota* ordinetur ad bonum concupiscibilis; primario enim ordinatur ad suum proprium bonum, arduum, distinctum a bono concupiscibilis, quamvis secundario etiam ordinetur ad bonum concupiscibilis, et propterea scripsit Angelicus, quod *irascibilis* quodammodo *ad concupiscibilem ordinatur, sicut propugnatrix ipsius: ad hoc enim necessarium fuit animali per irascibilem victoriam de contrariis consequi, ut concupiscibilis sine impedimento suo delectabili potiretur* (3). Altera etiam probatio desumpta ex eo, quod passiones concupiscibilis sint perfectiores, non videtur universaliter vera.

Instabis. Actus irascibilis originem ducunt ab actibus concupiscibilis, et terminantur ad illos ut ad finem; quare spectari potest ille tamquam hujus minister.—**Respondeo** actus irascibilis non ducere originem a concupiscibilis actibus tamquam a causa efficiente, sed tamquam ab aliquo præsupponendo, ut excitari ad agendum irascibilis queat. Nec terminantur actus irascibilis ad actum concupiscibilis tamquam ad finem, *cujus gratia* illi sunt, sed tamquam ad finem, qui sine illorum opera obtineri nequit, nempe tamquam ad

(1) S. Thom. *Ethicor.* lib. 2, lect. 5, paragr. *b.*
(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 25, art. 2.
(3) S. Thom. ibid.

aliquid suæ opis indigens. Quæ cum ita sint, irascibilis concupiscibilem juvat, non tam ut minister, quam ut protector. Verum hæc ulterius urgere operæ pretium non judico, cum potissimum utrumlibet teneas circa relativam pefectionem irascibilis et concupiscibilis, eodem modo stare possit realis eorumdem distinctio (1).

ARTICULUS IV.

An et quo pacto appetitus sensitivus moveat voluntatem, ab eaque moveatur.

40. Reliquum est, ut quædam attributa vel proprietates enucleemus, quæ appetitui sentitivo conveniunt, quatenus est in homine, in quo propter conjunctionem cum ratione majorem sortitur perfectionem, sicut alibi notavimus de phantasia, æstimativa et memoria sensitiva hominis (2). Primo quæri posset, utrum possit esse subjectum habituum; verum hæc controversia commodius tractabitur, cum sermo erit de habitibus. Hic ergo inquirimus, quo pacto se habeat appetitus sensitivus respectu rationalis, ac nominatim utrum illum movere queat, et quo modo ab eo vicissim moveatur, eique subdatur.

§ 1.—AN ET QUO PACTO APPETITUS MOVEAT VOLUNTATEM.

Constat experientia, quod appetitus moveat aliquo modo voluntatem;

Quod voluntas aliquo modo moveatur ab appetitu, patet ipsa experientia: videmus enim nos sæpe passionum motibus versus objecta sensibilia inclinari, et sic etiam ad peccatum pertrahi (3). Est tamen discrimen inter modum, quo sensus movet intellectum, et modum, quo appetitus movet voluntatem. Sensus enim per se et ex natura sua movet intellectum, quandoquidem species intelligibiles, quibus intellectus ad

(1) Plures difficultates adversus realem distinctionem vide, si lubet, apud S. Thom. locis cit., et alios veteres AA.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 204, pag. 723; num. 210, 211, pag. 742, 745; num. 213, pag. 754.

(3) Idipsum sæpe docent Sacræ Litteræ: vide v. g. *Galat.* cap. 5, vers. 17; *Roman.* cap. 7, vers. 23; *Jacob.* epist. cathol. cap. 1, vers. 14.

actum determinatur, non possunt haberi nisi ex sensibilibus, et cum concursu sensuum, remoto quidem exteriorum, proximo autem et instrumentali phantasiæ, ut in præcedenti volumine declaratum reliquimus. At vero voluntas, cum non egeat speciebus, nec debeat ad actum suum quidpiam ex appetitu recipere, sed satis habeat cum propositione boni per intellectum facta, non movetur per se ab appetitu; sed e converso per se ac naturaliter voluntatis est appetitum movere, sicut ad superiorem pertinet inferiorem movere (1). Et in idem etiam recidit id, quod alias docet S. Thomas, quod appetitus sensitivus non potest directe movere voluntatem, agendo nempe in ipsam, ut immediate impellat eam ad actum, sed tantum indirecte (2).

movet autem indirecte;

Quod si quæras, in quo sita sit ista motio indirecta, rem declarat S. Thomas dicens appetitum movere modo se tenente ex parte objecti, quatenus videlicet passio inducit variationem in objecto, vel efficit, ut objectum certo quodam modo appareat. Quamdiu enim durat passio, testante ipsa experientia, ita afficitur homo, ut objectum apprehendat tamquam bonum et conveniens, aut tamquam malum, quod certe aliter judicaret, si liber esset ejusmodi passione. Cum itaque voluntas non feratur in incognitum, sed tendat ad objectum, prout proponitur sibi ab intellectu; fit, ut inclinetur, et moveatur ad illud, quod intellectus, passione fascinante, hic et nunc bonum et conveniens judicat, quodque nullatenus amplecteretur, nisi passio intercessisset (3). Quod autem

(1) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 3, art. 10.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 77, art. 1; *de verit.* quæst. 22, art. 9, ad 6.um

(3) *Id, quod apprehenditur sub ratione boni et convenientis, movet voluntatem per modum objecti. Quod autem aliquid videatur bonum et conveniens, ex duobus contingit, scilicet ex conditione ejus quod proponitur, et ejus cui proponitur; conveniens enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet. Et inde est, quod gustus diversimode dispositus non eodem modo accipit aliquid ut conveniens, et ut non conveniens. Unde Philosophus dicit* (Ethic. *lib. III, cap. 5, a med.*): **Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei.** *Manifestum est autem, quod secundum passionem appetitus sensitivi immutatur homo ad aliquam dispositionem: unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur ipsi aliquid conveniens, quod non*

voluntas ex vi passionis abripiatur ad aliquid appetendum etiam contra speculativum dictamen rationis, illud malum judicantis, docet S. Thomas fieri posse ex eo quod passio impedit, ne ratio rem consideret, quod tribus modis accidit:

et quibus modis.

α) per quamdam *distractionem* vel *abstractionem*, ut loquitur S. Thomas (1), nempe per debilitationem voluntatis ex vehementiori æstu passionis. *Cum enim omnes potentiæ animæ*, inquit, *in una essentia animæ radicentur, necesse est, quod, quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur; tum quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor, unde e contrario quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi; tum quia in operibus animæ requiritur quædam intentio, quæ dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere. Et secundum hunc modum per* **quamdam distractionem**, *quando motus appetitus sensitivi fortificatur secundum quamcumque passionem, necesse est, quod remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationalis, qui est voluntas* (2).

β) Secundo passio impedit considerationem rationis *per contrarietatem, quia plerumque passio inclinat ad contrarium hujus, quod scientia universalis* (in mente circa rem existens) *habet* (3). *Etenim quando passio est fortis circa aliquod particulare, repellit contrarium motum scientiæ circa idem particulare, non solum distrahendo a consideratione scientiæ, ut supra dictum est, sed etiam corrumpendo per viam contrarietatis; et sic ille, qui in forti passione est constitutus, etsi consideret aliquo modo in universali, in particulari tamen impeditur ejus consideratio* (4). γ) Tertio denique passio voluntatem ad suum objectum pertrahit impediendo attentionem et considerationem rationis *per quamdam immutationem corporalem, ex qua ratio*

---

videtur ei extra passionem existenti, sicut irato videtur bonum, quod non videtur quieto; et per hunc modum ex parte objecti appetitus sensitivus movet voluntatem. S. Thom. 1. 2, quæst. 9, art. 2. Cfr. 1. 2., quæst. 77, art. 1.

(1) S. Thom. 1. 2., quæst. 77, art. 1 et 2.

(2) S. Thom. ibid., art. 1. Cfr. *de malo*, quæst. 3, art. 9 in med.

(3) S. Thom. 1. 2., quæst. 77, art. 2.

(4) S. Thom. *de malo*, quæst. 3, art. 9.

quodammodo ligatur, ne libere in actum exeat; sicut etiam somnus vel ebrietas, quadam corporali transmutatione facta, ligat usum rationis. Et quod hoc contingat in passionibus, patet ex hoc quod aliquando, cum passiones multum intenduntur, homo amittit totaliter usum rationis; multi enim propter abundantiam amoris et iræ sunt in insaniam conversi. Et per hunc modum passio trahit rationem ad judicandum in particulari contra scientiam, quam habet in universali (1). Cæterum quando voluntas ex impetu passionis ad malum inducitur, dici solet peccare *ex infirmitate. Ad cujus evidentiam,* inquit Angelicus, *considerare oportet, quid per nomen* infirmitatis *intelligamus. Est autem hoc accipiendum ex similitudine infirmitatis corporis. Est autem corpus infirmum, quando aliquis humor non subditur virtuti regitivæ totius corporis; puta cum aliquis humor excedit in caliditate vel frigiditate vel in aliquo hujusmodi. Sicut autem est quædam vis regitiva corporis, ita ratio est regitiva omnium interiorum affectionum: unde cum aliqua affectio non est moderata secundum regimen rationis, sed excedit, aut deficit, dicitur esse animæ infirmitas: et hoc maxime contingit secundum affectiones appetitus sensitivi, quæ passiones dicuntur, ut timor, ira, concupiscentia et hujusmodi. Unde antiqui hujusmodi animæ passiones ægritudines animæ vocabant, ut Augustinus dicit in lib.* de Civ. Dei (XIV, cap. VII, circa fin.) *Illud ergo ex infirmitate homo agere dicitur, quod agit ex aliqua passione, puta ex ira vel timore vel concupiscentia, vel aliquo hujusmodi* (2).

Peccatum ex infirmitate.

Quæ cum ita sint, plane constat, ad voluntatem in officio virtutum omnino continendam, quantopere juvet passionum mortificatio et custodia sensuum. Verum quærendum jam est,

Quantum valeat passionum mortificatio.

§ II. QUO PACTO MOVEATUR APPETITUS A VOLUNTATE.

41. PROPOSITIO 6.a *Appetitus sensitivus moveatur a voluntate, eidemque subditur, non tamen despotice, ut ajunt, sed politice.*

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 77, art. 2.
(2) S. Thom. *de malo*, quæst. 3, art. 9.

Appetitus movetur a voluntate, eidemque obedit;

Probator prima pars: *Appetitus movetur a voluntate eidemque obedit.* 1.° Experientia. Videmus enim passim nos compescere passionum fluctus, ut aliud faciamus, quam quod impetus appetitus pugnaciter contendit. 2.° Idem quoque a priori demonstratur. Certum est enim in homine pugnam adesse posse, ac porro adesse inter utrumque appetitum, sensitivum et rationalem; propterea quod quædam proponuntur per sensum bona, quæ talia quidem sunt parti animali, non tamen sunt bona, sed mala, parti rationali, ut superius notatum reliquimus. Ergo nisi velimus hominem esse monstrosam quamdam naturam, oportet, ut inter pugnantes invicem appetitus ordo aliquis adsit ac mutua subordinatio. Atqui nullus alius esse potest rectus ordo, nisi ut voluntas seu appetitus rationalis sensitivo dominetur, isque vicissim illi obediat; quia id postulat cum ordo ipse perfectionis ac dignitatis, tum excellentia et universalitas cognitionis intellectualis, quam sequitur voluntas. Quare Deus indixit homini ratione voluntatis: *Sub te erit appetitus ejus* (peccati) *et tu dominaberis illius* (1). Itemque: *Post concupiscentias tuas ne eas* (2).

non tamen despotice, sed politice.

Probatur secunda pars: *Appetitus sensitivus non subjicitur, nec obedit voluntati despotice, sed politice,* prout post Aristotelem (3) loquuntur Scholastici. *Dicitur enim despoticus principatus, quo aliquis principatur servis, qui non habent facultatem in aliquo resistendi imperio præcipientis, quia nihil sui habent. Principatus autem politicus et regalis dicitur, quo aliquis principatur liberis; qui etsi subdantur regimini præsidentis, tamen habent aliquod proprium, ex quo possunt reniti præcipientis imperio* (4); nec reguntur nisi hortatu ac suasionibus et consiliis aliisque mediis moralibus. Atqui appetitus sensitivus sæpe renititur, ac recalcitrat adversus imperium voluntatis, nec sæpe flectitur nisi adhibitis mediis moralibus: secus atque membra corporis, regimini illius subjecta, quæ parent illico ad nutum illius, nisi naturali aliquo impedimento teneantur (5). Ergo appetitus sensitivus non despotico,

(1) *Genes.* cap. 4, vers. 7.
(2) *Eccli.* cap. 18, vers. 30.
(3) Aristot. *Politicor.* lib. 1, cap. 3.
(4) S. Thom. 1 p. quæst. 81, art. 3, ad 2.um
(5) Vide S. Thom. loc. nup. cit.

sed politico duntaxat imperio subjicitur rationali. Quamobrem dolens exclamavit S. Paulus: *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati* (1). Et: *Caro concupiscit adversus spiritum* (2). Ratio vero hujus rei hæc reddi potest. Appetitus sensitivus nequit tendere nisi in objectum sensatione propositum: unde regi, varieque moveri potest per illam potentiam, quæ proponere illi objectum queat. Id autem voluntas præstat, non quidem immediate per se, quia non est potentia cognoscitiva, sed per rationem. Et quamvis nec ratio potest appetitui sensitivo objectum immediate proponere, quia ejusmodi propositio non proportionatur potentiæ sensitivæ atque organicæ, at potest per sensum internum. Hoc ergo pacto voluntas modo avertendo cogitationem ad alia, ut vivida objecti sensibilis imaginatio sopiatur, vel certe obscuretur, modo faciendo, ut ratio consideret rei turpitudinem, damna consecutura et adjuncta personæ atque officia, etc., in causa esse potest ex illa intima necessitudine, quæ adest inter potentias ejusdem subjecti, ut sensus internus, imaginatio et æstimativa, aliter jam apprehendat, ac judicet objectum, ac prius, in suo utique ordine sensibili, et sic proponat appetitui, unde concupiscentia ejus mitigetur, ac deferveat, et hoc pacto rationis imperio subdatur. Ex quo vides appetitum regi per voluntatem non cogendo, sed mediis moralibus politice moderando (3). Cæterum radicem rebellionis appetitus sensitivi contra voluntatis imperium repetit S. Thomas, non ex ipsa virtute animæ appetitivæ, sed ex dispositione corporis, in quo illa subjectatur (4).

42. **Objicies 1.°** Si appetitus noster subditur rationi et voluntati, erit ignobilior appetitu brutorum, qui nulli subjacet. Atqui hoc dici nequit.—**Respondeo** *neg.* Major. Immo vero, ut recte monet Suarez (5), aptitudo humani appetitus, Quædam objecta soluta.

(1) *Rom.* cap. 7, vers. 23.
(2) *Galat.* cap. 5, vers. 17.
(3) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 6, num. 2; apud quem hæc fusius pertractata reperies in tract. *de voluntar. et involuntar.* disp. 10, sect. 2.
(4) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 7.
(5) Loc. cit. num. 3.

ut subjiciatur rationi, magna perfectio ejus est, siquidem melius est nobilissimo obedire, quam esse infimum in imperando. Unde ob hanc subjectionem is appetitus capax est virtutis et vitii, ut cum S. Thoma communis tenet opinio (1). Quemadmodum etiam voluntas nostra multo perfectior est, quando Spiritus S. motioni subditur, quam cum ipsa se movet, namque *ubi Spiritus Domini, ibi libertas* (2).

Objic. 2.° Si politice movet voluntas appetitum sensitivum, aliqua erit in hoc agnoscenda libertas, tum quia politica obedientia in libertate fundatur; tum quia vel potest renuere, vel non. Si non potest, jam serviliter obediet; si potest, ergo liber erit, quia, cum posset renuere, obedit.—**Respondeo** *neg.* Major., nec urgent rationes adjectæ. Cum enim appetitus dicitur obedire politice, non est intelligenda locutio univoce cum obedientia civium liberorum, sed metaphorice per quamdam analogiam; quia nempe non cogitur actione physica in ipsum exercita, sed dicitur quasi moraliter modo jam declarato; sicut ipsa quoque bruta animantia sæpe non vi trahuntur ad aliquid faciendum, sed ostensione objecti, blanditiis vel aliis similibus modis alliciuntur. Appetitus ergo dicitur obedire rationi, non quia liber est, sed quia potest induci per sensum internum, ut aliter afficiatur. Verum de hoc specialis quæstio instituenda est propter Cajetanum, qui non veritus est appetitui sensitivo libertatem asserere.

Appetitus obedit rationi etiam quoad supernaturalia.

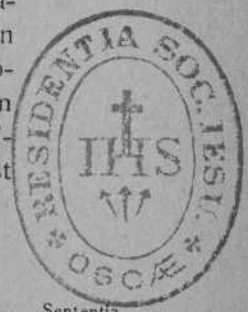
Prius tamen notandum est appetitum hunc obedire rationi etiam quoad supernaturalia. Quamvis enim nequeat moveri a supernaturalibus, quatenus supernaturalia sunt, quo pacto cognitionem omnem sensitivam excedunt; nihilominus ex cognitione et amore rerum supernaturalium, in intellectu et voluntate existentibus, movetur sæpe appetitus, prout jam superius notatum reliquimus ex S. Thoma (3). Idque vel ipsa experientia confirmat, «nam ex consideratione supernaturalium oritur sensibilis delectatio in appetitu etiam usque ad lacrymas, quod indicio est, ipsummet appetitum ferri per

(1) Vide S. Thom. 1. 2 quæst. 50, art. 3; et 56, art. 4; quæst. 74, art. 2 et 3.

(2) S. Paulus, 2 *Corinth.* cap. 3, vers. 17.

(3) Vide supra num. 18, pag. 29. S. Thom. 1. 2. quæst. 31, art. 1, ad 1.um

amorem in res illas, quod exponi potest in hunc modum. Namque dum intellectus supernaturalia considerat, formantur in cogitativa phantasmata nonnulla repræsentantia objecta eadem sub ratione aliqua sensibili, tamquam propria bona ipsius appetentis, unde jam appetitus ipse movetur, cogitatione scilicet illarum rerum, atque adeo ferri aliquo modo in Deum ipsum valet; sic mens Deum concipit sub aliqua ratione sensibili, tuncque pariter imaginatio format sibi idolum cujusdam boni sibi maxime convenientis sub ratione sensibili, ut creantis, seu conservantis: hoc ergo modo potest moveri appetitus ex cogitatione supernaturalium» (1).



§ III.—UTRUM APPETITUS SENSITIVUS LIBERTATE POLLEAT.

43. Cardinalis Cajetanus adeo perfectum voluit in homine sensitivum appetitum, ut etiam libertate præditum existimaret ex seipso, non solum ex participatione voluntatis, quo pacto etiam pes et manus et reliqua corporea membra, quæ voluntatis ductui ac directioni subduntur, libera dici solent in suis actibus, extrinsece videlicet quatenus motus et actus eorum possunt poni, vel non poni ad nutum et imperium voluntatis. Neque solum libertatem intrinsecam et propriam concessit appetitui Cajetanus, sed eamdem doctrinam ex S. Thoma deduci arbitratus est. Nam S. Doctor concedit in appetitu sensitivo posse esse veniale peccatum (2), non autem mortale (3), ubi appetitum procul dubio spectasse dicendus est secundum se vel ex propriis; si enim intellixisset appetitum, quatenus a voluntate dirigitur, non negasset posse dari quoque mortale peccatum in appetitu. Accedit, quod appetitus sensitivus, utique ex conjunctione cum rationali, capax est etiam virtutis ac vitii. Id autem fieri nequit sine libertate. Hæc tamen singularis doctrina intolerabilis videtur cæteris Philosophis ac Theologis.

Sententia cardin. Cajetani circa libertatem appetitus sensitivi,

communiter ab aliis explosa,

44. PROPOSITIO 3.^a **Appetitus sensitivus, quamvis habeat in homine libertatem aliquam participatam, non tamen propriam sibique intrinsecam.**

refutatur.

(1) Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 6, num. 7.
(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 74, art. 4, ad 3.um
(3) Id. ib. in corp.

Appetitus in homine habet libertatem part icipatam,

Probatur prima pars: *Appetitus sensitivus habet in homine libertatem participatam.* Constat ex dictis modo de subjectione appetitus sensitivi. Quamvis enim non despotice, politice certe obedit, ac subditur imperio rationis et voluntatis. Si autem subjicitur voluntatis imperio, jam libertatem ejus participat. Idque ipsa experientia confirmat; nam sæpe ira per imperium voluntatis compescitur, alias ex voluntatis arbitrio magis inflammatur; idemque dic de concupiscentia et aliis passionibus. At si ex imperio voluntatis poni, vel cessare, augeri, vel imminui possunt actus appetitus, profecto liberi dicendi sunt, extrinsece nimirum ex directione liberæ voluntatis, atque adeo libertatis participatione.

non tamen propriam sibi et intrinsecam.

Probatur altera pars: *Nulla est in hominis appetitu libertas sibi propria et intrinseca.* 1.° Hæc est Patrum doctrina, quam revereri, ut par est, atque amplecti Philosophus christianus debet. Nam eam vel diserte docent, vel certe subaudiunt, cum peccatum dicunt nisi in voluntate esse non posse, propterea quod ad peccatum requiritur omnino libertas (1). Idem docet S. Thomas innumeris in locis, ut cum asserit in passionibus non esse bonitatem vel malitiam, laudem vel vituperationem, meritumve secundum se, sed solum secundum quod subjacent imperio rationis et voluntatis (2); vel cum diserte tradit in hoc voluntatem seu appetitum rationalem a sensitivo discrepare, quod ille, secus atque hic, habeat dominium suæ naturalis inclinationis, ut eam possit sequi vel non sequi (3). Denique, ut alios omittamus, eadem est doctrina S. Bonaventuræ (4).

(1) Vide S. Basil. *(In instructione eorum, qui vitam ducere perfectam volunt.)*, Origen. (homil. 29 in *Numeros)*, S. Joann. Chrysost. (homil. 2.a *Imperfecti*, et homil. 13 *ad Roman.)*, S. August. *(Retractat.* lib. 1, cap. 9 et 14; *de liber. arbitr.* lib. 3, cap. 18; lib. *de duabus animal. contr. Manich.* cap. 10; *de vera et falsa relig.* cap. 14; et serm. 43 *de verbis Domini)*, S. Anselm. (In epist. *ad Roman.* cap. 6, vers. 12).

(2) Vide 1. 2. quæst. 24, art. 1; quæst. 59, art. 1; quæst. 14, art. 3; 2. 2. quæst. 35; 2.° dist. 24, quæst. 3, art. 2; dist. 36, quæst. 1, art. 2; *de malo*, quæst. 10, art. 1, ad 1.um; quæst. 12, art. 2, ad 1.um; *Ethicor.* lib. 2, lect. 5, paragr. *e; de verit.* quæst. 26, art. 6, etc. etc.

(3) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 22, art. 4, corp. et ad 1.um; quæst. 23, art. 1.

(4) 2.° dist. 24, secund. part., a. 2, quæst. 2.a, et a. 3.° quæst. 1.a et 2.a

Prob. 2.° Appetitus sensitivus sequitur cognitionem sensitivam. Atqui appetitus sequens cognitionem sensitivam non potest esse liber. Nam appetitus liber necessario supponit judicium aliquod, universale et indifferens proponens objectum, ut latius inferius declarabitur. Atqui in cognitione sensitiva neque est judicium neque cognitio ulla, universale atque indifferens proponens objectum. Ergo fieri nequit, ut sit libertas in appetitu sensitivo.

Prob. 3.° Quia si appetitui sensitivo in homine secundum se competeret libertas, etiam competeret in brutis. Nam ejusdem naturæ est appetitus in brutis animantibus atque in homine, utpote quæ fluit ab animalitate; nec potest esse excellentior in homine, nisi extrinsece ac per participationem a ratione ac voluntate. Atqui nefas est brutis concedere libertatem; nam secus etiam laudis ac vituperationis, meriti ac demeriti, atque adeo jurium capacia forent. Ergo...

Prob. 4.° Si actus appetitus sensitivi ex seipsis esset liber, ac proinde posset malus esse independenter a voluntate; peccaret homo sæpe contra voluntatem, imo vero simul peccaret, et bene ageret circa idem objectum, nimirum si appetitus cuperet turpe objectum, voluntas vero renueret. Atqui hoc absurdum est. Hinc concupiscentia, quæ in appetitu sensitivo inest, jam nocere posset homini etiam per voluntatem non consentienti. Atqui negat sacrum Tridentinum Concilium, *concupiscentiam... quæ ad agonem relicta* est etiam in baptizatis, posse *nocere non consentientibus, sed per Jesu Christi gratiam repugnantibus* (1). Ergo...

Cajetani rationes solvuntur.

Argumenta vero Cajetani non urgent. Primum desumptum ex auctoritate S. Thomæ aperte est contra ipsum S. Doctorem tum in locis nuper laudatis, tum in eadem quæstione pro se adducta a Cajetano; nam ibi in præcedenti articulo diserte docet peccatum esse in sensualitate, quatenus *sensualitas, id est appetitus sensitivus, nata est a voluntate moveri* (2). Verum ergo non est, mentem Angelici in loco allegato eam esse, quod appetitus sensitivus ex sese atque

(1) Concil. Trident. sess. 5, vers. fin. num. 5. Vide apud Deuzinger, *Enchiridion*, num. 674, pag. 182. Wirceburgi, 1894.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 74, art. 3 in corp.

independenter a voluntate, possit peccare venialiter. Nec magis urget altera ratio Cajetanica, quia nec appetitus sensitivus est capax virtutis aut vitii, nisi quatenus subjicitur rationi ac voluntati, ut diserte docet Aquinas (1).

CAPUT III.

DE APPETITU RATIONALI SEU VOLUNTATE.

Venio jam ad nobilisimam illam potentiam, quæ omnis boni malique moralis officina est operosissima et fons omnis laudis et vituperii ac meriti. Voluntatis in homine existentiam et spiritualitatem alibi probatam reliquimus (2): nunc restant aliæ pertractandæ quæstiones, quæ ad illius penitus enucleandam naturam pertinent, quæ quidem nec paucæ sunt nec exigui momenti.

ARTICULUS I.

De objecto voluntatis.

Quid voluntas.

45. Voluntas est potentia spiritualis appetitiva objecti per actus ex directione rationis elicitos. Quæ definitio fluit ex ipsa demonstratione existentiæ voluntatis, quam in præcedenti volumine præmisimus. Adduntur vero ultima verba definitionis, ut melius distinguatur tum ab appetitu naturali vel innato (qui in spiritualibus est et ipse spiritualis), tum ab elicito sensitivo, quamvis ab hoc etiam distinguitur per vocem *spiritualis*. Nam innatus non sequitur cognitionem; sensitivus autem sub directione sensilis cognitionis procedit, cum voluntas per cognitionem intellectualem dirigatur, unde etiam dicitur appetitus rationalis. Cujus natura ut melius intelligatur, objectum ante omnia perpendendum est.

---

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 56, art. 4; quæst. 74, art. 2.

(2) Vide *Psychолog* vol. 2.um num. 21, pag. 109; et num. 23, pag. 120. V.um discrimen.

§ I. QUODNAM SIT OBJECTUM VOLUNTATIS.

Objectum voluntatis.

Voluntatis objectum est bonum apprehensum, non tamen cognitione duntaxat sensili, sed intellectuali. Unde sequitur summa et propemodum immensa latitudo objecti voluntatis, utpote quæ appetere valet quidquid boni cognosci, atque adeo sufficienter proponi, ab intellectu potest, sive sensibile illud sit et materiale, sive pure intelligibile et spirituale, sive particulare sive universale, sive finitum sive infinitum, etc. Unde dici solet etiam objectum voluntatis esse bonum in universali vel in communi (1), vel bonum sub communi ratione boni (2), vel bonum secundum communem rationem (3), vel bonum universale (4), vel bonum simpliciter (5), aliaque id genus: non quod voluntas solum appetat ipsam abstractam rationem boni, sed quod appetere potest quidquid sub immetato boni ambitu comprehenditur, sicut intellectus objectum adæquatum esse diximus quidquid sub se complectitur universalis ratio entis vel veri (6). Scotistæ passim docent ens potius sub tota latitudine sua esse voluntatis objectum, ita ut ab hac ens sub ratione entis etiam sine expressa relatione ad bonitatem appetatur (7)—Verum audiendi non sunt, sed tenenda communis aliorum sententia; quia voluntas est appetitiva potentia, appetitus autem ferri nequit, utique actu prosecutionis, nisi in bonum. Nec valet dicere 1.° voluntatem esse potentiam universalissimam, cui proinde objectum universalissimum debet respondere; at ens universalius est, quam bonum, siquidem malum quoque rationem entis habet—Nam in primis voluntas quidem est universalissima potentia, sed in suo duntaxat ordine, videlicet potentiæ appetitivæ, cujus objectum est tantummodo bonum. Præterea bonum tam late patet, ac ipsum ens, cum quo convertitur, malum autem

Scotistarum sententia rejecta.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 4; quæst 105, art. 4.
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 5.
(3) S. Thom. 1 p quæst 59, art. 4.
(4) S. Thom. 1 p. quæst. 59, art. 1.
(5) S. Thom. 1 p. quæst 48, art. 5.
(6) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 227, pag 793.
(7) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 7, quæst. 5, num. 94.

consistit potius in privatione. Nec dicas 2.° nullum reapse esse ens, quod nequeat appeti a voluntate. —Nam id quidem verum est, sed ideo quia nullum est ens, quod non sit bonum, vel non possit ut tale proponi voluntati, a qua certe appetetur non præcise ut ens, sed ut bonum vel conveniens. Nec dicas 3.°, sicut objectum intellectus potius dicitur esse ens, quam verum, ita etiam objectum voluntatis potius dicendum esse ens, quam bonum; nam sicut se habet verum ad intellectum, ita se habet bonum ad voluntatem.—Nam in primis etiam verum dici solet objectum intellectus, quemadmodum explicuimus in præcedenti volumine. Deinde non tam proprie dicitur objectum intellectus esse verum, quam objectum voluntatis est bonum. Intellectus enim non in omni actu suo apprehendit rationem veri, ideoque ratio veri non est præsupponenda in objecto intellectus. Quare cum verum dici solet objectum intellectus, intelligitur verum non formaliter, sed fundamentaliter sumptum (1). At vero in objecto voluntatis ratio boni præsupponenda est ita, ut ad actum ejus necesse sit objectum per cognitionem proponi, non præcise ut ens vel res quædam est, sed ut bonum, quia voluntas nequit ferri nisi in bonum signate actu prosecutionis (2). Quamobrem diversimode se habere verum et bonum respectu potentiarum, a quibus attinguntur, explicuimus in *Ontologia* (3).

Voluntatis objectum est bonum apprehensum, sive verum sive apparens,

Cæterum cum bonum dicitur esse objectum voluntatis, jam intelligitur esse sive verum sive apparens duntaxat, quidquid nempe ut bonum apprehenditur, ac proponitur ab intellectu, prout jam dictum est etiam de appetitu in genere. Jam quoniam bonum generatim sumptum dividitur in honestum, utile ac delectabile (4), objectum quoque voluntatis est non solum delectabile aut utile, sicut objectum appetitus sensitivi, sed etiam, immo vero præsertim, honestum. Utile autem dicitur appetere non solum materialiter, sicut appetitus sensitivus, sed etiam formaliter seu qua tale; quia cum intellectus cognoscat finem et media, horumque cum illo proportionem, potest et ad finem et ad media prout talia se

ac præsertim honestum.

(1) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, loc. nup. cit.
(2) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 5. cap. 7, num. 3.
(3) Vide *Ontolog.* num. 149, pag. 439.
(4) Vide *Ontolog.* num. 149, pag. 439, seqq.

ferre. Quamquam bonum utile a multis dici solet comprehendi sub objecto materiali, non vero formali voluntatis; quia media prout talia non appetuntur propter se, sed propter finem duntaxat, nec proinde bonum, quatenus utile, bonitate sibi intrinseca pollet, sed tantum extrinseca vel a fine mutuata. Verum de hoc plura statim.

Et hæc quidem spectant, ut patet, ad objectum primarium voluntatis, illud nempe, circa quod versantur actus ejus prosecutivi; objectum enim secundarium seu illud, circa quod versantur actus aversativi, est malum, ita ut nec bonum odio haberi qua tale, nec malum qua tale amari queat, quemadmodum constat ex dictis de appetitu in genere. Hic quoque revoca in mentem quasdam alias quæstiones, quæ quamvis ad objectum præcipue voluntatis spectant, superius pertractatæ sunt, ubi de objecto appetitus generatim sumpti. Speciatim vero de voluntatis objecto investigandum venit,

§ II.—UTRUM FINIS SIT ADÆQUATUM VOLUNTATIS OBJECTUM.

46. Ut controversia clarius resolvatur, revocanda in primis est in memoriam notio finis et medii, quam alibi explicuimus (1). Finis, omissis aliis acceptionibus, quæ ad rem non faciunt, est id, cujus gratia aliquid fit. Proprium ergo ejus est, ut propter se appetatur, et alia propter ipsum. Medium vero vocatur id, quod conducit ad finem obtinendum: quamobrem habet rationem boni utilis. Planum est voluntatem nostram ferri, saltem aliquo modo non solum in finem, sed etiam in media, nam hæc etiam volumus, et appetimus, vel quærimus in ordine ad finis assecutionem, ideoque continentur sub bono utili. Solum ergo quæritur nunc, utrum solus finis pertineat ad objectum formale et specificativum humanæ voluntatis, ita ut bonum utile seu media, qua talia, solam habeant rationem objecti materialis, an vero adæquatum objectum formale coalescat ex fine et mediis. Sententia plurium Scotistarum cum Subtili Doctore est non finem solum, sed media quoque ad adæquatum voluntatis objecrum formale pertinere (2). Idemque opinari videntur

Quid finis.

et quid medium.

Status præsentis quæstionis.

Variæ sententiæ;

(1) Vide *Ontolog.* num. 416, pag. 1175.

(2) Vide Mastrium, *de anim* disp. 7, quæst. 5, num. 106, 107.

Montesinus (1), Vazquez (2), Granado (3), et alii (4). At vero solam finis bonitatem esse adæquatum objectum formale voluntatis, ita ut media non spectent nisi ad materiale objectum, docent præter quosdam Scotistas, ut Cavellus (5), Thomistæ communissime (6), quibus adstipulantur e nostra Societate Suarez (7), Valentia (8), Salas (9), quamvis hic modos quosdam loquendi usurpet ambiguos, Soarez lusitanus (10), Cosmus Alamanni (11), Lossada (12), immo et ipse P. Petrus Hurtado (13), et Arriaga (14), quamvis a Mastrio pro contraria sententia laudentur. Existimo tamen misceri posse hac in re litem de voce, quia objectum materiale quidam hic pro eadem videntur habere, ac objectum per accidens, illud nempe quod in se vere non attingitur a potentia, sed tantum est connexum cum alio, quod attingitur ab illa: quo pacto substantia v. g. dicitur esse sensibile per accidens et dulce visibile per accidens, quia nempe nec ratio substantiæ vere in se attingitur ab ullo sensu, dicitur tamen sensibile per accidens, quia cum eidem inhæreant qualitates in se ac per se sensibiles, ipsa quoque quodammodo sentiri intelligitur. Et e converso id, quod non hoc pacto attingitur, sed vere in se ipso terminat actum potentiæ, sive ratione sui sive ratione alterius terminet, vocant quidam objectum formale.

---

(1) Montesin., In 1.am 2.æ disp. 12, num. 39.

(2) In 1.am 2.æ disp. 1, cap. 2 et 3.

(3) In 1.am 2.æ controv. 2, tract. 5, disp. 3.

(4) Apud Salmaticenses (*Curs theolog.* tom. 5, tract. 8, disp. 1, dub. 3, num. 55), et Cardin. Aguirre (*Disputation. Ethicæ*, disp. 2, quæst. 3, sect. 3).

(5) Apud Mastrium, loc. cit.

(6) Ita v. g. Cajetanus, (In 1.am 2.æ quæst. 1, art. 1; et quæst. 18, art. 6), Medina (In 1.am 2.æ quæst. 1, art. 1, dub. 1), Salmaticenses (loc. nup. cit dub. 3, num. 33, seqq), cardin Aguirre (loc. cit. sect. 2).

(7) *De ultimo fine hominis*, disp. 1, sest. 5; *Metaphys.* disp. 23, sect. 6, num. 17.

(8) In 1.am 2.æ disp. 1, quæst. 1, punct. 1.

(9) In 1.am 2.æ, tract. 1, disp. 6, sect. 2, num. 32.

(10) *Physic.* tract. 2, disp. 8, sect. 1, paragr. 1.

(11) *Summ. philos.* 3.æ 2.æ quæst 107, art. 2.

(12) *De anim.* disp. 7, cap. 3, num. 51.

(13) *De anim.* disp. 13, sect. 2, num. 8,

(14) *De beatitudine*, disp. 46, sect. 4.

quænam radix discordiarum.

Utrum media qua talia gaudere possint intrinseca bonitate.

En primam radicem discordiarum pure vocalium. Alia causa discordiæ posita est in illa alia controversia, utrum media, prout talia, possint habere bonitatem sibi intrinsecam, an vero solam extrinsecam et a bonitate finis, propter quem amantur, participatam. Cajetanus (1), Suarez (2) et alii (3) volunt media, quatenus talia sunt, non gaudere bonitate intrinseca, solumque denominari bona ab eadem bonitate, quæ intrinsece est in fine; fere sicut medicina vel cibus dicuntur sana a sanitate animalis, quam efficit, vel conservat. Quibus certe favere videtur S. Thomas non uno in loco, ut cum illam sententiam scripsit: *Utilia dicuntur, quæ non habent in se, unde desiderentur; sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ* (4). Et alibi: *Tota ratio appetibilitatis ejus, quod est ad finem* (nempe medii), *est finis* (5). Alii vero multi contendunt etiam media, quatenus talia sunt, posse interna sibique propria bonitate, a finis bonitate distincta, gaudere. Quod tenent non solum illi, qui ad objectum formale voluntatis adæquatum media quoque spectare arbitrantur, sed etiam plures eorum, qui prædictum objectum in solo fine constituunt, ut sunt Valentia, Salas, Petrus Hurtado, Arriaga (6), Joannes a S. Thoma (7), Salmaticenses et Aguirre multique alii (8). Neque huic sententiæ desunt præsidia ex Aquinatis testimoniis. *Ratio autem boni*, inquit, *quod est objectum potentiæ voluntatis, invenitur non solum in fine, sed etiam in his, quæ sunt ad finem* (9). Et: *Aliquid... est, quod in se bonitatem habet, non*

(1) Cajetan In 1.am 2.æ, quæst. 19, art. 2, in fin. commentarii.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 10, sect. 2, num 23; disp. 23, sect. 6, num. 15, 17; tract. *de ultim. fin hominis.* disp. 1, sect. 4, num. 8.

(3) Apud Salmaticenses, *de utim. fin.* disp. 1, dub. 1, num 12; Cardin Aguirre, *disputat. Ethicæ*, disp. 2, quæst. 2, sect 2, num. 12.

(4) S. Thom 1 p. quæst. 5, art. 6, ad 2 um

(5) S Thom. *de verit.* quæst. 24, art. 6. Cfr. *de verit.*, quæst. 21, art. 1; et lib. 1.° *Ethicor.* lect. 9, paragr. *b*.

(6) Loc. cit., et *Physic.* disp. 8, sect 5, subsect 1, num. 49.

(7) *Curs. theolog.* tom. 5, *de ultimo fine hominis*, quæst. 10, disp. 5, art. 2, num. 17.

(8) Apud Salmantic. loc. cit dub. 1, num 4; et card Aguirre, loc. cit sect. 1, num. 2.

(9) S. Thom. 1. 2. quæst. 8, art. 2.

tamen appetitur, si absolute consideretur, sed ex ordine ad finem bonitatem quandam sortitur, quæ utilitas nominatur: et hæc sunt propter aliud appetenda, ut sectio membri propter sanitatem, et hujusmodi (1). Quid de tota ista controversia mihi probabilius videatur, sequens aperiet.

47. PROPOSITIO 1.a **Etsi media possint suam intrinsecam bonitatem habere, vereque attinguntur in se per voluntatem, non tamen attinguntur propter se, sed tantum propter finem: quare sunt objectum duntaxat materiale, et objectum formale voluntatis non complectitur finem et media, sed in solo fine adæquate constituendum est.**

Media possunt habere intrinsecam bonitatem.

Prima pars: *Media possunt habere* intrinsecam bonitatem; bifariam intelligi potest, prout media absolute ac seorsim spectantur, vel formaliter ac reduplicative prout media. In primo sensu puto a nemine posse reapse in dubium revocari, quominus sint media, quæ propria sibi potiantur bonitate. Nam quamvis non desint media, quorum utilitas vel conducentia ad finem nihil entitatis positivæ, ac proinde bonitatis, importet, qualis est v. g. abstinentia ab omni cibo, ut sanitas conservetur, vel projectio mercium in mare, ut navis e naufragii periculo eripiatur, quorum prius est pure negativum, alterum vero positiva quidem est in se actio, quæ tamen solum negative conducit ad finem sicut primum, videlicet removendo impedimenta; verum alia plurima suppetunt media, quæ et positivum quiddam sunt in seipsis, et positive per realem actionem conducunt ad finem. Talis est v. g. medicina, quæ per internam virtutem restituit sanitatem, vel deambulatio, quæ, promovendo circulationem sanguinis, sanitatem conservat, et generatim instrumenta, quæ ad aliquid faciendum eliguntur. Itaque controversia solum esse potest, utrum hujusmodi media, quatenus talia, vel spectata in ordine ad finem, sua gaudeant intrinseca bonitate, contradistincta a bonitate finis. Et in hoc sensu

Probatur 1.a pars. Medium in *esse* medii constituitur per utilitatem vel conducentiam ad finem. Atqui ejusmodi utilitas et bonitas quædam est, et intrinseca mediis ipsis, nec

(1) S. Thom. 2.e dist. 21, quæst. 1, art. 3.

participata præcise a fine. Ergo stat prima pars propositionis. **Major videtur certa, Minor vero** vix eget probatione ex adductis exemplis. Nam utilitas illa sæpissime est virtus et proprietas realis mediorum, nec derivatur a fine, sed antecedit finem, tamquam vera causa illius obtinendi vel efficiendi. Totum autem hoc bonum et conveniens est et appetibile.

Dices α) id quidem bonum esse ac conveniens, sed ipsi tantum medio, non vero subjecto medium eligenti, β) ac proinde non habere appetibilitatem nisi a fine; si vero appetatur in se, medium converti in finem. γ) Accedit, quod idem medium, in se non mutatum, potest inducere bonitatem vel malitiam, prout ad finem bonum vel malum referatur, ut si v. g. idem gladius adhibeatur ad occidendum innocentem vel hostem in justo bello. Ergo signum est in medio non aliam esse bonitatem præter eam, quæ derivatur a fine. δ) Et simili modo in physicis, cessante finis appetibilitate, atque adeo bonitate, cessat bonitas mediorum; sicut medicina, quæ bona dicitur respectu ægroti sanitate indigentis, jam desinit esse bona, immo et nociva esse potest pro sano, et sic amittit ipsam rationem medii. ε) Denique si media gauderent aliqua propria bonitate atque appetibilitate, allicerent voluntatem. Atqui media, quatenus talia, nequeunt allicere voluntatem; hæc enim est finis propria causalitas. Ergo...

Respondeo ad α) *neg.* assertum. Immo vero ipsi quoque appetenti bona et appetibilis est illa realis virtus, in quo sita est utilitas vel conducibilitas ad finem. Unde confirmatur magis argumentum factum. Sane volenti finem non potest non convenire et appetibile esse, quidquid ad finem conducit, non quidem propter se, sed propter finem. Media enim quæruntur, et eliguntur, et quæ magis conducunt, præferuntur iis, quæ minus conducunt. Atqui hoc videtur fieri non posse, nisi media hic et nunc appetantur, vel nisi in mediis ipsis sit aliquid alliciens voluntatem ad eligendum. Quin etiam in ipsis mediis, quæ non conducunt ad finem per aliquid positivum, sed tantum tollendo impedimenta, ejusmodi conducibilitas et utilitas his et nunc apprehenditur ut bona, et appetitur, atque eligitur propter finem. Ergo conducibilitas mediorum non est bona et conveniens ipsis solis, sed etiam illa eligenti propter finem.

Respondeo ad β) *nego* primam partem; quamvis enim media non habeant appetibilitatem nisi in ordine ad finem, nec de facto moveant appetitum nisi propter finem, non tamen præcise a fine participant appetibilitatem: unde fit, ut respectu ejusdem finis alia sint aliis magis appetibilia, propterea quod magis conducunt ad finem. Hoc vero, quod est conducere ad finem, et in quo sita est appetibilitas mediorum, non est aliquid ex fine redundans. Ergo quamvis media non moveant, nisi dependenter a fine, non tamen tota ratio movendi in illis derivatur ex fine: quia ad electionem medii non solum movet bonitas finis, sed etiam utilitas ipsius medii, siquidem quædam media ideo solum respuuntur, quia non sunt utilia, vel sunt aliis minus utilia. Alterum vero, quod adjungitur, hoc pacto distinguendum est: Media si in se appetantur, et propter se, et quin transeat ulterius appetitus, convertuntur in finem, *conc.*; si appetantur quidem in se, non tamen propter se, verum propter solum finem, *neg.*

Respondeo ad γ) *neg.* conseq. quæ latius patet, quam præmissæ postulent. Ad veritatem enim antecedentis non requiritur, quod nulla sit bonitas in mediis præter finis bonitatem, sed quod bonitas dependeat a finis bonitate, ad eamque ordinetur. Quod si in mediis nulla alia esset præter bonitatim finis, hæc sola sufficere deberet ad tribuendam mediis moralem bonitatem, quoniam secundum adversarios non appetitur, nec amatur nisi bonitas finis. Atqui hoc falsum est, quia quantumvis finis sit bonus, potest electio et usus mediorum esse malus, si nempe media in se mala sint.

Respondeo ad δ) cessante vel variato fine, posse adhuc remanere intrinsecam utilitatem ac relativam bonitatem mediorum, licet ea jam actu non possit movere appetentem sicut antea, quia deest appetitus finis, propter quem utilitas illa mediorum prius appetebatur. Idque perspicue patet in ipsa medicina, quæ quamvis a sano non appetatur, quia deest jam finis sanitatis assequendæ, propter quem prius ab ægroto appetebatur, semper, quantum est de se, retinet eamdem utilitatem, bonitatem atque appetibilitatem propriam, sicut prius. Unde medii denominationem non amittit ex eo quod, deficiente fine, quidpiam realis bonitatis amiserit, sed ex defectu ordinationis ad finem. Ergo isto etiam argumento

non aliud probatur, nisi quod bonitas mediorum, quatenus talia sunt, essentialiter pendere et compleri debeat a fine in ordine ad actualem appetitionem. Cæterum nihil mirum est, quod media, solo deficiente fine, denominationem mediorum amiserint; nam id proprium est omnium denominationum, quæ relationem aliquam consequuntur, ut cessante actuali relatione, quæ profecto cessare potest ex sola mutatione unius termini, altero in eodem statu remanente, denominatio quoque cessare queat.

Respondeo ad ε) *dist.* Major. Allicerent voluntatem primario et propter se, *neg.*; secundario et propter finem, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Quamvis enim media, præciso fine, non habeant sufficientem virtutem ad movendam voluntatem; at supposita finis causalitate, non repugnat media quoque movere, et influxum exercere respectu actus electionis, licet semper sub intentione finis ac dependenter a finis causalitate, ad quam tandem reduci debet illorum influxus et causalitas, utpote quæ reapse non existeret sine intentione finis et causalitate (1).

Quæ cum ita sint, facile possunt explicari testimonia S. Thomæ ab adversariis proposita. Cum enim nobis quoque faveant ejusdem S. Doctoris testimonia, alia ex aliis declaranda sunt, ne pugnatia docuisse clarissimum sanctissimumque virum dicamus. Itaque cum scripsit Aquinas, *utilia non habere in se, unde desiderentur, sed solum desiderari ut sunt ducentia in alterum*; non cogimur interpretari S. Doctorem negasse mediis omnem quacumque propriam bonitatem; tum quia potest sensus verborum esse, quod media non habeant, unde desiderentur propter se ac præciso fine, re enim vera numquam desiderantur *qua talia*, nisi ex intentione finis; tum quia si *desiderantur solum ut sunt ducentia in alterum*, ergo possunt habere aliquid intrinsecum, quod in eis quæratur, et appetatur, utique propter aliud, nempe quod sint ducentia in finem; denique quia S. Thomas in eodem articulo diserte docet utile esse *appetibile terminans motum*, non simpliciter quia non sistit in eo appetitus, sed *secundum*

(1) Plura de his videri queunt apud Salmaticenses et cardin. Aguirre.

quid, videlicet ut medium, per quod tenditur in aliud (1): id quod certe non repugnat, sed bene cohærere potest cum intrinseca bonitate, quæ vere appetatur in mediis, dummodo appetitus non sistat in illa, sed per illam transeat in aliud, sine quo neque illam voluisset.

Ad alterum testimonium similis esto responsio; nempe cum S. Thomas scripsit, quod *tota ratio appetibilitatis ejus quod est ad finem, in quantum hujusmodi, est finis*; intelligi potest de appetibilitate absoluta, quæ constituat formale motivum appetitus, appetibilitas enim ejusmodi, ut mox videbimus, non est nisi in fine. Relege superius exscripta verba S. Thomæ ex libro 2.° Commenti super Magistrum Sententiarum (2).

48. **Secunda pars**: *Media vere attinguuntur in se, non tamen propter se, sed propter finem.*

Media vere attinguntur in se,

Quod in se attingantur, patet; quia media immediate in seipsis, et non in alio cum eis connexo, appetuntur, et eliguntur a voluntate, ac proinde actus voluntatis vere terminatur ad illa, quamvis non sistendo in eis, sed transeundo ad alia. Idque verum habet sive in sententia tribuente mediis bonitatem propriam, sive in alia tribuente solam bonitatem ex fine participatam; in utralibet enim bene intelligitur actum voluntatis vere terminari ad media. Quare media respectu voluntatis non sunt sicut sensibilia per accidens respectu sensuum; hæc enim ideo dicuntur objectum per accidens, quia a sensu nullatenus in seipsis attinguntur, sed tantum attingitur aliquid aliud cum illis connexum.

non autem propter se:

Quod vero media non appetantur propter se, constat ex ipsa notione medii ac finis. Nam quod propter se appetitur, est finis. Atqui impossibile est, ut medium, qua tale, sit finis. Ergo medium, qua tale, non appetitur propter se. Resque confirmari potest exemplo non semel adhibito a S. Thoma. Simili enim modo se habent media ad finem, sicut conclusio ad principia (3). Atqui conclusio vera in se ipsa attingitur cognitione, quamvis non cognoscatur nisi propter principia

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 5, art. 6, in corp.

(2) 2.ª dist. 21. quæst. 1, art. 3.

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 8, art. 2; quæst. 9, art. 3; quæst. 13, art. 3; *de verit.* quæst. 23, art. 3.

vel præmissas. Ergo .. Simili modo veritates revelatæ vere attinguntur, affirmantur, creduntur in seipsis, sed non nisi propter revelationem. Atque hinc vides discrimen mediorum, quæ sunt pure ac simpliciter media, a finibus intermediis seu non ultimis. Hi enim quamvis respectu finis ultimi rationem medii habeant, non tamen sunt pure media, quia etiam propter se vere appetuntur, et ad eos ordinantur quædam, quorum respectu habent rationem finis (1), et quatenus media sunt, videlicet respectu finis ulterioris, semper verum remanet, quod propter aliud appetantur. Et quamquam non desunt, qui putent, saltem ubi series est plurium mediorum ad aliquem finem institutorum (ut si v. g. medicum advoces, ut scindat venam famuli, ut sic sanetur, et sanatus laboret in agro...), media intermedia non appeti solum propter aliud, sed etiam propter se, idem prorsus habemus: nam in primis proximum medium, quod executioni mandatur, re vera non est propter se, sed tantum propter aliud; reliqua vero si quis velit esse etiam propter se, erunt profecto non quatenus media sunt, respectu videlicet subsequentium mediorum, sed tantum respectu præcedentium, quorum respectu non sunt media, sed rationem induunt finis.

quare sunt objectum duntaxat materiale, et solum finis est objectum formale adæquatum voluntatis.

Tertia pars propositionis: *Media sunt objectum duntaxat materiale, et solus finis est objectum formale adæquatum voluntatis.* Hoc est præcipuum intentum propositionis, in quo longe communius concordant Auctores: idemque ab aliis exprimitur, dicendo finem esse objectum voluntatis motivum, media vero solum terminativum. Probatur autem, quia nomine formalis objecti communiter intelligitur id, quod propter se attingitur, nomine autem objecti materialis id, quod non propter se, sed propter aliud attingitur. Atqui solus finis propter se attingitur a voluntate, media vero solum propter finem. Ergo...

Sententia S. Thomæ.

Estque hæc procul dubio sententia S. Thomæ in multis locis tradita et sub diversis locutionibus, ut cum dicit finem esse *rationem volendi omnia* (2), unde voluntas est principaliter

(1) Vide *Ontolog.* num. 419, pag. 1179, 1180.

(2) S. Thom., 1. 2. quæst. 19, art. 2; *Cont. Gent.* lib. 1, cap. 86 initio; *de verit*, quæst. 23, art. 1 ad 3.um et art. 3, ad 5.um; 2.° dist. 38, quæst 1, art. 4, ad 1.um

finis, mediorum autem solum secundario (1); vel finem esse objectum voluntatis (2): vel objectum voluntatis esse finem et bonum (3); vel voluntatis objectum et quasi formam esse finem (4); vel finem esse ita objectum respectu voluntatis, sicut principia respectu conclusionis (5), aut sicut colorem respectu visus (6); vel finem esse id, quod *formaliter complet rationem voliti*, at media se habere *materialiter* ad *objectum voluntatis, ut scilicet sint volita per ordinem ad finem* (7).

Quædam objectiones solutæ.

49. **Dices 1.°** In hoc postremo loco et alibi (8) S. Thomas media docet se habere respectu voluntatis sicut color se habet respectu visus, finem vero, sicut lux, per quam visibilis fit color. Atqui hoc in primis contradicit aperte alii locutioni, quem modo retulimus ex S. Thoma, ac deinde ostendit media reapse non se habere pure materialiter in actu voluntatis, quandoquidem color ex communissima sententia spectat ab objectum formale visus—**Respondeo** ex objecto testimonio confirmari, quod altera pars propositionis asserebat, media in se attingi, nec esse proinde objecta materialia pure per accidens. Ex eo tamen nequit inferri, quod media sint objectum formale ac motivum voluntatis; tum quia mens S. Thomæ manifesta est ex innumeris aliis testimoniis; tum quia quamvis inter hunc locum et alium paulo superius relatum sit diversitas in modo loquendi, mens tamen Scriptoris in utroque perspicue relucet, nempe quod finis sit ratio volendi media, ideoque objectum formale voluntatis.

Instabis. Tota doctrina S. Thomæ fortasse posset aptius in concordiam vocari, dicendo media etiam esse objectum

(1) S. Thom. *de verit.*, quæst. 23, art. 1, ad 3 um, et art. 4.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 48, art. 1, ad 2.um; 1. 2. quæst. 1, art. 1; quæst. 18, art. 6; quæst. 19, art. 2; quæst. 20 art. 1; quæst. 72, articulo 1, ad um et art. 3; quæst. 73, art. 6; 2. 2.æ quæst 8, art. 2; etc.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 1, art. 1, et art. 2 ad 3 um; et art. 3; quæst. 7, art. 4; quæst. 17, art. 4; quæst. 11, art. 1; 2.° dist. 40. quæst. 1, art. 1; 1.° *Cont. Gent.*, cap 72, *Præterea forma.*; ibid. lib. 3, cap. 1 initio, et cap. 5 initio, et lib. 4, cap. 19, pariter, initio, etc.

(4) S. Thom. 2. 2.æ quæst 23, art. 8.

(5) Locis paulo superius citatis.

(6) S. Thom. 1. 2. quæst 1, art. 1, ad 2.um

(7) S. Thom. 1.° dist. 45, quæst. 4, art. 2, ad 11.um Cfr. 1. 2., quæst. 8, art. 2.

(8) 1. 2 quæst, 12, art. 4; 2.° dist. 38, quæst 1, art 4, ad 1.um

formale *quod* voluntatis, finem autem rationem quam dicunt formalem *sub qua*, sicut lux dicitur ratio formalis *sub qua* respectu coloris, qui communiter dicitur objectum formale visus.

Respondeo in usu et intelligentia rationis formalis *sub qua* esse varietatem apud auctores. In objectione autem supponitur illam non se habere instar motivi, *quod* prius attactum faciat attingere aliud, sed instar rei prius supponendæ, ut ad aliam terminari possit actus potentiæ intentionalis: quo pacto existimant lucem requiri ad actum visionis, qui eam a coloribus realiter distinguunt; quia quamvis ipsa non prius in se videatur quam color, nec objective moveat ad visionem coloris, necessarius tamen actus ejus est, ut videri color queat. Atqui certum est media et finem non se habere hoc pacto; nam media non appetuntur, nec eliguntur nisi propter finem prius amatum et intentum. Ergo finis nequit dici motivum vel ratio formalis *sub qua*, nec media objectum formale *quod*.

Dices 2.° Frequens est apud Aquinatem comparatio illa, qua docet finem se habere in practicis respectu mediorum, sicut in speculativis se habent principia respectu conclusionis: nosque hac usi fuimus superius doctrina. Atqui non principia solum, sed conclusiones etiam spectant ad objectum formale intellectus. Ergo idem dicendum est de mediis respectu voluntatis.

Respondeo *neg.* conseq. Nam quamvis in quibusdam æque se habeat finis respectu mediorum, ac principia respectu conclusionum, et nominatim in eo quod finis sit ratio appetendi media, sicut principia vel præmissæ sunt ratio cognoscendi conclusiones; at in multis aliis discrepant, ob diversam intellectus et voluntatis indolem. Namque cum intellectus proprium sit intentionalem similitudinem assequi per actum cognitionis, reapse perficitur omni cognitione non solum principiorum, sed etiam conclusionum, nec minus harum, quam illorum; nec harum cognitio ad illorum cognitionem ordinatur, sed potius e converso, quandoquidem intellectus ex principiorum cognitione procedit ad cognitionem conclusionum. Atque hæc causa est, cur non minus conclusiones, quam præmissæ sint secundum primariam intellectus inclinationem, pertineantque ad primarium objectum intellectus. At vero voluntas tendit in objectum secundum

esse reale ipsius, nec æque mediis perficitur ac fine, sed longe inæqualiter, nempe fine per se, mediis vero solum quatenus ea sunt via ad finem obtinendum, ita ut si finis absque mediis obtineri posset, æque perficeretur voluntas sola illius possesione. Quare media non possunt spectare ad primariam voluntatis inclinationem, nec proinde ad formale ac primarium ejusdem objectum, sed tantum ad secundarium ac materiale.

Dices 3.° Electio est actus voluntatis. Atqui electio non attingit finem ut quod, sed tantum media licet in ordine ad finem. Ergo adest actus voluntatis, qui directe et immediate attingit media, quæ proinde ad objectum illius formale pertinere poterunt.—**Respondeo** *dist.* Electio est actus principalis et primarius voluntatis, *neg.;* secundarius, *conc. Transeat.* Minor. Et simili modo *distincta* prima parte consequentis, alteram *nego.*

Utrum dari queat in voluntate actus neuter, qui nec sit circa finem nec circa media: seu utrum omnis actus voluntatis debeat esse fruitio vel usus.

Dices 4.° Dari potest in voluntate actus neuter, qui nec versetur circa finem, nec circa media. Ergo finis nequit esse objectum adæquatum voluntatis.—**Respondeo.** Objectio hæc tangit quæstionem illam, quæ a Theologis proponi quoque solet sub his terminis, utrum omnis actus voluntatis debeat esse fruitio vel usus. Et antecedens continet sententiam Scoti et Scotistarum, qui arbitrantur posse voluntatem tendere in bonum, quod præscindat a ratione finis et medii vel a ratione boni propter se et propter aliud. Et probatur, quia voluntas tendit in bonum prout propositum ab intellectu. Atqui potest intellectus ostendere voluntati bonum apprehensum quidem ut bonum, quod tamen præscindat a ratione boni appetibilis præcise propter se vel propter aliud. Idque apparet in actu simplicis complacentiæ, quæ haberi potest ad propositionem boni, antequam decernatur, utrum illud propter se appetendum sit vel propter aliud, immo etiam versatur circa objectum impossibile, quod proinde nec intendi tanquam finis valet, nec eligi ut medium, nec ulla in ordine ad illud quæri media.

Alii vero negant dari hujusmodi actum neutrum voluntatis, quæ nec circa finem nec circa media versetur. Et probant, quia appetibile propter se et appetibile propter aliud immediate opponuntur, seu medium non habent; non quia

sint termini formaliter contradictorii, nam appeti propter se non continet expresse ac formaliter negationem, sed quia implicite certe involvit eam negationem, quod non appetatur propter aliud, saltem quatenus propter se appetitur. Ergo quævis res, necesse est, ut aut propter se appetatur, aut propter aliud. Quod si primo modo appetatur, rationem finis; et si altero, rationem habet medii. Deinde quidquid appetitur, bonum est; bonum vero dividitur adæquate in honestum, delectabile et utile. At duo priora bonitatem continent finis; tertium autem medii. Hæc est sententia Gregorii Ariminensis (1), Cajetani (2), Suarez (3), Bartholomæi Medina (4), Vazquez (5), Gregorii de Valentia (6), Joannis a S. Thoma (7) et aliorum.

Ad primam autem Scoti rationem respondent hi auctores vel non posse per intellectum abstrahi rationem boni in communi, quæ præscindat ab hoc, quod propter se aut propter aliud appetatur; vel melius, etiamsi talis ratio abstrahatur consideratione, voluntatem non elicere actum neutrum aut medium. Quia si ratio illa communis moveret relate ad aliud, moveret gratia alterius, ac proinde daretur tendentia propria appetitionis mediorum; si autem non moveret relate ad aliud vel propter aliud, eo ipso moveret gratia sui, et gigneret actum, qui habet tendentiam appetitionis finis. Ad alteram vero probationem respondent, «in illo actu simplici seu inefficaci circa objectum impossibile, non amari objectum ipsum impossibile per modum finis inquirendi, vel assequendi, sed vel amari delectationem ipsam, quæ ex illo actu capitur per modum finis, vel amari rationem aliquam boni, quæ in illo objecto impossibili repræsentatur sive absolute, sive sub conditione. Nam illa est, quæ movet voluntatem ad illum simplicem affectum, et illa etiam est, quæ participat causalitatem

(1) 1.° dist. 1, quæst. 1, art. 1.

(2) In 1.am 2.æ quæst. 8, art. 1.

(3) *Metaphys.* disp. 23, sect. 7, num. 18; ac *de fine hominis*, disp. 1, sect. 5, num. 7.

(4) In 1.am 2.æ quæst. 1, art. 1.

(5) In 1.am 2.æ disp. 32, cap. 3.

(6) In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 3, punct. 2.

(7) *Curs. theolog.* tom. 5, *de ultim. fin. hominis*, quæst. 10, disp. 5, art. 2, num. 2 seqq.

finis, non quidem quantum ad intentionem vel electionem, sed solum quantum ad simplicem affectum; hic enim etiam versatur circa finem» (1).

Haud inepte tamen notat P. Valentia, controversiam istam esse tantum de nomine, et totam pendere ex usu verborum illorum, «quibus dicimus aliquid appeti ut finem. Nam quod ad rem ipsam attinet, constat inter omnes de duobus. Primum est, omnem actum voluntatis, qui sit *prosecutio*, esse appetitionem objecti, quod vel propter aliud appetatur, vel sine hac relatione ad aliud, et eatenus propter se. Inter hæc namque, cum contradictoria sint, medium esse non potest. Secundum est, eum qui objectum appetit per se sine ralatione ad aliud, dupliciter sine relatione ista posse illud appetere per se. Primo in actu signato, cogitando nimirum negationem ejus relationis ad aliud, et interdum etiam relationem aliorum ad ipsum. Secundo modo in actu exercito, abstrahendo nimirum ab hujusmodi considerationibus, sed solum absolute objectum appetendo, et non propter aliud. Cum de his igitur duobus necesse sit convenire inter omnes; apparet controversiam propositam, ut dixi, esse solum de nomine. Nam si appeti ut finem, illud solum dicatur, quod appetitur propter se in actu signato, tunc opinio Scoti vera est, et extra controversiam. Nam ut ille vere assumit, potest quis ferri absolute in objectum, quatenus bonum est, abstrahendo ab omni alia consideratione, et sic appetendo illud, neque ut medium propter aliud, neque ut finem in actu signato. Si vero illud etiam dicatur appeti ut finis, quod in actu exercito appetitur propter se, modo dicto; sic vera etiam et extra controversiam est posterior opinio Gregorii et Cajetani. Nam, ut positum est, quidquid appetitur, appetitur aut propter aliud, aut non propter aliud; et sic aut tanquam medium, si propter aliud appetitur; aut tanquam finis, in actu exercito, si appetitur absque ejusmodi relatione ad aliud. Videtur autem absolute in hac quæstione de nomine commodior opinio posterior Gregorii et Cajetani. Nam, ut recte Cajetanus asserit, hoc ipso quod voluntas non refert objectum ad aliud, dici solet appetere illud ut finem et terminum. Nam aliæ

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 6, num. 18.

considerationes, quibus in actu signato cogitatur negatio relationis objecti ad aliud, et relatio aliorum ad ipsum, postea consequi solent, cum quis jam appetivit aliquid absolute et secundum se, atque adeo ut finem in actu exercito» (1).

ARTICULUS II.

Quali cognitione proponi debeat objectum voluntati.

50. Quoniam objectum voluntatis est bonum apprehensum seu cognitum, investigare oportet, quali cognitione debeat objectum proponi voluntati, ut possit appeti. Ac tria sunt præcipua scitu digna: primo an et qualis requiratur cognitio intellectualis, secundo an et quale judicium practicum præcedere debeat, tertio an voluntas nequeat amplecti nisi id, quod sibi ut majus vel melius bonum exhibetur ab intellectu.

§ 1.—AN ET QUALIS OBJECTI COGNITIO INTELLECTUALIS REQUIRATUR AD ACTUM VOLUNTATIS.

Ad actum volutantis non sufficit cognitio sensilis, sed requiritur intellectualis.

Convenit apud omnes, paucis dissentientibus, cognitionem sensilem boni non sufficere, sed intellectualem requiri; quia potentiæ appetitivæ cum sint complementum cognoscitivarum, oportet, ut singulæ sui ordinis potentiam cognoscitivam designatam habeant, cujus propositionem expectent, et consequantur. Ergo voluntas, utpote quæ appetitus quidam est spiritualis et rationalis, non potest operari, donec adsit propositio boni facta per potentiam spiritualem, nempe intellectualem (2).—Dices. S. Thomæ est hæc sententia: *Voluntas non solum movetur a bono universali apprehenso per*

(1) Valentia, In 1 um 2.æ, disp. 2, quæst. 7, puncto 2.

(2) Vide Suarez (*Metaphys.* disp. 23, sect 7, num. 8), Vazquez (In 1 am 2.æ disp 35, cap. 3, fin.), Fonseca (*Metaphys.* lib. 5. cap. 2, quæst. 5, sect. 7), Salas (In 1.am 2.æ, tract. 1. disp. 5, sect 2), Mastrium (*de anim* disp. 7, quæst. 6, art. 1, num. 123), etc.

rationem, sed etiam a bono apprehenso per sensum, etc. (1).—Respondeo, mentem Angelici esse, non quod sola sensus apprehensio, nullo interveniente actu intellectus, sufficiat ad movendam voluntatem, sed quod etiam bona particularia et materialia sensu percepta possint voluntatem movere, nempe si ab intellectu quoque prius cognoscantur.

An sufficiat simplex apprehensio.

Verum cum intellectualis cognitio possit esse vel simplex apprehensio vel judicium, dubitatur, utrum prior illa sufficiat, an vero hoc sit necessarium. Thomistæ putant judicium requiri, nec sufficere simplicem apprehensionem (2), quibus consentiunt e nostris Suarez (3), Valentia (4), Fonseca (5), Salas (6), Azor (7) et alii; et hæc dicitur esse S. Thomæ sententia (8). Alii vero existimant sufficere simplicem apprehensionem ad quosdam actus voluntatis, saltem ad affectus inefficaces et simplicis complacentiæ, quamvis concedunt ad actus efficaces requiri judicium: quæ opinio tribuitur Scoto (9), Gabrieli, Almaino, Marsilio aliisque veteribus (10), ac tenetur a pluribus Scotistis (11), et a P. Vazquez (12) et aliis quibusdam e nostratibus (13). Fatendum tamen est plures eorum, qui pro diversis istis sententiis laudantur, vix discrepare nisi in modo loquendi. Quos ut

---

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 10, art. 3, ad 3 um

(2) Vide v. g. Medina, (In 1.am 2.æ quæst. 9, art. 1, Ad ultim.)

(3) *Metaphys.* disp. 23, sect. 7; et in 1.am 2.æ tract. 2 *de voluntario*, disp. 6, sect. 5.

(4) In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 4, punct. 1, *De tertia quæstione.*

(5) *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 5, sect. 7.

(6) In 1.am 2.æ tract. 1, disp. 5, sect. 2.

(7) *Instit. Tholog. moral.* tom. 1, lib. 1, cap. 28, quæst. 6.

(8) 1 p. quæst. 59, art. 3; 1. 2. quæst. 9, art. 1, ad 2.um

(9) 2.° dist. 6, quæst. 1; et dist. 22; ac 3.° dist. 34, quæst. unic., apud Mastrium, *de anim* , disp. 7, quæst. 6, art. 1, num. 124.

(10) Apud Salas, In 1.am 2.æ tract. 1, disp. 5, sect. 2. num. 14.

(11) Vide v. g. Pontium, *de anim* disp. 13, quæst. 2, Concl. 5.ª num. 22; Mastrium, loc. nup. cit., ubi alii laudantur.

(12) In 1.am 2.æ disp. 44, cap. 2.

(13) Vide P. Petr. Hurtado (*de anim* disp. 14, sect. 7), P. Francisc. Alphons. (*de anim.* disp. 17, sect. 6, num. 64, 65), Oviedo (*de anim.* controv. 8, punct. 4), Quiros (Curs. philos. disp. 87, sect. 4, num. 29 et 30).

amice conciliemus, notandum in primis est cognitionem ad actum voluntatis præviam debere proponere objectum ut bonum et conveniens: ejusmodi enim est generatim objectum appetitus, ut jam probatum superius reliquimus, cum de sensitivi appetitus objecto disputaremus. Deinde duplicis generis distingui possunt apprehensiones, bonum voluntati objicientes, suasivæ et non suasivæ: illæ priores, secus atque hæ postremæ, objectum exhibent suis stipatum motivis ad judicium impellentibus (1).

51. PROPOSITIO 1.ª **Simplex apprehensio non suasiva de convenientia vel disconvenientia objecti non sufficit ad ullum actum voluntatis.**

Apprehensio simplex non suasiva non sufficit ad ullum actum voluntatis;

In hac assertione conveniunt procul dubio cum primæ sententiæ assertoribus multi etiam alterius opinionis patroni, ac nominatim P. Vazquez (2), qui non est contentus quacumque simplici apprehensione, sed illam requirit, quæ convenientiam rei vel disconvenientiam exhibet simili modo atque æstimativa in sensibus; æstimativæ autem propositio commodi vel incommodi judicium quoddam virtuale communiter dicitur.

Probatur propositio. Nequit voluntas appetere id, quod nescit, utrum reapse sit bonum vel malum, conveniens vel non conveniens. Atqui simplex apprehensio non suasiva non ostendit rem apprehensam esse bonam vel malam, convenientem vel non convenientem. Ergo...

Minor patet ex ipsa notione apprehensionis non suasivæ: illa enim ejus generis est repræsentatio, quæ nequeat inducere mentem vel ad probabiliter judicandum; qualis est v. g. apprehensio exhibens astra ut paria, vel turcam ut saltantem. Ergo apprehensio hoc pacto referens aliquid, certissime non proponit illud ut hic et nunc bonum mihi vel conveniens (3).

---

(1) Vide *Psycholog.* vol 2.um, num. 271, pag. 912.

(2) Loc. cit. cap. 2, num. 7.

(3) Cfr. alibi scripta de peculiari tendentia apprehensionis non aliquo modo judicativæ. *Psycholog.* vol. 2.º, num. 273, pag. 917, num. 279, pag. 928.

Atque hæc omnino videtur esse doctrina Aristotelis, cum docuit phantasiam nudam non movere appetitum, sed tantum opinionem (1); et cum alibi negavit appetitum moveri, donec adsit judicium boni aut mali (2). Et huc quoque revoca loca illa omnia superius relata, in quibus S. Thomas negat ad actum appetitus sensitivi sufficere cognitionem externi sensus et imaginationis, sed requiri actum æstimativæ (3); quia præcise actus imaginationis ac sensuum externorum se habent instar simplicis apprehensionis non suasivæ.

Dices. 1.° Appetitus sensitivus et in nobis et in brutis fertur in bonum apprehensione simplici propositum, neque enim sensus, quorum sola operatio requiritur ad illum appetitum, judicare possunt. Ergo etiam simplex apprehensio, utique intellectualis, sufficiet ad aliquem actum, saltem inefficacem, voluntatis. 2.° Illud ipsum objectum, quod cognoscitur per judicium compositionis aut divisionis, potest attingi per simplicem apprehensionem. Ergo illud ipsum objectum, quod movet in judicio, poterit quoque movere voluntatem in sola simplici apprehensione. 3.° Accedit, quod experientia ipsa videatur rem demonstrare; nam etiam delectamur interdum objecto, quod cognoscitur esse difficillimum aut etiam impossibile (4), ut si quis complaceat cogitando se esse regem, pontificem, angelum, omniscium instar Dei.

Respondeo ad 1.um, *dist.* anteced.: appetitus sensitivus fertur in bonum apprehensione simplici non suasiva propositum, *neg.*; propositum apprehensione suasiva, qualis est actus æstimativæ, qui propterea etiam judicium vocatur passim (5), nempe virtuale vel exercitum, *conc.* Probationem quoque simili modo *dist.*: sensus nequeunt judicare, proferendo judicium formale, *conc.*; proferendo judicium virtuale, *neg.*

(1) Vide Aristot., *de anima* lib. 3, cap. 3, text. 154; et S. Thom. ibid. lect. 4, vers. fin.

(2) Arist. *de anim.* lib. 3, cap. 7, text. 30; et S. Thom. ib. lect 12, paragr. *c.*

(3) Vide supra num. 19 et 20, pag. 40 seqq.

(4) Vide Mastrium, loc. cit., ubi etiam aliud urgetur argumentum, quod in ipsa probatione præoccupatum a nobis est.

(5) Audi v. g. S. Thomam sic scribentem (1 p. quæst. 59, art. 2): *Ovis fugit lupum* **ex quodam judicio**, *quo existimat eum sibi noxium.*

Respondeo ad 2.um *dist.* eodem modo conseq. Illud ipsum bonum, quod movet in judicio, potest quoque movere in simplici apprehensione, si in hac reluceant motiva impellentia ad discernendum vel judicandum de bonitate vel malitia, prout accidit in apprehensione suasiva, *conc.*; secus, *neg.*

Respondeo ad 3.um *neg.* consequens. Quia delectatio illa vel complacentia non excludit suasivam apprehensionem, sed videtur suponere judicium aliquod, saltem virtuale conditionatum, nempe de bonitate vel convenientia objecti sub conditione quod obtineretur, vel obtineri posset.

52. PROPOSITIO 2.a **Apprehensio suasiva vel virtuale judicium sufficit saltem ad affectum inefficacem, et ad illum, qui non determinet ad mediorum electionem.**

Suasiva vero seu virtuale judicium sufficit saltem ad affectum inefficacem quique non debeat determinare ad mediorum electionem.

Hanc admittent facile cum patronis secundæ opinionis plures, qui primam tuentur, ac præsertim P. Suarez (1) et Salas.

Probatur autem, quia non plus requirere dicenda est voluntas, saltem ad affectus inefficaces et imperfectiores, quam appetitus sensitivus. Atqui appetitus sensitivus, sive in nobis sive in brutis animantibus, non requirit ad actus suos judicium formale, sed contentus est virtuali aut suasiva apprehensione. Ergo et voluntas poterit, simili præcedente cognitione, affectus aliquos, saltem inefficaces, elicere. Præterea eatenus apprehensio suasiva non sufficeret ad determinandos aliquos affectus, saltem inefficaces, voluntatis, quatenus non satis ostendit, ac manifestat et bonitatem et convenientiam objecti. Atqui non ita se res habet. Ergo ..

Dices. Ubicumque adest apprehensio suasiva intellectualis, adest quoque judicium, utpote quod necessario ex illa consequitur.—**Respondeo**, *neg.* assertum. Nam saltem apprehensio iis stipata motivis, quæ solum ad probabile judicium inclinet (qualis est v. g. apprehensio hujus matris, quæ non ineluctabiliter movet ad judicandum, quod diligat filium suum), non necessario infert judicium. Deinde non est fortasse certum, sed controversum inter Logicos, quod apprehensio

(1) Loc cit. num 10

evidens necessitet quoad exercitium (1). Et quamvis id certum foret, saltem divinitus suspendi judicium posset post talem apprehensionem evidentem, tuncque ex illa sola sequi posset actus voluntatis. Denique etiamsi demus semper et ubique suasivam apprehensionem ineluctabiliter consequi judicium formale, nihil reapse concluditur contra propositionem; donec probetur judicium propterea consequi ex ejusmodi apprehensione, ut voluntas habeat, quantum requiritur ad actum suum ponendum.

quamvis ad affectum efficacem, saltem prudenter eliciendum, requiritur formale judicium.

53. PROPOSITIO 3.a **Ad affectum efficacem saltem prudentem, qui vel importet electionem mediorum vel ad eamdem determinet, requiritur formale judicium.**

Ita sentiunt communissime auctores etiam in cæteris dissentientes. Et probatur, «quia nemo prudenter intendit, aut eligit ex primo aspectu boni, sed prius debet juxta prudentiæ regulas non solum aspicere, sed circumspicere, et ad judicii trutinam expendere convenientiam finis et utilitatem mediorum» (2). Quod si aliter se gereret, profecto imprudenter agerer.

Dices ex P. Bernaldo Quiros non semper opus esse judicio ad electionem prudentem, ut patet exemplo medici, qui remedium dubium non imprudenter adhibet ægroto, cujus salutem desperat, cum tamen nec judicium habeat de possibilitate finis, quem intendit, nec de utilitate medii, quod eligit (3).—**Respondeo**, *nego* quod desit in allato exemplo judicium; «nam tum ægri salus judicatur assequibilis sub conditione quod remedium dubium reipsa sit utile, et sub hac tantum conditione intenditur; remedium autem applicatur ex judicio de non apparentia inutilitatis vel de utilitate dubia, quod sufficit in iis circumstantiis» (4).

Dixi in propositione 1.° ad affectum efficacem *prudentem* requiri formale judicium; quia non videtur improbabile, id

(1) Vide *Logic.* num. 80, pag. 524.

(2) Lossada, *de anim.* disp. 7, cap. 5, num. 84. Cfr. Oviedo, *de anim.*, controv. 8, puncto 4, num. 3, 4.

(3) Vide Quiros, disp. 87, num. 29, 30.

(4) Lossada, ibid.

quod P. Oviedo et alii docent, «posse hominem temere contra omnes prudentiæ rectæque rationis regulas efficaciter intendere objectum, quod tantum ut bonum consequendum apprehendit, quia potest more brutorum tactus bonitate objecti apprehensi ferri in illud: quod probat exemplum brutorum, quæ objectum tantum apprehensum efficaciter intendunt. Secundo id mihi persuadeo, quia rationes, quæ probant requiri judicium de objecto bono consequendo, ut efficaciter intendatur, tantum ostendunt esse contra prudentiæ regulas, sine tali judicio objectum efficaciter intendere. Ergo cum physice impossibile non sit operari contra omnes prudentiæ regulas et modum homini cordato debitum, idque continuo faciant insani homines, et sæpe rustici et simplices, sæpe hi objectum tantum apprehensum efficaciter intendent» (1).

Dixi 2.° requiri judicium formale ad affectum efficacem, qui *vel electionem mediorum importet, vel ad eamdem determinet.* Quia si sermo sit de quibusdam actibus voluntatis, qui quamvis non sunt mera complacentia in bono, sed serius affectus illius, aut etiam intensum ejusdem desiderium vel amor odiumve (2); non tamen imperant mediorum electionem, aut procedunt ex frequenti consuetudine similium actuum eliciendorum: fortasse non requiritur judicium formale, sed sufficit virtuale vel suasiva apprehensio. Sic mater vel amicus ex sola memoria vel apprehensione filii vel amici, quem tenere diligit, videtur facile moveri posse ad amorem et intensum desiderium videndi et amplexandi illius. Unde non desunt, qui etiam assignare voluerunt affectus varios, ad quos sufficiat, vel non sufficiat judicium virtuale, sed formale requiratur (3). Verum necesse non est ad hæc minutatim describenda descendere.

§ II.—AN ET QUALE JUDICIUM PRACTICUM (SIVE FORMALE SIVE VIRTUALE) REQUIRATUR AD ACTUM VOLUNTATIS.

54. In præsenti «practicum vocatur judicium illud, quod proponit objectum modo proxime apto, ut voluntas

Quid judicium practicum.

(1) Oviedo, *de anim.* controv. 8, punct. 4, num. 2. Cfr. Lossada, num. 83.

(2) Cfr. supra num. 6, pag. 13.

(3) Vide v. g. P. Vazquez, loc. cit. cap. 3, num. 11 seqq.

velle illud possit, non alia expectata suasione intellectus: dicitur vero speculativum, quod non est proxime aptum ad excitandum voluntatis affectum, quia scilicet repræsentat bonum abstracte ac sine respectu ad judicantem, vel non ut ipsi amabile hic et nunc» (1). Si nihil aliud veniat judicii practici nomine, certum est ad volendum opus esse judicio practico, ut in simili superius innui de cognitione ad actum appetitus sensitivi requisita. Certum pariter videtur judicium non fore practicum in dicto sensu, nisi proponat bonum ut cognoscenti conveniens (sive quia delectabile, sive quia utile, sive quia honestum), et ita quidem, ut judicet, hic et nunc conveniens esse illud velle (2). Egregie S. Thomas: *Objectum movens voluntatem est bonum conveniens apprehensum; unde si aliquod bonum proponatur, quod apprehendatur in ratione boni, non autem in ratione convenientis, non movebit voluntatem. Cum autem consilia et electiones sint circa particularia, quorum est actus, requiritur, ut id quod apprehenditur ut bonum et conveniens, apprehendatur ut bonum et conveniens in particulari, et non in universali tantum. Si ergo apprehendatur aliquid ut bonum conveniens secundum omnia particularia, quæ considerari possunt, ex necessitate movebit voluntatem; et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem, quæ secundum Böetium* (lib. III de Consolat., prosa II) *est status omnium bonorum congregatione perfectus. Dico autem ex necessitate, quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine; quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt. Si autem sit tale bonum, quod non inveniatur esse bonum secundum omnia particularia, quæ considerari possunt, non ex necessitate movebit etiam quantum ad determinationem actus; poterit enim aliquis velle ejus oppositum, etiam de eo cogitans, quia forte non est bonum vel conveniens secundum aliquod aliud particulare consideratum; sicut quod est bonum sanitati, non est bonum delectationi, et sic*

Judicium practicum in aliquo sensu necessarium est ad actum voluntatis.

Quid requiratur, ut judicium sit practicum et aptum ad inferendum actum voluntatis.

(1) Lossada, *de anim.* disp. 7, cap. 5, num. 85.

(2) Cfr. Suarez, In 1.am 2.æ tract. 2, *de voluntario et involuntario* disp. 6, sect. 5, num. 5, 6.

de aliis (1). Quia, ut observat P. Suarez (2), voluntas dum movetur ad operandum, non solum vult objectum, sed etiam exercite vult proprium actum. Unde necesse est, ut non solum de bonitate et convenientia objecti, sed etiam ipsius volitionis hic et nunc habendæ feratur judicium. Et hæc quidem plana videntur, et in quibus facile convenire omnes queant. Verum sunt non pauci nec ignobiles Doctores, qui aliquid amplius requirant ad constituendum judicium illud practicum, sine quo voluntas actum ponere nequeat. Requirunt nempe tale dictamen rationis, quod ita proponat objectum hic et nunc, pensatis omnibus, esse amplectendum, ut voluntas ineluctabiliter ad actum determinetur. Propterea dictamen istud, judicium vere practicum constituens, vocant *imperium intellectus* vel rationis, putantque significari non posse per verbum indicativi temporis, sed solum per imperativum: *Fac hoc*, ideoque modum præ se ferre non puræ enuntiationis, sed denuntiationis (3). Quæritur itaque, num præter judicium practicum, initio declaratum, requiratur ejusmodi imperium, vel utrum ad judicium ultimo et perfecte practicum habendum imperio isto sit opus. Affirmant plures (4) Thomistæ (5), quibus ex nostra Societate adstipulantur Cardin. Bellarminus (6) et P. Gregorius de Valentia (7). Quamquam non una est auctorum istorum circa imperii necessitatem sententia: alii enim illud reputant necessarium ad omnem actum voluntatis, etiam ad finis intentionem, alii solum ad electionem mediorum, alii requirunt illud

Quid præterea Thomistæ requirant, ut judicium sit practicum:

qua de re sunt variæ sententiæ.

(1) S. Thom., *de malo*, quæst. 6, artic. unic. post. med. vers. fin.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 7, num. 12.

(3) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 6.

(4) Negat Collegium Complutense S. Thomæ imperium hujusmodi poni communiter a Thomistis. *De anim.* lib. 3, quæs. 11.

(5) Vide v. g. Medina (In 1.am 2.æ, quæst. 9, art. 1, *Secunda conclusio*: Probabilis mihi videtur etc.; et quæst. 13, art. 6; 17, art. 3), Salmaticenses (*de prædestin.* disp. 2, dub. 2, num. 52 seqq.; *de angelis*, disp. 10, dub. 2, num. 31, et dub. 8, num. 252; *de voluntario*, disp. 2, dub. 1. num. 15), Joann. a S. Thom. (*Curs. Theolog.* tom. 5, quæst. 17, disp. 7, art. 2, etc.), Dominic. Soto (*de Justit. et Jure* lib. 1, quæst. 1, art. 1).

(6) Bellarmin., *De grat. et lib. arbitr.*, lib. 3, cap. 8 et 9.

(7) In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 4, punct. 1, et quæst. 12, punct. 1.

post electionem ad eum actum, qui usus dicitur (1). Negant communissime nostri scriptores cum Fonseca (2), Suarez (3), Vazquez (4), Didaco Ruiz de Montoya (5), Azor (6), Salas (7), Arrubal (8), Granado (9), Ripalda (10), Petro Hurtado (11), Arriaga (12), Oviedo (13), Francisco Alphonso (14), Lossada (15), et aliis, quibus subscribunt plures recentiores (16). Et pro hac eadem sententia laudantur multi veteres Scholastici a Suarez, Ripalda et aliis. Ut vero controversia hæc facilius solvatur, præscindendum est nunc ab illa alia, qua disputatur, utrum imperium proprie dictum sit actus intellectus, an vero voluntatis, qua de re postea erit agendum.

55. PROPOSITIO 4.a **Non requiritur judicium practicum vel dictamen rationis, per modum imperii expressum, ac voluntatem ad actum efficaciter movens, vel determinans.**

Ad actum voluntatis non requiritur

Prob. 1.° Ejusmodi judicium practicum est prorsus voluntati supervacaneum. Ergo non est admittendum.

---

(1) Vide Ripalda (loc. cit. num. 19), Salas (loc. cit. tract. 1, disp. 5, sect. 2, num. 20, 21).

(2) *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 6, sect. 1, seqq.

(3) *Metaphys.* disp. 19, sect. 6; disp. 23, sect. 7, num. 11; in 1.am 2.æ tract. 2, *de voluntario et involuntario*, disp. 6, sect. 5, num. 5, seqq.

(4) In 1.am 2.æ disp. 49, cap. 4.

(5) *De provident.* disp. 3, sect. 6.

(6) *Inst. Moral.* tom. 1, lib. 1, cap. 29, quæst. 2.

(7) In 1.am 2.æ tract. 1, disp. 5, sect. 2. num. 21; tract. 6, disp. 1, sect. 2.

(8) In 1.am part. quæst. 22, art. 1, disp. 63, cap. 3.

(9) In 1.am 2.æ controv. 2, tract. 3, disp. 2, num. 13.

(10) *De Ente supernat.* disp. 62, sect, 2, num. 20.

(11) *De anim.* disp. 14. sect. 8.

(12) *De anim.* disp. 8, sect. 2, subsect. 1.a

(13) *De anim.* controv. 8, punct. 5.

(14) *De anim.* disp. 17, sect. 6, num. 71, seqq.

(15) *De anim.* disp. 7, cap. 5, num. 86 seqq.

(16) Ita v. g. P. Tongiorgi (*Psycholog.* num. 530), Van der Aa (*Psycholog.* prop. 68), Mendive (*Psycholog.* num. 268), Boedder (*Psycholog. rationalis*, num. 371), Schiffini (*Metaphys.* pars altera num. 360, *Object. 3).*

judicium practicum per modum imperii expressum illamque ineluctabiliter determinans.

Prob. antec. Per solum actum judicii, quo et objectum exhibeatur tamquam hic et nunc conveniens vel disconveniens dignumve, quod appetatur, vel respuatur, et declaretur conveniens vel non conveniens esse hic et nunc illud velle, præsto adest voluntati motivum sufficiens ad ponendum vel non ponendum actum. Atqui ubi adest jam motivum sufficiens, ac sufficienter propositum, nulla alia re potest voluntas egere, saltem ex parte intellectus, ad actum suum ponendum. Ergo...

Minor constat, quia cum actus intellectus, ex probatis, non influat physice in voluntatis actum, nihil aliud ex parte illius requiritur ad hujus actum, nisi ut sufficienter proponat objectum appetendum. **Major vero probatur.** Nam objectum voluntatis est bonum; illudque sufficienter profecto proponitur, si non abstracte et in genere tale judicatur, sed prout hic et nunc conveniens et appetibile exhibetur; hoc enim pacto jam habetur totum illud, quod ex parte objecti movere, atque allicere voluntatem debet, utique in genere causæ finalis. Atqui evidens est bonum hujusmodi per judicium non imperativum voluntati posse proponi, atque innotescere, immo certum est præcise per imperium non magis posse illud manifestari. Ergo sine imperio adest jam sufficienter propositum motivum, quod voluntatem ad ponendum actum impellere debet.

Dices, bonum non posse censeri sufficienter propositum, donec in judicio practico reluceat ut hic et nunc amandum omnino, vel eligendum.—**Respondeo**, *neg.* prorsus assertum, Voluntas enim est potentia boni appetitiva. Ergo ubicumque proponitur ratio boni vel utilis, quod hic et nunc, pensatis omnibus, conveniens et aptum judicatur, quod ametur, vel eligatur, jam satis habet voluntas, ut actum ponere queat. «Quod declaratur primo in divina voluntate et intellectu; nam ut Deus in æternitate sua aliquid extra se determinate ac libere velit, non oportet, ut ante omnem determinationem liberam præcedat nostro modo intelligendi in intellectu divino hoc judicium: *Hoc mihi omnino amandum est, aut eligendum*; esset enim tale judicium temerarium ac sine fundamento et in rigore falsum; nam includit, quod tale objectum extra Deum sit ipsi aliquo modo necessarium. Solum ergo antecedit

judicium, quod tale objectum sit conveniens aut eligibile. Ergo idem intelligendum est in voluntate creata. Secundo confirmatur, ac declaratur; nam, ut voluntas eligat unum medium, non est necesse, quod ita de illo judicet intellectus, ut de nullo alio judicium habeat, quia voluntas solum eget cognitione ejus objecti, in quod fertur; ignoratio vero vel inconsideratio alterius objecti est illi impertinens, per se loquendo. Ergo, si judicet intellectus hoc medium esse utile, vel eligibile, etiamsi simul judicet aliud esse utile, potest voluntas unum eligere, neque est necesse, ut intellectus prius de altero determinate judicet esse eligendum immo neque esse eligibilius alio» (1).

Prob. 2.° Judicium practicum per modum imperii, ad actum voluntatis requisitum, tale statuitur ab adversariis, ut efficaciter atque infallibiliter trahat secum voluntatis actum, illoque proinde stante, repugnet, ut hic non sequatur (2). Atqui judicium practicum ejusmodi evertit prorsus libertatem. Etenim judicium istud vel necessarium est vel liberum. Si necessarium, actum est de libertate; nam tum haberemus aliquid necessarium, antecedens operationem voluntatis, ex quo hæc ineluctabiliter consequeretur; operatio autem ineluctabiliter consequens ex antecedente necessario, profecto libera esse nequit. Si autem prædictum judicium liberum esse velis, quæram num sit liberum intrinsece et ex sese, an vero extrinsece vel ex prævio imperio voluntatis. Si primum dicas, erit libertas formaliter in intellectu, contra communissimam

(1) Suarez, *Metaphys.* disp 19, sect. 6, num. 11; sect. 7, num 6.

(2) Fatetur id aperte ac crudissime his verbis Medina: «Stante imperio efficaci ex parte intellectus, nulla restat libertas in voluntate ad contradicendum, ut infra dicetur. Ergo signum est evidentissimum, quod imperium intellectus rapiat efficaciter voluntatem. Quod si aliquis dicat, quod hoc imperium habet efficaciam in movendo ab ipsa voluntate....., respondetur, quod licet imperium aliquando sit efficax ex volitione, quæ movet intellectum ad talem volitionem, nihilominus cum non sit abitio in infinitum, necessario deveniendum est ad unum imperium intellectus, antevertens omnem actum voluntatis, quod secum efficaciter rapiat voluntatem.» Medina, In 1.am 2.æ, quæst. 9, art. 1, *Secunda conclusio...* Vide etiam Bellarmin., *de grat. et lib. arbitr.* lib. 3, cap. 8, *Sexta propositio*; et cap 9, in respons. ad 7.um argum.

etiam adversariorum nostrorum, eamque veram, doctrinam. Sin alterum eligas, ille actus liber voluntatis judicium practicum imperans, et ipse aliud prius judicium per modum imperii requireret ex adversariorum sententia, ac de illo idem iterum quærendum esset, num necessarium esset, an liberum, et ita idem instauraretur argumentum sine fine, donec aut concederetur dari actum voluntatis sine prævio imperio intellectus, aut poneretur libertas in judicio, aut negaretur ipsa libertas. Præterea in sententia adversariorum ante judicium practicum hujusmodi immediate præcedens primam volitionem in quavis serie, profecto nulla dari poterit volitio, sive libera sive necessaria. Ergo si, stante judicio practico per modum imperii, non potest non sequi actus voluntatis, prima illa volitio non poterit esse libera. Et quoniam hæc prima volitio est, quæ antecedit judicium practicum antevertens secundam volitionem, hæc quoque non libere, sed ineluctabiliter procedet; et ita porro per totam seriem non amplius remanebit libertas.

Dices 1.° Stante judicio imperativo, consequitur quidem actus voluntatis, sed necessitate tantum consequente, quia nimirum voluntas ipsa libere applicuit intellectum ad sic judicandum, unde in potestate antecedente ipsius est judicium illud impedire, et sic aliter agere.—**Respondeo.** Verum quandonam aut quomodo, in adversariorum sententia, pendet a libera voluntate applicatio intellectus ad prædictum imperium ponendum? Nam hæc libera volitio, qua intellectus ad deliberandum et judicandum applicaretur, vel prævium aliud judicium practicum habet, vel non. Si neges, verum non est, quod ad omnem actum voluntatis requiratur judicium practicum imperativum. Si affirmes, illa volitio, intellectum applicans, simili modo consequetur ineluctabiliter ex illo, ac proinde libera esse non poterit, nisi contendas illam liberam esse ex aliquo alio præcedenti actu voluntatis; sed tum circa illud eadem instauraretur argumentatio in infinitum.

Dices 2.°, liberam applicationem intellectus ad ita judicandum fieri posse per eumdem actum voluntatis, qui a judicio practico dirigitur, vel inducitur, per mutuam videlicet causalitem in diverso genere; «nam judicium in genere causæ formalis extrinsece dirigit voluntatem, ut sic determinate

eligat, et voluntas in genere causæ efficientis applicat intellectum quoad exercitium, ut determinate sic judicet» (1).— **Respondeo** primo mutuam causalitatem etiam in diverso genere alibi rejectam fuisse a nobis (2). Deinde mutua causalitas hic esset in eodem prorsus genere; quia non minus imperium ejusmodi, si daretur, esset applicatio ac determinatio voluntatis ad volitionem efficiendam, ac est volitio applicatio ac determinatio intellectus ad efficiendum imperium. Ergo utraque applicatio est in eodem genere causæ efficientis. Denique mente comprehendi nequit, quo pacto voluntas libere applicare valeat intellectum ad imperium per eumdem ipsum actum, qui necessario et ineluctabiliter consequitur ex eodem illo imperio.

Dices 3.°, ante actum voluntatis distinguendum esse duplex judicium, alterum proponens indifferenter extrema, inter quæ libertas exercenda est, et in unoquoque sufficientem bonitatem, ob quam appeti possit, simul cum aliquo defectu, ob quem etiam respui valeat: alterum practicum et imperativum determinate et efficaciter dictans, quæ pars sit hic et nunc, omnibus pensatis, eligenda. Jam vero primum horum judiciorum relinquit voluntatem liberam in actu primo et potentem eligere utrumlibet; alterum constituit eam sub actuali exercitio libertatis applicatam ad partem, quæ eligitur. Ex quo sequitur voluntatem quidem non remanere liberam in sensu composito judicii practici imperativi, absolute tamen liberam dicendam esse, quia potest dissentire in sensu diviso, vel non sequi illud; cum enim judicium istud practicum non destruat alterum indifferens, remanet integra et illæsa facultas, quæ ex vi hujusce alterius judicii erat in voluntate per modum actus primi ad eligendum utrumlibet (3).

Respondeo, *neg.* conseq. Tunc enim solum impotentia faciendi aliquid in sensu composito alterius extremi non destruit libertatem, cum ille sensus compositus, saltem antecedenter, pendet ex libero arbitrio vel electione voluntatis.

---

(1) Salmanticenses, *de beatitud.* disp. 2, dub. 1, num. 18. Cfr. *de angelis*, disp. 10, dub. 8, paragr. 7, et disp. 11, num. 26.

(2) Vide *Ontolog.* num. 431, pag. 1202

(3) Vide Salmanticenses., loc. cit. *de beatit.* disp. 2, dub. 1, num. 22.

Atqui sensus compositus judicii practici, seu quod hic et nunc detur istud judicium, in adversariorum sententia, non pendet ex libera voluntate, ut constat ex dictis. Ergo quid juvat, voluntati asserere libertatem in sensu diviso cum plena facultate agendi vel non agendi in actu primo, si hæc facultas in actum deduci nequit ex libero arbitrio ipsius voluntatis?

Dices 4.°, voluntatem liberam in eligendo esse, quamvis necessario determinetur ab ultimo judicio practico, quia istud ipsum judicium reapse in potestate voluntatis est. Quia «cum proponuntur a ratione varia media, et ostenditur, quid boni et quid mali sit in unoquoque, voluntas inclinatur modo in unam partem, modo in aliam, et in ejus potestate est, ut sinat se moveri, vel resistat, non quidem actu positivo, sed negativo, non sinendo videlicet se moveri. Per hoc enim quod voluntas sinit se moveri ab una ratione proposita, fit, ut mens, omissa alia inquisitione, pergat, et concludat judicium particulare, ad quod continuo sequitur electio. Itaque libertas voluntatis in eo proprie sita esse videtur, quod, propositis variis rationibus non necessariis, sinat se moveri ab una, et non ab alia» (1).

Respondeo 1.° In hoc quod sinat voluntas se moveri, debebit profecto aliquid agere, videlicet eliciendo motum aliquem complacentiæ vel amoris, quem posset non elicere. Ergo in primis habes jam actum voluntatis antevertentem judicium practicum, eoque non indigentem, ut ipsemet adversarius etiam supponit. Si enim ut voluntas sineret se movere, egeret alio priori judicio practico, non posset libere sinere se movere. 2.° Deinde qui ita se sinit movere ab una ratione, ut non se sinat movere ab alia, cur non peterit etiam resistere rationibus propositis a judicio practico? Namque illæ saltem plerumque non exhibent objectum ut undequaque bonum, ac proinde tale, quod non possit non hic et nunc amari, vel eligi. Ergo adhuc, stante judicio practico, integrum erit voluntati non acquiescere, vel sinere se movere. Quod si prædictum judicium exhibeat objectum prout undequaque bonum, jam aderit error, et deerit indifferentia judicii necessaria, quæ radix est libertatis. Unde

(1) Ita Bellarmin., loc. cit cap. 9, in respons. ad 7.um argument.

Probatur 3.° propositio. Judicium intellectus non movet voluntatem, nisi proponendo objectum, ut sæpe docet S. Thomas, et superius ostendimus, cum excluderemus physicam efficientiam cognitionis in appetitionem (1). Ergo eatenus tantum judicium practicum ineluctabiliter inducet actum voluntatis, quatenus proponat objectum undequaque bonum, quod voluntatem determinet ad unum. Atqui certum est objectum, judicio practico propositum, saltem plerumque, non esse hujusmodi.

Nam, ut mox de libertate disputantes dicemus, sola bonitas Dei infinita clare visa in cœlo talis est, quæ voluntatem ad unum determinet quoad exercitium, ita ut non possit hic et nunc non actu amari. Quoad specificationem vero sola ratio boni in communi, vel aliæ similes, voluntatem ad unum determinant, ita ut relate ad illas, posito quod velit actum elicere, non possit elicere nisi actum prosecutionis. Ergo impossibile est, ut judicium practicum voluntatem ineluctabiliter determinet (2).

Dices. Experientia ipsa compertum cuique est, judicium practicum interdum movere voluntatem ad actum. Ergo judicium practicum determinat voluntatem ad unum, sive id proveniat ex bono proposito, sive ex ipsius influxu practici judicii.—**Respondeo** *dist.* antec. Judicium practicum, testante experientia, movet efficaciter voluntatem ad actum, per se ac ratione sui, *neg.*; ratione præcedentis decreti voluntatis ipsius, *trans.*, et *neg.* conseq. Ut enim recte observat Doctor Eximus (3), si interdum judicium practicum «videtur efficaciter impellere, solum est in virtute alicujus actus efficacis ejusdem voluntatis, qui præcessit; nam si voluntas efficaciter proposuit, vel intendit consequi hunc finem, aut elegit adhibere tale medium; intellectus, nacta occasione, hic et nunc judicat omnino esse hoc faciendum, supposita priori voluntate. Et tunc voluntas omnino determinatur, non tam a judicio, quam a se. Cujus signum est, quia non absolute, sed quasi conditionate determinatur, scilicet si velit in intentione

(1) Vide supra num. 14, pag. 27 seqq.
(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 6, num. 8.
(3) Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 6, num. 8.

seu electione facta persistere. Unde si a priori voluntate velit retrocedere, potest et impedire hujusmodi imperium. Quando autem talis voluntas efficax non procedit, impossibile est, ut imperium intellectus habeat illam vim impulsivam efficacem, alias destrueret voluntatis libertatem, et laus aut reprehensio non esset voluntati, sed intellectui attribuenda. Atque hoc tandem fatetur Medina, propter D. Thomæ auctoritatem 1. 2. q. 17, art. 5».

Mens S. Thomæ.

Confirmatur denique propositio auctoritate S. Thomæ. Si quando enim habuit S. Doctor occasionem hac de re mentem suam aperiendi, tum profecto fuit, cum explicandum assumpsit, utrum voluntas ab intellectu moveretur. Jam vero S. Thomas docet intellectum et voluntatem se mutuo movere, sed diversimode, quia nempe intellectus movet voluntatem per modum finis, scilicet proponendo bonum, voluntas vero intellectum per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsum (1). Id quod alibi declarat aliis verbis docens, quod intellectus movet voluntatem quoad specificationem actus, *sicut præsentans ei objectum suum*, voluntas vero movet intellectum et seipsam et alias potentias quoad exercitium (2). Ex qua doctrina, quod hic et nunc agat voluntas, non debetur intellectui, sed ipsi voluntati (3), intellectui vero solum debetur, quod actus, quem ponit voluntas, versetur circa hoc vel illud objectum, ac proinde sit hujus vel alterius speciei (4). Atqui si judicium practicum determinaret efficaciter voluntatem ad agendum, non moveret eam solum quoad specificationem vel per modum finis, sed etiam quoad exercitium et per modum agentis. Ergo S. Thomas non agnovit doctrinam adversariorum nostrorum(5). Præterea S. Thomas de ipso judicio rationis, voluntati

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 4; *de verit.* quæst. 22, art. 12.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 9., art. 1.

(3) *Intellectus movetur a voluntate ad agendum, voluntas autem* non ab alia potentia, sed a seipsa. S Thom. *de malo*, quæst. 6, artic. unic. ad 10.um Cfr. ibid. quæst. 3, ad 3.

(4) Unde alibi scripsit S. Thomas, *quod intellectus regit voluntatem, non quasi inclinans eam in id, in quod tendit, sed sicut ostendens ei, quo tendere debeat. De verit.*, quæst. 22, art. 11, ad 5.um

(5) Cfr. S. Thomas etiam in quæst. 6, *de malo*, artic. unico, ubi eamdem tradit doctrinam; et ibid. quæst. 3, art 3.

proponente medium, quod præ ceteris eligendum est, diserte docet illam non necessario sequi ejusmodi dictamen rationis: *Quantumcumque ratio unum alteri præfert, nondum est unum alteri præaceptatum ad operandum, quousque voluntas inclinetur in unum magis, quam in aliud; non enim voluntas de necessitate sequitur rationem* (1). Atqui hæc in terminis pugnare videntur cum judicio practico per modum imperii Thomistarum. Deinde S. Thomas imperium non requirit ad omnem actum liberum, sed tantum ad usum, qui sequitur electionem (2), nec ullibi docet omnem actum voluntatis imperari, immo diserte animadvertit primum actum voluntatis ex ordinatione rationis, atque adeo ex imperio, non esse (3); denique passim scribit voluntatem seipsum determinare ad volendum.

Objectiones solutæ.

56. **Objicies 1.°** Voluntas cum sit potentia cæca debet rationis ductum sequi. Eo igitur determinate fertur, quo ducit ratio per ultimum judicium practicum (4).—**Respondeo** *dist.* conseq.: libere atque omnino ita, ut potuerit etiam hoc ipsum judicium practicum, quod de facto sequitur, non sequi; *conc.*, secus, *neg.* An non potest cæcus libere acceptare, vel respuere oblatum ductoris auxilium? Ergo quamvis verum sit cæcum ambulare non posse sine alterius ductu, æque verum est illum posse non ambulare, etiamsi præsto adsit ductor. Idem censendum est de voluntate, neque enim proponitur illi plerumque objectum undequaque perfectum, cujus appetitio sit necessaria, sed bona particularia, ideoque limitata mixtaque malis aut defectibus, aut certe non penitus animum exsaturantia, quæ digna quidem sunt, ut amentur, non tamen vim habent, ut ineluctabiliter moveant voluntatem, sive quoad exercitium sive etiam quoad specificationem actus (5).

Objicies 2.° Voluntas nihil potest velle sine præcedenti judicio rationis. Ergo si judicium sit indeterminatum, et ipsa

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 22, art. 15.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 3, corp. et ad 1.um et 3.um Cfr. ib. art. 1; et 2. 2. quæst. 47, art. 8, ubi de prudentia.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 5, ad 3.um

(4) Apud Lossada, loc. cit. num. 92.

(5) Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 6; et Suarez, loc. cit. num. 10, ubi egregie rem declarat.

indeterminata remanebit; si autem judicium sit determinatum, et ipsa determinata erit ad rem determinate propositam volendum. Atqui judicium ultimum practicum est omnino determinatum, dicit enim tunc ratio: *Hoc nunc, omnibus pensatis, est mihi faciendum.* Ergo voluntas eget judicio practico per modum imperii, eoque infallibiliter determinatur ad eligendum (1).

Respondeo, *conc.* antec., *dist.* primam part. conseq. Si judicium sit indeterminatum objective, id est, nihil determinate et in concreto, sed vage tantum proponens, *conc.*; si judicium sit indeterminatum, id est, in sensu adversariorum rem proponens non per modum imperii tamquam necessario et ineluctabiliter amplectendam, *neg.* Et *contradistinguo* alteram partem consequentis. *Distinguo* Minorem subsumptam. Judicium ultimum practicum est omnino determinatum objective, quatenus proponit certam bonitatem hic et nunc convenientem atque appetitione dignam, *conc.*; est determinatum in sensu adversariorum jam declarato, *neg.* Et *nego* etiam rationem adjectam, si oratio illa sumatur in sensu absoluto et imperativo. Totaque solutio satis, opinor, patet ex dictis.

Objic. 3.° Judicium practicum vel unum duntaxat bonum proponit eligendum, vel plura. Si unum, illud omnino sequetur voluntas, quia non habet aliud, quo se convertat. Si plura, etiam sequetur necessario illud, quod majus aut melius est, atque ita semper determinabitur a judicio.

Respondeo, *conc.* disjunctionem dilemmatis. Primum autem assumptionis membrum *neg.* Quia quamdiu bonum unicum, quod judicio practico proponitur, non exhibetur ut undequaque perfectum et absolute hic et nunc amandum, *potest* quidem amari, vel eligi, sed *poterit* etiam pro arbitrio voluntatis non amari, quia voluntas «ad non exercendum actum præcise non indiget alio judicio, sed satis est, ut per illud, quod homo nunc habet, non judicet hoc bonum hic et nunc esse sibi necessario diligendum. Unde potest tunc voluntas vel suspendere actum, vel divertere intellectum, ne de illo objecto cogitet; vel applicare illum, ut de tali objecto

(1) Ita Bellarmin. loc. cit. cap. 8, *Sexta propositio.*

diligentius inquirat, quanta sit ejus bonitas, et an habeat conjunctam aliquam malitiam vel disconvenientiam, ob quam possit non solum non amare illud, sed etiam odisse. Numquam ergo judicium ut sic determinat omnino voluntatem, nisi alioquin objectum ob excellentiam bonitatis eam vim habeat, quod inferius attingemus» (1).

Ad alterum vero membrum assumptionis respondeo in primis posse judicium practicum proponere non solum bona vel media inæqualia, sed etiam æqualia; et nec tunc voluntas determinaretur a tali judicio practico, sed posset vel suspendere actum, vel etiam utrumvis ex bonis vel mediis pro sua libertate amplecti. In quo nulla profecto apparet repugnantia, ut evidenter constat ex divina voluntate, «quæ inter hanc materiam et aliam omnino æqualem et similem, et inter hos cœlos et alios omnino æquales (et sic de aliis rebus), hos elegit creare præ aliis, quod non potest referri in judicium inæquale, quia neque ex parte ipsorum, nec ex parte Dei est aliqua ratio, in qua possit fundari tale judicium, quod verum sit; est ergo illa præelectio solum ex determinatione libera divinæ voluntatis.» Verum etiamsi judicium practicum proponeret bona vel media inæqualia, adhuc non determinaretur voluntas ad eligendum majus vel melius, saltem *ex vi talis judicii*, quia «hoc ipso, quod neutrum proponitur ut necessarium, potest voluntas utrumque non amare; ergo etiam potest indifferenter amare quodlibet illorum, prætermisso alio. Et in divina voluntate multis videtur hoc necessarium, quia potuit meliora facere, quam fecit, et tamen noluit. Unde omnes Theologi docent, Dei Incarnationem fuisse optimum medium ad redimendos homines, idque necessario judicasse Deum prius ratione, quam illud vellet, et nihilominus, stante illo judicio, potuisse Deum id non velle, sed aliud. Judicium itaque de meliori vel utiliori medio non determinat voluntatem ad illud volendum. Dixi autem *ex vi judicii* quia ex vi prioris actus aut intentionis voluntatis fieri potest ut, omnino determinetur ad eligendum utilius medium, si illa major utilitas necessaria sit ad consequendum finem, prout fuerat intentus; nam tunc jam non est tantum utilius, sed

(1) Suarez, loc. cit. num. 14.

necessarium ad talem intentionem explendam. At si illa major utilitas non sit necessaria ad intentionem finis, judicium de illa non determinabit voluntatem, ut omnino tale velit medium» (1). Verum quæstio hæc fusius statim disputabitur.

Objic. 4.° Quivis interrogatus, cur hoc determinate velit, respondere solet: *Quia ita judico esse volendum.* Unde peccatum procedere dicitur ex errore practico intellectus; quia nemo vult objectum vetitum, nisi determinate judicet hoc sibi esse hic et nunc melius et omnino volendum (2).—Respondeo, *neg.* semper dari tale responsum, sæpe enim etiam solet responderi: *Quia sic volo,* vel *sic mihi lubet.* Verum etiam cum ea datur responsio, non significat rationem determinantem vel ineluctabiliter adstringentem, sed tantum invitantem, aut suadentem. Utrum autem vel qualis error practicus ad peccandum requiratur in intellectu, disputatur, et fortasse alibi breviter a nobis declarabitur. Sed etiamsi ad peccandum necessarius esset error ille practicus, non ideo voluntatem determinaret, saltem quoad exercitium; posset enim voluntas ab amore illius objecti abstinere, licet forte non posset, eo errore stante, illud odisse, vel contrarium velle» (3).

Objic. 5.° S. Thomas nobis obstare videtur. Nam primo: *Judicium* (id est practicum), inquit, *est quasi conclusio et determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, et secundo per acceptationem voluntatis appetitus... Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam judicium, a quo nominatur liberum arbitrium* (4). Item: *Judicium de hoc particulari operabili, ut nunc, nunquam potest esse contrarium appetitui* (5). Ac demum: *Si judicium cognitivæ non sit in potestate alicujus, sed sit aliunde determinatum, nec appetitus erit in potestate ejus, et per consequens neque motus neque operatio absolute. Judicium autem est in potestate judicantis, secundum quod potest de suo judicio judicare; de eo enim, quod est in nostra potestate, possumus judicare. Judicare autem de judicio*

(1) Suarez, loc. cit. num. 13.
(2) Apud Lossada, loc. cit. num. 92.
(3) Lossada, loc. cit. num. 93.
(4) S. Thom. 1 p. quæst. 83, art. 3, ad 2.um
(5) S. Thom., *de verit.* quæst. 24, art. 2, statim post init.

suo est solius rationis, quæ supra actum suum reflectitur, et cognoscit habitudines rerum, de quibus judicat (1). Ex quibus testimoniis putat P. Liberatore S. Thomam magis in sententiam Thomistarum propendere.

Verum prior locus non videtur multum urgere, primo quia ipsum illud judicium determinari ait S. Doctor primo per sententiam rationis, et secundo per acceptationem appetitus, nimirum per electionem: ex quo sequitur judicium illud nondum plene determinari, donec adsit electio voluntatis. Ergo judicium illud, de quo loquitur S. Thomas, non videtur esse judicium practicum Thomistarum. Deinde judicium istud, saltem quatenus antecedit actum voluntatis, videtur esse judicium consilii, quod præcedere debet electionem (2). Atqui S. Thomas disserte probat voluntatem nostram liberam esse circa mediorum electionem (3). Ergo ex mente S. Thomæ judicium, quod actum electionis præcedit, non videtur ineluctabiliter voluntatem determinare. Non magis rem evincit alter locus, quia aliud est, quod judicium de re operabili nunquam sit contrarium appetitui, et aliud quod appetitus, loquor de rationali, ita determinetur ad agendum a judicio, ut non possit non illud sequi. Minus adhuc probat tertius locus, in quo solum declaratur radix libertatis; immo vero videtur potius contrarium probare, quia si judicium est in potestate nostra, secundum quod possumus de judicio nostro judicare, cognoscendo habitudines rerum; profecto poterimus etiam judicare de practico judicio, ut cognoscamus bonum in eo relucens non esse necessarium aut undequaque perfectum, quod omnino amplectendum sit.

§ III.—AN VOLUNTAS AMARE POSSIT BONUM, QUOD NON IPSI PROPONITUR UT MAJUS VEL MELIUS.

Variæ sententiæ.

57. Negat P. Gabriel Vazquez posse voluntatem ex duobus mediis vel bonis eligere illud, quod aut æquale cum alio, aut minus bonum proponitur, stante tali propositione: quam

(1) S. Thom. loc. ultim. cit.

(2) Cfr. 1. 2. quæst. 13, art. 1, ad 2.um

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 6; *de verit.* quæst. 22, art. 6; quæst. 24, art. 1, ad 1.um; *de malo*, quæst. 6, art. unic.

doctrinam tribuit Gregorio et Conrado et quibusdam Thomistis (1), ac tenent etiam P. Azor (2) et quidam alii (3). Et inter recentiores Leibnitzius ejusque asseclæ eidem doctrinæ adhærent, dicentes voluntatem, si bona inæqualia sibi proponantur, in majus suo pondere inclinari, si vero æqualia in neutrum inclinari, donec aliunde accedat aliqua alia ratio, licet exigua, quæ æquilibrium tollat (4). Quod vero fines attinet, fatetur P. Vazquez posse amari minus bonum dummodo vividius et clarius proponatur, quam alter in se melior (5). Longe tamen communior est sententia statuens æquale aut minus bonum eligi posse, quam præter Henricum, Scotum, Richardum aliosque antiquiores (6), tuentur Cajetanus (7), Medina (8), Scotistæ communissime (9), Fonseca (10), Suarez (11), Valentia (12), Salas (13), Conimbricenses (14), Petrus Hurtado (15), P. Gaspar Hurtado (16), Arriaga (17), Tellez (18), Oviedo (19), Soarez lusitanus (20), Lossada (21),

(1) Vazquez, In 1.am 2.æ, disp. 43, cap. 2.

(2) *Instit. Moral.* tom. 2, lib. 1, cap. 25.

(3) Apud Salas, In 1.am 2.æ, tract. 6, disp. 1, sect. 5, num. 48.

(4) Vide cl. G. Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1.ère partie, liv. 3, chap. 4.

(5) Vide Vazquez, ibid. cap. 2, num. 10; et disp. 128, cap. 5.

(6) Apud eumdem Vazquez (ibid. cap. 1), Salas (ibid. num. 49) et Mastrium (*de anim.* disp. 7, quæst. 6, art. 1, num. 129).

(7) In 1.am 2.æ, quæst. 13, art. 6.

(8) In 1.am 2.æ, quæst. 13, art. 6.

(9) Vide Mastrium (loc. nup. cit.), Dupasquier (*de anim.* disp 14, quæst. 2, conclus. 3), etc.

(10) *Metaphys.* lib. 6, cap. 2, quæst. 5, sect. 5.

(11) *Metaphys.* disp. 19, sect. 6, num. 13, et sect. 7, num. 6; In 1.am 2.æ, tract. *de voluntario*, disp. 8, sect. 4; ac *de Gratia*, lib. 1, cap. 12, num. 15.

(12) Valentia, In 1.am 2.æ, disp. 2, quæst. 8, punct. 3 fin.

(13) In 1.am 2.æ, tract. 6, disp. 1, sect. 5, num. 49.

(14) In libr. 2.um *de cœlo*, cap. 13, text. 93, in paragr. *z*, commentarii.

(15) *De anim.* disp. 14, sect. 9.

(16) *De actibus voluntatis*, disp. 4, diffic. 8.

(17) *De anim.* disp. 7, sect. 3.

(18) Disp. 67, sect. 3, num. 10.

(19) *De anim.*, controv. 11, punct. 6.

(20) *De anim.* tract. 6, disp. 1, sect. 4, paragr. 5.

(21) *De anim.* disp. 7, cap. 5, num. 94.

quos sequuntur inter recentiores P. Tongiorgi (1), Mendive (2), Van der Aa (3) aliique.

Nequit minus bonum eo sensu eligi præ majori, ut ipse defectus bonitatis sit motivum, cur eligatur.

Circa quæstionem hanc, ut nulla sit ambiguitas, unum probe notandum est, non disputari, an minus bonum ea præcise ratione, qua minus bonum est, possit eligi, ita ut ipsa formalis carentia boni sit motivum, cur eligatur; in hoc enim sensu omnes profecto respondebunt negative, quandoquidem carentia bonitatis, prout talis, malum quoddam est, quod non potest esse objectum prosecutionis in voluntate. Sed hoc tantum venit in controversiam, utrum postquam intellectus proposuerit voluntati diversa bona vel media ad finem assequendum, vel æqualia vel inæqualia, possit voluntas utrumlibet, etiam minus bonum, amplecti (4). Cæterum majus vel minus bonum intelligitur præcipue objective et in se; quamvis posset etiam similiter disputari de majori vel minori bono subjective et secundum modum repræsentationis, de eo nempe, quod clarius vel minus clare repræsentatur, vel proponitur voluntati.

58. PROPOSITIO 5.a **Voluntas, propositis duobus bonis sive æqualibus sive inæqualibus, potest utrumvis eligere.**

Probatur. Potentia, quæ ex duobus bonis, sive æqualibus sive inæqualibus, etiam sufficienter propositis, potest utrumque respuere, seu non actu amplecti, potest a fortiori utrumvis, etiam minus bonum, eligere. Atqui voluntas potest ex duobus objectis, sive æqualibus sive inæqualibus, etiam sufficienter propositis, utrumque respuere, seu non actu amplecti. Ergo stat propositio.

Minor patet ex nuper dictis contra judicium practicum per modum imperii efficaciter determinantis actum voluntatis. Nam ut ex inferius probandis circa libertatem, nunc suppono; certum est voluntatem nostram *quoad specificationem* non

(1) *Psychолog.* num. 526.

(2) *Psychолog.* num. 267.

(3) *Psychолog.* prop. 73.

(4) Et sermo est de voluntate, nam appetitus sensitivus, propositis æqualibus bonis, videtur neutrum posse appetere, quia cum mutuo se impediant, in neutro potest cognitio sensitiva ob suam limitationem detegere sufficientem appetibilitatem. Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 1, num. 9.

necessitari, vel efficaciter trahi nisi a bono summo et undequaque perfecto, in quo nulla potest apprehendi ratio mali. Jam vero in propositione nostra sermo est de bonis particularibus, quorum nullum apprehenditur ut summum bonum. Deinde etiamsi unum ex illis bonis foret summum et undequaque perfectum, certum pariter est illo *quoad exercitium* non necessitari voluntatem nostram. Ergo certum pariter est ex pluribus bonis sive inæqualibus sive æqualibus posse voluntatem nostram nullum hic et nunc amplecti.

Major probatur. In primis relate ad bona æqualia, incredibile prorsus videtur, quod voluntas necessario deberet hærere; nam in quolibet illorum sufficiens bonitas supponitur, bonitas vero, quæ singulis seorsim consideratis inest, non destruitur etiam in comparatione ad alterius bonitatem, quare intellectus utrumlibet judicare potest appetitione dignum. Atqui voluntas nostra nata est ad bonum quodlibet amplectendum, dummodo ut conveniens et appetibile hic et nunc proponatur. Ergo quodlibet bonorum æqualium potest voluntas amplecti. Ridiculum sane videtur existimare famelicum adstantem coram duobus carnis frustis, in quorum neutro major appetibilitas appareret, etiamsi copia manducandi fieret, ideo fame periturum esse, quia neutrum posset eligere propter æqualitatem, sicut dicitur de asino Joannis Buridani (1). Quod vero ad inæqualia bona pertinet, eatenus concipi potest minus non posse appeti, relicto majori, quatenus vel majus efficaciter traheret ad se voluntatem, vel

(1) «Juan Buridan fué rector de la universidad de Paris y famoso, más que por sus escritos, por el argumento del *asno* que se le atribuye.—Para probar que la voluntad libre, colocada entre dos motivos ó bienes iguales, no puede elegir ninguno y permanecería en perpétuo equilibrio sin obrar, decíase que un asno hambriento colocado á la vista de dos sacos de cebada que le atrajesen ó excitasen en igual grado su apetito, moriría de hambre, sin inclinarse al uno más que al otro. Este argumento *a simili*, que con razon ó sin ella se atribuyó al rector de la universidad de Paris, es lo que se llamó *el asno de Buridan*». Cardenal Gonzalez, *Historia de la filosofía*, tom. 2, num. 79, *Escuela Occamista*. pag. 385, Madrid, 1886. Simile quiddam dixisse Anaximandrum refert Aristoteles in lib. 2 *de cælo*, cap. 13, text. 93; et simile exemplum sibi objecit S. Thomas 1. 2. quæst. 18. art. 6, arg. 3.° Cfr. el. Fonsegrive, op. cit. 1.ère partie. liv. 3, chap. 4, pag. 192 Paris, 1896.

minus in comparatione majoris non amplius judicari posset hic et nunc appetibile vel dignum, quod ametur. Non primum, nam nullum bonum particulare est in hac vita, quod voluntatem necessitet quoad exercitium, vel quod ad actualem sui amorem efficaciter et ineluctabiliter trahere valeat, ut modo notabamus. Non alterum, quia major unius bonitas sicut non destruit minorem alterius bonitatem, ita nec potest fascinare mentem, ne judicet illam secundum propria merita. Ergo si voluntas potest utrumque bonum respuere, a fortiori poterit contenta esse minori, relicto majori. Verum hæc magis confirmabuntur ex dicendis statim de mediis.

59. PROPOSITIO 6.a **Quando adsunt plura media æque bona vel utilia, potest voluntas pro sua libertate utrumlibet eligere.**

Quando adsunt plura media æquæ bona vel utilia, potest voluntas pro suo libitu eligere utrumvis:

Prob. 1.° Propositis hujusmodi mediis, intellectus nullum judicat esse necessarium. Ergo habet voluntas, unde amet quodlibet illorum, quia bonum est, et unde etiam omittat, quia necessarium non est. Ergo stat propositio. **2.°** Præterea incredibile est, quod in concursu mediorum æqualium voluntas maneat suspensa, nam ratio ipsa suadet, ut utrumlibet eligat; non enim potest non advertere irrationale esse medium utile non eligere, et sic optato fine privari, solum quia occurrit aliud medium æque utile (1).

60. PROPOSITIO 5.a **Potest voluntas etiam ex duobus mediis inæqualibus eligere minus utile, utiliori relicto.**

immo et potest inter inæqualia minus bonum medium eligere.

Probatur 1.° Propositio medii utilioris profecto non imponit necessitatem, ita ut voluntas nequeat cessare ab ejus electione. Ergo postquam voluntas decreverit non eligere medium utilius, poterit, adhuc permanente illius propositione, eligere minus utile. **Et prob. conseq.**, quia propositio medii utilioris per se et inmediate non retrahit voluntatem ab electione minus utilis, sed per se inclinat ad sui electionem, et solum consequenter ad exclusionem alterius electionis. Ergo si propositio utilioris medii non necessitat ad sui

(1) Vide Suarez, *de voluntario et involuntario*, disp. 8, sect. 4, num. 8, ubi plura, si lubet, require.

electionem, poterit voluntas renuere illi, et sequi propositionem medii minus utilis, quia cognitio, quæ non necessario infert amorem sui objecti, nec necessario excludit amorem alterius objecti incompossibilem cum amore objecti sui.

Prob. 2.° Intentio finis efficax tantum obligat ad id, quod simpliciter necessarium est ad illud obtinendum. Atqui ad finem obtinendum necessaria non est electio medii utilioris, sed sufficit electio medii utilis. Ergo intentio finis non obligat ad electionem utilioris, sed tantum utilis medii, ac proinde poterit voluntas minus utile præ utiliori eligere. **Confirmatur exemplo divinæ electionis**, quæ perfectissima est. Nam Deus quamvis videat creaturas aliis alias magis vel melius posse infinitam suam bonitatem manifestare, non tenetur ad eligendas optimas, sed potest libere decernere creationem minus perfectarum minusque aptarum ad prædictum finem.

Notat hic Eximius Doctor electionem esse secundum mensuram intentionis: unde etiam confirmatur propositio. Nam media sæpe sunt inæqualia, quia altero illorum brevius, perfectius ac certius comparari potest finis. Jam vero liberum est plerumque eligenti finem intendere aut tanto tempore aut cum tanta perfectione, ad quam sufficiat minus utile medium. Ergo tunc integrum plane voluntati erit minus utile eligere. Nam intentio est causa electionis, et ideo electio quoque commensuratur illi tamquam suæ causæ, si quis autem finem omnino intenderet assequi aut brevissimo tempore aut summa perfectione, stante tali intentione, medium utilius necessarium esset. Atque hæc omnia experientia ipsa videtur demonstrare (1). Cum his tamen non pugnat, quod sæpe voluntas utiliora media de facto eligat.

61. **Objic. 1.°** Voluntas, cum sit potentia rationalis, nequit unum alteri præferre sine ratione. Atqui saltem inter bona ejusdem generis nulla est ratio præferendi unum alteri æquali, multoque minus alteri majori, quia nulla est vis, attrahendi in uno, quod non æque vel melius non inveniatur in alio. Nec dicas non alia opus esse ratione, nisi quia sic libet ipsi voluntati ad exercendam libertatem.—Quia jam tunc

Objectiones solutæ.

(1) Vide Suarez, *de voluntario*, disp. 8, sect. 4, num. 10.

aliqua præponderans ratio apprehenditur in minori bono, nimirum quod ejus electio sit aptior ad ostendendum libertatis dominium (1).

Respondeo in primis, ubi sermo est de mediis æqualibus reapse non dari hujusmodi rationem præponderantem majoris aptitudinis ad ostendendam libertatem. Deinde si ad præferendum vel inter inæqualia minus bonum vel inter æqualia quodlibet, sufficit hæc ratio majoris aptitudinis ad ostendendam libertatem, re vera nullum est dissidium inter nos et inter ita opinantes; quia nos hoc solum contendimus cum communissima sententia, «posse voluntatem inter bona, tum æqualia, tum inæqualia, tametsi ejusdem speciei, optare quodcumque pro mero libitu, seu non alia ratione, nisi quia vult. Hoc, inquam, sententia communis asserit, et merito: quia bonum A, ex conspectu alterius majoris, aut æqualis, non extrahitur a sphæra voluntatis, nec amittit bonitatem suam, qua, dum solum est, movere, ac terminare valet amorem: non ergo ex tali conspectu redditur inamabile» (2).

Objic. 2.° Bonum minus in concursu majoris (loquor de his, quæ non possunt simul obtineri) apparet ut exclusivum illius. Ergo apparet ut malum, ac proinde indignum, quod eligatur.—**Respondeo.** Non apparet ut pure malum sive ut pura privatio boni majoris, sed simul ut vere bonum: et hac ratione amari potest a voluntate negligendo rationem mali quæ simul apparet (3).

Objic. 3.° Bonum non est amabile nisi ut cognitum Ergo non est amabile, nisi cognoscatur ut præferibile alteri. Confirmatur, quia secus cur electioni præmittitur mediorum. consultatio vel collatio, si quodlibet eligi potest?

Respondeo., *dist.* conseq. Non est amabile, nisi cognoscatur ut præferibile, id est objective dignum præferri, quia melius, *neg.*: nisi ut præferibile subjective, seu capax præferri pro lubitu voluntatis, *conc.* Sed ad hoc satis est cognosci ut vere bonum; nec voluntas tenetur aliam sequi rationem præferendi præter libitum suum. Ad confirmationem respondeo

(1) Apud Lossada. loc. cit. num. 96.
(2) Lossada, ibid. num. 97,
(3) Lossada, ibid. num. 98.

consultationem plerumque supponere intentionem efficacem obtinendi finem per medium, quod utilius apparuerit vel commodius; tunc vero fateor non posse non elegi nisi medium hujusmodi, nisi voluntas a talis finis intentione desistat. Hoc tamen non provenit ex eo, quod medium sit melius, sed unice vel præsertim ab intentione præhabita. Nunc autem nos non de hoc contendimus, sed de sola volendi necessitate, quæ sequatur ex eo, quod melius sit medium. Hinc fatendum est, avarum et famelicum, si efficaciter intendant ditescere, vel satiari meliori modo, quo possit, eo ipso adimere sibi facultatem eligendi ex mediis oblatis minus utile. Si tamen vel nulla præsupponatur intentio, vel non omnino efficax, vel respiciens finem ut obtinendum per media sufficientia, nihil de optimis curando; tunc, licet consultatio adhibeatur, ut bene perspecta sint objecta, vel media eligibilia, poterit voluntas, neglecto meliori, eligere quodlibet, modo bonum appareat aut sufficiens (1). Finis ergo consultationis generatim est cognoscere media, diversa et magis minusve utilia, ut, iis perspectis, possit eligere voluntas, quod pro sua libertate maluerit. Et quamquam eligatur minus utile, utiliori relicto, semper finis consultationis obtinetur, quia ita non cæce procedit voluntas in electione, sed cum plena cognitione mediorum, quæ vere conducunt, et sufficiunt ad intentum finem.

Objic. 4.° Aristoteles contrarium aperte docuisse videtur. Ita enim loquitur: *Deliberativa rationalibus inest, nam utrum agat hoc aut hoc, jam rationis est opus, et necesse est uno mensurare* (nempe fine), majus *enim persequitur* (id est eligit melius) (2). Quorum similia docet alibi (3). Neque alia videtur esse mens S. Joannis Damasceni: *Deliberat..... quispiam, rem aliquam aggredi debeat, necne: mox id quod* melius conducibiliusque *futurum sit expendit, et judicium dicitur; postea afficitur ad id, quod consilium censuit, comprobat, et amplectitur, et tunc* γνώμη, *hoc est sententia, vocatur* (4). Denique S. Thomas cum adversus libertatem voluntatis

(1) Lossada, ibid. num. 98.

(2) Aristot., *de anim.* lib. 3, cap. 11, text. 57. Vide ib. S. Thom. lect. 16, paragr. *c.*

(3) Vide *Ethicor.* lib. 3, cap. 3; et S. Thom. ib. lect. 6, paragr. *e.*

(4) S. Joann. Damasc., *Orthodox. fid.* 2, cap. 22. Cfr. ibid. cap. 27.

in electione hoc sibi argumentum objecisset: *Si aliqua duo sunt penitus æqualia, non magis movetur homo ad unum, quam ad aliud, sicut famelicus si habet cibum æqualiter appetibilem in diversis partibus et secundum æqualem distantiam, non magis movetur ad unum, quam ad alterum... Sed multo minus accipitur ut minus, quam quod accipitur ut æquale. Ergo si proponantur duo vel tria vel plura, inter quæ unum majus appareat, impossibile est aliquid aliorum eligere. Ergo ex necessitate eligitur illud, quod eminentius apparet. Sed omnis electio est de omni eo, quod videtur aliquo modo melius. Ergo omnis electio est ex necessitate;* cum, inquam, hæc sibi objecisset, hoc pacto respondet: *Nihil probibet, si aliqua duo æqualia proponantur secundum unam considerationem, quin circa alterum consideretur aliqua conditio, per quam emineat, et magis flectatur voluntas in ipsum, quam in aliud* (1). Atqui si censuisset minus bonum eligi posse præ majori, facillime fuisset argumenti solutio, negando contrarium assertum.

Respondeo ad Aristotelis testimonia, mihi quidem videri in illis, si prout sonant, intelligantur, contrariam doctrinam tradi, sed si alia loca præ oculis habeantur, Stagiritam non esse censendum adversariun nobis. Nam in primis in eodem libro tertio *Ethicorum* paulo post laudata verba scribit quosdam *propter malitiam non eligere, quod melius est, sed quod est deterius* (2). Quam doctrinam et alibi repetit (3). Atqui si ex duobus bonis inæqualibus non posset minus eligere voluntas, verum non esset id, quod docet Aristoteles. Ergo mens Philosophi non est, quod nunquam possit voluntas amplecti minus bonum. Contraria ergo testimonia ita videntur interpretanda esse, ut Aristoteles ibi locutus fuerit ex communius contingentibus, nec negaverit absolutam et physicam libertatem eligendi deterius, sed tantum ut summum moralem. Quamquam equidem crediderim posse etiam absque peccato eligi medium minus utile, ubi non est ex subjecta materia specialis obligatio melius perfectiusve finem attingendi. Si

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 6, ad 3.um

(2) S. Thom. lib. 3, *Ethicor.* lect. 6, paragr. *g*.

(3) *De anim.* lib. 3, cap. 9, text. 47. Vide ibid. S. Thom. lect. 14, prope fin.

enim liberum mihi est finem intendere, vel non intendere, aut intendere hoc vel illo gradu, quænam, quæso, moralis obligatio incumbat, ut eligam media meliora, nec possim eligere pro lubitu medium, quod, licet minus aliis aptum, sufficit ad obtinendum finem eo gradu et mensura, quam libere præstitui?

Ad S. Damascenum similis responsio aptari potest. Argumentum vero ex testimonio S. Thomæ desumptum, utpote negativum, non videtur rem evincere. Itaque responder potest cum Cajetano, Aquinatem hic sollicitum fuisse de solvendo argumento in quavis sententia, quidquid dicendum esset de veritate antecedentis. Cum ergo ad solvendum argumentum necesse non esset definire, utrum voluntas possit inter æqualia utrumlibet, et inter inæqualia minus eligere, necne; noluit de hoc quidpiam judicare, sed voluit ostendere argumentum bene solvi etiam supposita contraria sententia, in qua illud majorem habere vim videtur (1).

ARTICULUS III.

De variis voluntatis actibus.

62. Ex dictis superius concludendum est, actum voluntatis esse pondus quoddam vitale et spirituale, quod voluntas vel in bonum inclinatur, vel a malo recedit; ejusmodi autem pondus innuimus esse qualitatem immanentem, a voluntate productam, fere sicut verbum est qualitas ab intellectu, media actione distincta, producta. Nunc breviter declaranda sunt saltem præcipua genera actuum istorum, nam fusior eorumdem disputatio ad Philosophiam moralem vel Theologiam spectat. Necesse autem non est hic agere de actu voluntatis efficaci et inefficaci, qui satis innotescunt ex superius scriptis (2): nec etiam tractanda est divisio in actus necessarios et liberos, quorum natura penitus intelligi nequit, nisi explicata ratione libertatis, de qua singularis instituenda mox est disputatio.

Actus voluntatis est pondus quoddam, quo pontentia hæc in bonum fertur.

Actus voluntatis efficax et inefficax;

(1) Videantur inferius dicenda, ubi de libertate, contra Leibnitzianos, qui contendunt voluntatem semper ad eligendum optimum adigi.

(2) Vide supra num. 6, pag. 13.

Primo itaque duo sunt latissima genera actuum voluntatis, prosecutionis et aversionis, eorum nempe quæ circa bonum, et eorum quæ circa malum versantur. De quibus est quædam opinionum varietas inter auctores relate ad modum, quo invicem comparantur amor vel prosecutio boni et fuga vel aversio mali. In primis disputatur, utrum nullus sit actus voluntatis, qui sit mera fuga. Cajetanus duplex distinguit odium: alterum abominationis, quod dicit esse fugam a re apprehensa ut appetenti noxia vel incommoda; alterum inimicitiæ, quo nempe volumus malum inimico. Et primum quidem concedit consistere in mera fuga, alterum vero vult situm esse in prosecutione, qua quis vult alteri malum; nam sicut bonum velle est amare, ita malum velle est odisse (1). Aliis placet nullum esse actum etiam odii, qui non sit prosecutionis; nam sicut omnis actus potentiæ cognoscentis est cognitio, ita omnis actus potentiæ appetitivæ est appetitio. Et ratio est, quia odio habere est appetitum disjungi ab aliqua re. Atqui hoc perinde est, ac appetere disjunctionem talis rei, sicut qui odit dolorem capitis, vult per illum actum carentiam illius doloris, quam carentiam amat, licet explicetur a nobis per nolitionem doloris. Resque declaratur exemplo intellectus, in quo non datur actus, qui non sit cognitionis, atque adeo ipsemet dissensus, qui licet explicetur per modum fugæ, re tamen vera est assensus et affirmatio, quia dicere Petrum non currere perinde est, atque affirmare, quod falsum est Petrum currere. Ita opinantur nonnulli, apud PP. Suarez (2) et Salas (3), qui ex parte opinionem hanc probant. Nam P. Suarez docet odium quidem non consistere formaliter in desiderio fugiendi malum, aut in amore carentiæ mali vel in desiderio, quo velimus alteri malum, sed per talem affectum explicari, formaliter vero consistere in affectu, quo quis disjungitur a re, quam odio habet, quod significavit S. Thomas (4). dicens amorem in consonantia quadam, odium in dissonantia

Utrum nullus sit actus voluntatis, qui sit mera fuga.

(1) Vide Cajetan., in 1.am 2.æ quæst. 29, art. 1.

(2) Suarez, in 1.am 2.æ tom 4, tract. *de passion.* disp. 1, sect. 7, num. 2.

(3) In 1.am 2.æ tract 9, disp. 3, sect. 2.

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 29, art. 1.

consistere. Pater vero Salas existimat quidem odium posse esse appetitum quemdam et prosecutionem, non tamen in illis actibus, qui respiciunt bonum vel malum præsens, tristitia enim nullius rei est lætitia vel delectatio. Alii denique malunt rem aliter definiri dicentes posse dari in voluntate actus meræ fugæ, per quos nihil formaliter ametur (1). Quinam porro sint isti actus, determinant Lossada et alii, distinguendo odium mali pure privativi, et positivi. Malum pure privativum consistit in privatione boni, cujusmodi est v. g. mors vel tenebræ; et odium istius mali ajunt esse formaliter amorem formæ oppositæ, vel certe supponere, aut includere illum, quia cum malum istud non habeat causam odii, nisi præcise quia privat opposito bono, non est, cur odio habeatur, nisi quatenus bonum illud diligitur. Malum positivum est aliquid non contradictorie, sed contrarie oppositum bono, quale est v. g. adulterium, furtum, dolor capitis, etc.; docentque odium ejusmodi mali necesse non esse, ut formaliter sit amor boni oppositi, vel illud includat, quia potest istud malum, etiam præcisione facta a tali bono, meritum odii habere. Addunt multi odium etiamsi consistat in mera fuga formaliter, indirecte tamen attingere aliquam rationem boni, et sic esse indirectum amorem vel prosecutionem illius; immo vero etiam tum, cum actus odii non attingit, vel respicit ullam rationem boni, semper esse virtualiter et æquivalenter actum amoris et prosecutionis, prout docet Lugo.

Odium, sive includat, sive non includat virtualiter volitionem carentiæ mali,

63. Primo itaque dicendum videtur odium, sive includat, sive non includat virtualiter volitionem aut amorem carentiæ mali, formaliter tamen non consistere in ea volitione. Et probatur ex diverso modo tendendi utriusque actus; nam, docente S. Thoma (2), amor importat consonantiam

(1) Ita cardin. Lugo (*de Pœnit.* disp. 1. sect. 2, num. 10, seqq.), Arriaga (*Disputation. theologicar.* tom. 3, tract. *de passion.*, disp. 29, sect. 2, subsect. 1; et *de anim.* disp. 7, sect. 1, subsect. 1), Quiros (*Curs. philos.* disp. 87, sect. 2, num. 4), Rhodes (*Philos. peripat.*, lib. 2, disp. 18, quæst. 3, sect. 2, paragr. 2, *Dico* 2.°), Franciscus Alphons. Malpartidens. (*de anim.*, disp. 17, sect 2, num. 30, seqq.), Lossada (*de anim.* disp 7, cap. 3, num. 60).

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 29, art. 1 et 2.

formaliter non consistit in ejusmodi volitione.

quamdam appetitus ad id, quod apprehenditur ut conveniens; odium vero dissonantiam ad id, quod apprehenditur ut repugnans et nocivum. Ergo sive actus odii includat, sive non, volitionem carentiæ mali, non est formaliter odium propter talem volitionem, sed propter displicentiam talis mali et fugam vel recessum ab eo. Præterea experientia ipsa, quam, nisi obstet ratio aliqua magni ponderis, deserere non debemus, idem demonstrat. Experimur enim diverso modo se habere voluntatem nostram, quando odimus, et quando amamus; nam amor est suavis et dulcis, odium e contrario asperum ac rigidum. Actus ergo ille, quo odio habemus, non est formaliter amor (1). Nec valet prima ratio contrariæ sententiæ secundo loco relatæ; nam necesse non est omnem actum appetitivæ potentiæ esse formaliter appetitionem; nam potentia illa nomen sortita est tantum a præcipuo ac primario genere actuum, quod circa bonum versatur. Ad alteram rationem respondetur *negando*, quod odisse rem aliquam formaliter sit velle disjunctionem ab illa re, sed positiva displicentia de malitia illius; quidquid sit, utrum qui odit aliquid, implicite appetat etiam disjunctionem ab eo. Denique paritas cum intellectu potius contrarium probat; jam enim alibi notavimus judicium negativum et affirmativum ipsa tendentia formaliter discrepare inter se: ac proinde judicium negativum, licet æquivalere possit affirmationi quoad rem ipsam, formaliter tamen non esse affirmationem seu prosecutionem intellectualem, sed dissensum et fugam ab objecto. Quare judicia hæc: *Tenebræ sunt*, vel: *Est carentia lucis*, et: *Non est lux*, idem profecto enuntiant a parte rei, sed tendentia diversificantur, quia primum affirmativum est, alterum vero formaliter nihil affirmat, sed tantum negat (2). Idem ergo dicendum de voluntate.

Utrum actus odii saltem indirecte et in obliquo attingat

64. **Jam si quæras, utrum actus odii, quamvis formaliter sit fuga, tamen aliquo modo, saltem indirecte et in obliquo, attingat aliquam rationem boni,** vel respiciat illam

(1) Plura vide apud Cardin. Lugo, loc. cit., num. 11, 12.

(2) Vide *Psychолog.* num. 281, pag. 938. Cfr. Arriaga (*Disput. theolog.* tom. 3, loc. cit. num. 24), Rhodes (loc. cit. in respons. *ad Confirmation.*)

saltem extrinsece ac præsuppositive, quapropter odium vel sit indirecte amor aut prosecutio alicujus boni, vel certe supponat semper amorem boni, vel ex eo oriatur; multi affirmant, quibus consentit cardinalis de Lugo, cum aliqua exceptione, quia quamvis regulariter et fere semper odium sit indirecte amor oppositi boni, vel ab amore nascatur, existimat tamen posse dari aliquando odium absque ulla admixtione amoris vel prosecutionis formalis, quodque nec nascatur ex amore (1). Probatur generatim doctrina illa, quia odium vel est mali pure privativi, vel positivi. Et primum videtur non posse non esse indirecte saltem amor oppositi boni, sicut malum ipsum ejusmodi non potest non in obliquo bonum, in cujus privatione consistit, importare. Atque idem dic etiam de malo positivo, et potissimum si illud formaliter qua tale in privatione consistat (2); quia malum etiam positivum aut respicit aliquo modo formam, qua privat, aut certe importat nocumentum personæ appetentis aut alterius, quæ amatur. Ergo eatenus videtur movere ad odium sui, quatenus vel amatur oppositum bonum, vel certe persona, cui malum affert nocumentum; et sic odium generatim videtur semper involvere amorem et prosecutionem aliquam boni. Quam ad rem laudari posset sententia illa Dionysii, *malum non agere nisi in virtute boni* (3). Quod vero odium nascatur ex amore, sic probat Angelicus: *Amor consistit in quadam convenientia amantis ad amatum; odium vero consistit in quadam repugnantia vel dissonantia. Oportet autem in re qualibet prius considerare, quid ei conveniat, quam quid ei repugnet; per hoc enim aliquid est repugnans alteri, quia est corruptivum vel impeditivum ejus quod est conveniens. Unde necesse est, quod amor sit prior odio, et quod nihil odio habeatur, nisi per hoc quod contrariatur convenienti quod amatur. Et secundum hoc omne odium ex amore causatur* (4). Atque ita si attente perpendimus genesim odii, inveniemus generatim illud supponere aliquem amorem vel circa bonum oppositum malo,

aliquam rationem boni.

(1) Vide Lugonem, loc. cit. num. 16, 17.
(2) Qua de re vide *Ontolog.* num. 162 seqq., pag. 468 seqq.
(3) S. Dionys., *de divin. nomin.* cap. 4, part. 4.
(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 29, art. 2.

quod odio habemus, vel circa personam aliquam, sive nostram sive aliam, cujus malum aversamur. Et sic minus efficax ad movendum videtur esse malum, utpote quod consortium requirit boni, quam bonum, hoc enim potest etiam solum movere.

Actus odii virtualiter et æquivalenter est actus amoris et prosecutionis.

65. **Denique communissime dici solet actus odii esse virtualiter et æquivalenter actus amoris et prosecutionis.** Quod quidem etiam admittit Lugo absque ulla exceptione vel pro illis paucis casibus, in quibus forte odium non oritur ex amore, probatque a posteriori et a priori. «A posteriori, quia experientia constat, eum, qui odio habet dolorem, et ejusmodi actus sæpius habuit, non habere difficultatem, sed facilitatem ad amandam carentiam doloris, et e contra; nec indigere nova facilitate ad alterum ex iis, sed ab exercitio unius reddi æque facilem ad utrumque. Ergo unus ex iis actibus æquivalet alteri. A priori autem ratio est, quia inter extrema contradictorie opposita accessus ad unum est recessus ab altero, et e contra recessus ab uno est accessus ad alterum. Idem ergo erit recedere a luce per odium lucis, ac accedere ad negationem lucis seu tenebras: idem item erit accedere ad tenebras per amorem tenebrarum, ac recedere a luce, quam tenebræ negant. Ergo licet illi duo actus differant in modo tendendi ab objectum per modum accessus vel recessus, re tamen ipsa quoad effectum et affectum non videntur differre. Nam velle lucem est velle impedire tenebras, et nolle tenebras, est impedire carentiam lucis, ponendo lucem, quæ ex parte objecti sunt eadem, licet unus actus tendat prosequendo, alter fugiendo. Videatur Suarez (1), ubi cum communi supponit, actum detestationis peccati esse virtualiter et æquivalenter dilectionem Dei, quia ad eamdem virtutem spectat amplecti bonum, et fugere malum illi oppositum» (2). Verum de his satis.

Actus diversi concupiscibilis et irascibilis possunt esse etiam in voluntate.

Circa bonum et malum potest exerceri a voluntate eadem actuum varietas, quos concupiscibili et irascibili appetitui cum communi doctrina superius adscripsimus, et quorum suprema genera et cæterorum capita sunt undecim illæ passiones:

(1) *De Pœnit.* disp. 2, sect. 2, num. 1; disp. 4, sect. 2, num. 15.
(2) Lugo, *de Pœnit* disp. 1, sect. 2, num. 27.

amor et odium, desiderium et fuga, delectatio vel gaudium et tristitia, quæ spectant ad concupiscibilem, et spes ac desperatio, timor, audacia et ira, quæ propriæ sunt irascibilis. Nam sicut intellectus cognoscit omnia objecta sensuum, ita etiam voluntas potest habere totam varietatem affectuum, qui eliciuntur a sensitivo appetitu. Verum de his undecim actibus, quorum naturam et subdivisiones non est hujus loci declarare, notanda sunt duo, primum eos in voluntate non esse proprie dicendos passiones, quia ut jam suo loco diximus, passiones proprie loquendo, sunt actus organici ac materiales, utpote qui transmutationem corpoream important (1). Deinde varietas ista actuum non requirit in voluntate diversitatem virium irascibilis et concupiscibilis, sicut in appetitu sensitivo probabilius requirit. *Cujus ratio est,* docente S. Thoma, *quia cum potentiæ non distinguantur secundum distinctionem materialem objectorum, sed solum secundum rationem formalem objecti; si alicui potentiæ respondeat aliquod objectum secundum rationem communem, non erit distinctio potentiarum secundum diversitatem propriorum objectorum, quæ sub illo communi continentur. Sicut si proprium objectum potentiæ visivæ est color, secundum rationem coloris, non distinguuntur plures potentiæ visivæ secundum differentias albi et nigri. Sed si proprium objectum alicujus potentiæ esset album, in quantum album, distingueretur potentia visiva albi a potentia visiva nigri. Manifestum est autem ex dictis* (art. 1, huj. quæst. et quæst. XVI, art. 1), *quod objectum appetitus intellectivi, qui voluntas dicitur, est bonum secundum communem boni rationem; nec potest esse aliquis appetitus nisi boni. Unde in parte intellectiva appetitus non dividitur secundum distinctionem aliquorum particularium bonorum, sicut dividitur appetitus sensitivus, qui non respicit bonum secundum communem rationem, sed quoddam particulare bonum* (2).

quamvis in ea non habent rationem passionis,

nec postulant distinctionem virtutis, sicut in sensitivo appetitus.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 22, art. 3; *de verit.* quæst. 25, art. 3.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 59, art. 4. Cfr. ibid. quæst. 82, art. 5; *de verit.* quæst. 25, art. 3.

§ I.—ACTUS VOLUNTATIS CIRCA FINEM.

Cum voluntas sit potentia rationalis, consequens intellectualem cognitionem, actus ejus versari potest et circa finem et circa media, secus atque appetitus sensitivus, qui sequitur sensitivam cognitionem; sensus enim cognoscere non possunt rationem finis ac medii nec mutuam eorumdem habitudinem et proportionem, ac proinde nec ordinare unum ad aliud. Et propterea sensitivus appetitus nequit intendere finem formaliter, quamvis possit materialiter, appetendo videlicet id, quod reapse est finis.

Actus voluntatis circa finem tres: velle seu voluntas, fruitio et intentio. Quid voluntas,

66. Circa finem tres actus in voluntate distingui solent cum S. Thoma, *velle, fruit et intendere;* seu voluntas sumpta pro actu (1), fruitio et intentio. Voluntas actus significat actum quemdam simplicem, qui est «quasi prima inclinatio potentiæ rationalis in objectum propositum tamquam per se amabile, cujus primus effectus formalis non potest esse alius, quam velle illud objectum propter se sine ordine ad aliud.» Dicitur actus simplex, quia nullum alium supponit, et nec formaliter nec virtute alterum includit: ex quo patet hunc actum proprie versari circa finem, solus enim finis est bonum per se amabile, et principium omnis motus voluntatis est finis, hic autem est primus voluntatis motus (2). Quod si quæras, cur actus hic simplex voluntatis respiciens finem, proprium sibi fecerit nomen ipsius potentiæ, cujus actus etiam se extendit ad volenda media, haud inepte respondetur cum P. Gregorio de Valentia: Ille solus actus jure merito accipit nomen potentiæ, unde procedit, qui simplex est et absolute tendit in objectum: quapropter etiam sola cognitio principiorum vocari consuevit, usurpato nomine potentiæ, *intellectus* seu *intelligentia*. Atqui talis est solus actus ille voluntatis circa finem. Ergo solus ille proprie voluntas vocari potest; et sic actus voluntatis elicitus circa media minus proprie vocaretur voluntas (3). Porro voluntas actus videtur re non distingui ab

et cur hic actus nomen potentiæ ipsius sumpserit.

An voluntas distinguatur ab amore.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 8 in procemio, et art. 1 corp. et ad 1.um, et art. 2 corp.

(2) Suarez, In 1.am 2.æ tract. 2, *de voluntario et involuntario*, disp. 6, sect. 1, num. 1.

(3) Vide Valentia, In 1.am 2.æ, disp. 2, quæst. 3, punct. 2.

amore. Nam ratio amoris in eo est posita, quemadmodum innuimus agendo de passionibus, ut sit pondus quoddam vel tendentia in bonum absolute spectatum, præcisione facta ab eo, quod sit præsens vel absens; hæc autem est etiam ratio actus illius, qui dicitur *voluntas* (1).

Quid fruitio.

67. Jam quod fruitionem attinet, frui dicimur cum rem aliquam assecuti, quam ut ultimum quiddam expetivimus, in ea cum amore delectamur, et conquiescimus. Descriptio hæc satis, opinor, patet ex communi omnium sensu; nomen vero fruitionis ex sensibilibus fructibus derivatum videtur, docente Aquinate: *Fructus autem sensibilis est id, quod ultimum ex arbore expectatur, et cum quadam suavitate percipitur. Unde fruitio pertinere videtur ad amorem vel delectationem, quam aliquis habet de ultimo expectato, quod est finis* (2). Ultimum porro hic intelligendum est vel ultimum simpliciter, vel etiam secundum quid seu in aliquo genere negotii vel actionis (3). In fruitione, si res bene perpenditur, tres ut minimum interveniunt actus re vel ratione distincti: amor nempe, possesio et gaudium. Amor in primis requiritur, sine quo nec gaudium vel delectatio esse potest, quam tamen omnes concipiunt necessariam ad fruitionem; at non sufficit, quia si quis amat, sed non possidet rem amatam, desiderare quidem poterit, sed non frui. Ergo secundo requiritur præterea possessio; sed neque sufficit possessio cum amore, nisi accedat etiam delectatio, nam qui sumit v. g. potionem amaram, quam appetebat, non fruitur. Hæc tamen tria videntur omnino ad fruitionem sufficere; nam qui hæc habeat, quocumque alio careat, frui dicitur (4). Porro ex tribus hisce actibus amor et delectatio sunt in voluntate, ut patet, possessio vero pertinet ad eam potentiam, quæ bonum amatum tenet, sive illa sit intellectus sive sensus (5). Quæstio autem est, in quo ex his tribus actibus, ad fruitionem concurentibus, formaliter

et quot actus importet,

et in quonam formaliter fruitio consistat.

(1) Suarez, loc. nup. cit., num. 5.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 11, art. 1. Vide Bartholomæum Medina in Comment. in hunc locum S. Thomæ, ubi ex multis Scripturæ locis et ex auctoribus profanis erudite rationem fruitionis exponit.

(3) Vide Valentia, In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 6, punct. 1.

(4) Suarez, loc. cit. disp. 7, sect. 1, num 4.

(5) Suarez, ibid. num. 5.

fruitio reponenda sit, ac proinde cujus potentiæ sit actus fruitio. Sotus, de fruitione beatorum in cœlo disserens, ait fruitionem esse potius assecutionem vel possessionem objecti beantis, quam delectationem de illo, atque adeo non esse actum elicitum voluntatis, sed intellectus (1). Cæteri vero auctores existimant fruitionem esse actum voluntatis, et Scotus quidem vult eum esse amorem (2), Alphonsus a Toledo (3) et Deza seu Hispalensis (4) aggregatum ex amore ac delectatione, alii communissime solum gaudium vel delectationem (5), quæ est vera et expressa S. Thomæ sententia.

Fruitio est in delectatione formaliter,

Dicendum itaque 1.° est fruitionem formaliter ac proprie non sitam esse in amore nec in nuda possessione, sed in gaudio vel delectatione. **Non in amore**, quia amor per se abstrahit a possessione, et ejusdem rationis est, sive adsit, sive non, delectatio. Unde S. Paulus scribens ad Philemonem, quem jam diligebat: *Ita te fruar*, inquit, *in Domino* (6), et S. Augustinus scripsit. *Nemo beatus est, qui eo non fruitur, quod amat* (7). Ergo amor potest esse absque fruitione. **Non in possessione**, nisi hæc sit quasi gaudio informata. Quia possessio etiam rei nisi annexam habeat delectationem, non solet ex communi existimatione vocari fruitio. Quare apud Ecclesiasten legitur: *Perfruere vita cum uxore, quam diligis*, etc. (8); et S. Augustinus, docet *frui esse fructum capere* (9). Et alibi:

---

(1) Sotus (4.° dist. 49, quæst. 1, art. 4, conclus. 2, apud Valentia, loc. cit. art. 1, quæst. 6, punct. 1) et Suarez (loc. cit. num. 1), apud quos, et potissimum apud Medina (1. 2. quæst. 11) videri fundamenta hujus sententiæ queunt.

(2) Scotus 1.° dist. 1.° quæst. 3.

(3) Apud Vazquez, in commento articuli primi S. Thomæ 1. 2. quæst. 11.

(4) Apud Suarez, loc. cit. disp. 7, sect. 1. num. 3.

(5) Vide Capreolum (1.° dist. 1, quæst. 1, concl. 3 et in respons. ad argum. contra illam), Conrad. (In 1.am 2.æ quæst. 11, art. 1), Cajetanum (In 1.am 2.æ quæst. 11, art. 1.), Medina (ibid.), Ferrariens. (4.° *Cont. Gent.* cap. 117), Vazquez (loc. nup. cit.), Suarez (loc. cit.), Valentia (loc. cit.), Salas (In 1.am 2.æ tract. 6, disp. 1, sect. 8), etc.

(6) In epist. ad *Philem.*, vers. 20.

(7) *De civit. Dei*, lib. 8, cap. 9.

(8) *Eccles.* cap. 9, vers. 9.

(9) S. August., in lib. *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 30.

Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit (1). Lege S. Thomam, qui perspicue mentem suam aperit (2). Unde gaudium ipsum vel delectatio quietans appetitum et consequens possessionem rei proprie ac per se est fruitio, licet interdum hoc nomen tribuatur possessioni, quæ causa est et principium gaudii. Hinc

ac proinde pertinet ad voluntatem, non ad intellectum.

Dicendum 2.° *est, fruitionem ad voluntatem pertinere.* Nam formaliter est delectatio vel gaudium; hoc autem est in voluntate tamquam verus actus ejus, et non sola passio, prout docuisse Scotum superius vidimus (3). Idque docuit clarissime Aquinas (4). Sed plura de hac quæstione, quæ potius est de nomine, vide, si lubet, apud laudatos auctores.

Age vero circa objectum fruitionis doctrina S. Thomæ est, primo fruitionem non esse nisi de fine ultimo, cujusmodi est objectum beatificum; improprie vero et non secundum completam rationem fructus fruitionem esse etiam de fine non ultimo (5): quapropter S. Augustinus docuit, creaturis non esse *fruendum*, sed *utendum*, referendo scilicet illas ad Deum, fruendum autem esse solo Deo (6). Denique ipsam propriam fruitionem, scribit S. Thomas (7), bifariam haberi posse, perfecte et imperfecte; perfecte quidem solum haberi de fine ultimo re possesso, qualis est fruitio beatorum in cœlo, imperfecte autem etiam de eodem fine solum intentionaliter possesso secundum illud Apostoli: *Spe gaudentes* (8).

(1) S. August., *de Trinit.*, lib. 10, cap. 10 ante med. Cfr. *de Doctrina christ.* lib. 1, cap. 33.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 11, art. 3 corp. et ad 1.um et 2.um

(3) Vide Suarez, loc. cit., num. 7 seqq.

(4) Vide S. Thom., 1. 2. quæst, 8 in procem.; et quæst. 11, art. 1, corp. et ad 3.um et art. 2.

(5) Vide S. Thom., 1. 2. quæst. 11, art. 3. Idipsum multo ante docuerat S. Augustinus (*de doctrina christiana*, lib. 1, cap. 33): *Si*, inquit, *per delectationem transieris, eamque ad illud, ubi permanendum est, retuleris; uteris ea, et abusive, non proprie, diceris frui. Si vero inhæseris, atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere et proprie frui dicendus es. Quod non faciendum est, nisi in ipsa Trinitate, id est, summo incommutabili bono.*

(6) S. August., *de doctr. christ.*, loc. nup. cit.; et libr. *Octoginta trium quæstion.*, quæst. 30.

(7) S. Thom. ibid. art. 4.

(8) *Ad Roman.* cap. 12, vers. 12.

Et hactenus de fruitione (1). Solum forte quæsierit quispiam, uter actus perfectior sit, amorne an fruitio. Amor per se et ex natura rei perfectior est gaudio, nam «est principium et fons ejus, et gaudium et quasi passio amoris: nam amor est, qui efficit primam unionem inter amatum et amantem: qua ratione aliis actibus præfertur: ergo et gaudio. Et confirmatur in amore et gaudio charitatis (in quibus Capreolus gaudium præfert amori); amor enim ipse est essentialiter ipsa charitas, gaudium vero est quid consequens, unde odium Dei, quod opponitur amori, majus peccatum est, quam accidia, quæ opponitur gaudio de bonis Dei (2). Sed quid si amor sit inordinatus de re propter delectationem tantum? eritne tunc minus perfectus, quam delectatio subsequens? Respondetur, per se non esse necessarium, nam sæpe actus viæ est perfectior suo objecto, ut actus videndi albedine visa: interdum vero contingere poterit delectationem amatam esse perfectiorem, si ex natura sua nata sit oriri ex quodam actu nobiliori, quam sit amor delectationis» (3).

An fruitio sit amore perfectior.

Quæ cum ita sint, solæ creaturæ rationales perfecte frui possunt; sicut enim solæ finem perfecte ac formaliter cognoscere queunt, sic etiam solæ in ejus possessione conquiescunt. Sed quoniam bruta quoque imperfecte ac materialiter finem cognoscere valent, *frui cibo et aliis voluptatibus non absurde existimantur et bestiæ*, nimirum imperfecte. Res vero inanimæ, quia sese movere ad finem nequeunt, non proprie fruuntur, sed solum per metaphoram, sicut etiam simili modo dicuntur appetere, desiderare, etc. (4).

Solæ rationales creaturæ frui perfecte queunt.

68. Sed jam de intentione, qui tertius est actus voluntatis circa finem, dicendum est. Intentio est ab *intendere*, intendere autem, ut ipsa vox indicat, est *in aliud tendere*. Et omnes quidem potentiæ cognoscitivæ in objecta sua tendunt, unde et actus earum *intentiones* nominantur, immo et res ipsæ inanimæ in fines suos quodammodo intendere dicuntur

Quid intentio;

(1) Hæc fusius pertracta reperies apud Suarez, Valentia et alios auctores citatos.

(2) S. Thom. 2. 2. quæst. 34 et 35.

(3) Suarez, loc. nup. cit. num. 4.

(4) Vide P. Valentia, loc. cit. punct. 3.

per innatum appetitum. Proprie tamen ubi sermo est de fine ac bono, intentio importat voluntariam tendentiam in aliquem finem, ordinando motum vel actionem ad illius assecutionem (1); tunc enim proprie tendimus in finem, cum de illius assecutione cogitamus. Unde sequitur intentionem esse aliquid ad intellectum vel voluntatem pertinens, et ideo brutis proprie non competit tendere in finem, quia non possunt ordinare motum suum ad finem, sed tantum improprie, quatenus instinctu naturali ducuntur ad aliquid (2). Quod si quæras, num intentio sit actus intellectus, an vero voluntatis, S. Bonaventura statuit intentionem ad intellectum et voluntatem æque pertinere, ita ut intentio non sit unus simplex actus, sed quasi mixtus ex duobus, quia intentio importat appetitionem finis simul cum collatione mediorum ad eumdem (3). Melius tamen dicitur intentionem formaliter esse actum voluntatis. Et probatur argumento S. Thomæ (4). «Nam ejus potentiæ actus est intentio proprie, per quam proprie in aliud tenditur. Sed talis est potentia voluntatis. Ergo intentio est actus voluntatis. Major probatur. Nam intendere, nihil aliud est, quam in aliquid tendere. Minor probatur, quoniam voluntatis est movere se et reliquas potentias ad exercitium actus» (5), ut probat S. Thomas (6), et nos in sequenti articulo dicemus. Intentio tamen voluntatis subaudit judicium et ordinem rationis.

utrum brutis competat,

et utrum ad intellectum, an vero ad voluntatem spectet.

Itaque intentio definiri potest actus voluntatis circa finem ut prosequendum per aliqua media. Quod sit actus voluntatis, probatum jam manet; quod vero sit actus circa finem ut prosequendum per media, egregie declaratur a S. Thoma: *Per hoc... quod dicitur in aliquid tendere, importatur quædam distantia illius, in quod aliquid tendit; et ideo quando appetitus fertur immediate in aliquid, non dicitur esse intentio illius,*

Definitur intentio.

(1) S. Thom. 1. 2 quæst. 12, art. 5.

(2) Vide S. Thom. loc. nup. cit.; et 2.° dist. 38, quæst. 1, art. 3; et S. Bonavent. 2.° dist. 38, art. 2, quæst. 1; et Valentia, loc. cit. disp. quæst. 7, punct. 4.

(3) Vide S. Bonavent. 2.° dist. 38, art. 2, quæst. 2.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 12, art. 1; 2.° dist. 38, quæst 1, art. 3; *de verit.* quæst. 22, art. 13.

(5) Gregorius de Valentia, In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 7, punct 2.

(6) S Thom. 1 2. quæst. 9, art. 1.

sive hoc sit finis ultimus, sive sit aliquid ad finem ultimum: sed quando per unum quod vult, in aliud pervenire nititur, illius, in quod pervenire nititur, dicitur esse intentio. Hoc autem est finis: propter quod intentio dicitur esse de fine, non secundum quod voluntas in finem absolute fertur, sed secundum quod ex eo, quod est ad finem, in finem tendit. Unde intentio in ratione sua ordinem quemdam unius ad alterum importat. Ordo autem unius ad alterum, non est nisi per intellectum, cujus est ordinare (1).

Quo pacto inter se habeant intentio, desiderium et voluntas actus.

Hinc facile concludes: 1.° quo pacto se habeant inter se intentio et amor seu voluntas actus, et desiderium. Voluntas enim respicit finem simpliciter tanquam bonum per se amabile, intentio vero tanquam obtinendum per aliquod medium (2).

Unde intentio solum reperitur in absentia finis, at voluntas manere potest etiam obtento fine: id quod distinctionem horum duorum actuum demonstrat. Circa distinctionem vero intentionis a desiderio, quamvis non unus est modus loquendi auctorum, probabilius videtur intentionem quidem distingui a desiderio inefficaci, non autem ab efficaci. «Desiderium enim generali significatione quamcumque appetitionem obtinendi boni, quo aliquis caret, significat: et non solum ad appetitionem efficacis voluntatis, sed etiam ad imperfectas volitiones vel velleitates rerum etiam impossibilium sese extendit: intentio vero solum videtur significare absolutam et efficacem voluntatem obtinendi finem amatum per media consentanea. Quocirca si de desiderio non in illa generali significatione loquamur, sed prout est desiderium efficax finis, isto modo non videtur habere rationem formalem distinctam ab intentione, quia habet idem formale objectum, scilicet obtinere bonum absens. Nam cum dici solet, de ratione desiderii esse, ut versetur circa bonum absens, non est intelligendum, desiderium versari circa ipsam absentiam, nam potius istam fugit; sed versatur sub quadam ratione, quæ necessario supponit absentiam. Hæc autem non est sola ratio boni ut sic, nam sic indifferens est ad absentiam et

(1) S. Thom. 2.° dist. 38, quæst. 1, art. 3.
(2) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 22, art. 13 et 14.

præsentiam. Ergo dicit consecutionem boni non habiti. Sed hoc ipsum appetit intentio. Ergo, etc.»... (1). Ergo intentio non differt ab efficaci desiderio.

Intentio vel expresse vel implicite importat mediorum appetitionem in communi.

Concludes 2.° actum intentionis vel expresse, vel certe implicite ac virtute, importare mediorum appetitionem *in communi:* in quo differt a voluntate actu. Et ratio est, quia intentio est efficax desiderium obtinendi finem. Sed velle finem efficaciter et absolute ut consequendum est velle exsequi omnia media necessaria ad finem. Ergo... Dixi intentionem importare appetitionem mediorum *in communi*. Nam intentio, qua talis, non est volitio alicujus medii particularis, *ut medium est:* quia intentio, qua talis, antecedit electionem et consilium, at volitio medii particularis supponit consilium, quod præmitti solet electioni. Eo vel magis, quod, posita intentione integra et perfecta, nullum particulare medium per se appetitur; immo vero si, facta consultatione, unum tantum medium reperiri contingat, potest voluntas mutare intentionem, et non velle rem. Ergo intentio non est necessario conjuncta cum voluntate medii particularis. Dixi intentionem non importare volitionem medii particularis, *ut medium est.* Nam fieri potest, «ut id, quod est medium, sit alia ratione per se appetibile: et hac ratione potest intentio in illud ferri, et idem est de voluntate. Fieri etiam potest, ut unum medium ad illud medium ordinetur; et ut sic etiam intentio versatur circa medium, quatenus habet rationem finis» (2).

Intentio non est tantum circa ultimum finem.

Concludes 3.° intentionem quamvis semper sit circa finem, non tamen debere esse tantum circa ultimum finem, sed posse etiam esse circa finem medium vel proximum; nam etiam finis hujusmodi potest habere rationem termini respectu motus præcedentis, ac proinde non repugnat, quod intendatur (3).

---

(1) Suarez, loc. cit. disp. 6, sect. 1, num. 6; et lege etiam, si lubet, num. 7 et 8.

(2) Suarez, loc. nup. cit. sect. 2, num. 2. «Aliqui præterea addunt intentionem versari circa media particularia; non appetendo aliquod medium propter finem, sed appetendo finem per tale medium, seu appetendo finem in medio. Sed hæc omnia mihi videntur verba distincta, non res». Suarez, ibid.

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 12, art. 2.

An et quo pacto voluntas possit intendere simul plura objecta.

Concludes 4.°, an et quo pacto voluntas possit intendere plura simul objecta. Primum enim patet, quod possit simul intendere diversa objecta, si illa fuerint invicem ordinata. Ut enim modo notabamus, intentio potest esse non solum finis ultimi, sed etiam finis medii vel proximi. *Simul autem intendit aliquis et finem proximum et ultimum, sicut confectionem medicinæ et sanitatem* (1). Deinde possunt etiam plura simul intendi, quamvis non sint inter se ordinata, ut experientia ipsa notum est. Nam cum unum præ altero eligimus, ideo id facimus, quia animadvertimus primum ad plura valere; quæ idcirco possumus tunc simul intendere, licet sint inter se disparata. Ut si quis pecuniam habere malit, quam libros, propterea quod pecunia possunt comparari et libri et vestes et cibi et alia (2). Observandum tamen est, quando plura, hoc pacto invicem non ordinata, cadunt simul in intentionem, habere solere ordinem ad aliquid aliud tertium: ut si quis intendat simul habere vestem et cibos, propterea quod ista valent ad vitam sustentandam (3). Non possunt tamen simul cadere in intentionem plura tamquam fines ultimi, qui scilicet nec alter ad alterum, neque uterque ad tertium referantur (4), prout communis tenet sententia, et fuse probat S. Thomas (5).

An voluntas eodem actu velit finem et media.

Quod si quæras, utrum eodem actu voluntas velit finem et media, non una est veterum sententia (6), quamvis communior videantur doctrina S. Thomæ hisce verbis concepta: *Cum finis sit secundum se volitus, id autem quod est ad finem, in quantum hujusmodi, non sit volitum nisi propter finem,*

---

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 12, art. 3.

(2) P. Valentia, loc. cit. quæst. 8, punct. 2, ex S. Thom. 1. 2. quæst. 12, art. 3.

(3) Vide Valentia, ibid. Cfr. S. Thom. loc. nup. cit. art. 3, ad 2.um

(4) S. Thom. ibid. ad 1.um

(5) 1. 2. quæst. 1, art. 5. Vide ib. Valentia, disp. 1, quæst. 1, punct. 6; Suarez, *de ultimo fine hominis.* disp. 3, sect. 3, etc., etc.

(6) Vide Vazquez (In 1.am 2.æ, disp. 33), Salas (ibid. tract. 5, disp. 1, sect. 6), Valentia (ibid disp. 2, quæst. 3, punct. 3; et quæst. 8, punct. 3), Cajetan. et Medina (In 1.am 2.æ, quæst. 8, art. 3; et quæst. 12, art. 4), Suarez (*de voluntar. et involuntar.*, disp 8, sect. 3), Sylvium (In 1.am 2.æ, quæst. 8, art. 3; et quæst. 12, art. 4), Lossada (*de anim.* disp. 9, cap. ult. num. 113-120).

manifestum est, quod voluntas potest ferri in finem, in quantum hujusmodi, sine hoc quod feratur in ea, quæ sunt ad finem. Sed in ea, quæ sunt ad finem, in quantum hujusmodi, non potest ferri, nisi feratur in ipsum finem. Sic ergo voluntas in ipsum finem dupliciter fertur: uno modo absolute ac secundum se, alio modo, sicut in rationem volendi ea, quæ sunt ad finem. Manifestum est ergo, quod unus et idem motus voluntatis est, quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, et in ipsa, quæ sunt ad finem. Sed alius actus est, quo fertur in ipsum finem absolute, et quandoque præcedit tempore; sicut cum aliquis primo vult sanitatem, et postea deliberans, quomodo possit sanari, vult conducere medicum, ut sanetur. Sic etiam et circa intellectum accidit. Nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus, secundum quod assentit conclusionibus per principia (1).

Ex quibus hæc elicitur doctrina: α) *Voluntas non semper eodem actu vult finem et media;* nimirum quando finem appetit absolute et secundum se, vel etiam quando appetit quidem finem ut assequendum per media, quæ supponuntur non defutura, quamvis nullum adhuc in particulari occurrit. Et tunc intentio finis est actus realiter distinctus ab electione, ac potest etiam illam præcedere tempore. β) *Voluntas interdum uno eodemque actu fertur in finem et media;* videlicet cum movetur in media propter finem, vel etiam in finem tamquam in rationem formalem volendi hoc vel illud medium. Tunc vero intentio et volitio sunt unus idemque re actus, quamvis possint ratione discrepare: nam erit intentio, quatenus fertur in finem ut per media assequendum; electio vero, quatenus fertur in media ut ordinata in finem. Hæc tamen intelligenda sunt ex quorundam sententia de motu, quo voluntas et in finem et in media simul expresse fertur; nam fieri etiam posse dicunt, ut voluntas expresse eligendo media, solum virtualiter finem intendat: quare hujusmodi actus formaliter esset electio, et solum virtualiter intentio (2). Denique quoniam non desunt media, quæ

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 8, art. 3. Cfr. ibid. quæst. 12, art. 4; *de verit.* quæst. 22, art. 14; 2.° dist. 38, art. 4.

(2) Vide Suarez, loc. cit. num. 3-5; Valentia, loc. cit.

habeant intrinsecam appetibilitatem, etiam præcisa consideratione utilitatis ad finem aliquem assequendum; γ) *possunt ista media propter se appeti*. Sed ejusmodi motus voluntatis nullatenus tenderet in finem, nec proprie foret electio (1).

§ II.—ACTUS VOLUNTATIS CIRCA MEDIA.

Actus præcipui voluntatis circa media sunt electio et usus.

69. Hi sunt actus voluntatis circa finem eliciti; circa medium, ut medium est, duo præcipue eliciuntur, *electio* et *usus*. Postquam enim voluntas finem intendit, intellectus de mediis ad illum assequendum idoneis consiliatur, eaque voluntati proponit, quæ aliquod illorum acceptat, seu eligit, et postea exsecutioni mandandum curat, applicando potentiam ad operationem, quod est usus.

Quot actus in electione occurrant,

et in quonam consistat formaliter electio.

In electione itaque duo actus occurrunt: judicium rationis concludentis unum medium præ aliis esse amplectendum, et acceptatio ejusdem. Quæritur ergo, in quonam ex istis duobus actibus sit formaliter electio, ac proinde utrum vere pertineat ad voluntatem, an vero ad intellectum. Sententia Nemesii (2) est, quod *electio neque est appetitus secundum seipsum, neque consilium solum, sed ex his aliquod compositum* (3). Communis tamen opinio cum S. Thoma tenet, electionem proprie esse actum voluntatis, præsupposito tamen judicio illo rationis (4). Quod ab Aquinate probatur duplici argumento: *Primo ex rationi objecti, quia proprium objectum electionis est id, quod est ad finem, quod pertinet ad rationem boni, quod est objectum voluntatis: nam bonum dicitur finis, ut honestum vel delectabile, et quod est ad finem, ut utile. Secundo ex ratione ipsius actus. Electio enim est ultima acceptio, qua aliquid accipitur ad prosequendum, quod quidem non est rationis, sed voluntatis: nam quantumcumque ratio unum alteri præfert, nondum est unum alteri præacceptatum ad operandum,*

---

(1) Vide Suarez, Valentia, Sylvium, Lossada, locis cit.

(2) *De natura homin.* cap. 33, prop. fin. Vide in *Patrologia* græca Migne, tom. 40.

(3) Apud S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 1.

(4) Ancipitem hac de re fuisse Aristotelem arbitratur S. Thomas (*de verit.* quæst. 22, art. 15); at P. Salas (In 1.am 2æ, tract. 6, disp. 1, sect. 5), comparatis variis locis Philosophi, concludit illum electionem in voluntate posuisse.

quousque voluntas inclinetur in unum magis, quam in aliud; non enim voluntas de necessitate sequitur rationem. Est tamen electio actus voluntatis non absolute, sed in ordine ad rationem; eo quod in electione apparet id, quod est proprium rationis, scilicet conferre unum alteri, vel præferre: quod quidem in actu voluntatis invenitur ex impressione rationis, in quantum scilicet ipsa ratio proponit voluntati aliquid non ut utile simpliciter, sed ut utilius ad finem (1). Ex quo etiam patet, cur electio speciali quodam modo requirat directionem rationis, immo et quamdam informationem, ut indicat S. Thomas alibi (2), quod ex hoc loco bene intelligitur (3). Cæterum electio, saltem si stricte sumatur et secundum vim vocis, requirit, ut fiat inter multa, unum cæteris præferendo: tamen in Philosophia morali generalius sumitur, et omnis volitio efficax alicujus rei particularis, quæ non propter se amatur, sed propter aliud, electio nominatur, quamvis non fiat inter plura, sed medium sit unicum (4). Quare definiri electio potest volitio efficax medii ad finem aliquem obtinendum.

Definitur electio:

Hinc cum electio stricte sumpta indifferentiam aliquam inter multa, saltem sæpe, importet, semper autem collationem mediorum cum fine; non potest competere brutis animantibus, utpote quæ sunt determinata ad unum, nec possunt comparationem instituere (5).

quæ non potest brutis proprie competere.

Quod spectat ad objectum electionis, illud debet esse 1.° medium particulare qua tale seu bonum utile, prout communis tenet sententia. Electio enim distinguitur a voluntate actu, et intentione, ut patet ex communi omnium sensu. Atqui omnis volitio boni, quod propter se amatur, ad voluntatem pertinet vel ad intentionem; nec assignari potest, quo alio pacto electio possit rem appetere propter se, ut sufficienter distinguatur a voluntate atque intentione. Ergo electio

Quale objectum electionis: prima conditio.

(1) S. Thom., *de verit.* quæst. 22, art. 15

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 1.

(3) Vide, si lubet, solutas quasdam difficultates apud S. Thomam locis citatis.

(4) Vide Suarez, loc. cit. disp 8, sect. 1, num. 2.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 2. Et ibid. Valentia et alios commentatores.

non potest esse nisi de bono propter aliud. Præterea quod sequitur ex intentione finis ut sic, est volitio medii propter finem, nec est præter electionem alius actus, ad quem pertineat ita velle medium. Ergo hoc est objectum electionis (1). Tertio, id quod sub electionem cadit, se habet instar conclusionis syllogismi practici, nam a voluntate eligitur id, quod ratio concludit esse præ aliis eligendum. Atqui finis se habet in operabilibus, ut principium in speculativis, medium vero ut conclusio. Ergo electionis objectum est medium (2).

Objectio Soluta. Objicitur in contrarium experientia. Nam sæpe inter plura bona per se appetibilia unum eligimus præ aliis, ut cum quis sanitatem corporis præfert integritati membrorum, pulchritudini, scientiæ, virtuti, gloriæ divinæ. Immo vero etiam inter ipsos fines ultimos videtur electio dari; nam licet verus ultimus finis sit unus duntaxat, potest homo illum, per errorem, in multis rebus reponere, et ita inter illos eligere: quo pacto, ipsis sacris Litteris testantibus, homines eligere queunt inter Deum et creaturas vel demonem, et Deus ipse unum præ alio eligit inter plures homines, locos vel populos (3). Ergo electio potest esse non mediorum solum, sed finis etiam.—**Respondeo**, *dist.* Si sermo sit de aliquo fine proximo, qui ad alium ordinatur, *conc.*; si sermo sit de fine ultimo, *subdist.:* de fine ultimo cognito vel proposito, prout talis est, ab eligente; *neg.;* non cognito aut non proposito, prout talis est, *conc.* Nam si attente res perpendatur, ubicumque instituitur deliberatio ad eligendum inter plura, quæ habent, vel possunt habere rationem finis, deprehenditur nullum illorum ante talem electionem intendi ut finem, sed potius subjici, et ordinari, vel formaliter vel virtualiter ad aliquem alium finem, quem præstitutum sibi habet voluntas, ut facile perspici potest in adducto prius exemplo. Cum vero electio instituitur inter Deum et creaturas, vel non tam Deus ipse et creaturæ in se, verum servitium Dei et creaturarum inter se comparantur, quæ quidem ordinari possunt ad ultimam felicitatem, vel certe Deus, saltem practice, in eo eventu non

(1) Suarez, loc. cit. num. 3.
(2) Hæc tamen ratio non placet P. Gregorio de Valentia.
(3) *Deuteron.* cap. 26, vers. 17, et alibi passim.

proponitur ut finis ultimus. Repugnat enim, ut dum aliquid proponitur tamquam ultimus terminus affectionum nostrarum, inquiratur, num aliquid aliud ei præferendum sit. Omnis ergo consultatio inter plures fines et consequens electio supponit, illos non tam ut fines, quam ut media ad alium finem ordinata considerari (1).

Secunda conditio objecti.

Objectum electionis debet esse 2.° possibile saltem in apprehensione eligentis. Primo, quia electio procedit ex efficaci finis obtinendi intentione. Atqui efficax voluntas nequit ad illud, quod impossibile censetur, obtinendum inclinare. Præterea electionis objectum est bonum utile ut sic; impossibile autem non est utile (2).

tertia,

Objectum electionis debet esse 3.° aliquid, quod per nos faciendum est (3). Et probatur inductione, quia sicut quidquid intenditur ut finis, semper est vel aliqua actio vel res, prout tamen attingenda per nostram actionem, ita etiam nihil eligitur nisi vel operatio vel res, in qua nostra operatio aliquo modo interveniat. Quæ enim nullam prorsus continent operationem nostram, amari quidem, atque desiderari dicuntur, non autem eligi (4). **Nec dicas** aliquos interdum eligi in episcopos vel alios magistratus ab iis, qui nihil erga illos agunt.—**Nam** qui eligit episcopum, eligit per voluntatem nominare, seu exterius designare aliquem ad talem dignitatem: *alioquin si nulla esset ejus actio ad constitutionem episcopi vel principis civitatis, non competeret ei electio. Et similiter dicendum est, quod quandocumque dicitur aliqua res præelegi alteri, adjungitur ibi aliqua operatio eligentis* (5).

Quo pacto finis influat in electionem, physice ne, an solum moraliter.

Quæres, quo pacto finis influat in electionem, physica ne efficientia, an solum morali. Physice influere docent PP. Vazquez (6), Salas (7), Ruiz de Montoya (8) et alii. Contrarium

(1) Vide S. Thom., 1. 2. quæst. 13, art. 3 corp. et ad 2.um; Suarez, loc. cit. num. 5.

(2) Vide S. Thom., ibid. art. 5.

(3) Vide Aristot., *Ethicor.* lib. 3, cap. 2.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 4.

(5) S. Thom., ibid. ad 3.um, ubi quædam alia videri possunt.

(6) In 1.am 2.æ, disp. 33, cap. 4, num 21.

(7) In 1.am 2 æ, tract. 3, disp. 5, sect. 6, num. 64, *Existimo ergo probabilius.*

(8) *De Providentia*, disp. 36, sect. 5, num. 12.

tenent quidam Thomistæ apud eumdem P. Vazquez, et P. Valentia (1), Oviedo (2), Soarez lusitanus (3), Lossada (4) aliique, quorum sententia probabilior videtur. Nam nulla est necessitas ejusmodi physicæ efficientiæ. Ergo non est admittenda. Prob. antec. Non alia assignari potest ratio physicæ causalitatis, quam necessaria dependentia electionis ab intentione. Atqui non magis electio dependet ab intentione, quam actus voluntatis a prævia cognitione, sine qua ne divinitus quidem dari volitio potest, ut superius ostensum est (5); et nihilominus cognitio non influit instar physicæ causæ, verum tantum instar conditionis (6). Ergo nec intentio physice influere in electionem dicenda est, quamvis hæc ab illa dependeat. Sed sufficit, ut moraliter influat, alliciendo nempe bonitate finis intenti voluntatem, ut idonea eligat media.

Actus intellectus præcedentes electionem.

70. Plena electionis declaratio postulat, ut pauca quædam addantur de cognitione, quæ electionem præcedit. Cum enim voluntas sit potentia cæca, sicut intendere nequit finem non ab intellectu propositum, ita nec eligere media, quæ per cognitionem non suggerantur. Qua de re facile ex dictis infertur electionem præcedere debere judicium aliquod intellectus, idque non speculativum, sed practicum, sicut superius monuimus de judicio generatim requisito ad omnem actum voluntatis. Simili modo negandum est, judicium ejusmodi practicum debere esse instar imperii efficaciter voluntatem determinantis ad electionem. Ut vero dinstinctius de hac re loquamur, actus intellectus, electionem præcedens, vocatur *consilium:* estque inquisitio quædam mediorum, quæ non fit sine discursu et consideratione circumstantiarum et difficultatum cæterarumque rerum omnium, quæ ad rectum ferendum judicium de mediis necessaria sunt. Ideo vocatur a Damasceno appetitus inquisitivus, non quod formaliter sit actus appetitus, sed quia quamvis proprie ac formaliter sit

(1) In 1.am 2.æ, disp. 2, quæst. 3, punct. 3, fin.
(2) *De anim.*, controv. 11, punct. 7.
(3) *De anim.*, tract. 6, disp. 1, set. 4, paragr. 6, num. 104, seqq.
(4) Lossada, *de anim.* 9, cap. ult. num. 121.
(5) Vide supra num. 11, pag. 21 seqq.
(6) Vide supra num. 14, pag. 27 seqq.

actus intellectus, requirit tamen voluntatis concursum, tum quia est actus intellectus habens pro materia actum voluntatis, est enim circa ea, quæ homo vult facere; tum quia ponitur ex motione voluntatis, sicut ipsa electio, quandoquidem ex eo quod vult homo finem, movetur ad consiliandum de his, quæ sunt ad finem (1). Verum quoniam ad electionem non sufficit solum inquisitio et inventio mediorum, sed requiritur etiam judicium de illis, quæritur, utrum consilium hæc duo includat, an vero primum duntaxat, ideoque distinguatur a judicio et resolutione circa rem faciendam. Non una est auctorum sententia: Cajetanus (2), Valentia (3) et alii censent consilium complete sumptum complecti et inquisitionem et judicium, quo post ratiocinium ac deliberationem tandem concluditur, quid faciendum sit. Verum alii, ut Medina (4) et Azor (5), putant consilium solam inquisitionem importare, quod aperte significat etiam S. Thomas, scribens inquisitionem, quo nomine significat consilium, præcedere ante judicium vel sententiam (6): quæ est etiam sententia Damasceni (7), Nemesii (8) et Aristotelis (9). Alii denique, quibus favet vulgaris usus loquendi, arbitrantur consilium esse vocem æquivocam, quæ modo pro sola inquisitione sumitur, ut in Psalmo duodecimo: *Quamdiu ponam consilia in anima mea?* modo pro solo judicio seu determinatione de agendis, ut videtur usurpari a Cicerone (10), et certissime significatur, cum dicimus *consilium petere, dare,* vel *accipere,* etc.: quo pacto etiam competit Deo, qui *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ* (11), quamvis

An consilium distinguatur a judicio vel conclusione, mediorum inquisitionem consequente.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 14, art. 1, ad 1.um.
(2) In 1.am 2.æ, quæst. 14 initio.
(3) In 1.am 2.æ, disp. 2, quæst. 9, punct. 1, fin.
(4) In 1.am 2.æ, quæst. 14, art. 1-4.
(5) *Instit. Moral.* tom. 1, lib. 1, cap. 28, quæst. 3.
(6) S. Thom. 1. 2. quæst. 14, art. 1; et 1, p. quæst. 83, art. 3, ad 2.um.
(7) S. Joann. Damasc., *de fide orthod.* lib. 2, cap. 22,
(8) *De philosoph.* lib. 5, cap. 4.
(9) *Ethicor.* lib. 6. cap. 9.
(10) Cicero, *de Inventione,* lib. 1, cap. *de Confirmatione.*
(11) *Ephes.* cap. 1, vers. 11. Cfr. *Hebr.* cap. 6, vers. 17.

competere nequeat inquisitio vel deliberatio (1); modo denique pro complexu ex inquisitione vel consultatione et judicio: quem sensum præ se ferunt verba illa sacrarum Litterarum: *Ipse dissipat consilia gentium* (2), et: *Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum* (3), etc. Atque hæc est sententia Doctoris Eximii (4) et P. Joannis Salas (5). Quidquid opinandum de hac re censueris, vides plane consilium non esse actum simplicem, sed varios sub se actus comprehendere. Cæterum consilium, saltem quatenus inquisitionem vel consultationem importat, non semper et ubique necessarium est, sed tantum in contingentibus ac dubiis; nam nec de certis ac determinatis, nec de parvis, quæ parum refert, ut sic vel aliter fiant, non solet esse consultatio, ut docet S. Thomas (6). Ex quibus etiam constat materiam consilii et electionis esse fere eamdem, nempe actiones nostras, vel quæ his actionibus subjiciuntur, vel ad illas conferunt, vel generatim media, nam circa finem ipsum non datur consultatio, nisi forte circa finem non ultimum, sicut de electione dictum est. Solum addendum est, materiam consilii graviorem esse, quia ratione inquisitionis multa in consilio considerari solent, quæ postmodum non cadunt sub electionem (7). Aliæ quædam quæstiones circa consilium videri queunt apud S. Thomam et interpretes (8).

Consilium non semper est necessarium.

De quibus sumatur consilium.

Post consilium inducit S. Thomas alium actum, quem *consensum* dicit, probatque ad voluntatem pertinere (9). Unde quamvis consensus multa potest significare, ut v. g. judiciorum vel affectuum conformitatem, aceptationem generatim voluntatis propositioni sibi factæ, quo pacto dicimus præbere consensum divinæ gratiæ auxilio vel diabolicæ suggestioni,

Quid consensus

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2, quæst. 14, art. 1, ad 2.um.

(2) *Psalm.* 32, vers. 10.

(3) *Proverb.* cap. 21, vers. 30.

(4) Loc. cit., disp. 8, sect. 5, num. 2.

(5) Loc. cit , tract. 6, disp. 2, sect. 1, num. 4.

(6) Ibid., quæst. 14, art. 4 et 1. Cfr. Suarez, loc. nup. cit.

(7) Suarez, loc. num cit. Vide S. Thom. 1. 2 quæst. 15, art. 2 et 3.

(8) Vide S. Thom. (in cit. quæst. 14, art 5 et. 6), Suarez (loc. nup. cit. sect. 5), Valentia, (In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 9. punct. 3), Cajetan., Medina, etc. (In 1.am 2.æ quæst. 14).

(9) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 15, art. 1.° et 2.°

etc.; hic tamen usurpatur pro actu quodam voluntatis consequente consilium et judicium rationis, ac definitur a S. Thoma *applicatio appetitivi motus ad determinationem consilii* (1). Quæstio autem est, utrum consensus re distinguatur ab electione. P. Suarez putat re non differre, sed tantum ratione, «nam quatenus voluntas vult, inquit, quod intellectus judicat esse utile, dicitur consensus; quatenus vero illud præfert vel aliis mediis utilibus, vel certe aliis rebus inutilibus non conducentibus ad finem, dicitur electio» (2). Idque probabile censet P. Valentia (3). At vero S. Thomas, quamvis concedat cum unum tantum occurrit medium, quod placeat, non re distingui electionem a consensu, sed tantum ratione, alias tamen re distingui arbitratur (4), in eoque videtur reponere differentiam, quod proprium consensus est probare quodlibet mediorum per judicium rationis propositorum, electionis vero unum eorum cæteris præferre (5). Quæ cum ita sint, hæc est, docente Aquinate, series actuum respectu mediorum. Amor et intentio finis, qui facit, ut voluntas decernat investigare media, quare intellectus consiliatur circa illa, et tandem judicat concludendo, quænam sint magis minusve idonea, et illa mox voluntas approbat, ac tandem unum seligit, aliis relictis. Post hæc solum restat exsecutio mediorum, ad quam requiritur *usus*.

et an ab electione distinguatur.

Recapitulatio et series actuum circa media.

71. Usus apud Theologos in hac materia de actibus ordinatis ad finis assecutionem contraponitur fruitioni, docente

Quid usus,

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 15, art. 3. fin. corp.

(2) Suarez, loc. cit. disp. 8. sect. 2. num. 5.

(3) Loc. cit., quæst. 10, punct. 1.

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 15, art. 3 corp. et ad 3.um Idemque satis eruitur, ex eo quod S. Tomas distinctis in quæstionibus agat de electione et consensu, nempe quæst. 13 et 15.

(5) *Electio addit supra consensum quamdam relationem respectu ejus, cui aliquid præeligitur; et ideo post consensum adhuc remanet electio. Potest enim contingere, quod per consilium inveniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quodlibet eorum consentitur, sed ex multis, quæ placent, præaccipimus unum, eligendo. Sed si inveniatur unum solum, quod placeat, non differunt re consensus et electio, sed ratione tantum; ut consensus dicatur, secundum quod placet ad agendum, electio autem, secundum quod præfertur his, quæ non placent.* S. Thom. 1. 2. quæst. 15, art. 3, ad 3.um.

S, Augustino: *Utimur his, quæ ad aliud referimus, quo fruendum est* (1). Secundum quæ alibi scribit S. Doctor: *Creaturis non esse fruendum tamquam ultimo fine, sed solo Deo, creaturis autem esse utendum* (2): quare *omnem humanam perversionem esse fruendis velle uti* (ea videlicet referendo ad aliud) *et utendis frui* (non referendo illas ad Deum, in quo solo tamquam ultimo fine quiescendum est) (3). Quare usus in hac materia est proprie actus versans circa media, per quæ finis obtinendus est, ita ut non possit esse circa finem ultimum, sicut de electione dictum est (4). Usus itaque definitur cum S. Thoma (5) *applicatio rei ad aliquam operationem*: cum enim voluntas vult aliquid, ad quod requiratur actio manus, pedis, oculorum, vel alterius rei, potestatem habet applicandi eam ad opus. Si autem quæras, ad quam potentiam proprie spectet usus, notandum est quod ipsa quoque *operatio, ad quam applicamus rem aliquam dicitur usus ejus, sicut equitare est usus equi, et percutere est usus baculi* (6), et videre est usus oculi, et motus instrumenti ad efficiendum aliquid est usus illius. Hæc tamen operatio, ad quam res aliqua applicatur, non dicitur usus, nisi quatenus imperatur, et ordinatur ab illa potentia, cujus est proprium applicare, vel movere cæteras omnes ad operandum, qualis est voluntas. Quare in usu distinguenda est actio potentiæ interioris, voluntatis, applicantis aliam potentiam vel rem ad exsequendum opus, ab actione potentiæ sic ad operandum applicatæ. Actio enim externa rei remotius est usus, quia res exteriores non applicantur ad operandum, nisi mediis potentiis animæ ac membris corporis. Dicunt ergo quidam, usum non esse proprie operationem interiorem voluntatis, applicantis rem vel potentiam aliquam ad operandum, sed ipsam actionem hujusmodi potentiæ vel rei, ad operandum applicatæ, ideoque usum esse non actum elicitum a voluntate, sed imperatum. Alii melius cum S. Thoma censent usum proprie esse actum interiorem elicitum a

et ad quam potentiam spectet.

(1) S. August., *de Trinit.* lib. 10, cap. 10.
(2) Vide S. August., *de doctr. christiana*, lib. 1. cap. 33.
(3) S. August., in libr. *Octoginta trium quæst.*, quæst. 3.
(4) Vide S. Thom., 1. 2. quæst. 16, art. 2.
(5) S. Thom. 1. 2. quæst. 16, art. 1.
(6) S. Thom. loc. nup. cit.

voluntate, quamvis deinde minus principaliter dici possit de ratione, tamquam dirigente voluntatem in suis actibus, et de cæteris potentiis, tamquam exsequentibus internum voluntatis decretum. *Usus rei alicujus*, inquit Angelicus, *importat applicationem rei illius ad aliquam operationem, unde et operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus..... Ad operationem autem applicamus et principia interiora agendi, scilicet ipsas potentias animæ, vel membra corporis, ut intellectum ad intelligendum, et oculum ad videndum, et res exteriores, sicut baculum ad percutiendum. Sed manifestum est, quod res exteriores non applicamus ad aliquam operationem nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentiæ animæ, aut habitus potentiarum aut organa, quæ sunt corporis membra. Ostensum est autem supra* (quæst. IX. art. 1), *quod voluntas est, quæ movet potentias animæ ad suos actus, et hoc est applicare eas ad operationem. Unde manifestum est, quod* uti *primo et principaliter est voluntatis tamquam primi moventis, rationis autem tamquam dirigentis; sed aliarum potentiarum tamquam exsequentium, quæ comparantur ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens. Actio autem proprie non attribuitur instrumento, sed principali agenti, sicut ædificatio ædificatori, non autem instrumentis. Unde manifestum est, quod* uti *proprie est actus voluntatis* (1). Secundum quam doctrinam usus primo et principaliter est actus voluntatis, applicantis aliquam potentiam ad operationem; hæc vero applicatio tandem, supposita veritate eorum, quæ dicenda sunt circa modum, quo voluntas cæteras potentias movet, non est nisi efficax volitio decernens potentiam aliquam exercere suam operationem. Ad majorem vero perspicuitatem in loquendo, actus interior voluntatis, in quo principaliter est ratio usus, vocari solet a multis usus activus, operatio autem reliquarum potentiarum usus passivus. Cæterum quia voluntas potest etiam suos proprios actus vel operationes velle, sicut actus aliarum potentiarum, potest quoque se ipsa uti, vel seipsam ad operandum applicare (2). Ex quibus facile perspicies, electionem priorem esse illo usu, quo voluntas applicat potentiam exsecutivam

Usus activus et passivus.

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 16, art. 1.
(2) S. Thom. loc. cit. art. 4, ad 3.um.

ad opus, quamvis posterior sit eo usu, quo voluntas applicat intellectum ad consultandum de mediis, ex quibus electio facienda est (1). Verum hæc et quædam alia videri possunt apud S. Thomam (2).

§ III.—DIVISIO ACTUUM VOLUNTATIS IN ELICITOS ET IMPERATOS, UBI QUID SIT IMPERIUM ET AD QUAM POTENTIAM PERTINEAT.

Quid imperium:

72. Imperium proprie ac primario dicitur actus, quo superior injungit suo subdito, ut aliquid faciat: ex quo secundario dicitur etiam imperium actus unius potentiæ, ex cujus determinatione sequitur actus alterius, quo sensu voluntas

actus elicitus

dicitur imperare actus aliarum potentiarum. Itaque elicitus vocatur actus, qui ab ipsa voluntate immediate efficitur,

et imperatus:

ut v. g. amor desiderium, etc.; imperatus vero est actus, qui efficitur ab aliqua potentia ex imperio ac motione voluntatis, ut v. g. actus ambulandi, scribendi, etc. (3). Verum voluntas,

possunt etiam actus voluntatis imperari.

sicut se ipsa uti potest, ita etiam potest imperare non solum actus aliarum potentiarum, sed etiam suos, quemadmodum contra P. Vazquez et quosdam alios, id negantes (4), tenet longe communior doctrina cum S. Thoma: quo pacto actus castitatis, abstinentiæ, etc., potest imperari a voluntate per actum charitatis, prout docent Theologi. Quare quidam huic divisioni tertium membrum adjungunt actuum voluntatis, qui simul sunt eliciti, quia ab ipsa immediate procedunt, et imperati, quia ponuntur ex determinatione præcedentis alicujus actus. Cæterum quinam actus possunt a voluntate imperari, commodius dicetur in sequenti articulo. Actus quo

Quid imperium, reflexum,

voluntas hoc pacto respicit pro objecto alium actum suum, decernendo illum elicere, ut cum v. g. dicit: *Volo elicere contritionem*, appellatur *imperium reflexum*. Circa quod con-

et utrum detur relate ad actum voluntatis de præsenti ac determinate eliciendum.

trovertitur inter Theologos, utrum detur naturaliter imperium reflexum efficax relate ad actum voluntatis determinate

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 16. art. 4.

(2) Vide S. Thom. (1. 2. quæst. 16), Suarez (loc. cit. disp. 9, sect. 1 et 2), Valentia (loc. cit. disp. 2. quæst. 11).

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 6, art. 4; 2.° dist. 24, quæst. 1. art. 2, ad 3.um

(4) Vazquez, In 1.am 2.æ disp. 51, cap. 5.

ac de præsenti eliciendum, nempe utrum voluntas possit imperare imperio efficaci actum determinatum nunc statim ponendum, qui sit realiter distinctus ab ipso imperio. Et quæstio est de imperio *efficaci* ac determinato deque actu ponendo de præsenti, quia vel ipsa experientia constat, quod detur hujusmodi imperium inefficax seu non ita connexum cum actu imperato, ut voluntatem determinet; immo et imperium efficax de actu alias ponendo, sicut etiam imperium confusum et indeterminatum, ut si quis nunc efficaciter proponat contritionem cras elicere, vel elicere indeterminate contritionem perfectam aut attritionem, vel elicere in genere actum virtutis, quoties se obtulerit occasio. At circa imperium efficax de actu eliciendo determinate ac de præsenti est ratio dubitandi, quia «voluntas dum potest elicere actum, v. g. religionis, nequit in ullo signo velle efficaciter ipsum elicere de præsenti, quin intelligatur jam eliciens, seu quin illud *velle* sit formaliter *elicere* religionis actum; illud enim velle est conari efficaciter in elicientiam actus religionis, et ita conari est formalissime talem actum elicere; voluntas quippe non aliter actum elicit, nisi conando elicere, cum potest. Accedit, quod bonitas actus religionis, dum reflexe cognoscitur ut volibilis, ad sui possessionem allicit. Cum ergo actus ille se ipso statim possideri valeat, frustra voluntas laborabit alio actu distincto» (1). Propter hanc rationem negat posse dari naturaliter hujusmodi reflexum imperium P. Quiros (2), favetque Suarez (3), et ipse S. Augustinus (4). Sententia tamen contraria valde communis est et probabilis. «Non enim difficile videtur, quod ex uno motivo voluntas efficaciter velit amplecti sine mora motivum aliud. V. g. instante præcepto actus religionis, nec sine tentatione retrahente, cur non poterit quis ex motivo charitatis, aut gratitudinis, aut obedientiæ, vividius tunc proposito, efficaciter velle sine mora elicere internum actum, qui sit ex propio religionis motivo? Adde, quod propositum efficax eliciendi contritionis actum,

(1) Lossada, *de anim.* disp. 9, cap. ult., num. 124.
(2) Quiros, *Curs. philos.* disp. 87, sect. 5, num. 37.
(3) Suarez, *de gratia*, lib. 11, cap. 11, num. 11.
(4) S. August., *Confession.* lib. 8, cap. 9.

cum aderit periculum mortis, physice permanere potest instante jam periculo: tunc autem erit imperium efficax contritionis in eodem instanti eliciendæ. Opposita ratio instari potest in actu imperante cognitionem; nam similiter anima non aliter elicit actum fidei, nisi conando elicere. Sed, dum efficaciter vult credere, volitione hac formaliter conatur anima in elicientiam actus fidei. Ergo hic actus formaliter consistet in ea volitione. Quæ instantia clarius urget, si potentiæ non distinguantur ab anima».

«Præterea rationem illam facile solves, si distinguas conatum imperativum ab exsecutivo: qui duo conatus facile distingui, ac discerni poterunt ex diversitate motivi, aut fortassis etiam ex diversitate objecti materialis vel modi tendendi; non enim repugnare videtur (quamvis regulariter non accidat), quod actus imperans et imperatus intrinsece respiciant idem motivum, v. g. si per actum puræ charitatis imperetur formalis dolor de peccato, qui dolor pro motivo respiciat intrinsece bonitatem Dei. Quod vero actus religionis, reflexe præcognitus, alliciat ad possessionem sui, et se ipso statim possideri valeat, probat quidem non esse necessarium imperium reflexum, posseque voluntatem immediate se determinare ad illum actum: at non probat, imperium esse inutile; tum quia proderit, ut bonitas illius actus ametur pro meritis, cum sit amabilis non solum exercite, sed reflexe; tum quia valere poterit, ut alterius motivi subsidio facilius vincatur tentatio retrahens ab actu religionis. Ubi notandum, quod, licet actus imperatus non respiciat intrinsece motivum imperantis, ut plerumque accidit, dicitur tamen elici propter illud, tamquam propter motivum mediatum et extrinsecum; sicut actio externa dicitur esse propter finem, ex quo imperatur a voluntate, quia nimirum, dum ab actu imperii causatur, eo mediante procedit a tali motivo. Semper tamen actus voluntatis intrinsece respicere debet motivum aliquod» (1).

Utrum imperium sit actus intellectus, an voluntatis.

73. Jam quæstio pene insolubilis est, utrum imperium sit actus voluntatis, an vero intellectus; et si intellectus, utrum

(1) Lessada, ib. num. 125, 126.

distinctus a triplici operatione, an vero revocandus ad aliquam ex tribus vulgatis operationibus mentis (1). Scotistæ cum suo duce et S. Bonaventura (2), Henrico Gandavensi, Durando et Majore (3), arbitrantur imperium esse actum voluntatis: quibus aperte favet S. Augustinus (4) et S. Anselmus (5). Thomistæ vero cum S. Thoma, Cajetano, Conrado, Bartholomæo Medina (6) et aliis (7), censent esse actum intellectus. Nostri Auctores divisi sunt: P. Suarez (8) et P. Lossada (9) cum multis aliis, præsertim recentioribus, ut ipse scribit, pugnant pro voluntate; at PP. Fonseca (10), Molina (11), Azor (12), Valentia (13), Vazquez (14), Salas (15), Quiros (16), et alii stant pro intellectu. Quæstio hæc magna ex parte videtur potius de nomine. Omnes enim facile, puto, concedent in imperio concurrere quædam, quæ rationis, quædam alia, quæ voluntatis sunt propria: imperii enim est denuntiare, intimare, ordinare, præscribere, quid faciendum sit, itemque movere, determinare, ex dominio statuere, quorum priora rationis, posteriora voluntatis sunt (17). Tota ergo quæstio revocatur

(1) Cfr. *Psycholog*, vol. 2.um, num. 270, pag. 910.

(2) S. Bonavent. 3.° dist. 17, art. 1, quæst. 1.

(3) Vide apud Suarez *(de Legib.* lib. 1, cap. 5, num. 8), Vazquez (In 1.am 2.æ disp. 49, cap. 1) et Mastrium *(de anim.* disp. 7, quæst. 7, art. 2, num. 156).

(4) *Confession.* lib. 8, cap. 9.

(5) *De concept. Virg.* cap. 4.

(6) In 1.am 2.æ quæst. 17.

(7) Apud Salas. In 1.am 2.æ tract. 6, disp. 2, sect. 2.

(8) Suarez, In 1.am 2.æ, *de voluntar. et involunt.* disp. 9, sect. 3; et *de Legib.* lib. 1, cap. 5, num. 8.

(9) Lossada, *de anim.* disp. 7, cap. 5, num. 102.

(10) *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 7, sect. 2.

(11) *Concord.* quæst. 23, art. 1 et 2, disp. 2, *Hæc tamen sententia;* et in 1.am part. quæst. 23, art. 1, disp. 2.

(12) *Instit. Moral.* tom. 1, lib. 1, cap. 29, quæst 1.ª et 2.ª

(13) In 1.am 2.æ, disp. 2, quæst. 12, punct. 1.

(14) In 1.am 2.æ, disp. 49, cap. 2 et 3, et in 1.am part. disp. 87, cap. 3.

(15) In 1.am 2.æ, tract. 6, disp. 2, sect. 2.

(16) *Curs. philos.* disp. 96, sect. 3.

(17) *In imperio*, inquit S. Thomas, *duo cuncurrunt: quorum unum est rationis, aliud voluntatis. Qui enim imperat aliquid, inclinat ad faciendum, quod voluntatis est, ipsius enim est movere per modum agentis; et iterum ordinat, cui imperat, ad exsequendum illud, quod*

ad statuendum, quid horum duorum primo ac præcipue mereatur nomen imperii.

'Argumenta sententiæ, imperium reponentis in actu voluntatis: 1.um,

74. **Sententia imperium reponens in actu voluntatis** hisce præcipue innititur argumentis.

Argumentum 1.um Illi potentiæ convenit imperium, cui adscribitur dominium et potestas obligandi et compellendi ad actum cæteras potentias. Atqui dominium et potestas obligandi et compellendi cæteras potentias ad actum est penes solam voluntatem; ipsa enim ratione suæ libertatis habet dominium suorum actuum, nec compelli per actum alterius potentiæ, etiam intellectus, potest, cum tamen ipsa reliquas cogere queat, iisque dominari: nulla denique alia potentia potestatem obligandi habet nisi dependenter a voluntate, ut fatetur ipsemet S. Thomas (1). Ergo imperium est actus voluntatis (2).—**Respondent adversarii,** *negando Majorem* ex doctrina S. Thomæ, quia imperium non est potestas obligandi vel compellendi quomodocumque, sed intimando, vel denuntiando. Ergo est quidem imperio vis obligandi ac movendi, eaque tota ex voluntate dimanat; sed præcipuum est ordinare alium ad aliquid faciendum intimando, vel denuntiando, id quod solius est rationis. *Imperare...,* inquit Angelicus, *est quidem essentialiter actus rationis; imperans enim ordinat eum, cui imperat, ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando: sic autem ordinare per modum cujusdam intimationis est rationis. Sed ratio potest aliquid intimare vel denuntiare dupliciter: uno modo absolute; quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicativi modi, sicut si aliquis alicui dicat:* **Hoc est tibi faciendum.** *Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui, movendo ipsum ad hoc; et talis intimatio exprimitur per verbum imperativi modi, puta cum alicui dicitur:* **Fac hoc.** *Primum autem movens in viribus animæ ad exercitium actus est voluntas, ut supra dictum est* (quæst. IX, art. 1). *Cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur, quod hoc ipsum, quod ratio movet*

responsio

imperatur, et hoc ad rationem pertinet, cujus est ordinare. S. Thom., *Quodlib.* 9, art. 12.

(1) S. Thomas 1. 2. quæst 17, art. 1.

(2) Vide Mastrium et Lossada, locis citatis.

imperando, sit ei ex virtute voluntatis. Unde relinquitur, quod imperare sit actus rationis, præsupposito actu voluntatis, in cujus virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus (1).

Argumentum 2.um Imperium ex vi nominis importat decretum, cui parere inferior tenetur. Atqui decretum est actus voluntatis. Ergo...—**Respondebunt** simili modo adversarii, decretum essentialiter involvere ordinationem, præscriptionem ac denuntiationem jam declaratam, ac proinde actum intellectus requirere. 2.um, responsio:

Argumentum 3.um Ejusdem potentiæ videtur esse imperare subditis, ac petere ab æqualibus, et orare superiores. Sed petere et orare pertinent ad voluntatem; nam petere et orare interius est actus duliæ, hyperduliæ ac latriæ, qui sunt actus virtutis, ad religionem spectantes, qui proinde voluntati adscribendi sunt.—**Respondent** adversarii cum S. Thoma (2), actus orationis esse intellectus, non vero voluntatis, quamvis spectent ad religionem. Id autem quo pacto fieri possit, alii aliter explicant. Cajetanus, Victoria et Sotus (3) volunt, religionem, licet sit in voluntate, elicere actus intellectus et aliarum virium, quando in illis non requiritur alia virtus, ut prompte et delectabililer operetur. Hoc tamen aliis displicet, quia unam potentiam vel virtutem *elicere* aliquem actum est esse immediatum principium illius; at intelligi nequit, quo pacto una virtus vel potentia possit elicere vel esse principium immediatum actuum alterius virtutis aut potentiæ. Unde alii malunt dicere, orationem non esse actum proprie elicitum, sed imperatum religionis ac latriæ, ideoque posse procedere ab intellectu et virtute in eo inhærente. Aliis denique placet magis concedere orationem esse actum latriæ, ac proinde elicitum a voluntate; sed negant idem dicendum esse de imperio propter magnam utriusque disparitatem. Nam in oratione, inquiunt, non est specialis difficultas, quæ non possit vinci tota a voluntate ac virtute latriæ sine interventu intellectus vel habitus intellectualis; secus vero in imperio (4). 3.um, responsio

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 1.

(2) S. Thom. 2. 2. quæst. 83, art. 1.

(3) Apud P. Salas, loc. cit. tract. 6, disp. 1, sect. 5, in respons. ad 2.um arg.

(4) Vide hæc, si lubet, apud Salas, loc. cit.

4.um, **Argumentum 4.um** Vulgaris usus loquendi, idemque frequentior apud viros doctos, immo et apud ipsos adversarios, imperium tribuit voluntati. Quamvis enim rationi quoque soleat non raro imperium asseri, ut cum dicitur ratio imperare appetitui sensitivo, et hic illius obedire imperio, plerumque tamen imperium voluntati adscribitur: unde passim audies voluntatem cæterarum omnium potentiarum actus, immo et suos, imperare; divisio vero illa actuum in imperantes et imperatos ad solos actus elicitos a voluntate, vel ex ejus motione ab aliis potentiis profectos, refertur ex communi acceptione. Quod videtur probare, in imperio præcipuas partes esse voluntatis, quamvis et intellectus ad illud conferat,

responsio. dirigendo et intimando decretum voluntatis.—**Respondebunt** adversarii, communem hunc modum loquendi explicandum esse, non quasi imperium sit formaliter actus voluntatis, sed tantum præsupositive, quia ut actus rationis imperantes potestatem movendi obtineant, ex prævio voluntatis actu vim suam derivent, necesse est.

Argumenta sententiæ, imperium reponentis in actu rationis: 1.um, responsio: 75. **Sententiæ imperium formaliter in actu rationis reponentis.**

Argumentum 1.um Imperare est dicere: unde *dixit Deus:* **Fiat lux** (1). Atqui dicere est actus proprius intellectus.—**Respondent adversarii** *distinguendo;* nam dicere interdum idem valet, ac decernere, ut in laudato testimonio *Genesis;* sed tum dicere pertinet ad voluntatem, non ad intellectum.

2.um, **Argumentum 2.um** Sapientia, quæ profecto ad intellectum pertinet, clamat in *Proverbiis: Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt: per* **me** *principes* **imperant** *et potentes* **decernunt** *justitiam* (2). Ergo actus intellectus

responsio: dicendum est imperium.—**Respondent adversarii**, Sapientiam dici decernere, et imperare non elicitive, sed directive, quatenus voluntatem dirigit, et, qualiter sit imperandum, ostendit. Vel si omnino contendas ita interpretanda verba esse, ut Sapientia dicatur in eo loco elicitive decernere atque imperare, adhuc respondere poteris, voces has sumi posse in

(1) *Genes.* cap. 1, vers. 3.
(2) *Proverb.* cap. 8, vers. 15, 16.

sensu minus proprio, quatenus idem sonent, ac dictare, seu tradere regulas bene operandi, quo sensu prudentia et ratio præcipere dicuntur etiam ab iis, qui proprium ac formale imperium soli voluntati adscribunt (1). Et per hoc etiam solutum manet argumentum peti solitum ex prudentia, quæ est virtus intellectualis, et nihilominus ejus proprium esse dicitur præcipere actus aliarum virtutum.

Argumentum 3.um Imperare est ordinare, regere, ac dirigere; hoc autem proprium est intellectus. Item imperare est denuntiare, vel intimare inferiori voluntatem superioris, nam imperium dirigitur ad aliquem rationis compotem, qui possit jussa percipere atque exsequi. Atqui intimatio est quædam notificatio, quæ profecto est actus intellectus. Ergo. 3.um,

Respondent adversarii, quantum spectat ad actum regendi, et dirigendi, eos quidem ad intellectum spectare, sed per imperium non ejusmodi actum præcipue ac formaliter designari; actum vero ordinandi bifariam intelligi posse, vel quatenus idem valeat, ac ex dominio statuere, seu præfigere rectum ordinem operandi, ac tum proprium esse voluntatis, vel quatenus idem significet, ac derigere, vel regulare, et tum ad intellectum pertinere. Cæterum vox *ordinare*, si sumatur in significatione unum ad aliud referendi, potest utrique potentiæ convenire, atque interdum voluntati tribuitur ab ipso S. Thoma (2). Ad illud vero quod adjungebatur, negant adversarii denuntiationem vel intimationem ad substantiam imperii pertinere; secus præco, mandatum principis denuntians, proprie imperaret: quare denuntiationem non esse nisi applicationem vel conditionem, ut imperium proxime obliget personam aliam. Immo vero si sermo sit de imperio, quod vocant *monasticum*, seu de illo, quod exercetur circa potentias imperantis proprias, nullam requiri rationis intimationem; nam, imperante voluntate, illico potentiæ aliæ obediunt per naturalem consensum potentiarum invicem ordinatarum ejusdem suppositi, prout jam alias explicatum est, et iterum dicetur in sequenti articulo (3). responsio;

(1) Vide Lossada, loc. cit. num. 106.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 107, art. 1. Vide Lossada, loc. cit. num. 106; et Mastrium, loc. cit. num. 160.

(3) Vide Lossada, loc. cit. num. 104; Mastr. loc. cit. num. 158, 160.

4.um, **Argumentum 4.um** Ad eamdem potentiam pertinent imperium et oratio. Atqui oratio est actus intellectus. Ergo et
responsio: imperium. — **Respondent**, oratione quidem, prout significat petitionem per verbum internum manifestatam importare actum intellectus, in se tamen et relate ad Deum salvari ejus essentiam posse in solo actu voluntatis: quare legitur in Psalmis: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus* (1).

5.um, **Argumentum 5.um** Si imperium esset actus voluntatis, revocaretur tandem ad desiderium. Atqui sæpe quis coactus imperat sine desiderio obligandi; sæpe etiam Superior desi-
responsio. derat, nec tamen imperat.—**Respondent** imperium internum esse quidem desiderium, non tamen qualecumque, «sed specialis indolis, quod scilicet efficaciter vult obligare subditum. Quare omne imperium est desiderium, sed non e converso: desiderium, inquam, obligationis, non tamen semper exsecutionis; quia potest quis aliquid serio præcipere, quod reipsa nolit exsecutioni mandari, dummodo subditum obligatum velit, et ex se paratum ad exsequendum. Unde qui coactus imperat externe sine obligandi desiderio, re vera non habet imperium internum: nec subditus, qui noverit hujusce desiderii defectum, tenebitur obedire, quantumcumque percipiat intimationem rationis, vel quantumvis audiat verba: *Fac hoc*.

Hæc sunt præcipua argumenta, quibus utraque opinio fulcitur: utraque probabilis videtur et auctoritate patronorum et rationum momentis, quamvis forte quæ priorem confirmant magis accomodata videantur conceptui imperii, quem omnes vulgo habent, et verbis sæpe solent exprimere Itaque eligat prudens lector, quæ sibi probabilior videatur.

ARTICULUS V.

An et quo pacto voluntas moveatur, et moveat alias potentias.

76. Ad tria capita revocari possunt omnia, quæ de motione voluntatis breviter dicenda videntur: primo a quibus

(1) Lossada, loc. cit. num. 107.

moveatur voluntas, secundo an moveat alias potentias, et demum quo pacto moveat illas.

§ I.—A QUIBUS MOVERI QUEAT VOLUNTAS.

Ante omnia illud probe notandum est, quod cum motus sit actus entis in potentia, eatenus voluntas moveri potest ad aliquid, quatenus est in potentia ad illud. Ad duo autem potest essse voluntas in potentia, ad exercitium actus, quia nempe non semper actu vult, et ad specificationem, quia nimirum non habet sua natura determinatam speciem actus, quem ponat, sed est indifferens ad hujus vel alterius rei volitionem, aut amorem vel desiderium. Deinde ad duo genera causarum revocari possunt moventia, ad finalem et ad efficientem; causa enim materialis per se non movet, nec forma, secundum quod causat compositum formaliter, proprie movet nisi quatenus est fons virtutis, per quam motus efficiendus est. Finalis vero movet alliciendo agens bonitate sua, et efficiens tandem motum efficiendo. Itaque quod attinet ad ea, quæ voluntatem movere possunt, in primis nullum jam dubium superesse potest ex superius scriptis, quominus per modum objecti possit movere voluntatem, videlicet in genere causæ finalis, quælibet res apprehensa ut bona et hic et nunc conveniens, sive creata sit sive increata, sive corporea sive spiritualis, sive interna ipsi appetenti sive externa, ipsis potentiis non exceptis: nam objectum voluntatis est bonum apprehensum (1). Dubitatur autem, utrum sit aliquid, quod voluntatem moveat non solum tamquam objectum propositum ut bonum, ideoque quoad specificationem et instar finis; sed etiam quoad ipsum exercitium, nimirum inclinando efficienter voluntatem ad actum. Quod bifariam intelligi potest: primo directe et immediate agendo in voluntatem, eamque ad actum impellendo vel inclinando; secundo indirecte et mediate, apponendo aliquid, unde voluntas inclinetur per seipsam ad eliciendum actum. Resque, de quibus inquiri potest, utrum hoc pacto movere possint voluntatem, vel sunt intra ipsum appetentem, nempe potentiæ animæ,

Voluntas potest moveri et quoad exercitium et quoad specificationem;

moventia vero possunt esse causa finalis et efficiens.

In genere causæ finalis et per modum objecti potest voluntas moveri a quolibet bono.

Utrum aliquid movere possit voluntatem per modum causæ, scilicet efficienter eam inclinando:

quid dicendum de potentiis animæ;

(1) Vide S. Thom, 1. 2. quæst 9. per totam; et relege superius probata, num. 9, pag. 16 seqq.

vel sunt res externæ. Potentiæ vel sunt ordinis vegetativi, vel sensitivi vel intellectivi. Vegetativæ nihil possunt efficere nisi tamquam objecta ad movendam voluntatem, ut per se patet, quia sunt materiales. Ob similem rationem potentiæ sensitivæ non possunt voluntatem movere saltem immediate, cum potissimum cognitio sensitiva non sufficiat ad actum voluntatis (1); at medio appetitu sensitivo dici possunt aliquo modo influere, Appetitus vero sensitivus quo pacto indirecte moveat voluntatem, superius declaratum est (2). Intellectus ex quorumdam sententia efficienter movet voluntatem, propterea quod intellectio efficientia physica, influit, in actum voluntatis. Verius tamen tenendum est intellectionem non movere voluntatem nisi instar conditionis proponentis objectum, ac proinde morali quadam causalitate (3). Quapropter docuit Angelicus, intellectum movere voluntatem instar finis, quia nempe proponit, bonum, cujus est in genere causæ finalis movere voluntatem; vel etiam quoad specificationem, videlicet quatenus ostendendo bonum hoc vel illud, est in causa, ut voluntas hanc vel illam speciem efficiat actus (4). Restat voluntas, quæ non solum elicit actus suos, sed etiam ex communi sententia imperat illos, ac proinde movet se ipsam ad exercitium, non quidem relate ad omnes actus, ut statim magis declarabitur, sed ad multos, ac nominatim ad eos qui posita intentione finis consequuntur ex desiderio illius obtinendi. *Sicut dictum est* (1. 2. quæst. 9, art. 1), inquit S. Thomas, *hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem, quod intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum, et hoc modo movet seipsum: et similiter voluntas, per hoc quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem* (5).

---

(1) Vide supra, num. 50, pag. 121.

(2) Vide supra, num. 40, pag. 94 seqq.

(3) Vide supra, num. 14, pag 27 seqq.

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 4; 1. 2. quæst. 9, art, 1; *de malo*, quæst. 6, art. unic. in corp. et ad 10.um

(5) S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 3.

Dices forte. Id quod movet, est in actu; quod autem movetur, in potentia. Cum ergo nihil sit simul in actu et in potentia respectu ejusdem, nec potest voluntas se ipsam movere.—**Sed respondetur cum S. Thoma,** *quod voluntas non secundum idem movet, et movetur, unde nec secundum idem est in actu et in pontentia; sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum quæ sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit* (1).

de externis corporibus,

Jam externa agentia, de quibus inquiri potest, utrum moveant voluntatem, vel sunt corporea, vel spiritualia, in quibus numerantur Deus et angeli, quæ omnia constat, quod movere possint voluntatem instar objecti, sed quæritur, utrum possint etiam movere illam quoad exercitium, quasi aliquid efficiendo circa eam, ut e potentia transeat ad actum volitionis. Et quamquam veteres quidam philosophi et hæretici, quemadmodum refert S. Augustinus (2), posuerint corpora, potissimum cælestia, directe imprimere in voluntatem humanam, determinando illam ad actus suos; vera tamen ac certissima doctrina tenet, id fieri non posse, *Voluntas enim... est in ratione* (nempe in parte rationali animæ). *Ratio autem est potentia animæ non alligata organo corporali. Unde relinquitur, quod voluntas sit potentia omnino immaterialis et incorporea. Manifestum est autem, quod nullum corpus agere potest in rem incorpoream, sed potius e converso, eo quod res incorporeæ et immateriales sunt formalioris et universalioris virtutis, quam quæcumque res corporales. Unde impossibile est, quod corpus cæleste imprimat directe in intellectum aut voluntatem. Et propter hoc Aristoteles* (**De anima**, lib. II, text. 150), *recitans opinionem dicentium, quod* **talis est voluntas in hominibus, qualem in diem inducit pater deorum virorumque,** *scilicet Jupiter, per quem totum cælum intelligitur, attribuit eis, qui ponebant intellectum non differre a sensu. Omnes enim vires sensitivæ, cum sint actus organorum corporalium, per accidens moveri possunt a cælestibus corporibus, motis scilicet corporibus,*

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 3.

(2) Vide S. August. (*Confession.* lib. 4, cap. 3; *de civit. Dei*, lib. 5, cap. 1), S. Thom. (1. 2. quæst. 9, art. 5, et locis ibi citatis), Suarez (*Metaphys.* disp. 19, sect. 2, num. 10).

quorum sunt actus (1). Indirecte tamen ac remote possunt influere in voluntatem corpora externa mediis passionibus appetitus sensitivi: *Sed quia dictum est* (1, 2. quæst. 9, art. 2), inquit S. Thomas, *quod appetitus intellectus quodammodo movetur ab appetitu sensitivo, indirecte redundat motus cœlestium corporum in voluntatem, in quantum scilicet per passiones appetitus sensitivi voluntatem moveri contingit* (2).

de angelis, Quod angelum attinet, non potest interius movere voluntatem, immediate illam inclinando ad actum. Nam *cum motus voluntatis non sit aliud, quam inclinatio voluntatis in rem volitam, solius Dei est immutare voluntatem, qui dat naturæ intellectuali virtutem talis inclinationis. Sicut enim inclinatio naturalis non est nisi ab eo, qui dat naturam, ita inclinatio voluntaria non est nisi a Deo, qui causat voluntatem* (3). Exterius tamen potest movere angelus voluntatem, ostendendo videlicet bonum aliquod sive divinum sive creatum, ejusque honestatem vel utilitatem ponderando, non quidem ita ut efficaciter et ineluctabiliter obtineat consensum, sed tantum alliciat per modum suadentis, sicut unus homo potest alium hoc pacto exhortando et persuadendo movere. Rationem reddit hanc egregie S. Thomas: *Non est... æstimandum, quod animæ cœlorum, si quæ sint, vel quæcumque aliæ intellectuales substantiæ separatæ creatæ possint directe voluntatem nobis immittere, aut electionis nostræ causa esse. Omnium enim creatorum actiones sub ordine divinæ providentiæ continentur, unde præter leges ipsius agere non possunt; est autem providentiæ lex, ut unumquodque immediate a proxima sibi causa inducatur. Causa igitur superior creata, tali ordine prætermisso, nec movere, nec aliquid agere potest, proximum autem motivum voluntatis est bonum intellectum, quod est suum objectum, et movetur ab ipso, sicut visus a colore. Nulla igitur*

---

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 5. Cfr. 1. p quæst. 115, art. 4; et *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 85, *Adhuc, corpora cœlestia...*; et cap. 87, *Item cum movens...*

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 5. Idemque fusius evolvit S. Doctor 1, p. quæst. 115, art. 4; et *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 85, fin., et alibi.

(3) S. Thom. 1, p. quæst. 111, art. 2. Cfr. 1, p. quæst. 6, art. 2; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 88, *Item, ab illo agente...*

substantia creata potest movere voluntatem, nisi mediante bono intellecto. Hoc autem est, in quantum manifestat ei aliquid esse bonum ad agendum, quod est persuadere. Nulla igitur substantia creata potest agere in voluntatem, vel esse causa electionis nostræ nisi per modum persuadentis (1). Verum præterea sicut passio sensitivi appetitus potest voluntatem movere, ita etiam mali angeli, *in quantum possunt concitare hujusmodi passiones, possunt hoc alio modo voluntatem movere, non tamen ex necessitate, quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni* (2).

ac de Deo.

Denique Deus sicut qua bonum movere potest per modum objecti voluntatem, et quidem efficaciter, sicut accidit in visione beatifica, est enim summum bonum explens perfectissime totam virtutem appetitivam cujuslibet voluntatis; ita etiam potest efficienter voluntatem ad exercitium actus inducere, nec solum exterius, sicut angelus et homines, illuminando intellectum, et ostendendo bonum, sed interius quoque directe et immediate inclinando voluntatem motione ipsi impressa, prout fide divina docemur evenire in salutaribus operationibus. Sicut enim Deus est auctor voluntatis, qui eidem indidit ingenitam inclinationem ad bonum universale, ita etiam potest hanc inclinationem motione sua augere, ubicumque occurrerit objectum, in quo reluceat ratio boni, prout infinitæ sapientiæ ac bonitati placuerit (3).

Anacephalosis dictorum.

77. Quæ cum ita sint, voluntas indirecte quidem moveri potest a variis causis quoad exercitium, directe vero atque immediate solum a Deo et a seipsa, quatenus per unum actum, intentionis nempe finis, se movet, atque excitat ad volendum aliquid aliud. Cæterum bene animadvertit S. Thomas voluntatem non posse quoad exercitium actus se movere ad *omnes* actus; nam ad *primum* actum, quem elicit circa finem non potest se ipsam movere voluntas, sed oportet ut moveatur ab aliquo principio exteriori ac distincto ab ea, nisi velimus admittere processum in infinitum; quod etiam prius

Quomodo voluntas moveatur ad primum actum:

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 88, initio.

(2) S. Thom. 1, p. quæst. 111, art. 2. Cfr. 1. 2. quæst. 80, art. 1; *de verit.* quæst. 22, art. 9; *de malo.* quæst. 3, art. 3.

(3) Vide S. Thom. 1. p. quæst. 105, art. 4; quæst. 106, art. 2; quæst. 111, art. 2; 1 2. quæst. 9. art. 6.

docuerat S. Anselmus (1): *Omne*, inquit Angelicus (2), *quod quandoque est agens in actu, et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et quidem, sicut dictum est* (art. præc.), *ipsa movet seipsam, in quantum per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante. Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare, quomodo hoc consequi possit; et per talem cogitationem pervenit ad hoc quod potest sanari per medicum, et hoc vult. Sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est, quod inceperit velle sanari ab aliquo movente. Et si quidem ispa moveret seipsam ad volendum, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsupposita. Non autem est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis, ut Aristoteles concludit in quodam capite* Ethicæ Eudemicæ (cap. 18. circ. princ.). Hujus modi porro exterius principium, ex cujus instinctu voluntas movetur ad primum actum, alibi docet Aquinas esse Deum (3). Quæ doctrina declaratione aliqua eget. Duo autem exponenda declaratione breviter sunt: primum, de quanam prima volitione finis sermo sit in doctrina S. Thomæ, cum dicitur ad eam moveri et applicari voluntas a Deo; alterum, quo pacto verum sit vel intelligendum, voluntatem a solo Deo ad primam finis volitionem moveri, vel applicari.

quid veniat hic nomine primi actus

Relate ad primum dubium, quamquam nonnulli videntur intellexisse S. Thomam de prima volitione ultimi finis (4), verius tamen videtur primam illam volitionem intelligendam esse non de sola finis ultimi appetitione, sed de prima finis appetitione in quocumque negotio, cum nempe, nulla circa

(1) *De casu diaboli*, cap. 12.

(2) S. Thom. 1. 2. quæs. 9, art. 4. corp. et ad 3.um Cfr. *de malo*. quæst. 6. art. unic. circa med., *Sic ergo*. ..

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 6 collato cum 4.°; et *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 29 fin.; *de malo*, quæst. 6, artic. unic. post. med., *Relinquitur ergo*.....

(4) Cajetan. in 1.am 2.æ quæst. 9. art. 6.

illud præcedente deliberatione aut consilio, v. g. post dormitionem vel alias, inchoatur series volitionum. Et ratio est, quia ipse S. Thomas cum rem hanc declarat, exemplum ponit in eo, qui velle incipit sanitatem, quæ volitio profecto non est prima appetitio finis ultimi, sed appetitio primi finis in particulari ordine rerum (1). Præterea ratio, cur ad primam appetitionem requiratur motus externi alicujus principii, æque valet de prima finis ultimi, quam de particularis finis in quolibet negotio appetitione. Atque ita sentiunt multi Aquinatis interpretes (2).

Quo sensu Deus dicatur voluntatem movere ad primum actum prima opinio,

78. Verum tota difficultas est circa alterum dubium, de quo multæ sunt opiniones. **Prima est Capreoli**, qui existimavit ideo ex mente Angelici voluntatem non movere seipsam ad primam de qualibet re volitionem, quia primus actus ejusmodi non procedit a voluntate ut a principio efficiente, sed a Deo infunditur, ea mere passive se habente (3).— **Hæc tamen doctrina** et falsa est et contraria S. Doctori. Nam S. Thomas in eo ipso loco, in quo docet ad primam volitionem finis voluntatem ab extrinseco moveri, diserte concedit, ejusmodi volitionem ab ipsa voluntate tamquam a *proximo* principio profluere, quamvis **primum** ejus principium sit extrinsecum, ac proinde vere voluntariam esse, et non violentam, quemadmodum sibi objecerat, quia ad rationem violenti non sufficit, quod ejus primum principium sit extra, sed insuper requiritur, quod ipsum agens, quod extrinsecus movetur, nihil agat, seu nullam conferat vim ad actum, ad

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 4; et *de malo*, quæst. 6 cit.

(2) Vide Bartholom. Medin. (In 1.am 2.æ, quæst. 9, art. 4), Conrad. et Sylvium (ibid.), Vazquez (ibid. disp. 39, cap. 2, num. 6 et cap. 3, num. 9), Valentia (ibid. disp. 2. quæst. 4, punct. 4, *Quoad secundum*).

(3) Capreolus, 2.o dist. 24, quæst. unic. art. 3, ad 8.um argum. contr. 5.am conclus. Idem sentit Hispalensis, seu Deza, apud. P. Joannem Salas (In 1.am 2.æ tract. 5, disp. 1, sect. 5): «Ad hoc autem, inquit, quod velit finem ultimum, oportet, quod moveatur a Deo, ita quod ad volitionem finis se habet mere passive, et nullo modo active; vel si se habet aliquo modo active ad illam, hoc est, in quantum motio Dei vel aliquid a Deo influxum, quidquid illud sit, ponit eam in actu primo sufficienter ad eliciendum active volitionem respectu finis».

quem movetur (1). Ergo Capreolana interpretatio manifeste contraria est textui. Est quoque falsa, quia duo confundit, quæ diversissima sunt, nempe voluntatem agere, seu volitionem active elicere, et voluntatem se ipsam movere ad actum aliquem volitionis eliciendum. Atqui movere se non est simpliciter elicere volitionem, sed se applicare ad volitionem eliciendam. Et fieri bene potest, ut potentia vere actum efficiat, quamvis ab alio mota, vel applicata sit ad operandum, sicut vere intellectus et sensus immanenter operantur, quamvis per speciem impressam moveantur, et ignis vere comburit, licet ab alio applicetur ad fascem ligni. Ut ergo vere voluntas dicatur ab exteriori principio moveri ad primam finis appetitionem, perperam censetur mere passive se habere in ejusmodi appetitione. Præterea voluntatis actus, quo finis appetitur, non minus a nobis vitaliter procedit, quam consequens postea mediorum appetitio et electio, ut ipsa cujusvis testatur experientia. At vitaliter procedere non posset, si a solo Deo efficeretur, ac tantum passive reciperetur a nobis. Quæ cum ita sint, nihil mirum si hæc interpretatio vel ab ipsis Thomistis deseratur (2).

altera opinio,

Secunda est interpretatio Ferrariensis, qui affirmat primum voluntatis motum tribui Deo tanquam proximo principio et moventi *quod*, fere sicut motus gravium tribuitur a multis ipsi generanti (3); voluntatem vero ipsam esse principium *quo* seu formam, per quam Deus movet hominem ad primum actum, sicut in gravibus generans media gravitate movet illa. Et simili modo concedit Ferrariensis in intellectu quemdam actum primum, qui sit a Deo et intellectu, sicut prædictus actus est a Deo et voluntate. Hujusmodi autem actum arbitratur esse illum, qui absque electione primo occurrit, cum primum pervenit homo ad usum rationis, vel incipit cognoscere aliquod objectum.—**Verum hæc**

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 4, ad 1.um et 2.um

(2) Vide v. g. Conradum, Barthol. Medina et Sylvium, In 1.am 2.æ quæst. 9, art. 4.

(3) Cfr. *Ontolog.* num. 320, pag. 924; num. 323, pag. 930. Comparatio hæc, ut vides, tenet, supposita veterum sententia, quæ motum gravium explicat per insitam eorumdem virtutem, et non per alterius corporis attractionem: qua de re *Cosmolog.* num. 377, pag. 1264 seqq.

quoque sententia rejicienda est, quia non apparet ratio, cur voluntas, sicut etiam intellectus, in primo actu non possit esse principium *quod* principale, æque ac principium *quo*. Neque enim id sequitur ex eo, quod nihil possit se ipsum omnino movere, et propterea in omni re, quæ se movet, oporteat distinguere partem, quæ per se movet, a parte, quæ per se movetur; quod enim aliquis ex divina motione agat, non obstat, quominus possit dici, et esse verum principium *quod* suæ actionis. Præterea sicut ignis non minus in primo, quam in reliquis actibus, suo proprio calore ex suo generante accepto calefacit tamquam principium *quod* et principale, idem dici potest de anima nostra respectu voluntatis. Ergo deserenda est Ferrariensis interpretatio.

tertia:

Alii contendunt, S. Thomam, cum prædictam tradidit doctrinam, locutum esse, ut philosophum moralem, non ut philosophum naturalem, quia quamvis voluntas primum actum circa finem efficiat propria virtute, ideoque physice loquendo moveat se ad actum, tamen non se movet libere, sed naturaliter. —**At contra hoc est**, quod ex multorum aliorum sententia primus actus circa finem potest esse liber (1). Deinde quocumque tandem modo interpretanda sit mens Angelici in hoc loco, ex eo tantum quod primus voluntatis actus circa finem sit a Deo, non excluditur necessario libertas in doctrina Aquinatis. Nam S. Thomas disserte docet operationem, quam res in primo instanti, quo creatur, efficit, esse *ei ab agente, a quo habet esse* (2), et nihilominus scribit angelum potuisse in primo instanti libere operari, ac mereri (3). Ergo a pari, quod primus actus circa finem sit a Deo, non obstat in doctrina S. Thomæ, quominus possit esse liber. Aliis ergo prætermissis interpretationibus,

vera doctrina explicatur,

79. **Vera explicatio hæc videtur esse**: 1.° Voluntas ad primum actum circa finem ideo non se ipsam movet, quamvis

(1) Vide v. g. Suarez (*de voluntar. et involuntar.* disp. 6, sect. 3, et sect. 7), P. Vazquez (loc. cit. disp. 39, cap. 1, num. 4, et cap. 2, num. 6), Fonseca (*Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 5, sect. 2), Valentia (loc. cit. quæst. 4, punct. 4), Bartholom. Medina (In 1.am 2.æ quæst. 9, art. 4), Sylvium (In 1.am 2.æ quæst. 9, art. 4).

(2) S. Thom. 1. p. quæst. 63, art. 5.

(3) S. Thom. ibid., ad 3.um et 4.um, et art. 6; *Quodlib.* 9, art. 8.

illum vere active elicit, quia non ponit illum in virtute præcedentis alicujus volitionis aut affectus; nam ante primum ejusmodi actum non potest esse alia volitio circa idem, qua voluntas se excitet, et applicet quasi per quemdam impulsum sibi impressum ad operandum, sicut ex volitione finis se applicat ad electionem mediorum, vel sicut etiam imperio suo applicat, et impellit alias potentias ad suo actus. Quapropter impossibile est, ut primus actus voluntatis ad aliquem finem sit ex propria ejusdem excitatione vel impulsu, sed ex actuatione aliqua extrinsecus proveniente.

2.° Primus actus voluntatis circa finem tandem refunditur in Deum, non α) quod proxime non possit procedere ex causis secundis, nec β) quod requirat *semper specialem* motionem, intellectui vel voluntati humanæ *immediate* a Deo impressam, sed γ) quod debeatur inclinationi in bonum universale, inditæ a naturæ auctore voluntati.

et probatur.

Primus actus voluntatis circa finem potest *proxime* procedere ex causis secundis:

Probatur per partes. *Et α) primo quidem actus voluntatis primus circa aliquem finem proxime potest procedere ex causis secundis.* Nam docente S. Thoma, ut nuper vidimus voluntas ad exercitium actus indirecte moveri, et applicari potest, quamvis non ineluctabiliter, ab angelis et ab hominibus et a proprio intellectu, immo et a causis corporeis, sensu perceptis, medio appetitu sensitivo. Nec vero S. Thomas in prædictis locis sermonem contraxit ad electionem mediorum duntaxat, sed generatim locutus est, ideoque doctrina ejus æque valere dicenda est de prima finis appetitione. Eo vel magis, quod S. Doctor idem generatim doceat in eo ipso loco, in quo intendit probare, quod voluntas a solo Deo moveatur sicut ab exteriori principio (1). Præterea experientia ipsa cujusque idem evincit, passim enim videmus nos plura bona finesque particulares primum appetere ex cogitatione objecti, absque ulla propria industria et inopinato menti noviter ocurrentis. Hoc pacto pueri ex consilio et propositione parentum quædam bona cognoscere, et amare incipiunt: et multi sæpe ex amicorum sermonibus vel ex aspectu quorumdam objectorum vel personarum inducuntur ad amandam et amplectendam vitam religiosam, militiam,

(1) S Thom. 1 2 quæst. 9, art. 6, ad 2.um

etc. Et quamvis in his primis actibus circa aliquem finem, cum supernaturales sunt, necesse sit immediatam et specialem Dei motionem agnoscere, at quando pure naturales sunt, sufficit procul dubio ipsum bonum, prout hic et nunc conveniens et dignum appetitione propositum, ut voluntas possit illud amare. Unde sequitur principia externa naturalia proxima, primum actum voluntatis circa finem excitantia, esse posse omnia illa, quæ bonum aliquod eidem medio intellectu proponere queunt, ac præcipue 1.° sensus externi: 2.° imaginatio per associationem idearum et excitationem specierum subito novum aliquod objectum intellectui contemplandum objiciens: 3.° alii homines suis consiliis et hortationibus, quamvis deinde inquirendum restet, undenam illi ipsi permoti sint ad hortandum et consiliandum, explicari autem res potest simili modo: 4.° angeli excitando species ad commovendam imaginationem, perque illam intellectum (1). Hæc dicuntur principia *naturalia*, indirecte voluntatem applicantia ad primum actum, quia procul dubio potest Deus ipse immediate ac per se etiam hoc pacto voluntatem applicare, excitando species intellectus nostri novasque infundendo (2). Dicuntur autem *proxima*, quia etiam in hoc genere indirectæ applicationis tandem deveniendum est ultimo ad Deum tamquam ad primum motorem; quia si primam rationem, cur hæ causæ hic et nunc potuerint voluntatem hoc pacto applicare investigemus, non reperiemus nisi in providentia divina, quæ eo tempore, loco, modo cæterisque adjunctis singulas res constituere decrevit, unde tota series actionum ordinatissime, suavissime et consentanee ad illarum naturam procederent, interveniente etiam sæpe peculiari et studiosa causarum et eventuum dispositione infinitæ bonitatis, sive per se immediate sive per medios angelos aliasque causas secundas, in custodiam et salutem electorum suorum (3). Et hoc pacto, potissimum si accedat specialis aliqua

(1) Recole quæ de specierum excitatione et idearum associatione scripta reliquimus in *Psycholog.* vol. 2.° num. 100, pag. 376 et 378; num. 206, pag. 730 seqq.; num. 345, pag. 1148.

(2) Vide *Psycholog.* num. 345, pag. 1148; num. 355, pag. 1172.

(3) Cfr. P. Petrus Fonseca (*Methaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 5, sect. 2) et Vazquez (In 1.am 2.æ disp. 38, cap. 3).

motio Dei, ut statim dicemus, explicari possunt exempla prosperæ vel adversæ fortunæ, quæ in vita hominum contingunt, quemadmodum ipsemet Aristoteles agnovit (1).

ad hoc ut voluntas eliciat primum actum circa finem, non requiritur *specialis* motio Dei,

β) *Ad hoc ut voluntas primum actum circa finem eliciat* (loquor semper de actu naturali), *non requiritur specialis motio eidem immediate a Deo impressa, per quam moveatur quoad exercitium.* Etenim potentia natura sua sufficienter inclinata ad amandum quidquid habet rationem boni, non indiget novo impulsu in se recepto, ut amet objectum cognitum tamquam bonum et hic et nunc conveniens atque appetibile. Atqui voluntas est ejusmodi potentia, bonaque sufficienter appetitum ejus allicienda proponi possunt per intellectum modo nuper declarato. Ergo, supposita inclinatione voluntatis in bonum, præter propositionem ipsam objecti vel finis appetendi nulla specialis motio divinitus impressa requiritur, quæ voluntatem applicet ad seriem operationum circa finem aliquem inchoandam. Per hæc tamen non excluditur, quod possit Deus interdum etiam speciali motione voluntatem tangere ad aliquid appetendum, ut fortasse evenit, cum experimur aliquando impulsum vel propensionem ad aliquid volendum vel faciendum, quin causam sciamus: quibus motibus obsecundantes quidam et pericula vitæ cavisse et fortunatos eventus nacti esse feruntur, divina scilicet providentia disponente (2).

quamvis *possit* interdum intervenire:

primus actus voluntatis ideo in Deum refundi dicitur a S. Thoma, quia procedit ex inclinatione in bonum, voluntati divinitus impressa.

γ) *Primus actus circa quemlibet finem particularem recte in Deum refunditur, ex mente S. Thomæ, ex eo quod Deus impressit voluntati inclinationem in bonum.* Probatur 1.°, quia qui dat virtutem et inclinationem naturalem ad aliquid, recte dicitur in aliquo vero sensu movere, et applicare ad faciendum id, quod in virtute illius inclinationis procedit. Atqui Deus, et solus Deus, indidit voluntati inclinationem in bonum, in cujus virtute procedit prima finis cujuslibet vel boni noviter ocurrentis appetitio. Ergo recte refunditur prima finis appetitio in Deum ex eo solum, quod Deus voluntati inclinationem in bonum impressit.

(1) Aristot., *Ethicor. ad Eudenum.*, lib. 7, cap. 18. Vide ibid. Patrem Sylvestrum Mauri, *in Paraphrasi.*

(2) Vide P. Gregorium de Valentia, hæc fusius evolventem, In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 4, punct. 4, *Est autem observandum...*

Major per se patet, non solum in physicis, sed etiam in moralibus, in quibus sicut qui consulit, vel inducit, censetur esse causa actus, ita etiam, et a fortiori, qui dat inclinationem naturalem dicendus est causa actus ab illa manantis (1). **Minor quoad priorem partem ex eo constat**, quod ille solus dicitur tribuere rebus suas virtutes et ingenitas inclinationes, qui est auctor vel causa rerum illarum (2). Atqui solus Deus est auctor animæ humanæ. Ergo ipse quoque est auctor virtutis et inclinationis aut appetitus naturalis in bonum, qui est in voluntate. **Probatur Minor quoad alteram partem**, tum quia sine hac voluntatis in bonum inclinatione naturali impossibile est, ut ipsa quidpiam appetat, etiamsi ei vividissime tamquam summum et undequaque perfectum proponeretur; tum quia relate ad primum actum circa finem nihil aliud est, quod voluntatem impellat, vel inclinet ad operandum. Ergo primus actus ejusmodi reapse in virtute illius inclinationis divinitus impressæ voluntati exercetur a voluntate.

Dices α) hoc argumento æque probari, quod Deus moveat, et applicet voluntatem etiam ad mediorum electionem; nam hæc quoque tandem procedit in virtute illius inclinationis in bonum. β) Item ob eamdem rationem dici posset, quod prima cogitatio refundenda sit in Deum: quod tamen non solet dici.—**Respondeo** ad argum. α) *negando* assertum et paritatem, nam electio solum mediate refundi potest in illam inclinationem naturalem divinitus impressam, quæ primo et per se fertur ad bonum per se appetibile, ad media vero solum ex intentione finis. Unde ad amorem finis non concurrit ex parte subjecti nisi naturalis illa inclinatio in bonum, at ad mediorum electionem concurrit prævius actus voluntatis, finem intendentis, et propterea hæc magis refunditur in ipsam voluntatem, quam in Auctorem naturæ, virtutem et

(1) Suarez, *de voluntar. et involuntar.* disp. 6, sect. 7, num. 5. Ex quo tamen perperam concluseris actum peccaminosum, qui ex præpostero usu inclinationis naturalis sequitur, esse refundendum in Deum; nam Deus dat inclinationem duntaxat in bonum universale, actus vero peccati non est conformis, sed contrarius ejusmodi inclinationi, ut notat Suarez, ibid., et innuit S. Thom. 1. 2. quæst. 6, ad 3.um.

(2) Vide *Ontolog.* num 321, pag. 925.

inclinationem illam voluntati tribuentem (1). **Ad argum.** β) respondeo nos hic agere de interpretanda mente Angelici: quare si nihil habet S. Doctor de prima cogitatione, nec necesse est ut nos quidpiam de illa addamus in hac controversia. Addo nihilominus rationem, cur S. Thomas siluerit de intellectu, eam esse, quia reapse intellectus etiam in primis actibus suis speciali ratione movetur ab ipsis objectis per speciem intelligibilem, sine qua in se recepta nihil potest intelligere. At voluntas non hoc pacto movetur ab objecto. Præterea voluntas, secus atque intellectus, in quibusdam actibus, nempe circa electionem mediorum, se ipsam movet ad exercitium. Cum autem ad primum actum nequeat se movere, explicandum remanebat, quo pacto moveatur; et ideo spcialem sæpe de hoc instituit sermonem S. Doctor.

Probatur 2.° assertio, ostendendo hanc fuisse mentem S. Thomæ. Quia S. Thomas cum vellet probare Deum solum esse principium exterius, quod voluntatem motu naturali possit movere, ita procedit, ut veritas conclusionis ejus sufficienter salvetur ratione solius inclinationis naturalis in bonum impressæ voluntati. Id patet primo ex exemplo, quo rem illustrat, generantis gravia et levia, quorum motus deorsum vel sursum a veteribus refundebatur in ipsum generantem. Atqui præcise hoc exemplo significatur a S. Thoma, et generatim a veteribus, non quæcumque motio specialis rebus indita, sed inclinatio naturalis a generante in ipsa rei productione impressa. Ergo... Secundo, disserte contradistinguit S. Doctor inclinationem naturalem ad universale objectum voluntatis, nempe bonum, a *speciali* motione, qua *interdum* movet Deus ad *aliquid determinate volendum* (2). Ergo non solum thesis ac doctrina S. Thomæ sufficienter verificatur ratione naturalis inclinationis in bonum impressæ voluntati, sed neque verificari potest nisi præcise ratione hujusmodi naturalis inclinationis. Cæterum S. Thomas hanc tradidit doctrinam non solum in loco, quem explicandum assumpsimus, sed etiam in alio evidenter parallelo, in quo conjungit doctrinam utriusque articuli, quarti et sexti, cujus veram

(1) Cfr. Suarez, loc. nup. cit. num. 6.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 9, art. 6, ad 3.um Cfr. in corpore.

interpretationem inquirimus. *Cum voluntas, inquit, non semper voluerit consiliari; necesse est, quod ab aliquo moveatur ad hoc quod velit consiliari; et si quidem a seipsa, necesse est iterum, quod motum voluntatis præcedat consilium, et consilium præcedat actus voluntatis; et cum hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis moveatur voluntas cujuscumque, non semper actu volentis, ab aliquo exteriori, cujus instinctu voluntas velle incipiat.* En doctrinam quarti articuli. Pergit nunc S. Doctor principium illud investigaturus, *cujus instinctu* voluntas movetur in primo actu circa finem: *Posuerunt ergo quidam, quod iste instinctus est a corpore cælesti. Sed hoc esse non potest* (id probat eodem modo ac in Summa (1), et mox sequitur). *Relinquitur ergo, sicut concludit Aristoteles in cap.* de bona Fortuna (lib. VII *Moral. ad Eudemum*, cap. XVIII), *quod id, quod primo movet voluntatem et intellectum, sit aliquid supra voluntatem et intellectum, scilicet Deus; qui cum omnia moveat secundum rationem mobilium, ut levia sursum et gravia deorsum, etiam voluntatem movet secundum ejus conditionem, non ut ex necessitate, sed ut indeterminate se habentem ad multa* (2). Ubi vides et exemplo gravium et levium et motu illo *indeterminate se habentis ad multa*, perspicue indigitari a S. Thoma non instinctum Dei, speciali motione voluntatem inclinantis ad aliquem actum (qui locum habet in omni operatione supernaturali, et concessimus etiam nuper posse *interdum* habere in quibusdam actibus naturalibus ex peculiari providentia), sed instinctum Dei, voluntatem in bonum universale inclinantis (3). Ergo cum S. Thomas docuit primum actum circa finem refundendum esse in Deum, non est dicendus id necessario et universaliter pro omni casu intellexisse de motione aliqua speciali, qua voluntas ad illum peculiarem finem appetendum permoveatur, sed de naturali inclinatione in bonum ingenita voluntati. Et hactenus de his, quæ ideo fusius disputata sunt, quia perperam intelligi possunt, et alibi forte usui erunt (4)

(1) 1. 2. quæst. 9, art. 5.

(2) S. Thom. *de malo*, quæst. 6, art. unic.

(3) Cfr. S. Thom 1. p quæst. 105, art. 4; et quæst. 111, art. 2.

(4) Cfr. Medina (In 1.am 2.æ quæst. 9, art. 4, conclus. 2.a in respons. ad opinion. Capreoli, et conclus. 4.a), Valentia (loc. cit.),

§ II.—AN ET QUAS POTENTIAS MOVEAT VOLUNTAS AD ACTUS SUOS.

Proprium voluntatis est movere alias potentias quoad exercitium:

80. Principio statuendum est, proprium voluntatis esse movere alias potentias ad exercitium suorum actuum (1). Id enim probat et experientia cujusque et ratio. Nam illius potentiæ, ad quam pertinet finis, officium est movere potentias, ad quas pertinent media ad finem. Atqui ad voluntatem pertinet bonum, quod est finis, per actus vero potentiarum assequimur bonun voluntate concupitum. Ergo ad eam pertinet actus aliarum potentiarum imperare. Præterea *in omnibus potentiis activis ordinatis, illa potentia, quæ respicit finem universalem, movet potentias, quæ respiciunt fines particulares..... Objectum autem voluntatis est bonum et finis in communi. Quælibet autem potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conveniens, sicut visus ad perceptionem coloris, et intellectus ad perceptionem veri* (2). Ergo.....

Ut ergo videamus, quasnam potentias moveat voluntas ad actus, animadvertendum est, motum ejusmodi posse induci vel directe et immediate vel indirecte et mediate. Illud quoque notandum est, cum aliæ potentiæ dicuntur moveri a voluntate, id non esse intelligendum exclusive, quatenus illæ nullatenus agere possint sine voluntatis imperio, nam contrarium passim experimur, sed solum positive, quatenus illæ reapse ad actus suos impelli, et applicari queant a voluntate.

in primis movet se ipsam, et intellectum,

et quo pacto,

In primis voluntas se ipsam movet, ut jam sæpius diximus, et constat experientia. Intellectum movet passim quoad exercitium, et quoad applicationem attentionis ad objectum, decernendo ut cogitet, ac de hac vel illa re cogitet; quamvis in hoc interdum, quando v. gr. operatio vehementior sensus vel phantasiæ circa aliquod objectum ad se rapit intellectus attentionem, fieri potest, ut vel voluntas nequeat arbitrio suo uti intellectu, vel certe non eo modo, quo vellet. Non tamen potest movere intellectum ad primam cogitationem de quavis

---

Azor (*Instit. moral.* lib. 1, cap. 20, *Quæritur* 11.°), Suarez (*de volunt. et involunt.* disp. 6, sect. 7, num. 5).

(1) Vide S. Agustin. (*de civit. Dei*, lib., 12, cap. 6), Damascen. (*de Fide orthod.*, lib. 2, cap. 16), S. Anselm. (*de Concept. Virgin.*, cap. 4).

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 80, art. 4.

re, quia actum voluntatis actus intellectus præcedat, neccesse est. Postquam autem intellectus incipit cogitare de qualibet re particulari, potest voluntati subesse quoad continuationem ejusdem actus. Neque etiam est in potestate voluntatis, quod intellectus apprehendat veritatem circa aliquid; hoc enim pendet ex lumine intellectuali, sive naturali sive supernaturali, et ex speciebus impressis. Nec pendet ex voluntate in evidentibus, quod intellectus judicet affirmando, vel negando, atque hoc sensu non potest movere voluntas intellectum quoad specificationem; quia intellectus, quando objectum perfecte proponitur, ut evenit, ubicumque adest evidentia, est facultas necessario agens, quare tum ne cohiberi quidem potest assensus aut dissensus a voluntate nisi indirecte, divertendo nimirum alio attentionem (1). At potest voluntas intellectum movere ad assensum vel dissensum in obscuris, ita tamen ut ad assensum nequeat movere nisi sub ratione veri, nec ad dissensum nisi sub ratione falsi, quia non est in potestate voluntatis efficere, ut intellectus operetur extra suum objectum formale, quale est verum respectu assensus vel actus prosecutivi, et falsum respectu dissensus vel actus aversativi, sicut bonum et malum sunt objectum prosecutionis et fugæ in voluntate. Ex quo sequitur ob eamdam rationem voluntatem non posse imperare assensum vel dissensum etiam in obscuris, nisi cum adest idonea aliqua ratio saltem apparens; sicut nec ipsa voluntas potest appetere rem, in qua nulla reluceat ratio bonitatis. Simili modo etiam actus fidei divinæ, qui intellectualis est, ponitur ex imperio voluntatis, præcipientis assensum præbere alicui veritati propter auctoritatem Dei revelantis (2). Et ratio est, quia quamvis in obscuris non adsit motivum sufficiens ad determinandum intellectum ad assensum vel dissensum, possunt tamen esse rationes, propter quas bonum sit hic et nunc ponere assensum vel dissensum, et tunc jam adest suffciens motivum, ut imperet actum intellectus (3).

ac quibus limitationibus.

(1) Vide *Logicam Major.* num. 79, 80, pag. 522 seqq.

(2) Vide S. Thom., *de verit.*, quæst. 14, art. 1 et 2.

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 6. Cfr. Suarez, *de voluntar. et involuntar.*, disp. 10, sect. 1; Valentia, In 1.am 2.æ, disp. 2, quæst. 12, punct. 5.

Quomodo voluntas moveat appetitum sensitivum,

Quomodo voluntas appetitum sensitivum moveat, nimirum non immediate, sed medio interno sensu, nec despotice, sed politice, superius vidimus (1).

et sensus externos atque internos,

Sensus externi moveri possunt a voluntate quoad conversionem ipsorum ad objectum, sæpe per motum localem, ut aperiendo vel claudendo oculos, etc.; at semel facta ejusmodi conversione, necessario operantur, nec obediunt in sentiendo vel non sentiendo voluntati. Sensus deinde interiores, ac nominatim imaginatio, simili fere modo subjiciuntur voluntati; sæpe tamen imaginatio voluntatem prævenit, offertque objecta plurima etiam voluntate renuente, unde procedunt importunæ cogitationes. Verum est, quod si intellectus advertat, potest illas voluntas reprimere, sæpe tamen non sine difficultate; interdum etiam non valet omnino reprimere propter corporis indispositionem ac cerebri excitationem vel propter inadvertentiam, ut notum omnibus est (2). Vires vegetativæ non subjacent imperio voluntatis directe; indirecte autem et improprie dici possunt subjici, quatenus e voluntate pendet appositio materiæ, unde sequatur operatio vegetativa, ut ingesto cibo in stomachum applicantur vires vegetativæ ad exercitium actus. Hic tamen modus valde improprius videtur, et similis omnino illi, quo quævis causa naturalis, v. g. ignis ad actum applicatur appositione conditionis requisitæ: et idem dicendum videtur de applicatione sensuum externorum ad suum objectum, in qua præter motum localem organi a voluntate imperatum, nihil est, quod proprie ad hanc potentiam spectet.

et vires vegetativas,

quæ, sicut etiam sensus externi, minus proprie videntur moveri a voluntate.

Voluntas movet potentiam locomotivam,

Restat jam potentia locomotiva, per quam membra corporis, imperante voluntate, moventur, ut nemo non novit ex propria experientia. Qua de re in memoriam revocari queunt, quæ de motu locali animalium alibi scripta reliquimus (3). Duo duntaxat notanda veniunt, primum voluntatem solum posse imperare motus membrorum, quos spontaneos vel voluntarios vocant, quique præviam cognitionis directionem requirunt; motus enim naturales, automatici vel

(1) Vide supra num. 41, pag. 97 seqq.

(2) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 7, num. 5.

(3) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 223 seqq., pag. 040 seqq.

pure organici, ut v. g. motus cordis, circulationis sanguinis, etc., effugiunt voluntatis imperium (1). Secundo, motus hujusmodi voluntatem imperare despotice, non politice duntaxat, sicut diximus superius de actibus appetitus sensitivi, ita ut si membra sint sana vel rite disposita, illico ad nutum absque ulla reluctantia obediant (2). Ratio hujus discriminis ex eo petenda esse videtur, quod membra corporis non moventur per proprium objectum, sed tantum imperio superioris potentiæ tamquam instrumenta ejus; at vero appetitus sensitivus habet proprium objectum, a quo allicitur, et propterea quando aliquid ei contrarium ejusmodi motui præcipitur non potest non reluctari (3).

et cur despotice, ac non politice, sicut appetitum.

§ III.—QUO PACTO VOLUNTAS MOVEAT ALIAS POTENTIAS AD SUOS ACTUS.

81. Reliquum est, ut tertium, quod initio proposueramus, pertractemus. Conveniunt, ut videtur, omnes in eo quod voluntas cæteras potentias moveat quodammodo efficienter, sed discrepant in modo rem declarandi, estque quæstio valde dubia, tractanda tamen breviter, ut cognoscatur saltem, quid viri docti et ingeniosi existimaverint. Multi Thomistæ cum Cajetano (4), docent voluntatem movere potentias alias imprimendo illis aliquid intrinsecum reale ac physicum, quo ad operationem determinentur, sive illud sit qualitas aliqua, sive potius motio virtuosa (5). Conimbricenses existimant voluntatem movere alias potentias, non physicum quidpiam eis prævie imprimendo, sed concurrendo cum illis ad earum actus (6); quod probabile putat Mastrius, quamvis tertiam sententiam sequatur (7). Alii demum longe communius

In quo sita sit motio, qua voluntas alias potentias movet.

Variæ opiniones:

(1) De hujusmodi motibus vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 133, pag. 624 seqq., 631; num. 212, pag. 921.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 81, art. 3, ad 2.um

(3) Cfr. Suarez, *de voluntar.* et *involuntar.* disp. 10, sect. 2, num. 10.

(4) In 1.am 2.æ, quæst. 23, art. 8.

(5) Ita v. g. Joannes a S. Thoma *(de anim.* quæst. 12, art. 6) et alii apud ipsum; et Cosmas de Lerma *(de anim.* lib. 3, quæst. 27), ac Joannes Martinez de Prado *(de anim.* lib. 3, quæst. 32).

(6) Conimbric., *Ethicor.* disp. 4, quæst. 2, art. 3.

(7) *De anim.* disp. 7, quæst. 7, art. 2, num. 168, 169.

arbitrantur, ad hoc ut aliæ potentiæ moveantur a voluntate, non requiri ullam impressionem realem ac physicam ab illa profectam, neque concursum ejusdem simultaneum, sed sufficere radicationem et conjunctionem omnium potentiarum in eadem anima, cujus ratione per naturalem sympathiam vel harmonicum consensum, voluntate imperante vel efficaciter appetente, aliæ quoque potentiæ imperio illius subordinatæ operentur: quem modum movendi per sympathiam vocant multi moralem influxum vel motionem. Ita Mastrius cum Scoto (1) et communissime scriptores nostræ Societatis, ut Suarez (2), Vazquez (3), Salas (4), Rubius (5), Soarez lusitanus (6), Lossada (7). Eidem sententiæ adhæret Montesinos (8) aliique apud Joannem a S. Thoma, qui fatetur eamdem aut tenere, aut probabilem reputare multos quoque Thomistas, et nescio etiam an non idem reapse senserit Bartholomeus de Medina (9), dicens voluntatem movere alias potentias (excepta motiva), non causando aliquid in passo, vel ipsum motum vel aliquam qualitatem inhærentem, sed applicando tantum potentiam producentem ad opus; nam applicatio ejusmodi, potissimum in intellectu et sensibus externis, in quibus ea nullum motum localem requirit, non intelligitur, quid aliud esse possit. Verum quidquid sit de mente Medinæ, hæc tertia sententia mihi quoque probabilior videtur, ut jam alias in aliis similibus quæstionibus significavi (10).

verior eligitur, rem declarans per moralem efficientiam vel sympathiam potentiarum.

82. Itaque dicendum est, voluntatem movere alias potentias non imprimendo illis physicum aliquem impulsum vel realitatem aliquam, qua ad actum determinentur, sed per

(1) 2.° dist. 42, apud Mastrium, loc. cit.

(2) *De anim.* lib. 5, cap. 7, num. 7.

(3) In 1.am 2.æ, disp. 34.

(4) In 1.am 2.æ, tract. 5, disp. 1, sect. 1, num. 10.

(5) *De anim.* lib. 3, cap. 13, tract. *de volunt. et potentia motiva*, quæst. 2, num. 61.

(6) *De anim.* tract. 6, dist. 1, sect. 3, paragr. 3.

(7) *De anim.* disp. 7, cap. 5, num. 109.

(8) In 1.am 2.æ, quæst. 9, art. 1, disp. 13, quæst. 5, num. 91 seqq.

(9) In 1.am 2.æ, quæst. 9, art. 1.° post init., *Quarta conclusio.*

(10) Vide supra, num. 20 fin., et num. 22, pag. 49; et *Psycholog.* vol. 1.um, num. 229, pag. 959 seqq.

moralem quamdam efficientiam vel sympathiam, sitam in naturali consensu et subordinatione potentiarum; ratione cujus, stante imperio vel efficaci decreto voluntatis, potentiæ subordinatæ, propter radicationem et colligationem in eodem subjecto, determinatæ sunt ad operandum ex ipso naturæ instituto exigentis in eo tempore divinum concursum simultaneum. Primum horum probatur, quia in potentiis operantibus ex imperio ac motione voluntatis est plena et integra facultas independenter ab illa, ut possint eumdem prorsus actum elicere, sive voluntas moveat, sive non moveat: nam non raro intellectus et aliæ potentiæ suos actus ponunt eodem modo absque voluntatis imperio, neque enim a voluntate accipiunt intellectus et sensus virtutem cognoscitivam et species, nec potentia locomotiva suam motricem. Ergo signum est, quod supervacanea sit efficacitas physica, quæ cæteris potentiis dicitur imprimi a voluntate imperante illarum actus (1). Ac proinde applicatio illa, qua per voluntatem moventur ad actum cæteræ potentiæ, non est intelligenda per efficientiam physicam. Et hoc argumento videtur etiam excludi concursus simultaneus, quem Conimbricenses asserunt voluntati in actus potentiarum. Præterea in potentiis organicis non facile est mente comprehendere, quo pacto recipi queat motio physica voluntatis. Illa enim deberet esse spiritualis, sicut ipsa voluntas. At quo pacto motio spiritualis recipi valeat in potentia materiali? (2). Deinde volitio est actus immanens. At si voluntas moveret physicum influxum imprimendo, volitio illa non immanens actus, sed transiens foret. Dicere autem volitionem ejusmodi esse formaliter immanentem et virtualiter transeuntem, ut vult Joannes a S. Thoma, non oportet sine firmis argumentis.

Alterum vero probatur per exclusionem, quia si non datur motio per modum influxus physici, a voluntate cæteris potentiis impressi, non alius modus rem declarandi occurrit præter prædictum consensum et sympathiam, prout alibi explicatum reliquimus (3).

---

(1) Vide P. Vazquez, fuse hoc argumentum exponentem loc. cit. num. 11 seqq.

(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um, num. 148, pag. 515,516.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 229, pag. 960,961.

Dices 1.° Sympathia ista et colligatio potentiarum in eadem anima tandem nihil ponit in potentiis subordinatis, quod ex potentia imperante proveniat. Ergo potentiæ subordinatæ eodem modo se habebunt, cum moventur a voluntate, ac cum non moventur. Ergo ratione sola hujusmodi sympathiæ nequit voluntas dici movere, vel applicare alias potentias ad actus suos, donec physicum aliquem influxum imprimat.

Respondeo, *dist.* primum conseq. Potentiæ subordinatæ eodem modo se habebunt physice et in se, *conc.*; moraliter et in ordine ad actum, *neg.*, et *nego* pariter alterum consequens. Nam imperium voluntatis haberi potest instar conditionis, qua posita potentiæ ad operandum determinatæ sunt. Si enim operante phantasia intellectus agens ex ipsa natura determinatus est ad abstrahendam speciem, etiamsi nullam motionem vel impressionem physicam in se recipiat a phantasia vel phantasmate; itemque si cognoscente intellectu quodlibet objectum, phantasia, quamdiu durat hæc misera vita, determinata est ex ipsa naturali conditione humani compositi ad conflandas imagines corporeas ejusdem objecti vel alterius analogi: quid mirum si, efficaciter appetente voluntate aliquid, quod usu et servitio potentiarum aliarum exsequendum est, hæ solum ex ipso naturæ instituto et ex harmonica virium omnium conspiratione ad bonum hominis sufficienter applicatæ ac determinatæ censeri debeant ad eliciendum actum, quem voluntas imperat.

Dices 2.° Potentiæ, cum operantur ut motæ et aplicatæ a voluntate, perfectius operantur, quam cum nulla adest ejusmodi motio vel subordinatio. Ergo dicendum est ex motione et applicatione voluntatis aliquid influxus physici derivari in potentias motas, per quod explicetur major illa in operando perfectio. Antecedens patet, quia ex imperio voluntatis dicuntur aliæ potentiæ participare libertatem, ac dirigi ad altiorem finem; et sic operantur etiam hoc vel illo modo, sæpe artificioso, quo non operarentur, si abesset motio ac directio voluntatis.

Respondeo, *neg.* antecedens universaliter sumptum, et consequens. Certum est enim ex solo imperio voluntatis nec oculus melius videre, nec aures acutius audire, nec intellectum perfectius discurrere. Ex quo præcise nos contrarium

instituimus modo argumentum. Quod dicitur de libertate ac directione ad finem altiorem nihil valet, quia libertas actuum imperatorum ac directio ad finem non est aliqua intrinseca perfectio eorum, sed mera denominatio externa ex imperio liberæ voluntatis profecta. Idemque dici potest de artificio motuum v. g. in manibus aut pedibus; illud enim non debetur præcise voluntati, sed habilitati aut dispositioni exercitio comparatæ: quod usque adeo verum est, ut antequam habilitas illa comparetur, nihil valeat imperium voluntatis; ea vero comparata, etiam absque ullo fere imperio aut directione voluntatis aliqui motus artificiosi exerceri queant quasi automatice, ut cernere est in peritissimis musicorum instrumentorum sonatoribus, et in iis, qui dormientes canunt, vel longiores etiam pronuntiant orationes. Deinde *negavi* consequens, quia quidquid in ejusmodi potentiarum aliarum actibus imperatis debeatur voluntati, puto semper explicari sufficienter posse eodem modo: nam sicut ipsa substantia actus non indiget peculiari physico influxu voluntatis, in potentia subordinata recepto, ita nec modus ipse actus, *quatenus dependet a voluntate*, majori hujus influxu indigere videtur. Sicut enim consonum est, ac divinam providentiam, potentias omnes hominis harmonice ordinantem, commendat, quod, voluntate efficaciter decernente actus potentiarum, illico hæ obediant; ita etiam consonum est, ut eo pacto exerceant actus, prout voluntas decernit, quamdiu sermo est de modis, qui ex solo voluntatis arbitrio dependent, nec peculiarem dispositionem aliter comparandam requirunt.—Et hæc sufficiant de obscurissima ista controversia (1). Quæ vero Theologi disputant de influxu actuum imperantium in imperatos ejusdem voluntatis, extra fines Philosophiæ vagantur (2).

Mentem S. Thomæ circa præsentem controversiam, quæ non magni est momenti, brevitatis causa expendendam esse non judicavi. Quamquam autem S. Doctor interdum, cum de motione, qua voluntas alias potentias movet, agit, nullam Mens S. Thomæ.

(1) Plura require, si vis, apud Mastrium, Vazquez, Joannem a S. Thoma, Cosmam de Lerma aliosque superius laudatos auctores.

(2) Vide Ripalda (*de Ente supernat.* disp. 67), Oviedo (*de anim.* controv. 9), Lossada (disp. 9, cap. 6, num. 130; cap. 2, num. 31 seqq.) etc.

faciat mentionem influxus physici; dissimulandum tamen non est, non semel quædam scripsisse, quæ si in toto rigore accipienda sint, videantur contrariam continere doctrinam Sic in *Summa theologica* hisce verbis describit modum, quo voluntas movet intellectum: *Aliquid dicitur movere dupliciter: uno modo per modum finis..... Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet impulsum: et* **hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animæ vires** (1). Alibi diserte docet esse aliquem actum voluntatis, *secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu rationis* prævio, a quo dirigitur, et vicissim aliquem esse actum rationis, *secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis* (2). Quibus similia sunt illa, in quibus loquitur de actu, qui competit voluntati, *secundum id quod* **ex impressione rationis relinquitur in voluntate** (3). Unde jure concluseris in actibus quoque potentiarum posse esse aliquid relictum ex impressione voluntatis, secundum mentem S. Thomæ. Denique, ut reliqua omittam, alibi docet unam virtutem posse pertinere ad plures potentias *ita, quod in una sit pricipaliter, et se extendat ad alias* **per modum diffusionis vel per modum dispositionis**, *secundum quod una potentia movetur ab alia, et secundum quod una potentia accipit ab alia* (4). Verum hic postremus locus, quamvis multum laudatur a quibusdam Thomistis, non videtur urgere, quia non loquitur de virtute, quæ per motionem voluntatis diffundatur in alias potentias, sed tantum de habitu virtutis, quæ potest esse aliquo modo in diversis potentiis tamquam subjectis.

ARTICULUS V.

Utra potentia sit perfectior, intellectus ne, an voluntas.

83. Explicata natura voluntatis, operæ pretium est eam cum intellectu comparare, ut appareat, utri primas deferre

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 4.
(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 1.
(3) *De verit.*, quæst. 22, art. 13.
(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 56, art. 2.

debeamus. Et comparatio quidem triplex institui potest inter duas istas potentias, quibus (sumptis substantive ac radicaliter) homo in sua specie constituitur, et eminet supra totam naturam sensibilem mundi: prima relate ad ordinem, secunda relate ad capacitatem, tertia relate ad perfectionem ad dignitatem. Si comparentur relate ad ordinem, *cognitiva potentia naturaliter prior est, quia prius est perfectio rei in seipsa, quam secundum ordinem ad aliam*, cognitio enim, secus atque amor, semper importat perfectionem subjecti cognoscentis in seipsa, ut jam superius declaratum reliquimus (1). *Quantum ad capacitatem..... sunt æquales, quia sicut cognitiva est respectu omnium, ita et appetitiva: unde etiam mutuo se includunt, quia intellectus voluntatem cognoscit, et voluntas ea, quæ ad intellectum pertinent, appetit, et amat* (2). Verum non est dubium nec dissidium de his, sed de tertia comparatione, quæ dignitatem respicit atque præstantiam. Scriptores in duas se scindunt sententias: Scotistæ cum suo Duce, Subtili Doctore (3), Alberto M., Alexandro Halensi, S. Bonaventura, Henrico, Aegidio, Gabriele aliisque antiquioribus (4), pugnant pro voluntate (5); Thomistæ vero cum Aquinate (6) stant pro intellectu (7), quibus adstipulantur communiter nostrates (8). Utraque sententia procul dubio probabilis est et ex-

Triplex comparatio inter intellectum et voluntatem:

ratione ordinis prior est intellectus,

ratione capacitatis sunt æquales intellectus et voluntas.

Controvertitur autem utra potentia sit perfectior:

sententia stans pro voluntate;

sententia stans pro intellectu.

(1) Vide supra num. 2, potissimum paragr. γ, pag. 7.

(2) S. Thomas 3.° dist. 27, quæst. 1. art. 4.

(3) 4.° dist. 49, quæst. 4

(4) Apud Suarez (*de anim.* lib. 5, cap. 9), Conimbricenses (*de anim.* lib. 3, cap. 13, quæst. 2, art. 1), etc.

(5) Vide v. g. Mastrium (*de anim.* disp. 7, quæst. 8), Pontium (ibid. disp. 13, quæst. 9), Dupasquier (ibid. disp. 14, quæst. 3), etc.

(6) 1 p. quæst. 82, art. 3; *de verit.*, quæst. 22, art. 11; 3.° dist. 27, quæst. 1, art. 4.

(7) Vide Hervæum (*Quodlib.* 8, quæst. 9), Paludanum et Durandum (4.° dist. 49), Abulensem (In *Matthæum*, cap. 5, quæst. 30), Capreol. (1.° dist. 1, quæst. 2; dist. 3, quæst. 3, art. 2), Cajetan. et Bañez (In 1.am part. quæst. 82, art. 3), Joann. a S. Thoma (*de anim.* quæst. 12, art. 5), Martinez de Prado (*de anim.* lib. 3, quæst. 31), Cosmam de Lerma (*de anim.* lib. 3, quæst. 21), Collegium Complutense S. Thomæ (*de anim.* lib. 3, quæst. 11), Complutenses Carmelit. (ibid. disput. ultim., quæst. 4).

(8) Vide Suarez (*de anim.* lib. 5, cap. 9), Vazquez (In 1.am 2.æ disp. 11, cap. 8), Conimbricens. (*de anim.* lib. 3, cap. 13, quæst, 2), Moli.

extrinsece et intrinsece, ut apparebit ex argumentis, nec multum inter se discrepat, quia S. Thomas ejusque asseclæ ultro fatentur, voluntatem secundum quid nobiliorem intellectu esse, quamvis simpliciter et omnibus pensatis excellat intellectus (1).

84. PROPOSITIO. **Quamvis voluntas secundum quid, et ratione habita particularium considerationum intellectum partim excedat, partim ab eo excedatur; simpliciter tamen, omnibus perpensis, intellectus perfectior dicendus est,**

Voluntas secundum quid partim excedit intellectum, partim ab eo exceditur;

Prima pars.: *Voluntas secundum quid partim excedit intellectum, partim ab eo exceditur*; evidens est ex superius demonstratis, si consideretur natura actus in utraque potentia, et modus, quo per illum attingit objectum suum. Nam intellectus attingit res secundum *esse* intentionale, voluntas vero tendit ad illas secundum *esse* reale ipsarum. Atqui actus hominis, attingens secundum *esse* duntaxat intentionale res homine ipso imperfectiores, perfectior est actu, attingente illas secundum *esse* reale, ac vice versa actus attingens res perfectiores (2). Ergo voluntas hominis relate ad actus exercitos circa objecta ipso nobiliora excedit in perfectione intellectum, et exceditur ab illo relate ad actus, qui versantur circa minus nobilia objecta. Egregie S. Thomas: *Tripliciter potest sumi comparatio intellectus ad voluntatem: uno modo absolute et in universali..... Alio modo per respectum ad res naturales sensibiles; et sic iterum intellectus est simpliciter nobilior voluntate, utpote intelligere lapidem* (perfectius est), *quam velle lapidem; eo quod forma lapidis nobiliore modo est in intellectu, secundum quod ab intellectu intelligitur, quam sit in re ipsa, secundum quod a voluntate desideratur. Tertio modo in respectu ad res divinas, quæ sunt anima superiores; et sic velle est eminentius, quam intelligere, sicut velle Deum et amare, quam cognoscere: quia scilicet divina bonitas, perfectior*

---

na (In 1.am part. quæst. 82, art. 3), Valentia (In 1.am part. disp. 6, quæst. 6, punct. 2), Alamanni (*Summ. philos.* tertia secundæ, quæst. 109, art. 1), Lossada (*de anim.* disp. 7, cap. 5, num. 110 seqq.) etc.

(1) Vide S. Thom. in tribus locis citatis, et Suarez, Lossada, Joann. a S. Thoma, Cosmam de Lerma, etc.

(2) Vide S. Thom. 2. 2 quæst. 23, art. 6, ad 1.um

est in ipso Deo, prout a voluntate desideratur, quam participata sit in nobis, prout ab intellectu concipitur (1). Unde etiam Hugo a S. Victore scripsit: *Dilectio supereminet scientiæ, plus enim diligitur, quam intelligitur, et intrat dilectio, ubi scientia foris est* (2). Nimirum quia cognitio Deum in similitudine intentionali obscure et imperfecte attingit, amor vero quia tendit ad rem, prout est in se realiter, affici potest erga ea quoque attributa, quæ latent intellectum.

Probari potest præterea major voluntatis perfectio ex modo, quo se habet respectu aliarum pontentiarum, nam illas movet, et applicat quoad exercitium, ipso intellectu non excluso; et præterea libertate prædita est, ex qua etiam actus aliarum potentiarum a voluntate imperati, liberi denominantur. Verum etiam in hoc ipso ex altera parte ab intellectu exceditur; tum quia intellectus movet voluntatem quoad specificationem, tum quia quoad ipsum exercitium voluntas movere non potest nisi sub directione intellectus, a quo proinde essentialiter dependet. Denique quidquid sit, utrum aliqua cognitio Dei naturalis amore perfectior dari possit, saltem loquendo de supernaturalibus in hac vita, actus et virtus omnium præstantissima est charitas, ut docent Theologi, quæ eminet etiam inter ipsas theologicas virtutes (3). Nihilominus, ut omittam ipsam charitatem omnino a cognitione intellectus dependere, plerique frequentissime contendunt visionem Dei in patria amore et charitate perfectiorem esse (4). Verum hæc Theologis relinquantur.

omnibus tamen pensatis, intellectus esse videtur voluntate simpliciter perfectior.

Secunda pars probatur: *Intellectus, omnibus perpensis, simpliciter perfectior voluntate dicendus est.* Inter potentias ejusdem ordinis, quæ se invicem in quibusdam excedunt, illa simpliciter nobilior habenda est, quæ α) objectum habet abstractius et immaterialius, β) majorem præ se fert independentiam ac prioritatem in essendo et operando, γ) et ex

(1) S. Tom. *de verit.*, quæst. 22. art. 11. Cfr. 3.° dist. 27, quæst. 1, art. 4; 1 p. quæst. 82, art. 3.

(2) Hugo Victorinus, lib. 6 in *Cœlestem hierarchiam* D. Dionysii, cap. 7.

(3) Vide S Paul., I ad *Corinth.* cap. 13, vers. 13; S. Thom. 2. 2. quæst. 23, art. 6.

(4) Vide Suarez, *de anim.* loc. cit. num 6.

modo ipso suo tendendi magis arguit perfectionem. Atqui talis est intellectus. Ergo...

Major videtur satis per se patere. Minor probatur per partes. Et primo quidem

Probatur membrum α) Nam objectum intellectus primum et directum est quidditas rei aut natura universalis. Aut, si mavis (ut nunc non misceamus hanc controversiam), in omnium sententia proprium est intellectus ferri in rem præscindendo a concretione singularitatis et existentiæ; at vero voluntas, quidquid sit de actu simplicis complacentiæ, qui minus perfectus est, habet pro objecto rem concretam et singularem, non enim amat, nec vult obtinere rem, nisi prout est in se, ac proinde singularem et existentem. Ergo negari nequit objectum intellectus abstractius esse ac immaterialius. *Quanto autem aliquid est simplicius et abstractius, tanto secundum se est nobilius et altius* (1).

Dices. Immo vero singulare et existens est aliquid perfectius, quam sola natura universalis ac præscindens ab existentia.—**Sed facile respondeo**, *distinguendo:* Singulare et existens perfectius est in *esse* rei, *conc.*; in *esse* objecti, *neg.* Etenim singulare non continet nisi seipsum, sed universale continet omnia suæ speciei vel generis; unde etiam fit, ut singulare cadat sub sensum, universale autem nequeat sensu apprehendi; et sic etiam in *Logica* dignitas et præstantia scientiæ dimetiri solet ex gradu abstractionis atque immaterialitatis (2).

Probatur membrum β) Nam 1.° in primis communis ratio potentiæ appetitivæ est, ut ex cognoscitiva consequatur; est enim appetitio sequela naturalis cognitionis. Hinc etiam volitivum et appetitivum ex intellectivo et cognoscitivo solet a priori colligi, ut satis eruitur ex superius probatis. 2.° Deinde, ut postea videbimus, ipsa radix libertatis, quæ proprietas est præstantissima libertatis, est indifferentia judicii et perfectio intellectus in cognoscendo. Est ergo intellectus prior et independentior voluntate secundum *esse*. 3.° Verum

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 3.

(2) Vide *Logicam. Major.* num. 301, pag. 1016; num. 306, pag. 1031; *Ontolog.* num. 2, pag. 3 seqq.

idipsum dicendum est secundum operationem, quia voluntas, utpote cæca seu nihil ex se videns, indiget oculis ac directione rationis ad omnes prorsus actus, iis ipsis non exceptis, quos imperat; et ita quidem indiget, ut, ex alibi demonstratis (1), ne per divinam quidem virtutem possit voluntas quidpiam velle sine prævia cognitione: At intellectus proprio lumine gaudet, nec pendet a voluntate quoad omnes actus, siquidem primi actus intellectus nequeunt procedere ex motione et imperio illius. Nec vero dicas voluntatem ab intellectu dependere tamquam a ministro, materiam offerente, fere sicut intellectus dependet a phantasia. Est enim ingens discrimen: siquidem intellectus novam operationem longe excellentiorem efficit circa materiam a phantasia ministratam, novas in eo detegendo rationes intelligibiles sensibus impervias; at vero voluntas nihil ejusmodi efficit, sed tantum tendit actu suo in rem ab intellectu, et prout ab intellectu, propositam. Unde non potest dici ab intellectu pendere tamquam a ministrante materiam, sed potius tamquam a magistro et consiliario, cujus opera essentialiter indiget etiam tum, cum imperat, ac dominium in alias potentias exercet. Jam vero, ut recte Lossada, «perpetuo subesse directioni alterius, semperque indigere pædagogo, multum deprimit conditionem principis, et æstimationem ominii. Quare si daretur princeps omnino impotens ullo unquam tempore imperare quidquam sine consilio ac directione certi cujusdam consiliarii; melior, et præstantior haberetur in æstimatione prudentum conditio consiliarii, quam principis» (2). 4.° Denique intellectus est regula morum, cui debet se voluntas conformare, ut recte operetur; eatenus enim bene vel male procedit, quatenus rectæ rationis normam sequitur, vel deserit, et ideo etiam tanto est voluntas melior, quanto subjectior rationi.

Probatur membrum γ). Intellectus 1.° ejus generis est potentia, cujus actus essentialiter ex sua propria indole affeart perfectionem subjecto; cum enim cognitum sit in cognoscente secundum intentionalem similitudinem, subjectum cognoscens per cognitionem idealiter possidet perfectiones

(1) Vide supra num. 11, pag. 21 seqq.
(2) Lossada, loc. cit. disp. 7, cap. 5, num. 111.

omnium rerum cognitarum, ideoque *per se* semper importat, *physice* ac *naturaliter* loquendo, perfectionem. Secus vero voluntas, cujus actus, *ex sua indole*, indifferens est ad perfectionem vel imperfectionem subjecti, etiam naturalem, et solum perficit pro conditione rerum, quas amat. Et ratio est, quia tendit ad res, prout sunt in seipsis; at quælibet natura adhærendo perfectioribus sibi consentaneis perficitur, adhærendo autem vilioribus vilescit. *Unde etiam multarum rerum, quarum est malus amor, est bona cognitio* (1). 2.° Dignitas hominis præcipue ex intellectu desumitur, et ideo tamquam essentialis ejus differentia communiter habetur, quod sit rationalis; rationalis autem est intellectus primo ac principaliter, voluntas autem per participationem. Confirmatur, quia «in suppositis intelligentibus differentia perfectionis naturalis potissime attenditur ex parte intellectivæ potentiæ; nam voluntas fere ejusdem est rationis in iis suppositis, vel saltem non potest tam facile distingui in eis ex diversitate operandi, sicut intellectus; et intra latitudinem angelorum major perfectio maxime relucet in modo cognoscendi, unus enim altiori modo, et per universaliores species cognoscit, quam alter; in voluntatibus autem difficile invenietur distinctio, quæ in modo operandi, ut dixi, parum differunt. Signum ergo est perfectionem naturæ intellectualis potissime se explicare in potentia intellectiva, atque adeo esse perfectissimam potentiam in tali subjecto» (2).

Objectiones Scotistarum solutæ.

85. **Præcipua Scotistarum argumenta hæc sunt:** α) Voluntas dominatur intellectui et cæteris potentiis, solaque libertate prædita est, quæ præcipua hominis dos existimatur: unde ipsa dici potest esse primum movens in hominis viribus. β) Perfectissimus omnium actuum et habituum in via, nempe charitas, ad voluntatem spectat. Immo vero etiam in patria ipse amor beatificus visioni, præstat, tum quia magis satiat animam, unitque cum Deo; tum quia oppositum illius, videlicet odium Dei, longe pejus est carentia visionis, vel etiam errore et ignorantia Dei. γ) Ordines angelorum distinguuntur secundum eorum perfectiones. Atqui Seraphini, qui

(1) S. Thom. 3.° dist. 27, quæst. 1, art. 4 fin. corp.
(2) Suarez, *de anim.*, lib. 5, cap. 9, num. 2.

excellunt in amore, constituuntur in gradu superiori, quam Cherubini, qui maxime commendantur cognitionis præstantia. Ergo. ε) Potentiarum perfectio mensuranda est ex objecti nobilitate. Atqui nobilius vero est bonum, nam perfectio entis tandem per bonitatem explicatur, et unumquodque tantum habet de bonitate, quantum de perfectione. Accedit, quod actus voluntatis reddit hominem simpliciter bonum vel malum; neque enim ex scientia fit homo bonus vel malus, sed ex virtute vel vitio, quæ maxime pendent ex voluntate, ratione nimirum libertatis (1).

Hæc tamen probabilem admittunt solutionem. Primum α) ut summum probat excellentiam voluntatis secundum quid. Nominatim dominium maxime deprimitur ex cæcitate voluntatis, quæ nihil potest efficere nisi ex suggestione ac ductu intellectus. Nec vero libertas est præcipua hominis dos, sed rationalitas, unde libertas efflorescit. Nec voluntas est primum movens absolute et universaliter, tum quia non movet primos actus intellectus nec sensuum, tum quia non movet nisi quoad exercitium, at quoad specificationem primum movens potius est intellectus per modum applicantis et proponentis bonum. Præterea omnem actum voluntatis præcedere debet actus intellectus. Unde vides mutuo se juvare, et invicem dependere intellectum et voluntatem; hæc tamen magis juvatur, ac dependet, quam ille. **Quod attinet ad argumentum** β), jam respondimus relate ad actus et habitus in via: unde solum sequitur excellentia quædam voluntatis secundum quid. Jam etiam diximus ex plurimorum sententia Theologorum, visionem beatificam amore perfectiorem esse, quamvis id alii negent. Nec obstat, quod amor dicatur unire, non enim est unio physica, sed intentionalis; nec minus unit visio, quam amor, quia in patria etiam intellectus attingit Deum, prout est in se, cum Deus secundum suam essentiam intellectui beati sit intime præsens et unitus. Neque «item obstat, quod additur de odio Dei: nam multi concedunt, illud esse pejus in *esse* morali, negant tamen in *esse* physico, quia in carentia visionis consistit pœna damni,

(1) Hæc argumenta, quæ pridem solverat Eximius Doctor, fusius dilatata videri queunt apud Mastrium.

quæ summa est omnium. Vel concedi potest, quod odium Dei est majus malum, quam error vel carentia visionis; non quod excludat bonum in se majus, sed quia opponitur bono magis debito, et ipsum ratione sui est summe indebitum. Sic homini majus malum est frigus aut privatio caloris, quam carentia lucis; nec tamen calor est luce nobilior. Sic etiam animæ nostræ majus est malum privatio gratiæ habitualis, quam carentia unionis hypostaticæ; cum tamen hæc unio sit gratia nobilior, similiterque lethale peccatum, quod unum opponitur gratiæ, multo pejus est veniali peccato, quod sufficit excludendo unionem hypostaticam» (1). **Tertium** γ) solvi potest, dicendo nomina illa imposita esse vel secundum perfectionem, quam charitas et cognitio important in via, vel per ordinem ad effectus et munera, ad quæ illi angeli destinantur inter homines. Nam in patria sicut Seraphini perfectius amant, quam Cherubini, ita etiam perfectius vident Deum; «certum enim est et absque controversia, ex perfectiori Dei visione sequi perfectiorem amorem». Si ergo denominatio Seraphim et Cherubim desumenda esset ex respectiva perfectione amoris et visionis in patria, difficultas æque solvenda foret ipsis eam objicientibus. Solvitur autem, si dicatur denominationem desumi ex perfectione istorum actuum in via, ex quo, ut jam notavimus, solum sequitur major perfectio voluntatis secundum quid. Vel dic cum Eximio Doctore (2), «denominationem illam non sumi ex iis, quæ in ipsis angelis inveniuntur, sed quæ in nobis efficiunt. Seraphim itaque dicuntur ardentes et incendentes, ut D. Dionysius ait (3), quia illorum munus est accendere in charitate Dei hominum voluntates; nam quia charitas in via perfectissima est, ideo hoc est perfectissimum angelorum munus, quod Seraphinis tribuitur; Cherubini vero munus habent illuminandi intellectus, ex eoque denominantur, quo pacto interpretandus venit

(1) Lossada, loc. cit. num. 113.

(2) Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 9, num. 6. Cfr. *de ultimo fine hominis*, disp. 7, sect. 1, num. 48; Lossada, loc. cit. num. 114; Joann. a S. Thoma, loc. cit. in respons. ad 3.um, *Ad secundam partem argumenti...*

(3) *De cœlesti hierarchia*, cap. 7.

D. Thomas» (1). **Primum autem quod opponebatur in argumento** c) de majori perfectione boni supra verum, *negatur*. Et in primis notandum est et bonum et verum quoad rem ipsam esse objectum utriusque potentiæ, nam et voluntas amat verum, licet sub ratione convenientis, et intellectus cognoscit bonum: et neutrum proprie, prout est in se, dicendum est altero melius. Nihilominus bonum et verum, prout respicitur ab intellectu, nobilius est objective seu in ratione objecti, quam prout respicitur a voluntate, quia est abstractius et immaterialius, quamvis in *esse* rei aliter sit, prout jam explicatum est. Ratio autem adducta in probationem Minoris nihil evincit; nam perfectio rei utique in ordine ad appetitum explicatur per bonitatem, sed potest etiam explicari per veritatem in ordine ad cognitionem. **Ad alterum**, quod adjungebatur, responderi potest, primo actum voluntatis reddere hominem simpliciter bonum, ideoque meliorem esse in genere morum, non autem in genere perfectionis naturalis. Ac bene potest actus æque vel minus perfectus secundum excellentiam physicam, ac alius, melior esse in genere morum. Ergo ex eo solum quod actus voluntatis reddat hominem simpliciter bonum, non recte infertur voluntatem secundum *esse* physicum esse intellectu nobiliorem. Deinde actus voluntatis ideo reddit hominem bonum, quia conformis est regulæ morum, quæ est in ratione. Quare rectificatio hominis prius est ab intellectu, quam a voluntate: non tamen denominatur actu simpliciter rectus nisi ex voluntate, in qua consummatur rectificatio ut voluntaria et libera, licet inchoetur a ratione ut regulante (2).

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 108, art. 6, ad 3.um

(2) Vide Joann. a S. Thom. (loc. cit.), Suarez (ibid. num. 8).

Solent etiam aliqui ad probandam voluntatis supra intellectum præstantiam argumentum petere ex analogia sensitivi appetitus, cujus actum excellentiorem putant actu sensus interni. Qua de re sic scribit Eximius Doctor: «Quidam putant in potentiis sentientibus appetitum esse perfectiorem qualibet cognoscente, eo quod actus omnes virium sensitivarum ordinantur ad appetitum sensitivum seu ad delectationem, cum vis sensitiva non nisi delectabile bonum attingat. Præterea sensitiva virtus ex natura sua ordinatur ad obediendum rationi, ad hoc autem vicinius accedit appetitus inferior (nam bruta ex concupiscentia potius, quam ex eruditione ducuntur): in natura

DISPUTATIO SEPTIMA

DE LIBERTATE

86. Libertas dos est voluntatis, cujus actus dividuntur in necessarios et liberos: necessarii sunt illi, qui ita procedunt a sua causa, ut positis in ea omnibus prærequisitis ad agendum, non possint non procedere; liberi e converso illi qui ita procedunt, ut, etiam positis omnibus ad agendum prærequiritis, possint non procedere. Verum tam gravis tantique momenti est controversia libertatis, ut tractanda non sit ceu pars generalis disputationis de voluntate, sed peculiarem exposcat tractationem. Tranquilla regnabat a multis sæculis in communi omnium opinione libertas, quando repente armis oppugnari cœpit potissimum materialistarum positivistarumque, ut in ejus locum ferrea necessitas statueretur, et inexorabili, ut dicunt, *determinismo* totius mundi, atque adeo humanarum quoque actionum omnium, tribueretur cursus et evolutio. Idque jam physicarum, physiologicarum ac psychologicarum scientiarum legibus ac recentissimis, nescio quibus, inventis omnino requiri autumant novissimæ sapientiæ magistri, quorum placitis imbuti non pauci juris periti peregrinas moralitatis, imputabilitatis, præmii et pœnæ, cæterarumque notionum, quas libertatem exposcere adhuc vulgo creditur, interpretationes invexerunt, modumque repererunt actiones omnes virtutis in necessarios fructus bonæ

---

autem intellectuali, quæ secundum se capax est universalis et summi boni, meliusque illud assequitur contemplatione, quam delectatione, et operatio appetitus ad operationem intellectus ordinatur, ideo intellectus perfectior asseritur. Et hæc responsio ex S. Thoma colligitur (1. 2. q. 4, art. 2 ad 2). Respondetur tamen secundo etiam in sensitiva parte sensum interiorem appetitui præcellere, cum habeat nobiliores operationes nobilioremque operandi modum; ac pleræque ex rationibus factis pro intellectu in sensu etiam procedunt, neque ullæ sunt, quæ contrariarum persuadeant». Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 9, num. 8.

indolis complexionisve organicæ convertendi, crimina omnia excusandi, et criminosos ac sceleratos homines omni veri nominis pœna absolvendi, inflicto ut summum cruciatu, qui belluis quoque imponi solet, ut timori mali paululum cöerceantur, et mansuefiant, vel certe desinant aliis in posterum nocere. Quod quid aliud est, quam potestatem facere audendi, quidquid astutia et vi aggredi impune liceat humanæ cupiditati? Quod vero magis mireris, tantorum errorum commenta eo communis sensus neglectu, ea securitate animi et insolentia, tam alta ignorantia dicam, an potius despectione antiquitatis? sparguntur, quasi nihil veri hactenus ratio humana invenire potuerit, quasi nullus fuerit philosophus Kantio antiquior vel Cartesio, quasi nunquam extiterint SS. Patres, divinitus hominibus dati omnis virtutis et moralitatis sapientissimi doctores, quasi nihil unquam de gravissimo hoc argumento locuta esset *Ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis* (1). Eodem modo procedunt ex opposito, atque ad eumdem perniciosissimum exitum perducunt illi, qui libertatem plus æquo exaggerantes, quidquid per naturales vires possunt, id secundum rectos quoque mores licere sibi arbitrantur, excussoque plus minus divinæ humanæque auctoritatis jugo, quod individuali cujusque lubito opponatur, libertatem sibi arrogarunt cultus, libertatem sentiendi, libertatem propria cogitata evulgandi, cæterasque, quas Sanctissimus Dominus Noster Leo XIII felicissimo vocabulo dixit *libertates perditionis*, quarum spontaneus et logicus fructus est corruptela morum, et illa, quam socialistæ et anarchistæ jam palam publiceque profitentur, et propugnant, civilis, atque adeo socialis, ordinis eversio et excidium. Quæ cum ita sint, nulla forte in tota Philosophia est hac, quam, invocato divino auxilio, aggredimur, majoris momenti controversia.

(1) I *Timoth.* cap. 3, vers. 15.

CAPUT I.

VINDICATUR LIBERTATIS EXISTENTIA

Duobus capitibus comprehendi commode potest, quidquid ad libertatem pertinet: in primo existentia ejus vindicanda, in altero natura enucleanda est. Et existentia quidem nostris diebus accuratissime confirmanda est, cum incondito clamorum strepitu infinitisque calumniis idipsum, quod omnes opere profitentur, voce negare, atque eripere hominum generi frequentissima scriptorum turba contendit.

ARTICULUS I.

Variæ circa libertatem sententiæ.

87. Prius itaque præcipua nomina referre oportet eorum, qui libertatem aut impugnarunt, aut propugnarunt, ut quos adversarios, quos certaminis duces in tota hac disputatione habituri simus jam nunc cognoscere liceat.

§ I.—LIBERTATIS ADVERSARII.

Veteres fatalistæ,

Antiquissima est opinio negans libertatem humanis actibus, quam tenuerunt veteres fatalistæ, ex quorum doctrina effectus et actiones omnes mundanæ, nullis exceptis, fatali quadam necessitate proveniunt, orta ex prædifinita et indeclinabili connexione causarum naturalium vel ex cælorum siderumque influxu (1). Ita sensisse dicuntur primi illi materialistæ Democritus, Heraclitus et Empedocles (2), quibus Plutarchus (3) adjungit Thaletem, Pythagoram et Parmenidem.

---

(1) Vide S. Augustin., *Confession.* lib. 4, cap. 3; *de Civit. Dei*, lib. 5, cap. 1.

(2) Vide Ciceron. *De Fato*, XVII. Vide etiam Ludov. Vives in libr. 5.um *de Civit. Dei*, cap. 1.

(3) *De placit. philosophor.* I, 25-28.

Stoicis eadem tribuitur doctrina, quamvis quidam cum S. Augustino (1), arbitrantur illos a necessitate fati, quam in cæteris rebus asserebant, voluntates humanas exceptas voluisse; et ita reapse videtur sensisse postremis temporibus Epitectus (2), alios tamen Stoicos a fatalismo liberare difficile est (3): eumdem errorem postea secuti sunt quidam arabes mahumetani, ac nominatim secta Djabaritarum (4). Negarunt præterea libertatem hæretici multi (5), ut α) Manichæi, qui binas hominibus assignabant animas, ita ut ex irrationalis in luminosam et rationalem prædominio libertas interiret; β) Priscillianistæ, qui voluntatem nostram rebantur ex positione atque influxu siderum necessitatem certo modo operandi subire (6); γ) Joannes Wicleffus (7) ac Lutherani et Calvinistæ cum suis ducibus (8): δ) Cornelius Jansenius quoque, ad merendum vel demerendum sola libertate a coactione contentus, inter veræ libertatis osores recenseri potest (9), qui cæteroquin

et hæretici libertatis osores:

(1) S. August., *de Civit. Dei*, lib. 5, cap. 10, ubi Ludovicus Vives idem refert ex Plutarcho, *de Placit. philos.* lib. 1.

(2) In suo *Enchiridio*.

(3) Vide cl. Georg. Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1.ère partie, liv. 1.er chap. 5.

(4) Vide Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 2, paragr. 88, pag. 424. Madrid, 1868.

(5) Inter quos refert. Bellarminus Simonem Magnum et Bardesanem ex quorumdam Patrum testimonio. Bellarm. *de grat. et liber. arbitr.* lib. 4, cap. 8.

(6) Vide S. August. libr. *de hæres.* cap. 46 et 70.

(7) Vide 27.am propositionem Wicleffi, Martini V. et Constantiensis Concilii decretis damnatam, apud Denzinger, num. 503.

(8) Lutherus, cujus ea est vox: *Liberum arbitrium post peccatum est res de solo titulo*, scripsit contra Erasmum librum *de servo arbitrio*: quo in libro eam brutalem sententiam exaravit: *Humana voluntas in medio posita est ceu jumentum. Si insederit Satan, vult, et vadit, quo vult Satan: si insederit Deus, vult, et vadit, quo vult Deus.* Postea tamen sententiam temperans, concessit libertatem ad facienda duntaxat opera externa civilis justitiæ. Scripsere quoque adversus liberum arbitrium Philippus Melanchton, Martinus Bucerus, Illyricus cum Centuriatoribus, Brentius, Kemnitius aliique, et Calvinus. Vide Bellarmin., op. cit. lib. 3, cap. 1.

(9) Vide apud Dezinger num. 968 propositionem 3.am Jansenii, et numeris 919, 921 et 946 propositiones 39, 41 et 66 Baji. Et lege P. Joannem Martinez de Ripalda *(de Ente supernaturali* tom. 3, disp. 14, sect. 3, seqq.), de hisce erudite disserentem.

radix istorum errorum.

hac in re nihil aliud fecit, quam Lutheri, Calvini et Michaëlis Baji doctrinam renovare, quos constat ita mordicus negasse libertatem a necessitate, ut libertatem a coactione libenter agnoscerent, sicut videre est apud Bellarminum (1). Hos homines ad negandam libertatem impulisse videtur aliquod ex tribus capitibus doctrinæ, quod cum illa componere non potuerunt: primo constantia et necessitas legum physicarum et influxus corporum in animum, unde seriem eventuum omnium mundanorum indeclinabili successione sese evolventem statuerunt veteres materialistæ et genethliaci atque astrologi judiciarii. Secundo difficultas in concordiam revocandi libertatem cum divini intellectus præscientia et voluntatis determinatione ac prædestinatione. Quare Stoici et fatalistæ Mahumetani, ut divinam futurorum scientiam ac providentiam tuerentur, negarunt libertatem, et e converso M. Tullius Cicero (2), cum libertatem negari non posse videret, eripuit Deo præscientiam futurorum contingentium, et sic, ut notissima utar S. Augustini voce, *ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos* (3). Simili modo Pelagiani ut libertatis jura servarent, gratiæ necessitatem ac prædestinationem noluerunt admittere, at vero novatores protestantes sub gratia efficaci, quæ certe datur, ex inde prorsus liberum arbitrium putavere: quorum vestigia premens Cornelius Jansenius, ratus humanam voluntatem per peccatum primi hominis liberum amisisse arbitrium, id est vim sese flectendi pro

---

(1) Bellarmin., *de gratia et lib. arbitr.*, lib. 3, cap. 4.

(2) In libr. *de divinat.* et *de natur. deor.*

(3) S. August., *de civit. Dei*, lib. 5, cap. 10. Simile quiddam narrat el. Fonsegrive de Jonffroy: «Devançant, inquit, ce que devait écrire quelques années plus tard un profond philosophe de Lausanne, M. Secrétan, dans sa *Philosophie de la liberté* (2. vol. in-8; Sandoz et Fischbacher. 3.e edit., 1879), Jouffroy soutient que Dieu ayant vu que le libre arbitre de l' homme ne pouvait cöexister avec sa propre prescience, a préféré se priver de la presciencie pour doter l' homme de la liberté (*Cours. de droit naturel* t. I). Il a librement renoncé á un de ses privilèges pour donner à sa créature une puissance de plus. Ici encore, Dieu s' est amoindri pour agrandir l' homme, *exinanivit semetipsum.*» Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1ère partie, livre. 3, chap. 8, pag. 267. Paris, 1896.

suo libitu ad opposita (1), ejus loco duplicem succesisse delectationem posuit, terrenam concupiscentiæ, quæ ad malum, et cœlestem gratiæ divinæ, quæ ad bonum impellit (2), quæ ita in se invicem agant secundum gradum virtutis suæ, ut superior infallibiliter vincat ex sese inferiorem (3), unde voluntas semper et necessario sequatur victricis delectationis impulsum (4). His hæreticis proxime successere in neganda libertate Hobbes (5) et multi Lockiani et materialistæ inde a duobus amplius sæculis, ut Collins (6), Hartley, Priestley, Toland (7), David Hume (8), Le Mettrie (9), Helvetius (10), baro de Holbach seu auctor *Systematis* naturæ (11), Diderot (12) aliique multi, et ipsemet Voltairius modo asseruit libertatem, modo in regionem illusionum amandavit (13). Huc etiam revoca turbam materialistarum et positivistarum, qui nostris diebus negant, aut certe, si sibi constent, negare debent existentiam libertatis. Idemque dicendum est de Spinoza cunctisque pantheistis, monistis, evolutionistis, quotquot unam in mundo substantiam vel realitatem agnoscunt, sese secundum diversas formas vel manifestationes, sive reales sive ideales, necessario evolventem: qui profecto libertatem forte a

---

(1) Vide Jansen. in suo opere, *Augustinus*, lib. 2, *de gratia Christi*, cap. 3 et 12.

(2) Id. ibid.; et lib. 5, et 7, cap. 3.

(3) Id. ibid. lib. 8, cap. 2, et 6.

(4) Vide Card. Mazzella, *de grat. Christi*, disp. 3, artic. 3, num. 560.

(5) Vide Card. Gonzalez, *Historia de la filos.* tom. 3, paragr. 42, pag. 287. Madrid, 1886.

(6) Vide apud Roselli, *Summ. philos.* tom. 5, quæst. 22, art. 2, num. 1070, not. (3); et Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1.ère partie, livre 3, chap. 7.

(7) Vide Card. Gonzalez, *Historia de la filos.* tom. 3, paragr. 76, pag. 364.

(8) Vide Fonsegrive, loc. cit. livre 3, chap. 7, pag. 244, seqq. Cfr. Card. Gonzalez, op. cit. paragr. 78.

(9) Card. Gonzalez, ib. paragr. 88; Fonsegrive, *Essai sur le livre arbitre* 1.ère partie, livr. 3, chap. 5.

(10) Vide Fonsegrive, loc. nup. cit.

(11) Card. Gonzalez, ib.

(12) Vide Fonsegrive, loc. nup. cit.

(13) Vide Card. Gonzal. ib. paragr. 85; et cl. Fonsegrive, loc. cit.

coactione poterunt asserere, non tamen veram libertatem a necessitate.

Determinismus et deterministæ.

Verum nostris diebus antiquissima illa veterum materialistarum doctrina novo apparatu scientifico ornata, novoque *determinismi* nomine donata, inter recentiores percrebescit, atque ardore sane nobiliori causa digno tamquam unice conformis naturalium scientiarum certissimis inventis propugnatur: est enim determinismus eorum systema, qui arbitrantur seriem omnem eventuum ac phænomenorum mundanorum ita inter se consertam contextamque esse, ut quælibet actio cujuslibet entis, etiam humanæ voluntatis, in antecedenti aliquo alio actu indeclinabiliter præparata ac *determinata* sit. Sane, inquiunt, compertum jam exploratumque est, non solum eamdem perenniter in rerum natura manere materiæ quantitatem, quemadmodum statuit Lavoisier, nec eamdem solum energiam, ut voluit Leibnitzius, sed eamdem etiam summam motus vel operæ, quam vocant, mechanicæ immutatam servari. Quod vel ex *correlatione virium physicarum* persuadetur, secundum quam calor transformatur in motum, et motus vicissim in calorem; neque aliter ex calore immediate vel mediate gignitur electricitas, et calor ex electricitate, etc, Quamobrem in tota varietate phænomenorum hujus adspectabilis naturæ nihil aliud est præter successivam transformationem motus secundum interminatam seriem causarum et effectuum, antecedentium et consequentium, quorum alia aliis ineluctabili necessitate succedunt. Si ergo motus et energiæ summa nec augeri, nec minui potest in tota natura corporea, videtur effici, ut nullus reliquus esse possit locus libertati. Nam ut actus liber esse queat, non debet esse necessaria sequela præcedentis alicujus actus vel activitatis in serie naturalium causarum, sed actus aliunde profectus, ex voluntatis causæve, quæ libera denominatur, virtute. At actus ejusmodi necessario importat augumentum *vis vivæ* ultra summam perenniter servandam in natura; cum potissimum actus voluntatis motum imprimat corporeis membris, perque illa sæpe externis quoque corporibus. Ergo si actus voluntatis liberi esse dicantur, et non simpliciter ex necessaria mundanæ activitatis et energiæ exigentia profecti, inducitur in ordinatissimam naturalium

causarum eventuumque seriem perturbatio, ac destruitur perpetua illa motus et energiæ conservatio. Nec juvat, si dicas cum Cartesio (1), voluntatem actu suo non creare novam energiam, sed tantum certo quodam modo dirigere jam existentem; nam hæc ipsa directio non fit sine nova reali actione, ac proinde sine energia, quæ adjungatur existenti. Nec quidquam lucraberis, si actum voluntatis vel causæ liberæ ad alium ordinem, nempe spiritualem pertinere contendas. Nam vel dicendum est cum materialistis omnem cogitationem actumque mentis non esse nisi motum materiæ cerebralis (2), aut quamdam motus mechanici transformationem, ac proinde phænomena interna psychologica cogitationis et volitionis reapse non sunt nisi expressio quædam phænomenorum physiologicorum seu quorumdam motuum cerebrum agitantium (3); vel certe, quod vel ipsi Scholastici non negabunt, dum intellectus cogitat, et vult, cerebrum simul operatur phantasticas suppeditando imagines, et ipse quoque appetitus sensitivus, qui non operatur nisi medio motu organi, operationem voluntatis comitatur: et sic omne phænomenum etiam spirituale dependet tamquam a conditione a motu corporei organi. At istæ operationes cerebri et organi appetitus sensitivi pertinent profecto omnes ad seriem phænomenorum ex mundana energia procedentium. Ergo quoqumque te vertas, dicendum est voluntatem in quocumque suo actu a perpetuo mundanorum motuum, necessario et jugiter sibi invicem succedentium, fluxu pendere, atque adeo ineluctabile passionum ac desideriorum impetu trahi:

---

(1) Vide Leibnitz, *Monadologie*, paragr. 80.

(2) Vide Moleschott (*Kreslauf des Lebens*, id est, *Circulatio vitæ*, II pag. 178, 179), et *Revue scientifiqué*, 15 janvier 1887, ubi Richet in articulo *La pensée et le travail chimique*, hæc inter alia scribit: «Je considère la pensée et le travail psychique, non pas comme une conception sans analogie dans le monde, mais comme un phénomène *vibratoire*, de même ordre et de même nature que tous les phénomènes *vibratoires* connus jusqu' ici.» Vide ibid., 22 janvier, ubi similia docet Herzen in articulo *Activité cérébrale*. Cfr. *Pschologiæ* vol. 2.um, num. 7, pag. 22, et 23.

(3) Vide Spencer, *Les premiers principes*, pag. 191-197.

quare nullum relinqui libertati locum (1). En novissima determinismi expositio humanæ libertatis inimica, cujus triplex a quibusdam distinguitur genus, *scientificum* vel *physicum*, *psycho-physiologicum* et *psychologicum*. Determinismus scientificus statuit leges naturæ physicæ ad actus animi nostri

Triplex genus determinismi a quibusdam distinctum.

(1) Cfr. Rev. Dom. C. Piat, *La liberté*, 1.ère partie, pag. 113 seqq. Paris, 1894; cl. G. Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1.ère partie, livre 3, chap. 8, pag. 268, seqq.

Rem hanc lucidissime exponit Ernestus Naville (*La physique moderne* 4.ème étude, pag. 222, Paris, 1890) in hæc verba: «Les fonctions cérébrales sont des mouvements. Donc, le muovement est la condition de tous les actes spiritules. Le mouvement est soummis à des lois fixes et, pour la science contemporaine, une de ces lois est la conservation de l' énergie, ou la constance de la force, c' est-à-dire le maintien d' une quantité égale de mouvement actuel ou virtuel. Telle est, comme on l' a vu dans nos études précédentes, l' affirmation sur laquelle est fondée la physique moderne. La physiologie démontre de plus en plus que les phènoménes des corps vivants obéissent aux lois de la physique. Le corps humain est compris dans l' ensemble du mouvement universel; ses mouvements propres ne sont jamais que la transformation, à quantitè égale, des forces qu' il reçoit du sol, de l' atmosphère, du soleil; il ne peut rendre que ce qui lui a été donné. Des mouvements centripètes vont des sens à l' encéphale, et des mouvements centrifuges vont de l' encéphale aux membres; mais tous les mouvements de l' organisme qui est le théatre de ces phénomènes ont leurs équivalens dans les mouvements physiques externes qui ont amené sa formation et contribuent à son entretien. Un sprit étranger aux découvertes scientifiques dira: «Je veux, et mon bras se lève; je crée un mouvement qui n' existerait pas sans l' acte de ma volonté.» Mais, pour la science contemporaine, le mouvement de mon bras ne peut représenter qu' une partie de la force que j' ai reçue de la nourriture, de la respiration, de l' insolation. Je ne peux pas plus créer un mouvement que je ne pourrais créer un atome de matière. Dans un système de corps en mouvement, tout est déterminé par les lois de la mécanique; pour qu' une modification quelconque intervienne, il faut une force. Or l' intervention d' une force supposée libre changerait la quantité du mouvement. Si le principe de la conservation de l' énergie est admis, il en résulte donc que tout est déterminé d' une façon nécessaire dans les mouvements du corps humain comme dans ceux de tous les autres corps. Mais les phénomènes spirituels ont toujours pour condition, soit de leur existence, soit de leur manifestation, le mouvement de la matière. Donc la distinction des phénomènes physiques et des phénomènes psychiques peut bien subsister; mais les phénomènes psychiques sont absolument determinés, aussi

extendendas esse: et inter ejus sectatores nominantur a quibusdam inter alios positivismi auctor, Augustinus Comte (1), Stuart Mill (2) et Herbertus Spencer (3), Non multum discrepat determinismus psycho-physiologicus, quem profiteri

bien que leurs conditions materielle. Donc enfin, l' affirmation de la liberté est une illusion, puisque l' exercice de la liberté détruirait le déterminisme universel des phénomènes.»

(1) Cujus ea est doctrina, omnia quæcumque phænomena etiam ordinis psychologici tandem ad motum revocari unde psychologiam reducendam esse ad physiologiam, physiologiam ad chimicam et physicam, et hanc tandem ad mathesin. Vide Comte *(Cours de phil. positive.* 1.ère, 2.e, 45.e leçon) apud Rev. Dom. C. Piat *(La liberté* 1.ère partie, pag. 127 seqq). Unde conclusit omnium mundanorum eventuum ultimam explicationem sitam esse in mechanica, atque adeo in geometria; omnesque dependere ex primigenia aliqua lege valde generali, sive illa sit lex attractionis universalis, sive alia, quæ cum ab homine cognoscetur, poterunt certo prænosci quilibet effectus et actus futuri etiam voluntatis humanæ!!. Vide apud cl. Fonsegrive op. et loc. nup. cit., pag. 268.

(2) Stuart Mill, Humium secutus, æquiparat prorsus actiones voluntatis nostræ actionibus corporeis mundi, et utrasque asserit *invariabiliter* procedere semper eodem modo ex iisdem antecedentibus, vel antecedentia et consequentia esse invariabiliter connexa; nos tamen cum nihil cognoscamus nisi phænomena experientiæ subjecta, non possumus, inquit, scire, utrum illa connexio invariabilis ex *interna necessitate* oriatur. Quare Stuart Mill, quamvis neget libertatem, non tamen profitetur fatalismum, quia non asserit internam necessitatem, sed tantum invariabilem *de facto* uniformitatem. Cæterum libertatem eo sensu, quo vulgo intelligitur, absurdam esse nullisque nixam fundamentis. Vide hæc fuse exposita et ex ipsius Milli verbis probata apud cl. Fonsegrive (op. cit. livr. 3.ème, chap. 7, pag. 253 seqq.), neque enim licet mihi nimis in hisce minutatim referendis immorari. Id unum addo, Stuart Mill concedere *(Sistème de logique*, pag. 423, 425. Paris, 1880), quod possit homo, *si velit*, suam indolem corrigere, ac modificare: quod certe cum sine libertate fieri nequeat, pugnat cum ipsius Milli doctrina.

(3) Hujus viri doctrinam circa evolutionem perpetuam naturæ per successivam transformationem virium ad edenda phænomena ordinis physici, organici, physiologici, psychici et socialis, alibi exposuimus (Vide *Psycholog.* vol. 1, num. 76, pag. 332 seqq.) In tota hac serie perpetua phænomenorum sibi succedentium docet Spencer ipsas volitiones nostras non esse nisi conscientes expressiones cerebralium motuum, qui prorsus dependent a præcedentibus aliis motibus: quare nulla libertas. Vide Rev. Dom. C. Piat, op. cit. pag. 134 seqq.; cl. Fonsegrive, op. et loc. nup cit. chap. 7 fin pag. 260.

dicuntur Richet (1), Herzen (2), Buchner (3) cæterique omnes quotquot cogitationem et omnes actus mentis nostræ opinantur esse puros motus vibratorios, qui mensurari queant, et proinde judicandi sint secundum physicas leges, prout contendunt *Psycho-Physiologiæ* sectatores: quod si verum foret actus intellectus et voluntatis constituerent partem operæ vel laboris mechanici, ex necessaria activitate mundanæ energiæ resultantis. Quandoquidem ex multis observationibus patientissime institutis, hoc tandem *Psycho-Physiologia*, si superis placet, statuendum esse concludit, mentalem et materialem activitatem, si utriusque consideres relationes sive dynamicas, sive thermodynamicas, sive chimicas, reipsa identificari (4). Alii vero, quamvis negent omnes prorsus actus mentales ad operam mechanicam revocari posse, verum statuant excipiendam esse saltem cogitationem, ut docet Bain (5), vel etiam volitionem ac desiderium, quemadmodum contendit Theodorus Ribot (6); docent tamen ejusmodi actus esse mere passiva phænomena mentis, meras repræsentationes ac passivas expressiones actuum organicorum ac materialium aut diversorum statuum nervei systematis, totam vero activitatem nostram residere duntaxat in organismo (7). Nec desunt, qui alias ineunt vias determinismum *psycho-physiologicum* defendendi; verum necesse non est illas minutatim referre. Determinismus psychologicus propius arcem libertatis expugnandam suscepit, argumentis innixus non ex generalibus *Physices* legibus, nec ex materialisticæ *Psycho-Physiologiæ* pronuntiatis, sed ex *Psychologiæ* penu depromptis, videlicet ex modo, quo determinationes nostræ perficiuntur: sive enim historiam humani generis

---

(1) Vide Richet, *La pensée et le travail chimique*, apud *Revue scientifique*, 15 janvier, 1887.

(2) Vide Herzen, *Activite cerebrale* apud *Revue scientifique*, 22 janvier, 1887.

(3) Apud Rev. Dom. Piat, loc. cit. pag. 154.

(4) Vide, si lubet portenta ista *Psycho-physiologiæ* fusius exposita apud cl. Piat, loc. cit. pag. 145 seqq.

(5) Bain, *The senses and the intellect.*

(6) Ribot, *Les maladies de la volonté.*

(7) Plura de his apud Rev. Piat, loc. cit pag. 155 seqq.

consideretur, inquiunt, sive conspectus *(estadistica)* morum publicorum, sive indolis influxus in unoquoque homine, sive conscientiæ testimonium, sive demum ipsum principium causalitatis, libertati vale dicendum est, quemadmodum argument tantu Schopenhauer et alii (1). Sane ex historia Græciæ, Romæ ac recentiorum nationum novimus, primis temporibus religionem invaluisse, mox a regibus per successivos gradus usque democratiam ventum esse; in singulis porro populis idem ferme numerus quorumdam actuum et diversorum criminum statis periodis temporis cernitur (2): ipsi homines individui, pro sua quisque indole eadem agere solent in similibus adjunctis, quamobrem scripserat Stuart Mill (3), si quis perspectam habeat cujusvis hominis indolem, eum futuros illius omnes actus posse eadem certitudine prævidere, qua ipsi effectus physici prævidentur. Sicque etiam passim solemus aliorum, licet non penitus perspectos illos habeamus, in quibusdam adjunctis actiones probabili conjectura prænuntiare; et in hac præcise cognitione humanarum propensionum et actuum, quos secundum variam ætatum, temporum, locorum, personarum circumstantiam consecuturos esse licet sperare, innititur ars et prudentia regendi homines. Idem concludere nos suadent deterministæ ex testimonio conscientiæ. Primo, quia quamvis conscientia liberam actionem testetur, non multum esse fidendum huic testimonio docent annales hypnotismi; deinde, quia voluntas non agit nisi post boni motivorumque propositionem per ideas factam. Jam vero

(1) Schopenhauer, *Essai sur le libre arbitre.*

(2) Quételet a démontré que le nombre des vols, des meurtres, des attentats à la pudeur, des crimes de toute nature commis chaque année, est sensiblement le même pour un même pays dans une même période donnée. Tous les ans il y a un *tant* pour cent invariable de vols, d'adultères, d'assassinats. Même stabilité dans les mariages, les lettres jetées à la postre sans adresse, etc.; et l'on aboutirait sûrement à un resultat semblable, si l'on observait les autres actions humaines. On trouverait partout la même absence de perturbations, la même invariabilité. Il n'y a donc qu'une illusion dans cette possibilité de changement qu'on appelle le libre arbitre.» Piat, loc. cit. pag. 212.

(3) *Système de Logique* livr. 6, chap 2; et *Examen de la philosophie de Hamilton*, pag. 548.

ideæ bonum ac motiva appetendi operandique proponentes, vires potentissimæ sunt, quemadmodum ostendit Alfredus Fouillée (1), eæque non in genere duntaxat causæ finalis, sed etiam in genere causæ efficientis, et quidem invincibiliter influunt, voluntatem ad actum pertrahentes. Quod si interdum voluntas hæsitet, ideo est, quia non sufficiens proponitur motivum, semel enim proposito sufficienti motivo, voluntas necessario agit (2), fere sicut currus, qui a quinque equis trahi non valet, a sex vel decem trahitur. Cum vero hinc inde plures ideæ luctantur, diversa objecta proponentes, fortior profecto vincet, et consensum a voluntate extorquebit. Quare si attente conscientiæ testimonium audiatur, deprehendetur profecto inter efficientiam mechanicam causarum physicarum et moralem voluntatis efficientiam discrimen quidem esse agentium, non autem modi agendi. Motiva enim sunt instar efficientium causarum habenda, omnis autem causa ex ipso causalitatis principio agit necessario. Quare liberum arbitrium, utpote quod importat potentiam inchoandi ex se ipso seriem actuum vel modificationum, absurdum quiddam est, quod ne mente quidem concipi valet (3).

Eadem est Alfredi Fouillée doctrina, qui multis probare contendit non dari libertatem, nec valere argumenta, quibus ea solet demonstrari. Concedit tamen, inesse nobis ideam et persuasionem libertatis, eamdemque sufficere ad agendum quasi liberi essemus (4).

Et hactenus de determinismo, quem ideo minutius descriptum voluimus, quia nostris diebus omnium pene ore scriptisque celebratur. Quoniam autem ordinis moralis et responsabilitatis fundamentum habita semper fuit libertas, in varias incidunt angustias deterministæ, qui hæc adhuc

(1) Fouillée, *La liberté et determinisme*, lib. II, chap. 1, pag. 233, 234. Paris, 1890.

(2) «Celui qui hésite encore et ne peut pas être corrompu par l'offre de 10 ducats, le sera assurément, si on lui propose 100, et ainsi de suite...» Schopenhaner, *Essai sur le libre arbitre*, chap. II.

(3) Schopenhauer, op. cit. chap. II et III. Et lege cl. Piat, hæc fusius evolventem, pag. 218 seqq.

(4) Vide opus A. Fouillée, *La liberté et le déterminisme*, 3 ème édition. Paris 1890, apud Félix Alcan.

conservata in hominum genere volunt, ut aliquam saltem fucatam rationem explicationemque reddant, prout postea dicetur. Ut porro videas, quos determinismi opinio ferre queat fructus, nova recentissime apparuit in Italia schola anthropologica, secundum quam jus pœnale mutandum penitus erit, quandoquidem docet nullas esse in crimine quovis patrando partes libertatis, utpote quæ nullibi existit, sed peccari atque scelerate agi sæpe quidem ex nativo defectu vitiove insanabili anatomicæ constitutionis: unde peculiari modo phænomena physiologica et phychologica contingant in cognitione et volitione, necesse sit. Ideoque nasci quosdam homines ad crimen existimare licet, nec cavere malum posse, fere sicut claudi aut myopes nati, qui recte ambulare aut bene videre nequeunt. Vitia demum hæc organica, unde crimina procedunt, generatione transmitti filiis a parentibus posse. Ad hoc genus sceleratorum hominum, qui *delinquentes* nati dicuntur jure revocaveris *delinquentes instinctivos*, de quibus Henricus Ferri, et *amentes morales*, de quibus agit Lombroso: qui *monomania* tactis æquiparantur, cum enim in aliis rebus cordati sint, in genere morum omni carent recti pravique discernendi facultate, ac velut insanientes ad vitium necessario rapiuntur (1). Præter hos agnoscendi esse dicuntur *delinquentes ex occasione;* jam enim concedunt isti scriptores cum schola *criminali* lugdunensi non semper peccari ex nativo et ingenito naturæ vitio, sed vel ex passionis æstu ac furore, vel ex plurium aliarum complexu causarum, sive physicarum, quales sunt v. g. cœlum *(clima)*, varia tempestas anni *(estacion)*, *flora* et *fauna*, ubertas vel pauperies soli, etc.; sive socialum, puta educationis, legum civilium, lectionis librorum ephemeridumve, morum et habituum, opinionum percrebescentium, religionis, institutionum politicarum, etc.: quas causas ita in animum influere asserunt, ut

Determinismi novæ scholæ *criminalis* italæ.

(1) «El delito, inquit auctor minime suspectus, para la nueva escuela tiene que ser un hecho tan natural, tan mecánico, tan ciego, como la caida de los graves ó el movimiento planetario. La concepción mecánico-monista del mundo, en que su doctrina está filiada, así lo exige. La libertad del hombre no puede tener aquí intervención alguna». Dorado Montero, *El Positivismo en las ciencias jurídicas en Italia*, cap. III, página 53.

omnem prorsus aliter operandi eripiant potestatem. Quæ si vera forent, vides, quo tandem deventura sit in publicis judiciis ratio pœnæ: qui enim ineluctabili necessitate male operantur, non puniuntur, sed ut summum cöercentur, et in tuto loco custodiuntur, ne aliis noceant, ut fit cum amentibus belluisque ferocibus. Hanc doctrinam ut aliquo modo confirmarent isti novi Anthropologi, loca, ubi criminosi homines tenebantur, adierunt, illorumque studiose observatis craniis, pondere corporis et statura, manuum et brachiorum longitudine ac forma, oculorum, nasi, etc., conformatione cæterisque personarum adjunctis, inductiones quasdam, licet imperfectas, ad rem utcumque probandam peregerunt. Et sic tandem *typum* scelerati hominis *(tipo criminal)* primus invenit, seu potius finxit Lombroso (1). Sicut enim, ajunt, est

(1) Quod si nosse velis, quibus indiciis nova ista stirps cognoscatur, audi cl. Rossignoli rem lepide describentem: «E come si riconosce questa varietà della specie umana, che è la classe criminale? Si riconosce allo esame antropologico dell' individuo: esame che il Lombroso e i suoi aderenti eseguiscono con molta diligenza e col sussidio di tutto un arsenale a ciò adatto, come l' antropometro di Anfosso, che misura tutte le dimensioni del corpo umano; il clinometro craniano, il craniostato, il catetometro, l' estesiometro e via dicendo. Con questi instrumenti si verifica appuntino se predomina nei malfattori, come deve predominare secondo il Lombroso, la circonferenza *posteriore* del cranio, se vi è asimmetria nella parte occipitale e parietale di esso, se vi è microcefalia, se le ossa nasali sono poco sviluppate e sviluppato molto invece il cervelletto, se vi ha sporgenza di zigomi e prognatismo, se i capelli sono folti e prominenti le arcate sopracciliari, se sono enormi i seni frontali, se la bocca e larga, gli occhi piccoli e il naso grande, se le estremità superiori sono più lunghe, se il gusto è ottuso (d' onde l' avidità pei liquori), se ottuso è l' olfato (onde l' abitudine in costoro del tabacco); se c' è analgesia, cioè insensibilità al dolore (d' onde la consuetudine frequente del tatuaggio); se la barba è rara o mancante, se l' orecchio è ad ansa. E quello che si dice dell' uomo delinquente-nato vale anche per la prostituta-nata,..... Povera scienza! Del resto é tutt' altro che solo il Lombroso in queste dotte ricerche craniane e faciali e cerebrali! E chi non sa degli studi del Mingazzini, del Tenchini, del Benedikt sulla cresta frontale ipertrofica e sulla fossetta media occipitale dei delinquenti? Chi non sa con quanto amore si occupi l' Ottolenghi del naso di costoro (più di mille nasi egli ha studiato!) e il Frigerio e il Gradenigo dell' orecchio? Si consultino gli *Archives d' anthropologie criminelle*, il *Giornale dell' Accademia di medicina di Torino* (1880,

typus hispani, galli, germani, vasci, etc., viri; ita est typus scelerati, qui ex variis corporeis signis et indiciis deprehenditur, quare nova ista secta italica vocitatur *schola anthropologica*. Hujus auctor præcipuus doctrinæ est italus Cæsar Lombroso, nobiliores vero magistri et assertores Henricus Ferri, Garofalo, Colajanni, Poletti, Marro, Sergi aliique, qui plures de hac re libros ediderunt, quamvis non omnes in omnibus consentiant (1). Eadem placita sectantur extra Italiam inter alios Maudsley in Anglia (2), Tarde (3) et Lacassagne in Gallia, Benedikt in Austria, etc., eademque arridere cœperunt quibusdam hispanis, quamquam ea fuit sors patriæ nostræ jam inde a longo tempore, ut fere quicumque corruptas et exoticas merces opinionum invehere tentaverint, nihil elaborare, vel certe elucubrare potuerint, quod mediocritatem vel in ipso infelicissimo genere attingeret, barbaris sæpe contenti alienorum scriptorum versionibus.

§ II.—LIBERTATIS ASSERTORES.

88. Libertatis existentiam, ipso naturali rationis lumine persuadente, verbis factisque profiteri videtur universalis hominum consensus. Eamdem inter sapientes agnoverunt nobilissimi totius antiquitatis Philosophi, Plato et Aristoteles Eam Deus prius populum hebraicum, postea Ecclesiam suam docuit, et Patres omnes ad unum sive græci et orientales, sive latini et occidentales professi sunt, ut ipsimet protestantes fateri debuerunt (4), quidam etiam peculiares libros conscripserunt, ut illam tuerentur, ac declararent (5). De theologis

Veteres libertatis assertores:

Patres Ecclesiæ,

N. 8, 9, 10), e l' *Archivio di Psichiatria e scienza penale*, e si vedrà come la frenologia di Gall e la fisiognomia di Lavater, già sepolte nel ridicolo, tornino a galla!» Rossignoli, *Il determinismo nella Sociologia positiva*, pag. 22, 23. Siena, 1895.

(1) Lombroso, *L' uomo delinquente;* et *Antropologia criminale;* Ferri, *I nuovi orizonti;* et *Sociologia criminale*, cujus 3.ª editio ecclesiastica auctoritate damnata est; Garofalo, *Criminologia;* Colajanni, *Sociologia criminale;* Poletti, *Teoria della tutela penale;* Sighele, *La folla criminale*, etc.

(2) *Le crime et la folie.*

(3) *La criminalité comparée; et Les transformations du droit.*

(4) Apud Bellarmin., *De grat. et lib. arbitr.*, in præfatione.

(5) Ita v. g. S. Methodius (Περὶ αὐτεξουσίου, apud Migne, *Patr. græc.* tom. 103, pag. 1148), Origenes (in libr. 2. *de Principiis*),

Scholastici et scriptores catholici,

et philosophis cæterisque catholicis scriptoribus omnium temporum, nihil necesse est dicere; sunt enim prope modum infiniti et omnes liberum arbitrium tamquam fidei dogma et veritatem plane demonstratam agnoscunt. Nec vero soli scholastici et catholici scriptores verum ipsi quoque heterodoxi ac duces aliarum sectarum philophicarum libertatis patrocinium susceperunt, ut Cartesius. Leibnitzius, Samuel Clarke, Lockius et Thomas Reid, scoticæ scholæ princeps caput. Quamquam Leibnitzius, cum libertatis doctrinam cum suo optimismo ita conjunxit, ut contenderet voluntatem nihil unquam posse eligere, nisi quod tamquam melius sibi hic et nunc proponitur, fortioribusque motivis stipatum; nescio an non magis adversetur, quam faveat libero arbitrio (1). Kantius etiam postquam statueret a ratione theoretica demonstrari non posse libertatem, demonstrari contendit mox a ratione practica; hæc enim, inquit, cognoscit existentiam legis cujusdam moralis, quæ necessario vindicat libertatem. Simili quodam modo liberum arbitrium agnoscit Hamilton ex ea solum ratione, quod moralis ordo, ac potissimum imputabilitas, stare sine libertate non possit: eademque ferme incedunt via Secretan (2) et Renouvier (3). Denique libertatis jura contra grassantem in dies adversariorum numerum acriter propugnarunt Maine de Biran (4), Victor Cousin (5), Jouffroy (6), Paulus Janet (7), Boutroux (8),

ac duces recentium sectarum.

aliique posteriores scriptores.

Eusebius Cæsarensis (toto lib. 6, *de præpar. evangel.*), S. Basilius (in orat *de lib. arbitr.*), S. August. (*de libero arbitrio;* et *de gratia et libero arbitrio*), S. Prosper. (*de lib. arbitr.*), Faustus Rhegiensis (in duobus libris *de lib. arbitr.*), S. Anselmus (*de concord. grat. et lib. arbitr.*), S. Bernard. (*de grat. et lib. arbitr.*).

(1) Vide cl. Georgium Fonsegrive fuse de his scribentem, loc. cit. lib. 3, chap. 4. Cfr. Paul Janet, *Traité élémentaire de Philosophie. Psychologie*, section 3, chap. 6, pag. 317.

(2) *La civilisation et la croyance; Principe de la morale.*

(3) *Essais de critique générale.*

(4) *Fondam. de la psycholog.*

(5) *Fragm. du premier et du dernier fait de conscience; Cours de l'histoire de la philos.*, lect. 19, 25.

(6) *Système de la nécessité.*

(7) *Traité élémentaire de Philosophie.*

(8) *De la contingence des lois de la nature.*

Julius Simon (1), Caro (2), aliique multi haud vulgaris nominis scriptores; recentissime vero eruditissimos de eadem re conscripsere libros clarissimus Georgius Fonsegrive (3), Henricus Cenni (4), Gutberlet (5), Rev. Dom. C. Piat (6), E. Blanc (7), Joannes Rossignoli (8), cl. Th. Desdouits (9), et alii (10). Nec sua carent laude viri illi, naturalium et mathematicarum scientiarum peritissimi, qui determinismum cum libertate amice componendum assumpserunt, ostendentes necessitatem totius ordinis physici nullatenus voluntatis nostræ libertati nocere: in quorum numero collocandi sunt Cournot (11), Saint-Venant (12), Boussinesque (13), Naville (14) ac Delbœuf (15): quorum si non omnibus probantur placita, studium tamen veritatem defendendi nemini debet displicere.

ARTICULUS II.

Quid libertatis, quam tuemur, nomine veniat.

89. Ne in re tam gravi laboret ambiguitate disputatio, præmittenda est aliqua adumbratio notionis libertatis, cujus

(1) J. Simon, *Le devoir*, 1.ère partie, *la liberté*.

(2) Apud cl. Piat, op. cit. tom. 1, pag. 337, 338.

(3) *Essai sur le libre arbitre*, 2.ème édition. Paris, 1896.

(4) *La libertà*.

(5) *Die Willensfreiheit und ihre Gegner*. Fulda, 1893.

(6) *La liberté*. 1.ère partie, *Historique du problème au XIX.e siècle*, Paris, 1894. Id. 2.e partie, *Le problème*. Paris, 1895.

(7) E. Blanc, *Théorie du libre arbitre*.

(8) *Il determinismo nella sociologia positiva. Nuova rivendicazione del libero arbitrio*, etc. Siena, 1895.

(9) *La responsabilité morale*, etc. Paris, 1896.

(10) Quos laudatos videre potes apud Rev. Dom. Piat (op. cit. pag. 342), et apud cl. Fonsegrive (op. cit. in Appendice). Vide etiam Naville, *Le libre arbitre*.

(11) Vide P. Janet, *Rapport..... sur un mémoire de M. Boussinesque*, ad calcem operis mox citandi; et *Séances et travaux de l' Académie des sciences morales et politiques*, tom. CIX, pag. 704.

(12) *Accord de la liberté morale avec les lois de la mécanique*, apud *Compte-Rendus de l' Académie des Sciences* (5 mars, 1877).

(13) *Conciliation du véritable déterminisme mécanique avec l' existence de la vie et de la liberté*. Paris, 1878.

(14) *La Physique moderne*, 4.ère étude, pag. 228 seqq. Paris, 1890.

(15) Delbœuf, *Revue philosophique*, mai, juin, août, 1882.

existentiam adversus omnes cujuscumque ætatis oppugnatores tuendam suscepimus; neque enim alia forte vox est, quæ latius in omnibus nationum linguis pateat, quam libertas. Libere sane dicitur lapis ruere in profundum, libere aquæ prono alveo decurrunt, libere ignis per aridam sylvam debacchatur, libere plantæ in agro succrescunt, et luxuriantur, libere aves per æerem volitant, libere canis catena solutus pervagatur: nullum denique est rerum genus in regno minerali, vegetali et animali, cui ratio modusve aliquis libertatis non competat, nec ullus proinde sanus eam homini saltem in aliquo sensu denegaverit. Probe itaque vocis acceptio et libertatis, de qua disputamus, ratio definienda est.

Frequentissima libertatis usurpatio variaque acceptio:

Libertas a *libero* solutionem atque immunitatem quamdam generatim sonat: ac triplicem distinxere olim S. Bernardus, Hugo Victorinus et Petrus Lombardus: primam naturæ, alteram a peccato, tertiam a miseria (1). Prima dicitur libertas naturæ, quam asseruit S. Paulus: *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis* (2), quamque mox fusius nos describemus; secunda vocatur libertas gratiæ seu immunitas a peccato, estque propria justorum, de qua idem Apostolus: *Liberati a peccato, servi facti estis justitiæ* (3); tertia demum aliter nominatur libertas gloriæ, qua tantum fruuntur beati in cœlo, omnis expertes ærumnæ, quamque idem sacer scriptor descripsit: *Tunc et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei* (4). Verum prætermissis aliis duabus, sola nobis consideranda est libertas naturæ, quæ ex communi Theologorum Philosophorumque catholicorum consensu dividitur in libertatem a coactione et libertatem a necessitate. Libertas a coactione, quæ libertas etiam spontaneitatis ab aliquibus vocatur, importat carentiam coactionis vel immunitatem a violentia; et liberum in hac acceptione idem valet, ac voluntarium seu spontaneum in strictiori

libertas naturæ,

libertas gratiæ,

libertas gloriæ.

Libertas naturæ duplex:

a coactione et a necessitate.

Quid libertas a coactione:

(1) S. Bernard. (in libr. *de grat. et lib. arbitr.*), Hugo a S. Victore (in *Summ. sent.*, tract. 3, cap. 9), Lombard. (2.a dist. 25).

(2) 1 *Corinth.* cap. 7, vers. 37.

(3) *Roman.* cap. 6, vers. 18.

(4) *Roman* cap. 8, vers. 21.

sensu acceptum, nempe illud quod est secundum inclinationem voluntatis aut appetitus eliciti, et opponitur coacto vel violento. Quam ad rem in memoriam revoca ex alibi probatis (1), spontaneum sumi posse latius et stricte: in sensu latiori significat *naturale* prout naturale opponitur violento, nempe id quod est secundum naturalem rei inclinationem; nam violentum est quod est ab extrinseco seu per vim extrinsecus illatam, reluctante natura rei (2). Aliis vocibus spontaneum in hac latiori acceptione dicitur, quod est conforme appetitui, sive elicito sive naturali vel innato, rei cujusvis, ac proinde dici potest de quibusvis entibus, sive cognoscitivis sive non cognoscitivis et inorganicis: quo pacto *sponte* comburit ignis, et germinat planta, etc. Spontaneum vero stricte non dicitur nisi de entibus cognoscitivis, est enim quod conforme est appetitui duntaxat elicito; et vocari etiam solet voluntarium, quod ex Aristotelis ac S. Thomæ doctrina definitur id, quod procedit ab intrinseco principio cum cognitione finis, id est, objecti cogniti ut boni et appetibilis. Quamvis notandum est voluntarium proprie et immediate solum dici de actibus voluntatis vel appetitus rationalis; at vero latius et minus proprie sumptum dicitur etiam de actibus appetitus sensitivi, et convenit brutis quoque ac pueris nondum ratione utentibus (3); et solum in hoc latiori sensu voluntarium confunditur cum spontaneo. Et propterea in rigore loquendo spontaneum de appetitus sensitivi, voluntarium de voluntatis appetitionibus prædicatur. Dixi voluntarium *immediate* de solis voluntatis actibus vel appetitionibus prædicari, quia *mediate* etiam actus aliarum potentiarum ex imperio et motione voluntatis operantium dicuntur voluntarii, ut *videre, ambulare*. Spontaneo stricte sumpto et voluntario opponitur *coactum*, quod proprie dicitur id, quod appetitui elicito repugnat, quamvis et ipsum soleat sæpe latius sumi tamquam

spontaneum

et voluntarium,

cui opponitur coactum.

(1) Vide *Psychолog.* vol 1.um num. 14, pag. 45, 46.

(2) Vide *Cosmologiam*, num. 188, pag, 691, ubi exponitur aristotelica definitio violenti.

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 6, art. 2; 2.° dist. 25, quæst. 1, art, 1, ad 5.um; 3.° dist. 27, quæst. 1, art. 4, ad 3.um; *de verit.* quæst. 24, art. 2, ad 1.um, et in aliis locis citatis in *Psycholog.* vol 1.° num. 14. pag. 45, 46.

synonymum violenti. Quæ cum ita sint, libertas a coactione tantum importat carentiam violentiæ vel coactionis, et liberum a coactione idem sonat, ac spontaneum et voluntarium, tale nempe, quod non sit contra internum appetitum vel naturalem inclinationem, sive interea necessario et ineluctabiliter procedat, sive non. Ideo præter hanc libertatem a coactione distinguitur a Theologis et Philosophis catholicis alia libertas, nempe a necessitate, quæ vocatur etiam *libertas indifferentiæ* et *liberum arbitrium*, eaque sola passim intelligitur, cum nomen simpliciter libertatis usurpatur.

Quid libertas a necessitate, quæ vocatur etiam libertas indifferentiæ et liberum arbitrium:

ejus discrimen a libertate coactionis.

Libertas ergo a necessitate involvit carentiam necessitatis, et liberum in hac acceptione dicitur illud, quod non est ineluctabiliter determinatum ad unum, nempe ad agendum vel ad non agendum, aut ad agendum hoc vel illud, quod voluntati proponitur ab intellectu. Unde vides ingens discrimen, quod intercedit inter libertatem a coactione et a necessitate; coactio enim solam præ se fert vim extrinsecus illatam, necessitas autem talem implicat habitudinem rei, ut illa non possit non esse, vel non possit aliter esse: unde potest aliquid esse liberum a coactione, perfectissime naturale vel spontaneum aut voluntarium, et nihilominus necessarium. Et ratio est, quia sola necessitas non excludit conformitatem cum appetitu sive elicito sive innato. Lapis nullo fultus sustentaculo in aere liber profecto est a coactione, et tamen necessario ruit; rosa nullam patitur violentiam, at necessario florem emittit in vere; canis famelicus sponte quidem, sed necessario devorat arreptum cibum; et generatim actus appetitus sensitivi spontaneus est, sed necessarius: ipsa voluntas rationalis videntis Deum in cœlis valde voluntarie amat illum atque intensissime, verum necessario impetu, quem nequit voluntas retinere. Unde ortum habuit communis illam Theologorum doctrina, voluntati in actibus elicitis non posse vim aut coactionem inferri, quamvis inesse possit necessitas, de quo inferius plura dicenda sunt (1).

Quo pacto comparentur inter se necessarium et coactum,

Ut ergo omnia in summam contrahamus, coactum, in rigore loquendo, solam importat vim extrinsecus illatam,

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 6. art. 4, et ejus interpretes in hunc locum; et Valentia, In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 1, punct. 3.

necessarium vero internam determinationem ad unum; spontaneum et voluntarium seu liberum a coactione per se solam excludunt coactionem aut vim externam, liberum vero a necessitate, quod simpliciter liberum vocatur, excludit intrinsecam necessitatem, et indifferentiam in operando vindicat: quare necessarium latius patet, quam coactum, quia licet omne coactum sit necessarium, non tamen omne necessarium est coactum. Et simili modo se habent spontaneum, voluntarium strictius dictum ac liberum; quia, licet omne liberum sit etiam voluntarium et spontaneum, non autem vicissim, plus enim dicit liberum, quam voluntarium et spontaneum, itemque necessarium, quam coactum (1). Notandum tamen est hæc, quæ de coactione diximus, intelligenda esse de coactione simpliciter dicta; interdum enim etiam apud auctores naturam istarum notionum apprime callentes nomine coactionis venit id, quod non meretur nomen nisi coactionis secundum quid vel violentiæ vulgaris aut etiam moralis, quæ videlicet infertur per minas, vel per alicujus periculi pœnæve timorem, quæ revera voluntatem simpliciter liberam relinquit (2) quoad actus suos. Unde qui metu mortis Fidem christianam abnegat, procul dubio peccat, quia libere eligit negare, quamvis non sine aliqua repugnantia voluntatis et quodammodo coactus: et nauta etiam in periculo naufragii libere projicit merces in mare, quamvis non ultro vel sponte, sed invite. Et ratio est, quia consensus voluntatis in hisce aliisve similibus eventibus non est in sensu *physico* violentus, quandoquidem vere est ab intrinseco et ex influxu voluntatis non ad unum antecedenter determinatæ; sed tantum dici potest violentus in morali quodam sensu, quia voluntas non ex ultroneo motu inducitur ad talem actum, sed ex morali influxu apprehensionis illius rei, quæ vim inferre dicitur (3). Et sicut inclinatio voluntati hoc

ac spontaneum, voluntarium et liberum.

Coactio secundum quid vel violentia moralis et vulgaris non excludit libertatem.

(1) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 22, art. 5; *de malo*, quæst. 6, art. unic.

(2) Loquor nunc postulando tantum, ad explicandos conceptus, existentiam libertatis in homine, quam mox, Deo juvante, demonstrabimus.

(3) Cfr. Suarez, Proleg. 1.° in tract. *de Grat.* cap. 1, num. 6; Lossada, *de anim.* disp. 9, cap. 1, num. 3.

pacto immissa in actibus simpliciter voluntariis et etiam liberis dicitur interdum vel a Patribus coactio quædam, ita e converso actus vere ac simpliciter liber a necessitate vocari solet quandoque spontaneus et voluntarius, nimirum plene ac perfecte, quia omnem quamcumque coactionem inclinationi voluntatis repugnantem excludit (1).

In hac disputatione solum agitur de libertate a necessitate, nam libertas a coactione non suffiicit ad rationem libertatis simpliciter dictæ.

90. In hac ergo disputatione agitur solummodo de libertate a necessitate cujus solius existentia in controversiam adducitur. Nemo enim sanus negaverit homini libertatem a coactione in infinitis actibus, quos constat nulla externa vi cogente, sed propria sponte atque inclinatione sui appetitus

(1) Cfr. Suarez, ib. num. 7.

P. Suarez duplici huic libertati tertiam addit, libertatem a servitute, quamquam fateatur eam ad libertatem a necessitate revocari posse. «Servitus enim, inquit, quamdam parendi necessitatem inducit, et ideo carentia servitutis libertas appellatur ab Apostolo (*Roman.* cap. 8, vers. 21). Potest autem servitus esse vel peccati vel pœnæ, sicque carentia culpæ et remissio pœnæ dici potest libertas quædam a peccato seu peccati servitute» secundum illud S. Pauli: *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ* (*Rom.* cap. 6, vers. 20. Cfr. vers. 18 et 22), et: *Ubi spiritus Domini, ibi libertas* (2 *Corinth.* cap. 3, vers. 17). «Unde etiam Augustinus: *Bonus*, inquit, *homo etiamsi serviat, utique homini, liber est* (scilicet a peccato); *malus autem etiamsi regnet, servus est* (nimirum peccati)..... Atque ad hanc significationem reducitur omnis carentia obligationis, seu debiti, sive a lege, sive a quacumque alia causa proveniat: sic enim dispensatio vel exemptio a lege, libertas quædam censetur; unde etiam privilegium nomine libertatis vocari solet, et cui aliquod debitum remittitur, liberari ab illo dicitur. Si quis autem recte consideret, tota hæc libertas supponit propriam libertatem a necessitate, quia non est capax propriæ servitutis, culpæ aut pœnæ, præcepti aut obligationis, nisi persona libera in agendo; ideoque sicut propria privatio supponit aptitudinem, ita servitus et obligatio supponunt personam aptam ad operandum cum indifferentia et absque necessitate. Quia vero operationes a necessitate liberæ possunt esse sub jure alterius, vel sub aliquo onere et obligatione, ideo cum libertate a necessitate potest esse in operibus necessitas servitutis et obligationis, seu, quod idem est, potest quis per legem, vel servitutem privari libertate illis contraria, et nihilominus retinere propriam operum libertatem.» (Suarez, *de Grat.* Prolegom. 1, cap. 1. num. 3). Verum hæc postrema libertas in idem recidit, ac libertas a necessitate, quæ moralis dicitur per oppositionem ad physicam, ut paulo inferius explicabitur.

elici, cum ipsa bruta animantia, immo et res cognitione carentes, hoc pacto libera esse queant, et libera passim dicantur. Asserere autem homini libertatem, solam intelligendo libertatem a coactione, perinde est ac fucum facere, veramque libertatem denegare. Quare etiam hæretici, qui ut libertatis osores agnoscuntur, ut Lutherani et Calvinus (1), libertatem a coactione ultro admittebant, Ecclesia vero definivit ad veram rationem libertatis non sufficere immunitatem a coactione (2); qua de re vide Theologos passim (3), ubi ostendunt ad liberum arbitrium requiri libertatem a necessitate. Libertas itaque a necessitate considerari potest et in facultate vel potentia et in actu vel operatione: prima est, quæ vocatur *liberum arbitrium* et etiam libertas in actu primo, altera vero dicitur actus vel operatio libera aut etiam libertas in actu secundo. Et libertatis quidem multæ perhibentur definitiones (4): ea tamen mihi præ cæteris arridet, qua liberum arbitrium vel libertas in actu primo sumpta dicitur esse potentia quæ positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest operari et non operari. Quia vero hæc definitio, quantumvis egregia, inde a sæculo XVI multarum hac in re fuit occasio disputationum, opportunius esse arbitror eam post probatam libertatis existentiam discutere, ac propugnare. Interim libertas definiri potest facultas vel potentia eligendi inter plura, vel, si mavis, potentia rationalis ad opposita, non

Definitio libertatis.

(1) Vide apud Bellarmin., *de grat. et liber. arbitr.*, lib. 3, cap. 4.

(2) Vide apud Denzinger, *Enchiridion* (Wirceburgi 1894), numero 919, 921, 946 propositiones 39, 41, 66 Baji, damnatas a S. Pio V, Gregorio XIII et Urbano VIII; et num. 968 tertiam Jansenii, Iprensis episcopi, propositionem ab Innocentio X, Alexandro VII et Clemente XI confixam.

(3) Vide Bellarmin. *de grat. el liber arbitr.* lib. 3, cap. 5; Billuart, *de actib. human.* dissert. 2, art. 1; Ripalda, *de ente supernaturali*, tom. 3, disp. 14-18; et communiter Theologos post Baji et potissimum Jansenii tempora.

Quæstionem hanc ideo non agitamus, quia magis spectat ad Theologiam, ejusque difficultas fere desumitur ex fraudibus jansenistarum et ex quibusdam testimoniis Patrum ac Theologorum, qui ante exortas hæreses non semper *in modo loquendi* satis distinxerunt voluntarium a libero et coactum a necessario.

(4) Vide Bellarmin., *de grat. et lib. arbitr.* lib. 3, cap. 3; Billuart, *de actibus humanis*, dissert. 2, art. 1, etc. etc.

quidem ad opposita simul facienda, sed ad utrumlibet ex diversis et aliquo modo oppositis.

Libertas importat dominium actus

Ex qua libertatis definitione constat 1.°, cur libertas potentiæ soleat explicari et reponi in *dominio sui actus*. Dominium enim est facultas utendi vel non utendi re sua, vel potestas etiam non agendi id, quod quis agit, aut aliud agendi; vel ut proximius ad rem nostram loquamur, dominium actus est potestas immediate determinandi, ut actus existat, vel non existat, ajente S. Thoma: *Dominium est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec in aliquod determinatur, nisi ex se ipsa...* (1). Et alibi: *Dominium....., quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum* (2). Item: *Sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc vel illud eligere* (3).

et indifferentiam

Constat 2.° proprium libertatis esse *indifferentiam* ad agendum vel non agendum, aut ad agendum hoc vel illud: cui opponitur *necessitas* vel *determinatio ad unum*, quamobrem libertas a necessitate scite vocatur libertas indifferentiæ. Ne tamen in vocis hujus interpretatione decipiaris, sicut accidit nostris diebus non uni scriptori, qui nomen libertatis indifferentiæ perperam intelligens, Scholasticos, quod eam docuerint, reprehendit; non est arbitrandum, α) indifferentiam istam requirere in facultate libera merum ac perfectum æquilibrium, ratione cujus non propendeat magis ad unum, quam ad aliud, hoc enim saltem plerumque non est possibile, nec omnino requiritur; sed sufficit, ut non propendeat ad unum ineluctabiliter, ita ut non possit cohibere inclinationem, vel contra illam agere, inclinando se ad aliud. Necessitas enim stat in determinatione aut ineluctabili inclinatione ad unum, quæ quamdiu abest, potentia non est necessaria, ac proinde est simpliciter indifferens, tametsi non versetur in perfecto æquilibrio. β) Multo minus indifferentia ista libertatem constituens, putanda est indifferentia quædam mere passiva, sed vera potentia activa sese determinandi, ut inferius amplius declarabitur, et probabitur.

(1) S. Thom. 2.° dist. 39, quæst. 1, art. 2.
(2) S. Thom. *Cont. Gent.* lib. 1, cap. 68 fin.
(3) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 1, ad 3.um

atque independentiam quamdam.

Constat 3.° libertatem importare ex proprio conceptu quamdam independentiam, utpote quæ necessario sequitur ex dominio et activa indifferentia. Hinc tamen perperam infertur a quibusdam libertatis osoribus in ejus notione implicari *aseitatem* atque absolutam ab omni alia causa independentiam. Sunt enim in independentia multi gradus, et inter absolutam totalemque dependentiam et absolutam independentiam datur tertium; sicut accidit inter magistratus civiles ac superiores invicem subordinatos, quandoquidem in tota natione solus magistratus supremus a quocumque alio mortalium independens est, ac cæteris præest; reliqui autem licet habeant et ipsi quamdam independentiam, non tamen plenam, sed ita summo Principi subjectam, ut intra limites ab eo assignatos possint præcipere, ac principari. Non ergo tribuendum est universali conceptui libertatis id, quod solum pertinet ad libertatem causæ primæ, Dei. Libertas vero creata non excludit dependentiam a Deo sive in essendo, sive in operando, immo vero potest etiam in se divinam motionem, recipere, dummodo per eam non ad unum determinetur (1).

Jam actus liber est ille qui procedit a potentia non determinata ad unum, seu ita operante ut potuerit etiam non operari. Et per oppositionem ad liberum arbitrium, potentia necessaria est ea, quæ est determinata ad unum, seu quæ, positis prærequisitis ad operandum, non potest non operari; actus vero necessarius est ille, qui procedit a potentia determinata ad unum, seu ita operante, ut non potuerit non operari.

Libertas dividitur in libertatem contradictionis vel quoad exercitium

91. Libertas communissime dividi solet in libertatem contradictionis vel exercitii et contrarietatis vel specificationis. Libertas exercitii est potestas volendi vel non volendi, seu exercendi actum vel ab eo abstinendi: vocaturque contradictionis, quia versatur formaliter circa actum et ejus omissionem, quæ contradictorie opponuntur. Libertas specificationis est potestas exercendi actus diversæ speciei et aliqualiter oppositos ita, ut unius positio excludat alterius positionem, et propterea dicitur etiam libertas contrarietatis. Nisi

et in libertatem contrarietatis vel quoad specificationem,

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 83, art. 1, ad 3.um; 1. 2. quæst. 9, art. 4, ad 1.um; *de potentia*, quæst. 3, 7, ad 13.um

enim aliquo modo inter se opponantur, productio unius non obstabit productioni alterius, ideoque non elicietur ab operante una præ alia, sed quælibet producetur præ sub sua negatione, quod pertinet ad libertatem contradictionis (1). Libertas contrarietatis vocatur etiam libertas *circa objecta*, quia cum actus oppositi habeant diversa objecta, vel si unum duntaxat, debeant illud attingere secundum diversam rationem; potentia, quæ diversas species actuum elicit, diversa quoque respiciat objecta vel diversas rationes formales ejusdem, necesse est. Cæterum si nosse cupias, quo pacto comparentur inter se libertates istæ; libertas contrarietatis vel quoad speciem includit libertatem contradictionis, non tamen vicissim. Etenim si possum libere occidere Petrum, vel vitam eidem conservare, planum est, quod possim etiam non occidere. Verum e converso datur objectum, circa quod, quamvis liberum sit mihi actum ponere, vel non ponere, liberum tamen non est actus contrarios exercere: tale est bonum in communi vel etiam felicitas, circa quæ non passum elicere nisi actum amoris. Quis enim felicitatem odisse bonumve, qua tale, possit? Contrario modo se habent necessitas quoad exercitium et quoad speciem, ita videlicet ut prima includat alteram, non vero includatur in ea (2).

quæ vocatur etiam libertas circa objecta.

Libertas contrarietatis includit libertatem contradictionis, sed non vicissim;

sicut necessitas quoad exercitium includit necessitatem quoad specificationem.

Quoad hanc tamen divisionem illud probe nota, essentiam liberi arbitrii totamque definitionem satis salvari in sola libertate contradictionis vel quoad exercitium, nec libertatem contrarietatis ad bonum et malum necessariam esse ad rationem liberi arbitrii qua tale, sed ipsi accidentale esse, ac solum convenire posse ratione subjecti defectibilis et imperfecti (3). Egregie rem declarat S. Anselmus in Dialogo de

Essentia libertatis salvatur in sola libertate contradictionis; libertas vero et indifferentia ad malum non pertinet ad perfectionem libertatis generatim sumptæ.

---

(1) Ex quo præoccupata manet ratio, qua induci potuerunt nonnulli recentiores, ut contra communisimum veterum usum distinguerent libertatem contrarietatis a libertate specificationis, illam in indifferentia ad actus contrarios, ut velle ac nolle idem objectum, hanc vero reponentes in indifferentia ad plures species actus, ut velle ambulare, velle studere, etc.

(2) Vide P. Petr. Hurtado, *de anim.* disp. 15, sec. 8, num. 96; P. Francisc. Alphons., *de anim.* disp 17, sect. 8, num. 89.

(3) Vide S. Augustin., de *De corrept. et grat.*; cap. 11.

libero arbitrio in hæc verba: **Magister.** *Libertatem arbitrii non puto esse potentiam peccandi, et non peccandi. Quippe si hæc esset ejus definitio, nec Deus nec angeli, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitrium; quod nefas est dicere.* **Discipulus.** *Quid, si dicitur aliud esse liberum arbitrium Dei et angelorum bonorum, aliud nostrum?* **Magister.** *Quamvis differat liberum arbitrium hominum a libero arbitrio Dei et angelorum bonorum, definitio tamen hujus libertatis in utrisque, secundum hoc nomen, eadem debet esse: licet enim animal differat ab animali, sive susbtantialiter sive accidentaliter, definitio tamen secundum nomen animalis, omnibus animalibus est eadem. Quapropter talem oportet dare definitionem libertatis arbitrii, quæ nec plus nec minus illa contineat. Quoniam ergo liberum arbitrium divinum et bonorum angelorum peccare non potest, non pertinet ad definitionem libertatis arbitrii posse peccare. Denique nec libertas nec pars libertatis est potestas peccandi. Quod ut plane intelligas, intende ad ea, quæ dicam.* **Discipulus.** *Ad hoc sum hic.* **Magister.** *Quæ tibi voluntas liberior videtur, illa, quæ sic vult, et potest non peccare, ut nullatenus flecti valeat a non peccandi rectitudine, an illa, quæ aliquo modo flecti potest ad peccandum?* **Discipulus.** *Cur non sit liberior illa, quæ ad utrumque se habet, non video.* **Magister.** *An non vides, quoniam qui sic habet quod decet, et quod expedit, ut hoc amittere non queat, liberior est, quam ille, qui sic habet hoc ipsum, ut possit perdere, et ad hoc quod dedecet, et non expedit, valeat adduci?* **Discipulus.** *Nulli dubium hoc esse puto.* **Magister.** *Hoc quoque non minus indubitabile dices, quia peccare semper dedecens et noxium est?* **Discipulus.** *Nullus sanæ mentis aliter sentit.* **Magister.** *Liberior igitur est voluntas, quæ a rectitudine non pecandi declinare nequit, quam quæ illam potest deserere.* **Discipulus.** *Nihil mihi rationabilius asseri posse videtur.* **Magister.** *An putas, quod additum minuit, et separatum auget libertatem, id aut libertatem esse, aut partem libertatis?* **Discipulus.** *Non hoc putare possum.* **Magister.** *Potestas ergo peccandi, quæ addita voluntati minuit ejus libertatem, et, si dematur auget, nec libertas est nec pars libertatis.* **Discipulus.** *Nihil consequentius* (1).

(1) S. Ansel., *de liber arbitr.* cap. 1. Cfr. S. Thoman. 2.° dist. 25, quæst 1, art. 1. ad 2.um; *de verit. quæst.* 22, art. 6.

Probatur autem assertio manifeste, quia ad essentiam libertatis sufficit indifferentia activa tribuens dominium actus, Atqui hæc perfectissime adest in libertate quoad exercitium. Ergo ratio libertatis salvatur in libertate contradictionis, nec ad essentiam illius requiritur libertas contrarietatis ad malum. Præterea liberum arbitrium, utpote quoad rem identificatum cum voluntate, ut postea probabitur per se in bonum terminatur, nec tendit in malum, nisi quatenus ut bonum apprehenditur: id quod imperfectionem importat subjecti, rem perperam cognoscentis. Ergo signum est liberum arbitrium per se non postulare potestatem eligendi malum, sed eam illi solum convenire ratione subjecti imperfecti ac defectibilis, in quo repiritur.

Libertas physica et moralis

Ullam quoque nosse oportet libertatis divisionem, in physicam et moralem. Physica est potentia physica ad operandum et non operandum, præscindendo a quavis morali vi obligationis, præcepti, legis, etc., quo præpediri possit, ne exerceatur. Moralis vero est eadem physica libertas, quatenus nullo ejusmodi morali vinculo ligatur. Quare libertas physica adest, ubicumque datur potentia vere immunis a necessitate; moralis vero addit immunitatem a cujuscumque generis *coactione morali*, quam paulo superius meminimus.

Passim audies etiam nomina libertatis politicæ, conscientiæ, præli, etc.; verum hujusmodi species, quæ fere semper limites moralis libertatis ultra omnem modum et honestatem amplificant, non spectant ad præsentem tractationem, sed ad moralem Philosophiam et Theologiam rejiciendæ sunt.

Et hæc quidem super notione libertatis declaranda in antecessum erant, ut expeditius et clarius demonstretur ejus existentia, qua probata, accuratius tractabitur natura, et quidquid ad hoc præstantissimum argumentum spectat.

ARTICULUS III.

Expenduntur determinismi fundamenta

92. Si generico nomine determinismi designare, ac comprehendere velimus omnem doctrinam negantem libertatem humanis actionibus, duplex distingui poterit determinismus:

Determinismus fatalisticus

alter fatalisticus, qui radicem necessitatis repetit ex æterno Dei actu, sive cognoscentis, sive præordinantis actiones nostras; alter naturalis, qui defectum libertatis derivat ex conditione causarum naturalium. Hujus alterius determinismi deinde duæ formæ præcipuæ possent ex præjacta opinionum recensione notari, altera determinismi mechanici vel physici, altera psychologici. Prior ille causam necessitatis in nostris actionibus revocat ad principia mechanica et nominatim ad conservationem motus et energiæ in universa natura; posterior ad peculiarem naturam et conditionem animi nostri ac voluntatis. Non est tamen mens mea istas omnes formas seorsim expendere, id enim et nimis longum foret, ac prorsus inutile, nec perspicuitati tractationis juvaret. Malo itaque prius determinismi fundamenta præcipua ex quacumque forma vel genere desumpta examinare, et convellere, ac postea iis libertatem argumentis confirmare, quæ simul omnem quamcumque formam determinismi pessundent.

et naturalis, sive physicus sive psychologicus.

Antequam rem aggrediamur, præmittere oportet, determinismi fatalistici duo esse genera argumentorum, quæ subjici examini possent, altera quæ respiciunt supernaturalem Dei providentiam in prædestinatione hominum ad gloriam et collatione gratiarum; altera quæ ex divina futurorum eventuum visione ac naturali providentia desumuntur. Priora, quæ limites transcendunt omnis naturalis disciplinæ, Theologis relinquenda sunt: unum sufficiat nosse, quod quivis in eorum passim libris demonstratum reperiet, fide divina certum esse, quod dogmata prædestinationis et gratiæ ne hilum quidem officiant humanæ libertati. Posterioris generis argumenta præcipua perstringenda nobis hic sunt, quamvis plenior eorum enodatio ac declaratio ad Theodiceam, tamquam ad sedem propriam amandanda est.

93. PROPOSITIO 1.ª **Inania prorsus sunt nullique ponderis argumenta, quibus hactenus innixus est determinismus, ut universalem etiam humanarum actionum necessitatem inveheret.**

Assertio non aliter probanda est, quam dissolvendo adversariorum argumenta.

1.um argumentum determinismi, desumptum ex energiæ perenni conservatione,

Argumentum 1.um desumitur ex conservatione energiæ. Est enim hoc principium communiter receptum a sapientibus, summam energiæ semper eamdem perseverare in hoc adspectabili mundo, quin augeri, vel minui queat. Id quod locum habet profecto non solum in actionibus corporeis, sed etiam in ipsis actibus animæ seu physicis, sive eos dixeris pure organicos vel materiales, sive etiam immateriales. Nam, etiam fatentibus ipsis Scholasticis, motus cerebrales, qui organici profecto sunt, comitari debent actus spirituales tamquam necessaria eorundem conditio (1); at motus cerebrales totam suam energiam, qua producuntur, derivant ex communi penu mundanæ activitatis per nutrimentum, atmosphæram, calorem solis. Atqui conservatio hujusmodi energiæ pugnat omnino cum libertate humanæ voluntatis. Et probatur Minor primo α), quia conservatio ista energiæ talem statum importat actualium motuum vel operationum in singulis causis mundi quolibet momento, qui necessario sequitur ex determinatis motibus vel actibus momenti præcedentis, quique necessario pariter infert determinatos motus vel actus sequentis momenti, ita ut possibiles non sint in singulis momentis duo diversi actus vel motus in eadem causa pro uno eodemque momento, ut ait Dubois-Reymond. Atqui proprium liberæ potentiæ est, ut, positis omnibus prærequisitis in quovis momento, possit agere vel non agere, aut hoc vel illud agere. Ergo admissa energiæ conservatione nullus est libero arbitrio locus (2).

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um num. 11, pag. 70, seqq.; num. 18, pag. 100.

(2) Audiatur Dubois-Reymond (in oratione academica, *Die sieben Weltræthsel*, id est *Septem ænigmata mundi;* apud *Revue philosophique*, février 1882, pag. 182):

«Le principe de la conservation de l' énergie, dit M. Dubois-Reymond, signifie que la force ne se produit et ne se détruit pas plus que la matière. L' état du monde entier, y compris celui d' un cerveau quelconque, est à chaque instant le résultat mécanique absolu de son état précédent et la cause mécanique absolue de son état dans l' instant suivant. On ne saurait admettre que deux événements ni deux pensées soient également possibles dans un temps donné; les molécules cérébrales ne peuvent se disposer que d'une seule manière, comme les dès ne peuvent tomber que d'une manière, dès qu' ils sont sortis du cornet. Une molécule quittant sa place ou sortant de sa route sans raison suffisante serait un aussi grand miracle que si Jupiter,

Probatur Minor secundo β), quia si datur in homine voluntas vel alia potentia libera, poterit hæc pro nutu suo sive in membris proprii corporis sive in aliis corporibus circumstantibus motus aliquos vel cohibere, vel determinare, vel aliter dirigere, et quidem ex propria ipsius determinatione ac præter ordinem et exigentiam activitatis in corporea natura residentis. Atqui hoc prorsus repugnat; siquidem nihil prædictorum obtineri potest sine novo actu motuve, ex liberæ potentiæ virtute ac determinatione proveniente, ac proinde quin quantitas motus et energiæ mundanæ incrementum accipiat. Ergo liberum arbitrium repugnat legi perennis conservationis energiæ in corporea natura.

Responsio. En argumentum, quod tam formidabile visum est multis scriptoribus, lumine tamen sane philosophiæ inspectum apparet esse infirmissimum. Multæ sunt intentæ solutiones a doctis viris. In primis non desunt, qui cum Renouvier negent inesse universalitatem prædictæ legi (1), contendantque limites et exceptionem eidem apponendam esse in hominis libertate, ac fortasse etiam in ipsis animalis passionibus (2). Hanc sententiam solide probabilem reputat eruditissimus Ernestus Naiville (3); clarissimus vero Georgius exploditur.

sortant de sa voie elliptique, jetait la perturbation dans le système planétaire. Dès lors, si nos déterminations volontaires sont des phénomènes qui accompagnent nécessairement, quoique d'une manière incompréhensible, les mouvements et les dispositions de notre substance cérébrale, comme le monisme se le figure, il est évident qu'il n'y a pas de libre arbitre. Pour le monisme, le monde est une machine, et, dans une machine, il n'y a pas de place pour la liberté »

(1) Nous n'admettons pas que les sciences chevauchent hors de leur domaine et se tournent induement en métaphysique. C'est ce qui arrive quand on attribue au principe de la constance de la force une universalité pour laquelle on n'a ni garantie ni induction solide Nous nions formellement cette universalité.» Renouvier, apud E. Naville, *La physique moderne*, 4.ème étude, pag. 225. Paris 1890.

(2) «La constance des forces trouverait, comme le déterminisme, une limite et une exception dans la liberté, et peut-être non pas dans la liberté seulement, mais encore dans les passions animales qui, simplement occasionnées par des mouvements externes, auraient la vertu d'en produire d'autres à nouveau » Renouvier, apud Naville, ibid. pag. 226.

(3) «Cette manière de penser peut être justifiée par des arguments solides. L'affirmation du maintien d'une quantité égale de mouvement

Fonsegrive fuse probat legem conservationis energiæ, si stemus experientiæ, quam unice se velle sequi profitentur adversarii, non esse omnino exactam, sed ex solis experimentis hactenus institutis hoc unum concludi, in natura *nihil ferme* motus et energiæ perdi, *nihil ferme* produci, vel augeri. Unde stando experientiæ nullum esse jus deterministis negandi libertatem (1). Similia docet Milhaud (2); similia Rev. P. Castelein, scriptorem gallum Rabier secutus (3). Denique alii viri mathematicarum scientiarum peritissimi, Cournot, Saint-Venant, Boussinesque, Delbœuf, sicut superius monuimus, conantur ex ipsis harum disciplinarum principiis ostendere, quod ex conservatione perpetua energiæ nihil timendum

---

actuel ou virtuel dans l' univers n' est certainement, ni un principe *a priori*, ni l' expression immédiate des faits observés. Qui a pu observer, par exemple, l' équivalent du mouvement qui constitue les rayons solaires, en dehors de leur action sur notre planète? La conservation de l' énergie est une hypothèse en voie de confirmation»... . «On voit que la thèse de M. Renouvier peut être défendue par une argumentation du moius spécieuse. Je tiens cette argumentation pour très solide; mais c' est une autre thèse que je veux defendre « Naville, ibid.

(1) Vide Fonsegrive, op. cit. 2.ème partie, chap. 1, pag. 317 seqq.

(2) *De la certitude logique—Thèse pour le Doctorat ès lettres.* Paris, 1893.

(3) «On peut a bon droit contester cette loi de la conservation de la force ou de l' inmutabilité de l' énergie, si on la prend dans un sens *absolu* et *universel*. Prise dans ce sens, on ne saurait d' aucune façon la démontrer.—En effet, selon la remarque très juste de M. Rabier, la mécanique rationnelle n' établit cette loi que d' une manière *conditionnelle*. Elle suppose un système *fermé* d' *éléments inertes*, c' est-à-dire un système composé d' éléments incapables de créer du mouvement et où ne s' introduirait du dehors aucune action nouvelle. Dans un pareil système, la même quantité de force subsiste, quelles que soient les positions relatives que prennent les éléments. Mais la méchanique se mouvant tout entière dans l' abstraction et dans l' ordre des principes purs n' apprend rien sur les applications réelles de tels problèmes. Le monde réel est-il un système fermé, les végétaux sont-ils des moteurs inertes? Voilà ce que la méchanique rationnelle n' enseigne pas.—Quant à la physique, à la chimie et à la physiologie, elle vérifie cette loi dans l' ordre réel, mais non d' une manière *universelle*. Elle la vérifie dans le règne minéral et pour un grand nombre d' actions qui appartien ent aux êtres vivants, mais non pour toutes Il n' y a pas un savant sérieux qui

sit libertati. Quare etiamsi soli stemus auctoritati scriptorum, nemo tenetur ad hærere opinioni Dubois-Reymond (cujus cæteroquin *nulla prorsus est* in his, quæ materalium phænomenorum limites transcendunt, auctoritas), cum docet conciliationem *mechanismi* naturæ cum libertate unum esse ex septem ænigmatibus humanæ intelligentiæ inextricabilibus (1). Ego vero puto nullum esse hic extricandum ænigma, sed de re agi simplicissima secundum nostra principia. Itaque hæc mihi videtur

Aptior responsio. Ad objectum argumentum equidem *permitto*, vel *conc.* Major., *neg.* Minor. Nempe *permitto* veram esse legem conservationis energiæ, dummodo non in ea includantur actus et energiæ vitales, ex anima potissimum hominis profluentes, cujus spiritualitatem nunc postulo, mox invicte, Deo favente, probabo (2); nam energiæ vitales spirituales non possunt ullatenus computari, nec in summam coire cum materiali energia naturæ corporeæ. *Nego* tamen ex veritate Majoris quidpiam recte vereque concludi contra libertatis existentiam. Ad probationem primam α), *nego* prorsus legem conservationis energiæ id postulare, ut in singulis momentis pro unaquaque causa una duntaxat sit possibilis actio. Causæ quidem naturales necessariæ sunt in operando et leges earum constantes, non tamen omnino absolutæ, sed suppositis quibusdam conditionibus. Nempe causæ naturales corporei mundi, *positis prærequisitis* omnibus in quovis momento ita agunt, ut nec aliud nec aliter agere possint; sed tamen quod hujusmodi prærequisita in quovis determinato momento adsint, *non est absolute necessarium*, sed pendet ex concursu plurium causarum. Sic ignis profecto comburit necessario, sed *solum in hypothesi* quod apponatur aptum

---

affirmera qu' il a *complètement* vérifié cette loi pour tout le travail d organisation accompli par une plante ou une simple cellule. Il ne sait donc pas si la somme des mouvements entrants est rigoureusement égale à la somme des mouvements sortants. Or, cette certitude même ne suffirait pas.» P. A. Castelein, *Psychologie*, pag. 34, 35, ubi de principio vitali. Namur, 1890.

(1) Vide Dubois-Reymond in citata oratione academica, apud *Revue philosophique*, fevrier 1882, pag. 183.

(2) Cfr. *Cosmolog.* num 336, pag. 1131 seqq.

combustibile convenienti loco et distantia. Ergo ex conservatione mundanæ energiæ secundum legum naturalium contantiam et necessitatem hoc unum logice concludere potest Dubois-Reymond, in singulis momentis eam actionem *de facto* secuturam esse, quam complexus principiorum, conditionum vel adjunctorum hic et nunc præsentium determinabit; non autem poterit concludere talem actionem *necessario* et ineluctabiliter secuturam esse, donec constent duo; primum, omnia illa principia quomodolibet ad ejusmodi actionem concurrentia, necessario, nullum vero libere, operari; secundum, occursum illorum principiorum, conditionum vel adjunctorum hic et nunc non esse contingentem, sed absolute inevitabilem, ita ut nullum illorum deesse possit in tali temporis momento. Exemplo rem illustremus: ut tormentum bellicum explodat momento A in quodam determinato loco, requiritur, ut ad eum locum adductum illud sit, ut pulvere nitrato cæterisque prærequisitis sit munitum, ut denique adsit, qui ignem apponat, unde consequatur explosio. Eatenus explosio in momento A prorsus necessaria foret, quatenus vel essentiale ac necessarium foret tormento illi esse in eo loco prærequisitis omnibus instructum pro eo temporis momento; vel si id quidem ex ipsa natura tormenti necessarium non sit, certe causæ *omnes* aliæ *necessario* prorsus et non contingenter nec libere prærequisita illa apposuerint; si qua enim illarum contingens vel libera supponatur, poterit non sequi explosio, ac proinde si *de facto* sequatur, *non necessario* sequetur. Ergo ut argumentum Dubois-Reymondanum, ex energiæ conservatione secundum legum naturalium constantiam petitum, quidpiam probet, alterutrum istorum debet supponi: vel quod omnia illa principia ad actionem determinatam cujuslibet causæ in quovis momento quomodolibet concurrentia sint in agendo necessaria, nullum vero contingens aut liberum, si enim vel unum sit liberum, poterit non concurrere, et sic deficiente illo principio aut prærequisito, non sequetur actio; vel quod saltem occursus illorum principiorum omnium pro tali tempore ac loco necessarium sit atque inevitabile. Atqui certo certius est nihil horum duorum constare ex lege conversationis energiæ. Ergo donec adversarii hæc aliunde probent, vel nihil prorsus

conficiunt, vel solum petunt principium, supponendo nempe gratis aut necessitatem in operando aut indeclinabilem occursum principiorum ad actionem prærequisitorum. Designat ergo terreri Dubois-Reymond vanis ænigmatum spectris, nullum enim est ænigma in componenda libertate cum energiæ conservatione.

Ad probationem alteram β) Minoris, *neg.* simpliciter Minorem, nimirum, quod repugnet potentiam liberam cohibere, vel determinare, vel varie dirigere motus sive proprii corporis sive aliorum corporum circumstantium. Neque vero adjecta ratio quidpiam evincit. Certum enim experientia est, *de facto*, motus spontaneos vel voluntarios, non pure reflexos, proprii corporis pendere ex nostra voluntate ita, ut illos inchoare, sistere, varieque moderari possimus: certum pariter est nos ope manuum nostrarum posse simili modo plurium aliorum corporum motus inchoare, sistere, moderari, quin ulla exinde consequatur perturbatio in mundanis legibus. Si ergo hæc negari nequeunt vel ab ipsis determinismi professoribus, nisi perpetuæ cujusvis experientiæ refragentur, non video, cur stare non possint admissa libertate; libertas enim non reddit infirmiorem minusve potentem voluntatem.

Dicent adversarii, hæc ideo stare posse sine detrimento legis de energiæ conservatione in determinismi doctrina, quia primo, voluntas nullam novam energiam gignit ad motus prædictos determinandos dirigendosve, sed tantum applicat energiam naturæ jam existentem; et secundo, quia voluntas trahitur, et impellitur ad ejusmodi determinationem directionemve, immo vero secundum Bain et alios ipsa mere passive se habet in istis motibus, quos conscientia refert, nec proinde agit, sed mere contemplatur, quid in membris suis agatur. Ideoque plane intelligitur, si voluntas hoc pacto se habeat respectu motuum, qui spontanei aut voluntarii dicuntur, nullum incommodum sequi adversus legem conservationis energiæ. Admissa vero libertate, non posse id intelligi, quia potentia libera essentialiter activa est, quare motus prædictos gigneret, vel dirigeret ex sese agendo, et consequenter novam inducendo energiam; vel cohiberet illos, resistendo, ac proinde destruendo energiam naturæ.—**Verum hæc inania prorsus sunt.** Nam nulla

est repugnantia in eo, quod voluntas vel potentia libera, non secus ac necessaria, possit applicare duntaxat ad motus propriorum membrorum vel aliorum corporum energiam naturæ, nullam novam gignendo, fere sicut mechanicus, qui machinæ ex diversis partibus coalescenti motorem applicat, non creat novam energiam; tum quia ad tuendam libertatem necesse non est rejicere doctrinam illam Physiologorum asserentium activitatem, motus localis in corpore animali exsecutricem, a nutritione pendere atque a physiologica substantiarum quarumdam combustione (1); tum quia nec necesse est dicere, actum voluntatis liberum, ut possit determinare, cohibere, varie dirigere motus corporeos, debere esse actum materialem vel similem illis, qui ex energia naturæ procedunt. Immo vero contrarium asserendum est, ac de facto asseritur a libertatis patronis, quia voluntas, ut invicte probatum manet adversus materialistas, immaterialis est ac spiritualis, sicut actus ejus, qui proinde, sive existat sive non existat, nihil addit, vel detrahit summæ universalis energiæ corporeæ, cum sit longe alterius ordinis. Nec vero majus detrimentum vel incommodum provenit eidem energiæ ex eo, quod causæ naturales non possint potentiam liberam trahere, vel necessario impellere ad actum suum; primo quia propterea solum quod causa naturalis non possit vincere alterius causæ resistentiam, nec perditur, nec angetur summa energiæ in natura corporea existentis; et secundo quia voluntas est causa et agens alterius ordinis, ac corporea agentia, ideoque resistentia illius absurde dimetienda foret secundum leges scientiæ mechanicæ. Ergo iterum illud, quod experientia cuique testatur circa motus spontaneos, omnino pendentes ex voluntatis arbitrio, non magis repugnat legi conservationis energiæ, admissa, quam negata libertate. Illud vero quod addebatur, voluntatem mere passive se habere in ejusmodi motibus determinandis, etc., apertissime repugnat conscientiæ testimonio, ideoque tamquam absurdum rejiciendum est. Vides ergo ex lege conservationis energiæ ne umbram quidem idonei argumenti desumi posse contra libertatem, nisi supposito materialismo, negante spiritualitatem animi ac voluntatis nostræ, et aures

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 228, pag. 956.

claudendo conscientiæ clamoribus. Nullum itaque est ænigma in concilianda libertate cum legibus naturæ. Verum ænigma, mea sententia, est in alia re, de qua ne cogitasse quidem videntur isti recentiores, multum tamen disputarunt veteres, et nos etiam superius egimus, nempe quo pacto voluntas moveat membra imperando eorum actiones, physicene, an moraliter duntaxat et per quamdam sympathiam vel naturalem potentiarum ejusdem animæ consensionem. Quæ difficultas paulo ante tractata est, et æque locum habere posset etiam negata libertate.

2.um argumentum, ex principio causalitatis petitum,

Argumentum 2.um urgetur ex principio causalitatis. Hoc enim principium, quod indubium profecto est, enuntiat nihil fieri sine causa, ac proinde quamlibet actionem vel motum ex antecedente alia actione vel motu procedere, ut vel ex ipsa cujusque inductione et experientia patet. Atqui hoc falsum est, admisso libero arbitrio; nam α) liberum arbitrium importat potentiam, quæ ex seipsa nullaque alia præcedente actione vel determinatione ac motivo novam actionum seriem inchoare valeat (1). Unde β) continet potentiam sese determinandi, ac proinde absolutam quamdam independentiam et velut aseitatem: γ) quodque non minus est absurdum, implicat potestatem transeundi ab indifferentia et indeterminatione ad determinationem, a potentia ad actum, et a minori atque imperfectiori ad majus et perfectius; majus enim quiddam evidenter est actus possibilitate. δ) Denique præcise ex principio causalitatis finis proprius scientiarum naturalium est prævidere futuros causarum effectus, quia nempe ex determinatis antecedentibus necessario sequuntur certi ac determinati effectus ob constantiam legum physicarum. Jam vero, admissa libertate, omnia erunt incerta; poterit enim ex causa sequi vel non sequi effectus, vel ex una et eadem causa diversi effectus consequi: quare actum erit jam de

(1) Ita post Spinoza, Collins, Helvetium, Priestley et Hamilton arguunt nostris diebus Kuno Fischer (*Ueber die menschliche Freiheit*), Kirchmann (*Catechismus der Philosophi*), Hoffding (*Ethik*), Massaryk (*Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modern Civilisation*) et Herzen (*Analisi fisiologica del libero arbitrio*, pag. 21) apud cl. Rossignoli (*Determinismo nella sociologia positiva*), vere supinam ignoratiam aut certe venenatam prodentes malam fidem.

Physica, de Astronomia, de Physiologia cæterisque scientiis. Ergo nihil absurdius libertate cogitari potest.

enervatur. **Responsio.** Hæc, quæ passim leguntur in scriptis deterministarum (1), hic proponuntur, non quod valeant quidpiam, sed ut pateat cunctis adversariorum nostrorum ingenium, quos, puto, puduisset talia objicere, si antequam libertatem impugnandam suscepissent, doctrinam a libertatis assertoribus traditam, ut par est, didicissent

In primis Major argumenti non est omnino vera. Principium causalitatis profecto enuntiat nihil fieri sine causa, seu quidquid fit causam habere: non tamen enuntiat, nisi perperam explicetur, quamlibet actionem vel motum ex antecedente alia actione motuve procedere; tum quia id falsissimum esse constat in actione, qua Deus creavit mundum, illam enim nulla alia actio præcedere potuit; creatio vero mundi, quidquid obstrepet universa turba atheorum materialistarum, evolutionistarum cæterorumque id genus hominum, invicte demonstratur a catholicis scriptoribus (2). Tum quia passim actionem præcedit alia antecedens actio immo et longa series actionum, nulla tamen actio vel motus procedit proprie ab actione motuve tamquam a causa, sed solum a virtute et energia agentis.

Minorem quoque argumenti *nego* tamquam falsissimam et absurdam. Ad α) respondeo in Deo verissimum esse, quod liberum arbitrium valeat ex sese inchoare seriem novam actionum ad extra, quam nulla actio realis distincta præcesserit. At in omni ente creato, ac nominatim in homine, adeo falsum est, quod determinationem liberi arbitrii nulla alia actio præcedat, ut e converso, secundum *communem omnium sententiam*, ante determinationem liberam, sicut ante omnem generatim actum voluntatis, necessario debeat præcedere actus distinctus intellectus proponentis voluntati bonum: unde ex probabiliore sententia, quam nos quoque tuiti sumus (3), repugnat metaphysice dari actum voluntatis sine

(1) Vide apud cl. Piat, *La liberté*, 1.ère partie, pag. 125-127, 236, 239, 311.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 58 seqq., pag. 178 seqq.

(3) Vide supra num. 21, pag. 11.

prævio actu cognitionis. Itemque repugnat methaphysice voluntatem etiam libere velle quidpiam absque motivo, quandoquidem nihil potest operari, nisi proposito aliquo bono, a quo alliciatur. Cum vero ante liberum actum, v. g. electionis, sæpe longa requiratur deliberatio et consilium, neque actus intellectus unquam existat sine comite actu phantasiæ, et non raro etiam sine prævia externa sensatione, quemadmodum innotescit ex fuse disputatis in præcedenti *Psychologiæ* volumine; plane vides nihil falsius et invidiosa calumnia plenius objici potuisse a deterministis in Minoris probatione α). Probatio quoque β) falsam notionem libertatis generatim sumptæ continet, propriamque solius libertatis divinæ, prout jam superius docuimus. Falsum pariter est, quod dicitur in probatione γ). Liberum arbitrium importat potestatem transeundi, non ab indeterminatione vel indifferentia potentiave pure passiva, sed ab activa: unde nullatenus implicat productionem perfectioris et majoris per minus et imperfectius, nam potentia activa voluntatis simul cum suis omnibus prærequisitis, principium proximum adæquatum et completum actus ponendi constituentibus, procul dubio non minus perfecta est, sed saltem æque perfecta atque actus ipse, qui consequitur, vel certe consequi potest. Postrema denique probatio δ) non minus absurda præcedentibus est. Non enim ex principio causalitatis sequitur possibilitas prævidendi futuros effectus, nisi supponendo idipsum quod in quæstionem venit, nimirum supponendo nullam esse causam liberam. Eatenus enim futuri effectus in causis prævideri queunt, quatenus eæ necessario et non libere nec contingenter operantur. Donec ergo probes de essentia omnis causæ esse, ut necessario operetur, nihil aliud re vera facies, quam vel malam fidem vel certe ignorantiam Logices prodere. Quod autem addebatur de repugnantia scientiarum cum libertate, ineptissimum est ac ridiculum. Nam libertatis assertores non docent causas naturales, circa quas versantur scientiæ, liberas esse vel in operando contingentes, nullisve præditas viribus et proprietatibus certis ac determinatis, unde profecto impossibilis redderetur scientia circa illas, utpote quæ cognitionem certam vindicat; sed omnia contraria docent, nempe necessitatem naturalium causarum et constantiam

legum physicarum (1), et libertatem solius voluntatis in quibusdam, non in omnibus actibus. Quamobrem admittunt, et colunt etiam, vel certe colere possunt, illas omnes scientias; quia quamvis voluntas quosdam effectus naturales impedire potest, sublatis videlicet vel variatis conditionibus, sine quibus causæ physicæ operari nequeunt, non tamen potest ipsas vires ac proprietates illarum causarum legesve, quibus reguntur mutare: quæ sunt objectum scientiarum potius, quam præcise ipsi effectus, qui ex talibus viribus ac proprietatibus legibusque consequi debent. Immo vero docent circa ipsam libertatem et actus liberos dari posse scientiam, quia in ipsa voluntate et actibus liberis sunt multæ rationes ac veritates immutabiles, quæ objectum constituere scientiæ queant.

3.um argumentum, ex quibusdam materialistarum dogmatis depromptum,

III.um Argumentum. Omnis actus psychicus vel est purus motus materialis et organicus, vel nonnisi *passiva* expressio vel symbolum, sub quo repræsentatur per actum conscientiæ activitas et energia, quæ tota conclusa est in organismo. Atqui, utralibet admissa theoria, nullus est possibilis actus liber: nam liberum arbitrium essentialiter importat activitatem, ideoque actus ejus nequit esse phænomenum psychicum mere passivum. Activitas vero quævis materialis et organica semper necessario exercetur, ideoque repugnat actum illius esse liberum. Ergo fatendum est ferream necessitatem regnare in universo mundo. Major probatur α) quoad primum membrum primo ex ipsa anatomia et physiologia, quia nerveus processus duas continet, ut ajunt, *phases*: altera motus centripeti, per quem impressiones sensibilium objectorum centrum sensitivum excitant; altera motus centrifugi, per quem excitatur centrum motivum ad communicandum membris corporeis motum localem. Ac planum est, cognitiones atque appetitiones inter has duas phases versari, nam consequuntur excitationem ab objectis procedentem, atque antecedunt motum localem; siquidem ideo sentimus, et cognoscimus, quia objecta agunt in organa periphærica, et ideo motus spontaneus membrorum datur, quia ex prævia cognitione ac volitione imperatur.

(1) Vide *Cosmolog.* num. 101 seqq. pag. 361 seqq.; num. 104 seqq., pag. 370 seqq.

Ergo si intellectio et volitio forent aliquid re distinctum ab ipso motu centripet vel centrifug, deberent in nerveo contextu suum peculiarem locum assignatum habere, in quo exercerentur. Atqui nerveus contextus est prorsus uniformis, nec præ se fert ullam partem, functionibus illis mentalis activitatis exercendis destinatam. Ergo... Hoc est argumentum Herzen (1). Deinde, quemadmodum arguit Richet, inter mentalem activitatem et impressionem psychologicam cerebri adest relatio ac proportio; nam intensitas illius respondet hujus intensitati, itemque mentales operationes certum producunt gradum caloris, et adest quoddam commercium mutuum actionum et reactionum chimicarum inter phænomena psychica et physiologica. Ergo concludere licet mentales actus tandem ad motum revocari (2). β) Probatur Major quoad alterum membrum, quod continet doctrinam A. Bain et Theodori Ribot, qui actus quidem mentales negant esse materiæ motus, tamen contendunt non esse fructum activitatis nostræ, sed tantum phænomena mere passiva instar repræsentationis cujusdam et symboli exhibentis organicam activitatem (3).

Responsio. Hæc, quæ multis jure merito videbuntur delirantis ingenii commenta, habentur a novitatum amatoribus tamquam sapientissima recentis scientifici progressus pronuntiata. Ergo vero *nego* utramque partem Majoris. Prima continet materialismi doctrinam circa intellectum, fuse in exsufflatur.

(1) Vide apud Rev. Dom. Piat, loc. cit. pag. 147-154.

(2) Ibid., pag. 148, 149.

(3) Vide apud Piat, loc. cit. pag. 155 seqq. «Pour le determinisme matérialiste, les motifs sont, dans la conscience, d' inactifs symboles des forces profondes et seules actives qui, dans le cerveau, ont pour résultat le movement final: les faits de conscience ne sont alors ni contemplatifs ni automotifs; ils sont de simples *reffets*, comme la lumiére d' úne locomotive qui n' influe en rien sur son mouvement. C' est l' hypothése de Maudsley, de Tyndall, de Huxley, de tous ceux qui considèrent la conscience comme un simple *épiphénomène*, au-desous duquel les phénomènes cérébraux suivent leur cours de la même manière que si la pensée n' existait pas. La pensée n' est alors qu' un appareil enregistreur.» Fouillée, *La liberté et le déterminisme*, pag. 108, 109.

præcedenti volumine explosam (1). Radix tantorum absurdorum est in confusione phantasiaæ vel imaginationis cum intellectu, ex quo fit, ut actus spirituales potentiæ rationalis permisceantur cum actibus organicis phantasiæ, priores illos semper necessario comitantibus. Quod quia in prædicto loco late accurateque, quantum tenuitati meæ licet, pertractatum reliqui, non est hic iterum declarandum. Alterius partis etiam assertio in eodem præcedenti volumine rejecta est (2), et pugnat aperte cum conscientiæ testimonio. Quod vero voluntatis actus attinet, multo evidentius adhuc, quam de actibus intellectus, est, illos a nostra activitate procedere: quod nisi pro certo habendum sit, puto negandam esse fidem conscientiæ, atque adeo relationi cujuslibet potentiæ cognoscitivæ, et statuendum universalem scepticismum.

4.um argumentum, ex analogia historica et plublicis tabulis criminum mutuatum,

IV.um Argumentum derivatur ex historia et publicis moribus. α) Nam historia diversorum populorum ac nationum habet magnam similitudinem sive in modo evolutionis inde a prima origine, habito recursu ad principium religionis ac timoris divini, sive etiam in civilibus perturbationibus cæterisque vicissitudinibus, sive in mutuis relationibus principum et subditorum, nam similes principum defectus in administranda re publica similibus tumultibus populi, et similia privatorum peccata similibus pœnis impositis aditum semper patefecerunt. β) Catalogi diversorum criminum *(estadisticas)* singulis annis patratorum confecti eumdem ferme numerum continent, prout superius in recensendis deterministarum opinionibus, notatum est. Atqui uniformitas hæc diversorum hominum in agendo necessitatem ostendit: nam unum ex peculiaribus signis liberi arbitrii est variabilitas, quandoquidem ubicumque adest vere potestas oppositi, solet saltem in multis casibus reduci ad actum (3).

rejicitur.

Respondeo in primis Majorem non esse exacte veram, quia historiæ nationum magnam præ se ferunt varietatem

(1) Vide *Psycholog.* vol 2.um, num. 10, pag. 29 seqq.; num. 11, pag. 70 seqq.; num. 21, pag. 120.

(2) Vide vol. 2.um *Psycholog.* num. 102, pag. 391 seqq.

(3) Vide Quetelet *(Physique sociale)*, Herder *(Ide sulla filosofia della storia)*, Backle *(Storia della civiltà inglese)*, Ferri et Morselli (apud cl. Rossignoli, op. cit. pag. 52, 53).

in evolutione civilis cultus cæterisque adjunctis. Atque idem dicendum de statibus vel catalogis criminum, in quibus non raro diversitas reperitur, undecumque tandem illa repetenda sit. Verum adhuc *transmissa* Majore, *negatur* Minor per partes.

Et α) **primo quidem aliqualis illa uniformitas** in diversarum nationum evolutione ac vicissitudinibus tum forte magis urgeret, si supponenda esset libertas plenissimæ indifferentiæ ac perfecti æquilibrii inter quævis extrema, ut homo in nullis adjunctis magis propendeat, vel afficiatur ad agendum, quam ad non agendum, ad agendum hoc vel aliud quodvis. Verum jam præmonuimus liberum arbitrium, quamvis vocetur libertas indifferentiæ, non necessario et essentialiter importare hujusmodi æquilibrium, sed sufficienter salvari per immunitatem a necessitate, quatenus nempe potentia libera, sive adsit major minorve propensio in unum extremum, sive secus, non indeclinabiliter trahatur, sed possit vere resistere. Et hoc præcise accidit in homine. Et cum omnia individua sint ejusdem speciei, nihil mirum, si quædam bona omnes apprehendant ut sibi maxime convenientia, et proinde valde appetibilia; talia sunt commoda vitæ, divitiæ, honores, amor libertatis et alia sexcenta id genus. E converso sunt alia multa, quæ omnes apprehendunt tamquam mala et vitanda, ut v. g. paupertas, ærumnæ, labor, servitus et subjectio, contemptus, etc. Ubi ergo adsunt multa bona et mala, quæ simili modo afficiunt, ac tangunt omnium animos, consequens est, ut, multi, immo major pars hominum, eodem modo operentur, tametsi supponatur in illis potestas aliter operandi. Eo vel magis, quod quædam illorum bona a plerisque apprehendi possint tamquam pars felicitatis, ad quam omnes tendimus, quin detur circa illam libertas contrarietatis, quemadmodum probabitur inferius. Ergo quædam uniformitas operandi in hominibus non excludit liberum arbitrium. Immo vero sunt quædam propensiones in humana natura, quæ inducunt semper, aut fere semper, eamdem operationem in omnibus, ut cernitur v. g. in amore parentum erga filios, quæ proinde fundant quamdam certitudinem moralem de eventu, quamvis non tollant potentiam absolute *physicam* oppositi, ac proinde exceptio non

constitueret verum miraculum. Habes ergo explicatum, cur similes agendi modi principum erga subditos, et subditorum erga principes in majori parte societatis sortiri queant eosdem effectus. Cæterum cum non omnes prorsus subditi eodem modo se gerant in iisdem adjunctis, cum v. g. multitudo tumultuatur, satis apparet eorum libertas. Quod ordo moralis et publica administratio in exordiis diversarum nationum habuerit in religione maximum subsidium, facile intelligitur ex deposito primæve traditionis, ad omnes populos transmissæ ac sacratius servatæ, quamvis cum multorum errorum admixtione, in illa prima et quasi infantili ætate societatum. Denique quod generalia evolutionis elementa in civili populorum cultu similitudinem aliquam præ se ferre potuerint, explicatur primum ex eadem traditione, deinde ex aliorum populorum exemplo, et aliis omissis, ex identitate naturæ specificæ, unde fit, ut eadem vel simillima conducant ad bonum commune omnium, eaque apprehendi plus minus, et amari, quærique ab omnibus possint. Ex historia ergo diversorum populorum nihil objici potest, quod determinismum probet, quem potius invicto argumento profligat historia, si quis consideret, quanta sit uniformitas agendi in ordine physico naturalium causarum, quanta vero sæpe difformitas in humano genere etiam in simillimis adjunctis.

β) **Catalogi criminum minus adhuc probant intentum,** etiamsi daremus eumdem ferme numerum in illis exhiberi. Primo quia, ut omittam nunc, ipsas supputationes hoc pacto factas nullum præbere idoneum argumentum certum, quia proportio criminum valde imperfecta est ac vacillans (1); uniformitas istorum catalogorum est pure materialis et externa, exprimens videlicet solum numerum criminum; nunquam enim accidit, ut illa commissa fuerint in iisdem locis, temporibus cæterisque adjunctis. Unde ex illa sola uniformitate materiali non probatur, quod homines in iisdem adjunctis agant eodem modo, quod prorsus requireretur ad evertendam libertatem. Præterea catalogi isti tantum referunt tot

(1) Vide *Stimmen aus Maria-Laach*, anno 1882, I. pag. 348 seqq.; et Cutberlet, *Die Willensfreiheit und ihre Gegner*, pag. 40-102. Fulde 1893.

homines *de facto* idem crimen admisisse. Atqui hoc non sufficit ad stabiliendum determinismum, quia eadem illa crimina in iisdem prorsus adjunctis committi potuerunt etiam ab hominibus liberis, quippe qui eatenus liberi sunt, quatenus potuerint in illis adjunctis ita de facto agere, quamvis potuerint etiam aliter agere; et multa forte acciderunt, ut assolet, post diuturnam luctam adversus passiones aliaque incitamenta, ideoque cum longo exercitio libertatis. Quare ut ex criminibus illis in hujusmodi catalogis relatis quidpiam concluderetur in patrocinium determinismi, deberet probari ea commissa fuisse *necessario* seu absque potestate aliter agendi. Atqui hoc nunquam probabitur ex solis catalogis. Ergo reliquant deterministæ catalogos istos, et promant idoneum aliquod argumentum (1).

5.um argumentum derivatum ex passionibus variisque animi propensionibus.

V.um argumentum adducitur ex variis indiciis psychologicis. α) Et primo quidem ex naturalibus propensionibus, passionibus, temperamento, habitu, educatione, etc., quæ hominem videntur ad determinatos actus pertrahere: unde etiam ex hisce adjunctis probabili conjectura prænoscere possumus, quid quisque acturus sit in varia occasione constitutus. Quod si individuos homines penitus perspectos haberemus, fortasse liceret quoque eorum futuras actiones non probabiliter solum, sed certo etiam prævidere. β) Unde dici potest, animum nostrum esse instar campi, ubi luctantur diversi appetitus vel desideria, in quo conflictu semper vincit fortius, obtinendo consensum voluntatis; et sic apparet electionem hujus potentiæ tandem esse necessariam et ineluctabilem sequelam vel effectum conflictus diversarum

in quibus major et fartior vis minorem vincit,

(1) Cfr. cl. Fonsegrive, op. cit. 2.ème partie, lib. 1; Rossignoli, loc. cit. Ipsemet Wundt fatetur argumento isto adversariorum nihil probari adversus libertatem. «Il resulte, inquit, des expériences de la stadistique morale seulement une conséquence toute naturelle: dans une situation déterminée d' une grande société d' hommes, en moyenne les motifs extérieurs, ainsi que les déterminations intérieures du caractère, continuent à agir avec une grande constance. C' est pourquoi, l' individu isolé est aussi peu soumis à une fatalité, que dans une population, dont la durée moyenne de la vie mesure 30 ans, tout homme, ayant 30 ans, et obligé de mourir.» Wundt, *Eléments de psychologie-physiologique*... trad. par le Dr. Elie Rouvier, tom. 2. 5.ème section, chap. 20, pag. 451. Paris, 1886.

itemque ex necessitate amplectendi majus bonum,

cupiditatum. γ) Resque patescit ex doctrina Leibnitzii. Nam actus voluntatis, sicut quævis alia res, suam rationem sufficientem habeat, necesse est. Atqui ratio sufficiens actus voluntatis non potest esse nisi majus aliquod bonum, vel bonum pro quo motiva potiora vel fortiora militant. Ergo actus voluntatis determinatur ineluctabiliter a majori bono potiorive motivo. Probatur Minor, quia duæ hypotheses fieri possunt: vel quod bona sint æqualia, æqualibusve motivis fulciantur, vel quod sint inæqualia. Æqualia impossibile est, ut sint, sed in omni conflictu bonorum vel motivorum, si bene res perpenditur, semper adest diversitas aliqua, ac tandem, omnibus inspectis, alterum alteri præponderat. Quod si æqualia per impossibile supponantur, non esset ratio sufficiens, cur unum alteri præferretur, et sic voluntas nostra (quod est exemplum parisiensi Doctori Joanni Buridano attributum) se haberet instar asini, qui quamtumvis famelicus, inter duos saccos æquales hordei constitutus, neutrum attingeret. Si vero bona sint inæqualia, planum videtur, quod nulla posit esse ratio eligendi minus, quia tandem ratio actus cujuslibet voluntatis est bonum; bonum autem majus habet totam vim boni minoris, et adhuc amplius; immo vero bonum minus præ pejori est quoddam malum. Idemque probatur ex deliberatione, quæ ideo præmitti solet electioni voluntatis, ut ex comparatione mediorum ac motivorum

et ex determinatione principiorum omnium, quæ in voluntatis actum influunt,

unum cæteris præcellentius detegatur. δ) Demum confirmatur determinismi doctrina ex eo, quod omnia, quæ ad actum voluntatis concurrunt determinata sunt natura ipsa. Sane ante actum volitionis requiritur propositio boni facta per potentiam cognoscitivam; at omnis potentia cognoscitiva, sive intellectiva sive sensitiva, non libera, sed necessaria est in objecto cognoscendo et voluntati proponendo. Actus vero ipse voluntatis, quamvis in diversis adjunctis diversus esse queat, in singulis tamen momentis non potest esse alius præter illum, qui de facto est; quandoquidem actus voluntatis necessario tendit in bonum, bonum autem est illud, quod ut conveniens apprehenditur hic et nunc naturæ pro dispositionibus et adjunctis illius. Atqui in quovis momento natura animæ est hæc determinate et non alia, et similiter dispositiones atque adjuncta: ex quibus sequitur, quod etiam

bonum, quod velit, debeat esse hoc bonum determinatum, et non aliud. Cum ergo in quovis momento omnia, quæ ad actum concurrunt, necessario determinata sint, ipse quoque actus ex iisdem determinatus remanet, nec potest liber aut indifferens esse.

Respondetur per partes. Argumentum α) probat quidem saltem sæpe voluntatem nostram non esse omnino indifferentem subjective seu æquilibrem, sed majori propensione ferri ad alterum ex extremis electioni propositis; nullatenus vero probat *semper et in omni* actione adesse necessitatem antecedentem unum præ alio eligendi vel agendi, quod tamen probandum foret, ut stet determinismus. Nam nec thesis deterministarum est voluntatem nostram in *multis* duntaxat actibus, sed in *omnibus*, necessariam esse; nec assertores libertatis contendunt, ut postea explicabitur, voluntatem *semper* et *in omnibus* actibus libere se ipsam determinare. Jam vero 1.° sunt plures actiones voluntatis nostræ, ad quas adjuncta illa passionum, temperamenti, etc., peculiari aliquo influxu concurrere non potuerunt; vel quia æque possunt, et solent elici etiam in magna illorum adjunctorum varietate, vel quia interdum sunt his contrariæ. 2.° Non sufficit ad determinismum stabiliendum dicere temperamentum, passiones, etc., valde inclinare voluntatem ad actum, sed oportet etiam probare, quod eripiant voluntati potestatem oppositi, quod nos negamus, *generatim* loquendo, donec probetur; onus autem probandi asserentibus incumbit. Eo vel magis, quod ipsa experientia ex conscientiæ testimonio probat, non raro etiam validissimas istarum causarum superari, et frangi contraria vi voluntatis, firmissime proposito suo adhærentis. 3.° Verum ad abundantiam, ut magis patescat vanitas contrariæ doctrinæ, noto in primis actus, ad quos passiones et aliæ causæ objectæ vehementissime inclinant, lege ipsa naturali prohiberi. Ergo quoniam præceptum naturale non potest esse de re prorsus impossibili, debet esse in homine, generatim loquendo, aliqua potentia, sive proxima sive remota, resistendi. 4.° Deinde licet passiones, etc., interdum magnam voluntati vim faciant, ut cuique ex propriæ conscientiæ testimonio innotescit, immo et possint *aliquando* (non sæpe, sed rarissime) penitus judicium perturbare, ac voluntati potesta- dissolvitur.

resistendi auferre, vel ligare (1); alias tamen sæpissime causæ prædictæ non tantam exercent vim, quæ non possit majori minorive negotio vinci a voluntate. Sunt enim multi gradus in illis, et nominatim vis temperamenti in multis hominibus non adeo est vehemens, et habitus etiam initio non sunt valde potentes, sicut nec passiones: unde qui volunt quempiam incitare ad aliquod opus, solent passiones inflammare. 5.° Non solum sentimus intime, sæpe nos non adeo vehementer urgeri ad agendum a prædictis causis, sed præterea etiam quando illæ tumultuosius impellunt, vix non potest saltem tantisper teneri impetus, differendo actionem vel ratione loci, in quo quis versatur, vel ob reverentiam circumstantium personarum, vel ad aures præbendas alteri illum alloquenti, vel ob alias id genus causas interdum sat leves. Atqui hæc est indoles virium necessario agentium, ut actio illarum ne momento quidem retineri possit, vel ad aliud tempus differri. 6.° Certum est vim temperamenti corrigi posse, ac temperari, habitus etiam firmissime radicatos debilitari, immo et penitus deleri contrariis habitibus, passionum denique, velut belluarum, ferociam domari, aut certe mansuescere consiliis, reflexione, bonis habitibus aliisque moralibus præsidiis, ut jam remissius aggrediantur. Ergo hoc ipsum ostendit adesse in nobis potentiam aliquam, quæ non semper et in omnibus actibus necessario operetur. 7.° Certum pariter est vim totam passionum, habituum, temperamenti, tandem excitari, et quasi sopitam expergefieri cognitione, potissimum sensuum et imaginationis, quæ objectum delectabile proponens, periculosissima in appetitu sensitivo inflammat incendia. Atqui, saltem post semel aut iterum in se vel in aliis tantæ miseriæ factam experientiam, potest certissime vigilare ratio, et voluntas imperare, ut præcidantur occasiones locorum vel temporum, claudantur, vel alio avertantur sensus, imaginationi pabula removeantur, et animi attentio ad alia objecta distrahatur. Ergo etiamsi passionum et reliquarum causarum impetus directe et immediate foret viribus voluntatis insuperabilis, potest, saltem plerumque, vinci mediate et indirecte, ac proinde non necessario voluntas

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst 10, art. 3.

pertrahetur ad actum. Sicut ille qui posset ictum tormenti bellici effugere, corpus suum paulisper avertendo, profecto non diceretur necessario atque ineluctabiliter, sed voluntarie interfectus, si ideo confossus fuisset, quia noluit cedere loco. Atque hæc, quæ constat omnia ex frequentissima cujusque experientia et conscientiæ testimonio, valeant, re secundum vires naturales considerata. Cæterum norunt catholici, quod voluntas suis viribus non potest, posse per auxilium divinæ gratiæ, quæ nunquam deerit rite petentibus victoriam de passionibus cæterisque hostibus, et media adhibentibus, quæ et vera religio et ipsa dictat ratio. Quæ cum ita sint, istud quoque deterministarum argumentum, apparet omni cassum esse robore nervoque.

Non magis urget probatio β) quæ soluta manebit simplici negatione assertionis, donec probetur ab adversariis. Nam ex præcedenti responsione constat nec ante omnem quemcumque actum voluntatis præcedere luctam cupiditatum, nec semper prævalere vehementioris passionis impetum, nec electionem voluntatis vere dici posse necessariam sequelam aut resultantiam conflictus diversorum ejusmodi motuum.

Excluditur Leibnitzianus optimismus.

Quod vero attinet probationem γ) **Leibnitziano optimismo innixam**, quid respondendum sit, abunde constat ex superius disputatis, ubi probatum reliquimus posse voluntatem, saltem physice, inter æqualia utrumvis, inter inæqualia minus bonum eligere (1). Itaque *conceditur*, quod voluntas egeat ratione sufficienti ad agendum; quod vero nequeat ratio sufficiens actus voluntatis esse minus bonum vel utrumlibet inter æqualia *negatur*, donec probetur a Leibnitzianis. Nam cum voluntas sit virtus appetitiva boni in genere, quodcumque objectum sibi proponatur ut hic et nunc conveniens, ideoque, qua tale, appetitione dignum, potest profecto illud appetere, sive sit æque sive magis minusve conveniens aliis. Præterea aliud est, quod bonum, sive majus sive minus, sit ratio sufficiens, et aliud quod sit ratio indeclinabiliter determinans actum voluntatis: hi duo conceptus distinctissimi sunt. Ratio sufficiens de se non importat nisi rationem, quæ *potest*

(1) Vide supra num. 58-61, pag. 144 seqq.

obtinere actum vel consensum; ratio vero determinans est ratio, quæ non solum *potest* obtinere consensum, sed quæ *non potest non* illud obtinere, nec patitur dissensum. Ergo etiam dato, quod solum majus bonum foret ratio sufficiens actus voluntatis, perperam inde inferretur, illud necessario voluntatem determinare, ac proinde voluntatem non posse liberam esse saltem quoad exercitium. Et ratio est, quia capacitas voluntatis non expletur nisi bono undequaque perfecto; bona vero creata, inter quæ datur optio, sive magna sive parva, omnia sunt, atque adeo apprehendi possunt, mixta malo et imperfectione defectuque. Ergo sicut qua parte sunt bona, si rite proponantur, habent rationem sufficientem, cur appetantur, licet sint aliis minora; ita qua parte sunt imperfecta, habent rationem, cur respuantur, aut certe non hic et nunc quærantur, etiamsi sint aliis potiora; nimirum donec ostendant adversarii omne bonum majus in comparatione minoris necessario determinare voluntatem ad actualem sui amorem (1).

Ut porro sententia optimismi penitus repellatur, quæro, quando adversarii objiciunt, voluntatem majori bono determinari, quodnam bonum intelligant, rationalem, quod in se ipso potius et longe excellentius est, an sensibile, quod multo magis allicit, ac tangit cor hominis. Atqui utrumque falsissimum deprehenditur experientia; nam quotiescumque peccatur, deserto Deo et bono virtutis, præfertur bonum sensibile vel aliud, quod est hic et nunc reapse malum naturæ rationalis: idque sæpe fit cum conscientiæ remorsu maximo claraque cognitione boni, quod deseritur. E converso cum virtus exercetur adversus tentationes et passionum vehementissima incitamenta, non raro post diuturnum et asperrimum prælium, triumphat bonum divinum et spirituale, quantumvis alliciat plus concupiscentiam sensibile, multoque vividius repræsentetur. Cæterum quod Leibnitzius docet, et alii repetunt, duo bona omnino æqualia dari non posse, si secundum absolutam possibilitatem rem judicemus, falsissimum est ex alibi dictis (2), quamvis physice difficillimum sit. In

(1) Vide supra num. 56, pag. 139 in respons. ad **Object. 3.a**

(2) Vide *Ontolog.* num. 109. pag. 332.

hac tamen materia non tam spectanda est æqualitas mathematica, quam moralis, in appetibilitate sita. Et ut mihi quidem videtur, duo vasa v. g. ejusdem *mathematice æstimabilis* mensuræ, ex eadem materia et eodem genere liquoris plena, etiamsi *physice* non essent perfecte æqualia, apparere possent ut *æqualiter appetibilia*, quin ulla practice deprehenderetur in illis diversitas appetibilitatis. Et quamvis animal brutum inter duo ejusmodi objecta constitutum, sicut asinus Buridani, non posset unum ex illis arripere, quia bruti appetitus, ex defectu libertatis, trahitur ab objecto rite proposito, inter duo autem objecta, quæ æque appetibilia apprehenduntur, neutrum potest victoriam obtinere, ut ex se solo trahat necessario appetitum (1); credere tamen non possum, donec a Leibnitzianis demostretur, idem futurum fore in homine, ut nempe, propositis sibi duabus dapibus æque appetibilibus, fame periret neutram valens sumere, antequam in ea deprehenderet majorem aliquam rationem appetibilitatis; vel duobus aut pluribus sibi oblatis nummis aureis ejusdem anni, formæ, pulchritudinis, valoris, carere omnibus illis deberet. Et ratio est, quia homo, secus atque brutum, intellectu pollet, ut consideret, quamvis inter objecta desit major eligibilitas, esse tamen sufficientem appetibilitatem in utrovis, ideoque melius et convenientius esse alterutrum appetere, immo et dissonum rationi esse utroque carere, si adsit indigentia.

At quænam, inquies, posset esse ratio sufficiens utrumvis eligendi? quod enim eligitur, alteri præfertur, atque adeo melius judicatur. —**Ratio sufficiens foret**, respondebo, utriuslibet bonitas et mea sitis, et illa alia, ne videlicet utroque bono caream, aut etiam ut libertatem exerceam. Nec vero ut unum eligam, necesse est, ut illud eo sensu *præferam*, ut judicem melius.—**At, repones**, saltem minus bonum respectu majoris quoddam malum videtur.—**Sit sane**; verum ut minus bonum eligam, relicto majori, necesse non est, ut movear præcise ex defectu illius bonitatis, in qua minus a majori exceditur, id enim fieri nequit, sed ex vere sufficienti, qua gaudet, appetibilitate. **Atqui hoc, instabis, repugnat experientiæ**, quæ docet deliberationem electioni præmitti;

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 1, num. 9.

et præterea contra rationem est, ac tandem recidit in responsionem illorum, quibus stat pro ratione voluntas.—**Verum** ut omittam nunc non semper ac pro omnibus actibus præmitti deliberationem; hæc fere adhibetur, ut res bene circumspiciatur, diversæque utilitates, respectus, viæ ac media rem obtinendi, etc., considerentur, ut electio et finis possessio faciliorem, commodiorem et quacumque demum causa potiorem exitum sortiatur. Quidquid tamen eligamus post deliberationem, etiamsi generatim melius sit, sentimus plane, saltem sæpissime, nos nullatenus adigi ad illud præ alio amplectendum. Præterea ipsa deliberatio et inventio potioris boni multum pendet ex attentione mentis ac magis minusve diuturna et perfectiore consideratione; hoc vero totum penes arbitrium voluntatis manere nemo non novit. Cæterum eligere minus bonum, non puto *semper* esse contra rationem, quia nullibi est, quod ego sciam, præceptum sectandi *semper melius*; verum quamvis ita se res haberet, id non probaret, quod non sit in homine *physica* potestas, atque adeo libertas, aliter agendi, sed tantum quod non sit *moralis* potestas, de qua nunc non agimus. Denique illis, qui æquale vel minus bonum eligerent, non *stat* proprie *pro ratione voluntas*, quia sequuntur bonum objectivum apprehensum prout tale (1).

Postrema probatio δ) ne responsionem quidem meretur. In primis quod potentia cognoscitiva sit necessaria in operando, non infert voluntatis necessitatem, dummodo hæc possit bonum ab illa propositum, etiam tamquam conveniens et hic et nunc appetitione dignum, respuere, vel non actu appetere. Ut vero voluntas per propositionem objecti hic et nunc convenientis atque appetibilis determinetur indeclinabiliter ad illud actu amandum, vel ad nullum aliud, hoc relicto, amandum; non sufficit cognitio convenientiæ appetibilitatisque objecti illius, sed præterea requiritur evidenter, quod illud apprehendatur ut summum bonum nullo admixtum malo, et insuper quod ipsa actualis appetitio illius apprehendatur ut necessaria hic et nunc ac perfecte bona. Si enim bonum illud non ut undequaque perfectum apprehendatur, poterit quatenus impecfectum ac defectuosum retrahere

(1) Videatur tota hæc controversia plenius tractata supra numero 58-61, pag. 144 seqq.

ab amore, et si simul occurrat menti aliud bonum appetibile (sæpe enim simul occurrunt plura objecta convenientia et appetibilia) poterit primum respuere, atque alterum amare. Et etiamsi bonum unicum ocurrat, ac tamquam omnibus numeris absolutum cognoscatur, si tamen actualis ejus in hoc momento appetitio non existimatur necessaria, planum pariter est, quod possit voluntas abstinere ab actuali illius amore. Ergo ex eo solum, quod singulis momentis natura animæ hæc *determinata* sit, et bonum aliquod *determinate* conveniat, ac tale apprehendatur, nihil potest logice concludi in determinismi patrocinium, nisi turpissime vocibus abutendo. Non enim perinde est animam vel voluntatem esse in suo *esse* ac natura determinatam, nempe hanc individuam et non aliam, et esse determinatam ad agendum hoc vel illud. Ponamus animam vel voluntatem esse liberam, video enim nondum contrarium probatum esse a deterministis, et erit quidem illa determinatissima in se, ac simul indifferens atque indeterminata ad operandum. Atque idem dic de objecto, quod quidem potest esse in se determinatum ac determinate convenire animæ vel voluntati, quin propterea determinet illam ad sui appetitionem, et quin excludat possibilitatem alterius boni in se pariter determinati, quod simul apprehendatur etiam determinate conveniens.

6.um argumentum, ex variis divinis attributis factum,

VI.um Argumentum intendit probare fatalisticum determinismum ex divina rerum omnium præordinatione ac præscientia. α) Re sane vera, Deus est creator rerum omnium sapientissimus et providentissimus. Ergo non potuit temere procedere, sed debuit omnia providentia sua suis viribus instruere, suis in locis collocare, ad fines quæque suos promovere, præordinando actiones omnium. Atqui divina dispositio et præordinatio et æterna est, et deficere frustrarive eventu non potest. Ergo nihil potest aliter contingere in rerum natura, quam de facto contingat. β) Deus ab æterno decrevit dare singulis causis etiam liberis concursum suum pro cunctis actionibus, quas illæ in quovis momento temporis elicient. Atqui quod Deus decrevit, procul dubio erit, dato autem concursu, causa secunda non potest non agere. Ergo iterum nullus jam superesse potest humanarum actionum

libertati locus. γ) Denique certo certius est, Deum a tota æternitate videre omnes actiones unquam futuras etiam causarum, quæ putantur liberæ. Atqui quod Deus videt, metaphysice repugnat, quod non sit, vel aliter sit. Ergo a tota æternitate verum est, quod omnes actiones, quæ unquam erunt, non possint aliter esse; ac proinde nulla est actio libera.

rejicitur. **Responsio.** Ad probationem α) omnia *concedo* præter ultimum consequens, quod *distinguendum* est sic. Nihil potest potentia antecedente aliter contingere, quam de facto contingat, *neg.;* potentia consequente, *conc.* Deus quidem sapientissimus ac providentissimus est, et omnia præordinavit, ac disposuit ab æterno, ita ut omnino quidquid ipse decreverit, eo pacto quo decrevit, adamussim extiturum sit, Nondum tamen conficitur, omnia necessario eventura esse necessitate, quam vocant antecedentem. Fac enim Deum liberrimum esse, ut est certissime, in operando ad extra (1), et causas liberas producere voluisse, ut potuit abs dubio, nam nec probarunt, nec unquam probabunt deterministæ repugnantiam causæ liberæ, sive increatæ, sive creatæ. Fac Deum ita omnia disposuisse, ac præordinasse, ut nollet actiones causæ liberæ præpedire, sed sineret illas, pro libitu operari: fac Deum, qui certe novit, quid singulæ causæ liberæ, omnibus ad agendum prærequisitis instructæ, in quavis hypothesi ac pro quovis momento pro sua libertate essent acturæ, eum pro sua bonitate ac suavissima sapientia ordinem providentiæ cursumque rerum mundanarum elegisse, ac decrevisse, in quo causæ omnes etiam liberæ operarentur illo modo, quo Deus operaturas esse prævidit; et habebis egregie compositam libertatem cum divina providentia et præordinatione omnium actionum etiam liberarum. Nam præordinatio illa licet in se æterna, non tamen facta est a Deo nisi ex prævisione usus, quem causa libera faciet in tempore, libertatis suæ, ac proinde quantum est de se, similem tendentiam habet, ac si in momento ipsius operationis videns Deus, quid

(1) Utrum si Deus ex necessitate operaretur, posset esse aliqua causa creata libere agens, olim disputatum est inter Scotistas et Thomistas: qua de re lege, si lubet, Eximium Doctorem fuse disputantem, *Metaphys.* disp. 19, sect. 3.

vellet pro sua libertate eligere causa creata, decerneret sinere illam in manu consilii sui, offerens et largiens interea illi auxilia et præsidia, quibus eget. Propterea verissime dicitur divina præordinatio et providentia non imponere causis liberis necessitatem antecedentem et absolutam, quæ nempe independens sit ab ipsa illarum determinatione, sed tantum consequentem seu suppositionis; nec tollit ab iisdem causis potentiam antecedentem, sed tantum consequentem, quia præordinatio illa jam supponit ita de facto causas illas pro tali momento se libere determinaturas esse, hoc autem supposito jam non potest aliter se res habere. Sicut supposito quod ego nunc libere volo scribere, non possum jam non scribere, quia non possunt volitio scriptionis et nolitio simul stare. At necessitas hujusmodi et impotentia solum consequens non obstat libertati, ut per se patet. Et hæc nunc de quæstione thelogica sufficiant, quæ suo loco magis evolvi, declararique debent.

Eadem esto solutio probationis β). Concursus divinus quoniam non datur, nisi cum causa secunda operari vult, vel debet, profecto decretum æternum de dando concursu non potest stare cum negatione actus in tempore futuri. Si vero Deus decernat ab æterno concursum, prælucente, ac præsupposita cognitione, qua videat causam A in tali tempore, si præsto haberet ejusmodi præsidium, se determinaturam esse ad operandum potius, quam ad non operandum, vel ad hoc faciendum potius, quam illud; et propterea decernat Deus concursum, ut causa illa habeat istud juvamen ac prærequisitum, sine quo repugnat metaphysice illam operari: plane vides decretum ejusmodi non eripere libertatem, quia solam imponit, ut modo dicebamus, necessitatem consequentem, nec eripit potentiam antecedentem oppositi. Atqui præcise hoc pacto se habere Deum ab æterno decernentem causis secundis concursum, nunc postulamus, suo loco in Theodicea probaturi.

Denique probatio γ) ex similibus principiis enodanda est. Scientia enim illa, qua Deus actiones futuras ab æterno videt, formaliter non producit eas, nec quidpiam ponit in causis earum, quo illas ad unum determinet, sed tantum contemplatur illas in seipsis a longe. Ac proinde simili modo se habet,

ac visio tua, qua procul vides aliquem ad te accedentem. Putasne illum, ex eo solum quod tu videas, venire necessario, et non libere? Profecto non, quia visio tua solum contemplatur eum, nec ullam ei necessitatem imponit; quia non ideo venit, quia tu vides, sed ideo vides, quia venit. Quamvis ergo supposito quod visio tua verax est, ille non potest non venire; sed hæc impotentia non est ebsoluta et antecedens, sed hypothetica duntaxat et consequens, quia supposito quod jam venit, non potest non venire. Ita ergo etiam visio divina, quamvis ea data, causæ non aliter possint agere, non tamen imponit necessitatem vel impotentiam oppositi antecedentem, sed tantum consequentem.

7.um argumentum, ex novæ scholæ *criminalis* placitis mutuatum,

Argumentum VII fieri potest ex novæ scholæ *criminalis (criminalista)* placitis. Nam est typus quidam proprius facinorosorum hominum, qui ex pluribus notis facile dignoscitur (1), quique, si Lombroso credere velimus, nativus est ac generatione ipsa receptus. Ac quicumque notis hisce facinorosum hominum signatus est, ut experientia ipsa et inmuneræ observationes demonstrant, ineluctabili pene vi ad crimen feruntur. Ergo nulla est libertas in criminibus patrandis, et consequenter nec in aliis actionibus hominum; neque enim decet, immo absurdum videtur, ut homo ad malum determinetur, dum remanet indifferens ad bonum.

enervatur.

Respondeo neg., Major., Minor. et conseq. Consequentiam quidem, quia etiam *dato* quod nonnulli homines in quibusdam criminibus libertate carerent, tolerandum non esset, ut generatim concluderetur negatio libertatis in omni prorsus actione, sive inhonesta sive honesta, absque certis argumentis. Minor vero *negatur*, quia nec experientia nec

(1) «Il y a un type criminel, inquit cl. Piat, hanc doctrinam referens (Op. cit 1ère partie, pag. 185), et ce type se reconnaît en premier lieu a certains caractères anatomiques. Le criminel a le front petit, étroit et fuyant, les arcades des sourcils proéminentes, la machoire allongée, les cheveux laineux ou crépus; il manque de barbe. En outre, on remarque très souvent chez lui une longueur excessive des bras et l'ambidextrisme». Garofalo, *La criminologia*, 2.e part., c. 1;—*Revue phil.*, Mars. 1887. Vide, si lubet, apud eumdem præclarum scriptorem minutatim descriptas plures facinorosum notas, ex operibus Lombroso aliorumque desumptas ibid. pag. 185-194.

observationes unquam falsum deprehendent id, quod ipsa experientia demonstrat, nempe scelera passim committi libere. Adest libertas plerumque in ipso momento, quia non deest judicium sat clarum de inhonestata facti et de officio illud vitandi, etc.; multoque magis tempore præcedenti, quia sæpe crimina præparantur diuturna meditatione, assignato die, hora et loco, contra remorsus conscientiæ, contra minas legum et pœnarum, contra preces amicorum, etc., cum conscientia peccati et obligationis vitandi occasiones, atque implorandi auxilii divini. Demum adfuisse libertatem sæpissime probat confessio ac sera pœnitentia ipsorum delinquentium. Quod si in quibusdam facinorosis hominibus, qui usu ipso peccandi humanitatem videntur exuisse, signa hæc interdum non appareant, in aliis tamen plus minus apparent, Præter quam quod etiamsi non appareant interdum ejusmodi signa, et quamvis etiam ipsimet rei asserant, se vi passionis, habituum, temperamenti, etc., coactos deliquisse, nondum hæc certa esse indicia sunt necessitatis, ut per se patet.

Negatur denique Major. Quia Lombrosiana doctrina de homine nato delinquente jam conclamata est judicio sapientium, et Parisini (anno 1889) et Bruxellensis (1892) congressuum anthropologicorum sententia rejecta; tum quia exiguæ anatomicæ diversitates, quas Lombrosus reperit in facinorosis, non deprehenduntur in omnibus neque in solis, siquidem non raro insunt ipsis probis hominibus (1), et desiderantur

(1) «E' questo uno dei motivi che spinsero a condannare la teoria lombrosiana del delinquente-nato i Congressi di antropologia criminale di Parigi (anno 1389) e di Bruxelles (anno 1802). La condannarono anche questa teoria i due Congressi, perchè, come osservava il Topinard, le piccole anomalie anatomiche, che il Lombroso trova nei delinquenti, abbondano anche negli onesti, come la prominenza delle arcate sopraciliari che é di regola nell' Alvernia (*Actes du deuxième Congrès d'anthropologie criminelle*, p, 492), come l' asimmetria dei cra e dei cervenîlli, che é cosi commune, tanto che il Lebon, avendo misurato più di mille cranî di Parigi, trovò questa asimmetria nella più parte di essi; come l' orecchio ad ansa, che è di regola in coloro che sono disposti alla tuberculosi.» A. Joann. Rosignali, op. cit. pag. 24.

«Les fronts fuyants atteignent 4 pour 100 parmi les non-criminels; la proéminence des arcades sourcilières e28 pour 100; le manque

in criminosis (1); tum quia ne ipsi quidem viri, qui notis hisce observandis operam diligentiorem navarunt, inter se consentiunt (2); tum quia exploratum est atque compertum sæpe in scelestis hominibus, cum nondum vitiis calum obduxerint, nullum speciale signum cerni in facie, longum vero vitiorum ac corruptæ vitæ habitum tristisima relinquere impressa vestigia in systemate nerveo et musculari; fere sicut continua exercitatio functionum ad peculiare genus vitæ spectantium externam hominis speciem distincto modo conformat: unde

---

de barbe 15 pour 100, etc. (*Revue philos.*, Mars 1887, Garafalo). Entre ce qu' on nous donne pour l' antécédent du crime et le crime lui-même, il n'y a rien de cette liaison rigoureuse qu' on remarque entre les deux termes d' une loi. Ce que l' on peut conclure des recherches qu'on a faites en criminologie, c' est que la proportion des anomalies congénitales est plus forte dans un nombre donné de criminels que dans un nombre égal de non criminels, et M. Garcfalo a le mérite d' avoir vu et formulé cette conséquence. Mais il n'y a rien en cela qui puisse inquiéter un tenant du libre arbitre.» Rev. Dom. Piat., *La liberté*, 2.ème partie, pag. 182.

(1) «Sur cent criminels, le docteur Virgilio n'a trouvé que 28 fronts fuyants. M. Lombroso n'a remarqué le développement de la partie inférieure du front qu' en 66, 9 cas sur 100 crânes de criminels; et la proportion donnée par M. Bordier s' en approche beaucoup (60 p. 100). Selon Lombroso, l' eurygnatisme n' atteint que 36 pour 100. Ainsi des autres traits qui constituent ce qu' on appelle le type criminel.» Rev. Dom. Piat, *La liberté*. 2.ème partie, pag. 182.

(2) «Fu condannata pure la teoria del Lombroso dai due Congressi, perché non vi e troppo accordo nel determinare i caratteri organici del delinquenti, fra il Lombroso e i suoi discepoli, e non sono tampoco uguali questi caratteri nei deliquenti, se essi appartengono a diverse regioni: secondo il Ferri per es., il braccio dell' omicida é più lungo della media in Piemonte, è più brevi in Lombardia: dice che il delinquente è grande e pesante, Thomson e Virgilio dicono il contrario. Lombroso dice che le mani degli homicidi e dei violenti sono più corte, il Dottor Marro nel suo lavoro *sui caratteri dei delinquenti* dice che sono più lunghe. Lombroso trova nei delinquenti la fronte che fugge indietro e molto sviluppati i seni frontali, il Dottor Marro (Marro *I caratteri dei deliquenti*, studio antropologico premiato al congresso internazionale di antropologia criminale, p. 137), trova più frequenti questi caratteri negli uomini onesti che nei malfattori.» Rossignoli, op. cit. pag. 24, 25. Verum legendus est de his Francotte, qui fuse et erudite persequitur hæc in suo opere, *L' anthropologie criminelle*, 1.ère partie. chap. 5, ubi ostendit, nihil posse ab adversariis solide statui ex innumeris hactenus factis observationibus.

existunt illi typi, quos passim dicimus, et statim agnoscimus ecclesiasticus nempe, militaris, etc. (1). Quocirca prædictus Bruxellensis congressus intulit, Lombrosianum typum delinquentis nati non esse realem, sed commentitium (2): ideoque nihil mirum, si non exteri solum viri docti, sed multi etiam vel ipsius italicæ scholæ *criminalis* asseclæ, ut Ferri, Garofalo, Colajanni, Luchini, Puglia, Magri, vel nolint agnoscere, vel certe nonnisi hæsitando, hujusmodi typum ceu varietatem quamdam anthropplogicam (3). Lacassagne vero invictis argumentis illum profligavit: quare multi jam ex asseclis novæ scholæ *criminalis* statuunt sceleratum non nasci, sed actione medii ambientis vel adjunctorum circumstantium effici, et formari. Quamquam neque hi etiam ullum possunt afferre argumentum, quo miseros hujusmodi homines libertate destitui, cum criminose agunt, ostendant.

Innuuntur alia argumenta scholæ *criminalis*,

VIII.° Indicantur quædam alia argumenta ex ejusdem scholæ decretis petita. Cætera omitto, quæ in Lombrosiana schola *criminali* absurde statuuntur, α) criminosos habitus

(1) «Fu messa anche da parte la dottrina del Lombroso, perchè le passioni non domate e gli abiti radicati modificano tanto, sebbene a poco a poco, il sistema muscolare e il nervoso dell' assasino, del ladro, del libertino, della prostituta, che l' abito al delitto si legge loro sul volto e in tuto il contegno della persona; e lo sanno gli artisti, e lo sa anche il volgo, quando parla di faccie patibolari, di ceffi da galera. Poi l' influenza stessa prolungata del carcere, scuola di vizio per i più, crea un tipo penitenziario (e lo dimostrò il Gautier nell' opera sua *Le monde des prisons*, p. 541), come esiste un tipo monastico, imprimendo il carattere di questo tipo su tutto l' esteriore della persona.» Rossignoli, ibid. pag. 25.

(2) «Non é meraviglia per tanto, inquit laudatus Rossignoli (ibid. pag. 26), se il Congresso antropologico criminale di Bruxelles conchiuse senz' altro la discussione sull' argomento con queste parole: *Il tipo anatomico, designato dal Prof. Lombroso come appartenente al criminale-nato, é un prodotto ibrido composto riunendo caratteri attinti a diverse fonti. Non è adunque un tipo reale. Ammettendo tuttavia che questo tipo s'incontri, non si troverebbe che nella minorità dei criminali; dunque debe essere rigettato.*» Vide Le fort, *Le type criminel d' après les savants et les artists*. Lyon, 1892. Cfr. Francotte, loc. nup. cit., pag. 237, 238. Paris, 1891.

(3) Rossignoli, loc. cit. pag. 26, 27, apud quem plura de hisce videri queunt.

per generationem ad filios transmitti; β) crimina quasi quemdam *atavismi* casum præ se ferre, repetendo actus iis similes, quos olim primævi homines, sylvestrem omnisque civilis cultus expertem vitam degentes, patrabant; γ) quicumque scelerate agunt, amentes esse vel quodam maniæ genere per-
et exsufflantur. citos, etc., etc. α) Quasi experientia ipsa quotidiana et historia non demonstraret, optimos filios a sceleratis parentibus, et vicissim ab optimis parentibus filios improbos sæpe genitos esse. β) Commentum vero illud atavismi absurdissime supponit crimina esse propria et nativa hominis duntaxat civili educatione non exculti, quasi cives ad apices socialis cultus eruditi nequeant gravissime peccare. γ) Quamquam porro non desint amentes furiosi ad nocendum aliis pronissimi, repugnat tamen communi sensui ac rationi existimare, quod scelerati omnes insania laborent. Denique, quod alii addunt, ingenitum animo studium aliorum actus imitandi, egestatem, ignorantiam et alia id genus hominem ineluctabiliter ad vitia pertrahere, pariter falso statuitur; tum quia quamvis hæ quidem causæ possint sæpe occasio esse peccandi, non tamen cogunt ad peccandum; tum quia sunt multi, qui in his adjunctis constituti, honeste operantur; tum quia sæpe alii nullis hujusmodi egent illecebris ad scelerate agendum. Quæ omnia certo indicio esse debent veram sese sive in virtutem sive in vitium flectendi causam tandem in libera humani animi potestate sitam esse. Verum hæc minutatim persequi ad alias disciplinas potius spectat.

ARTICULUS IV.

Impugnatur directe determinismus.

94. Novimus jam infirmissima ratiocinia, quibus deter-
Determinismus repugnat Fidei divinæ, ministæ suum caducum ruinosissimumque exstruere contendunt systema; restat, ut aperiamus, quantis illud undique prematur argumentorum molibus, ut vere stare nequeat in opinione ullius hominis, qui rem sincero animo cognoscere velit.

PROPOSITIO 1.a ***Determinismus*** **tanta laborat absurditate ac pernicie, sive contra Fidem divinam, sive contra rationem, sive contra moralem ordinem, ut sustineri nullatenus queat.**

Determinismus est contra Fidem;

Probatur prima pars. *Determinismus est contra Fidem divinam.* Nam innumeris in locis SS. Litterarum docetur libertas, et negatur necessitas humanorum actuum, ut apud Ecclesiasticum: *Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit. Ideo stabilita sunt bona illius in Domino* (1).

Idem docent universi PP. Ecclesiæ, ut jam superius in recensendis opinionibus notatum reliquimus, et videre est apud Bellarminum (2), Suarez (3), Petavium (4), Ripalda (5) cæterosque Theologos passim.

Dices, hanc esse S. Augustini sententiam: *Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum,* nempe liberum arbitrium (6).—**Verum respondeo,** S. Augustini mentem hic non esse, ut neget libertatem naturalem indifferentiæ, qua de loquimur, sed tantum libertatem gratiæ, quam initio meminimus, et quidem gratiæ illius præclarissimorum donorum, quibus Adam ante peccatum fruebatur, ut ipsemet S. Doctor disertissime testatur: *Quis nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam. Propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino:* **Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis** (Jo. 8, 36), *utique liberi ad bene justeque vivendum. Nam liberum*

---

(1) *Eccli.* cap. 31, vers. 10, 11. Adde *Genes.* cap. 4, vers. 6 seqq.; *Deuteron.* cap. 30, vers. 11 seqq.; *Josue* cap. 24, vers. 15; *Eccli.* cap. 15, vers 12 seqq.; *Matt.* cap. 9, vers. 17; 1 *Corinth.* cap. 7, vers. 37; 2 *Corinth.* cap. 9, vers. 7; *Philem.* vers. 14, etc. Vide Bellarmin., *de grat. et liber. arbitr.* lib. 4, cap. 7; lib. 5, cap. 18-24.

(2) *De grat. et lib. arbitr.* lib. 3, cap. 5; lib. 4, cap. 9; lib. 5, cap. 25 et 26.

(3) *De voluntar., et involuntar.* disp. 1, sect. 2.

(4) *De opificio sex dierum,* lib. 3 et 4.

(5) *De ente supernat.* tom. 3, cap. 14, 15.

(6) S. August. *Enchirid.* cap. 30.

arbitrium usque adeo in peccatore non periit, ut per illud peccet (1).

Ecclesia demum infallibili suo judicio sæpe declaravit, quid de hac re sentiret, α) tum quia sententias humanæ libertatis contrarias semper in hæreticarum numero habuit, ut constat de placitis Priscillianistarum (2), Wicleffi (3) et aliorum (4), multoque luculentius Lutheri et Calvini, quorum hisce verbis damnavit Concilium Tridentinum errores: *Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a satana invectum; anathema sit* (5). β) *Tum quia Concilium Vaticanum docet hominem* **liberam** *præstare ipsi Deo obedientiam gratiæ ejus, cui resistere posset, consentiendo, et cooperando* (6); et anathemate ferit, *si quis dixerit assensum fidei christianæ* **non esse liberum, sed argumentis humanæ rationis necessario produci**, etc. (7). Atque hoc loco, ut cætera omittam, tacitus præterire non possum encyclicas litteras a Smo. Domino Nostro Leone XIII conscriptas *de libertate humana*, in quibus hoc *præstantissimum naturæ bonum* asseritur, et exponitur, ejusque abusus corripiuntur, et ad rem nostram hæc præclarissime scripta legere licet: *Jam vero sicut animi humani naturam simplicem, spiritualem atque immortalem, sic et libertatem nemo nec altius prædicat, nec constantius asserit Ecclesia catholica, quæ scilicet utrumque omni tempore docuit, sicque tuetur ut dogma. Neque id solum: sed contradicentibus hæreticis novarumque opinionum fautoribus, patrocinium libertatis Ecclesia suscepit, hominisque tam grande bonum ab interitu vindicavit. In quo genere litterarum monumenta testantur, insanos Manichæorum aliorumque conatus*

(1) S. August. *Contr. duas epist. Pelag.* lib. 1, cap. 2, num. 5.

(2) Vide cap. 11 S. Turribii Asturicensis inter 16 probata a S. Leone in epistola 15.a ad prædictum Sanctum, apud Denzinger, num. 108.

(3) Cujus propos. 27 in Concilio Constantiesin damnatam vide apud Denzinger, num. 503.

(4) Apud Bellarmin , *de grat. et lib. arbitr.* lib. 4, cap. 8.

(5) Concil. Trident. sess. 6, can. 5. Apud Denzinger, *Enchirid.* num. 697.

(6) Concil. Vatic., Const. *de Fide catholica*, cap. 3, *de Fide*, apud Denzinger, ibid. num. 1640.

(7) Ibid can. 5, *de Fide*, apud Denzinger num. 1661.

quanta contentione repulerit; recentiore autem ætate nemo est nescius, quanto studio quantaque vi tum in Concilio Tridentino, tum postea adversus Jansenii sectatores pro libero hominis arbitrio dimicaverit, nullo tempore nulloque loco fatalismum passa consistere.

Atque hæc, quæ forte multi adversarii contemnent, ideo notata volui, ut constet catholicis omnibus, agi hic de re minime, ut ajunt, *adiaphora* vel indifferenti, sed certissime erronea et hæretica, quam nemini licet etiam in *Philosophia* ullisve aliis humanis disciplinis tueri, vel probabilem reputare (1).

reluctatur rationi,

Probatur altera pars: *determinismus est contra rationem.* Hæc pars probanda esset ex argumentis, quibus ostenditur libertas; cum enim libertas et determinismus contradictorie opponantur, quibus rationibus altera evinciur, iisdem manet alter exclusus. Itaque hujus demonstratio partis ex dicendis in sequenti articulo pendet. Unum tantum animadvertere liceat: quamvis determinismus non necessario permisceatur cum aliis erroribus, tamen prout nostris diebus defenditur, ex aliis absurdissimis systematis infertur, ac nominatim ex positivismo, materialismo, pantheismo, evolutionismo ac transformismo.

et ordinem moralem evertit.

Probatur tertia pars: *totum ordinem moralem evertit,* 1.° illa generali ratione. Fundamentum totius ordinis moralis est essentiale discrimem inter bonum et malum morale, vel inter honestum et inhonestum. Atqui si omnes actiones humanæ sunt necessariæ, nullum possibile est boni malique moralis discrimen. Ergo determinismus gravissima omnium pernicie turpatur.

Major per se patet, **Minor** vero non minus innotescit α) ex ipso communi hominum sensu; nemo quippe est vel ex

(1) Vide Concil. Vatican., Constit. *de Fide catholica*, cap. 4, et can. 2 et 3, isti capiti respondentibus, qui sic se habent: *Si quis dixerit, disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinæ revelatæ adversentur, tamquam veræ retineri, neque ab Eclesia proscribi possint; anathema sit.—Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiæ sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit, et intelligit Ecclesia; anathema sit.* Apud Denzinger, *Enchirid.* num. 1664, 1665. Cfr. *Syllab.* prob. 8.ª, 10.ª, 14.ª

ipsis adversariis, qui si de malo morali patrato arguatur, non efficacissimam omnium, sive ad avertendam omnem labem criminis, sive ad excusandam extenuandamque, reputet hanc responsionem, se, aliunde coactum vel compulsum vi, aliter facere non potuisse. β) Quocumque te vertas, nunquam poteris reddere veram boni vel mali moralis, ut distincti a bono vel malo pure physico aut naturali rationem, nisi supposita libertate. Cur enim nulla rerum inanimatarum perfectio virtutis, nullus casus aut imperfectio habetur loco mali moralis? Dices causam eam esse, quod cognitione careant? Ac bruta animantia cognitione prædita sunt, et nihilominus nec virtutis nec vitii possunt esse capacia. Dices malum morale requirere cognitionem rationalem, quapropter proprium illius subjectum essei ntellectivam naturam? At in ipso homine sunt multa mala, quæ quantumvis egregie cognoscantur secundum omnes circumstantias, nequaquam sunt, nec ab ullo sano moralia mala vocantur. Eadem ipsa mala, quæ generatim ut criminosa judicantur, ab omnibus jure merito instar mali pure materialis habentur, ac prorsus excusantur, quotiescumque vitare non potuerunt. Sic omnes amentes insontes sunt: et si quis te ineluctabili vi cŏegit ad patrandum homicidium, certissime te purum omni scelere et communis omnium vox, quodque magis est, propria conscientia denuntiabit. γ). Quamobrem hanc Baji propositionem, ordine 67.am: *Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo, quod necessario facit,* damnarunt Pontifices Romani (1); et hanc 3.am Cornelii Jansenii: *ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione* (2). δ) Et sic nihil mirum, si determinismi sectatores aut ipsis brutis animantibus moralitatis cujusdam inchoationes fuerint largiti, ut Carolus Vogt (3) et Paulsen (4), speciemque aliquam criminis in iisdem brutis et plantis agnoverint (5), aut negarint intrinsecam

(1) Vide apud Denzinger, *Enchirid.* num. 947.

(2) Vide apud Denzinger, num 968.

(3) *Leçons sur l' homme,* trad. Molinié, 2.e édit. pag. 309. 310.

(4) Apud cl. Rossignoli, *Il determinismo nella sociologia positiva,* pag. 18. Siena, 1897.

(5) Ita v. g. Lombroso in suo *L' uomo delinquente.*

et essentialem cujuslibet actionis boni malive differentiam, et consequenter eam ex externis duntaxat principiis alii aliter repetierint, quorum sententiæ in morali *Philosophia* certo absurdæ probantur. Quamquam enim hujusmodi sententias possint quoque profiteri libertatis assertores, at deterministæ logice non possunt non profiteri, quia semel negato principio libertatis, ad moralitatem necessario præsupponendo, ad extremas incitas rediguntur, ut moralitatem, quam verbis negare non audent, aliqua saltem explicatione utcumque colorare valeant: quorum placita, quia alterius sunt loci, præterire nunc debeo, ne infinitus evadam.

Prob. 2.° speciatim, quia stante determinismo ruit omnis vera ratio officii et imputabilitatis, ac proinde laudis vel vituperii, meriti vel demeriti, præmii ac pœnæ.

Admisso determinismo, perit ratio officii,

A) *Et primo quidem perit ratio offici.* Nam officium vel obligatio ab omnibus omnino apprehenditur instar necessitatis cujusdam moralis faciendi vel cavendi aliquid. Ergo necessitas hæc moralis vel identica prorsus est cum physica vel non. Si identica est, α) homo in omnibus etiam illis actionibus, quas necessario elicit, ut cum v. g. videt oculis objecta præsentia, vel intellectu assentitur primis principiis, vel alia quomodolibet necessitate physica compulsus operatur, dici poterit *officio teneri* ad ita operandum. Et e converso obligari vel officio constringi ad aliquid vitandum perinde foret, ac physice impotentem esse ad faciendum illud, quod quis cavere debet; nam ut ex ipso limine Philosophiæ novimus (1), necessitas physica non faciendi aliquid valet idem ac imposibilitas. β) Præterea etiam bruta, et generatim omnes causæ naturales necessario agentes, officio adstrictæ vel obligatæ dici possent ad agendum. Atqui hæc et ridicula sunt, et manifeste repugnant communi sensui, ac de medio tollunt omne officium et obligationem. Ergo... Si vero necessitas moralis, quam essentialiter importat officii ratio distincta sit, ut omnes generatim agnoscunt, oportet distinctionem hanc declarare. Et admissa quidem libertate, ea egregie declaratur, per vinculum quoddam limitans usum vel exercitium potentiæ physicæ operandi et non operandi, quæ vere

(1) Vide *Logicam Minor.*, num. 137, pag. 297.

adest; sed, negata libertate, nullus est possibilis modus distinctionem declarandi, nisi forte dicendo officium esse necessitatem propriam potentiarum rationalium. Atqui tamen potentiæ rationales, si necessitate physica vere tenentur, quamvis in eo quod sint rationales distinguantur ab irrationalibus, non tamen reapse distinguuntur ab illis in necessitate: omnes enim æque determinatæ sunt ad unum. Ergo negata libertate, nulla distinctio nisi de solo nomine assignari potest inter moralem ac physicam necessitatem.

Atque ita Schopenhauer, suis constans principiis, negavit agendum sibi esse de officiis, de quibus sermo haberi nequit jam, cum societas adultam attigit ætatem, et lumine recentioris sapientiæ apprime edocta et illustrata est (1). Alii vero, quamvis officium et obligationem verbo admittant, nec rationem nec principium apte explicare possunt (2).

perit imputabilitas,

B) *Secundo perit omnis actionum imputabilitas.* Nam imputabilitas *(responsabilidad)* ex eo præcise constituitur, quod quis auctor et dominus sit actionis. Atqui dominium actionis non importat solum physicam efficientiam illius, sed essentialiter vindicat liberam efficientiam, talem nempe, quæ potuerit etiam omitti. Unde nemo solet bruta animantia, nedum substantias inanimatas, dominos suorum actuum dicere, et ob eamdem rationem amentes et ii, qui furore vel æstu passionum abripiuntur, dicuntur non posse sibi ipsis dominari.

Hæc adeo sunt evidentia, ut vix possint ab ullo sano homine, quantumvis præjudiciis cujusvis generis imbuto, in dubium revocari; ad eas tamen imputabilitatis interpretationes compulerunt deterministas, quæ luce meridiana clarius ostendant pugnare illorum systema cum veritate. α) Etenim primo Stuart Mill et italica schola *criminalis* non agnoscunt imputabilitatem personalem vel individualem aut subjectivam cujusque propriam, sed externam vel *socialem* duntaxat seu relate ad societatem. Imputabilitas socialis in eo consistit, quod quicumque male agit, eo ipso fiat obnoxius pœnæ a societate infligendæ; qui vero bene, jus habeat sperandi

(1) Vide apud Cenni, *Della libertà*, pag. 69.

(2) Qua de re legi potest cl. Rossignoli, *Il determinismo nella sociologia positiva*, pag. 13 seqq. Siena, 1895.

præmium (1). Nam et ad mores ipsius operantis in posterum recte dirigendos et ad exemplum aliorum pertinet, ut societas præmia et pœnas distribuat, immo et ut a noxiis civibus se defendat, quemadmodum solemus belluas feroces interficere, ne noceant (2). Itaque imputare sibi aliquam actionem

---

(1) «Être responsable, inquit Stuart Mill apud Th. Desdouits (*La responsabilité morale*, 2.ème section, chap. 2. pag. 101) c' est uniquement *se mettre sciemment dans le cas d' être puni*.» Garofalo autem in sua *Criminologia* definit imputabilitatem *l' impossibilità ó la possibilità di adattamento del delinquente alla vita sociale*. Apud cl. Rossignoli, op. cit. pag. 28.

«A la responsabilidad moral, que era en la antigua doctrina el fundamento del derecho penal, se ha sustituido la responsabilidad social. Según ésta, la sociedad, por un movimiento natural, que corresponde á la irritabilidad de los animales inferiores y á la acción refleja de los que tienen ya un sistema nervioso diferenciado, se defiende de aquel individuo que, consciente ó inconscientemente, ejecuta un acto que á la sociedad misma daña. Es, por tanto, la pena un movimiento social de reacción contra el delito.» Dorado Montero, *El positivismo en las ciencias jurídicas en Italia*, pag. 27, etc.

(2) Vide Stuart Mill, *Examen de la philos. de Hamilton*, pag. 558 seqq. et 564.

«... Cosa nueva es el concepto fisiológico y mecánico de esta reacción y esta defensa; pues, por mucho que se haga para hallarlo en los escritores antiguos, y aunque se encuentre alguna genial intuición, como la de Platón, por ejemplo, el considerar á la sociedad como un propio y verdadero organismo, como un individuo fisiológico como un animal, en suma, es una concepción exclusiva de la Sociología moderna.—La función penal es, podemos decir, para ésta un momento del proceso psíquico y sensorial de la sociedad. Ocurre la excitación (delito); se difunde por todo el cuerpo social (escándalo y alarma), especialmente por las regiones del mismo, más cercanas al punto donde la lesión ha tenido lugar; se transmite al centro nervioso correspondiente (las varias clases de tribunales), ó llega hasta el sensorio común (Tribunal Supremo); la conciencia se hace cargo de la acción, porque el movimiento molecular nervioso se ha detenido tiempo suficiente para que la conciencia nazca (deliberación, juicio, controversia); hasta que, después de este momento de equilibrio, producido por la oposición de varias fuerzas, la más poderosa vence (resolución, sentencia), y el movimiento eferente ó de reacción se determina en la dirección en que aquella lo empuja, esto es, en la dirección en que se halla el elemento dañoso (el delincuente), que es al que se trata de herir (pena) ó por medio de su segregación absoluta de la sociedad (pena de muerte, reclusión perpétua, etc.), si no hay esperanza

perinde est, secundum hanc sententiam, ac ponere aliquod antecedens, cujus consequens solet esse præmium vel pœna a societate proveniens (1). Quæ doctrina cæteroquin logice sequitur ex positivismo auctoris; qui enim nihil agnoscit in rerum natura nisi meram seriem phænomenorum antecedentium et consequentium sibi succedentium absque ullo interno nexu causalitatis virtutisve, pronum est, ut in actionibus, quæ imputari solent, non aliud consideret, nisi quid consequi ex parte societatis vel imperantium soleat, cum quædam actiones præcedunt in civibus. Non alia est italicæ scholæ *criminalis* sententia, prout a Lombroso, Garafalo, Sighele aliisque exponitur, secundum quam imputabilitas fundatur in jure, quo societas gaudet se defendendi, unde eatenus aliquis est subjectum imputabilitatis, quatenus est societati periculosus (2).

Jam vero absurdam esse nemo non videt hanc imputabilitatis notionem. 1.° quia repugnat communi hominum sensui, omnes quippe distinguunt internam imputabilitatem a sociali, omnes sibi imputant cum conscientiæ remorsu, etiam quæ occultissime celantur, nec unquam punientur a societate. Respondet Stuart Mill, id ex associatione idearum provenire, ex eo nempe quod cum actio hæc sit ex earum genere, quæ puniri soleant, quamvis hic et nunc punienda non sit, idea tamen ejus cum idea punitionis conjungitur.

---

de que se corrija y el peligro es grande, ó por medio de la adaptación del elemento nocivo al ambiente social en que debe vivir (penas temporales, colonias penitenciarias, etc.). Es el mismo proceso que sigue la acción refleja y la acción consciente del hombre y de los animales para desembarazarse de todos los elementos que les dañan, ó para corregirlos, sean internos ó externos, es decir, pertenezcan ó no al animal mismo.» Dorado Montero, *El positivismo en las ciencias jurídicas en Italia*, pags. 30 y 31.

(1) Vide cl. Th. Desdouits (*La responsabilité morale*, 1.ère partie, chap. 2), G. Fonsegrive (*Essai sur la liberté*, 1.ère partie, chap. 7, et pag. 256, 257).

(2) Vide Lombroso, *Applications de l'Anthropologie criminelle*, pag. 110. «La science sait, inquit Sighele, que l'organisme social... réagit contre celui qui attente à ses conditions de vie.—*Subir cette réaction, c' est être responsable.* Si done la réaction est fatale et nécessaire, la *responsabilité sera aussi fatale et nécessaire.*» Sighele, *La foule criminelle*, pag. 27, apud Desdouits, op, cit. pag. 25.

Verum id frigidum est, tum quia puer antequam viderit, vel audierit vindictam quarumdam actionum, jam eas sibi imputat; tum quia associatio hæc idearum toto cœlo distat ab imputabilitate, quandoquidem potest quis actionis cujusvis ideam cum pœna promerita associare, quin illam sibi imputet, et potest etiam sibi crimen imputare, quin cogitet de pœna subeunda. 2.° Verum ut alia omittam, ex eo quoque capite absurdissima est ista doctrina de imputabilitate sociali, quod secundum illam nullum esset imputabile crimen independenter a civili lege ac punitione. Atqui innumeræ sunt actiones, quæ nulla lege civili vetantur, et quibus nulla infligitur punitio, quamvis gravissima sint peccata lege ipsa naturæ prohibita. Ergo licebit illa patrare, quin ullatenus imputentur. Quin etiam illa ipsa crimina, quæ lege civili prohibentur, si occulta maneant, nec puniri possint, secundum hanc doctrinam excusarentur ab imputabilitate. 3.° Ubi nulla est libertas agendi, non potest juste infligi punitio, ideoque nec adest jus puniendi in societate. Ergo si vera est determinismi doctrina, nec aderit externa vel socialis imputabilitas. Hinc amentes, quippe qui libertate carent, non puniuntur, sed curantur, vel cöercentur, ne noceant, quia expertes sunt imputabilitatis etiam civilis, prout a Stuart Mill et a italica schola declaratæ. 4.° Quod si contendas amentes et libertate orbatos imputabilitatis esse participes, idem tibi fatendum erit de belluis, quæ noxiæ sint aut periculosæ, nam jus habet societas se ab illis defendendi non minus, quam ab hominibus sceleratis.

β) Alii sunt, qui etsi negent libertatem, admittant internam et subjectivam imputabilitatem a sociali distinctam, ut Herbertus Spencer, Fouillee, Paulhan, Binet, etc. Spencer, cum quo fere quoad rem concordat Fouillée, supponit instinctum quemdam communis boni vel utilitatis paulisper efformari et instar *potentiæ cujusdam socialis* radicari in homine (1).

(1) «Le darvinisme explique par l' évolution et la sélection des espèces le caractère de nécessité attribué aux idées morales... Si l' instinct moral n' est au fond que l' instinct social, it doit lutter contre l' instinct égoiste. L' instinct moral est pour ainsi dire, la force collective emmagasinée dans l' individu. Quand donc nous voulons opposser la force de notre intérêt individuel à cette sorte de *puissance*

Conscientiæ itaque vocem, sibi aliquid imputantis, aliud non esse, quam sensum violentiæ, quem experimur cum commodum proprium opponere volumus isti sociali potentiæ communis commodi, vel luctam instinctus *egoistici* et *alteristici*, ut nunc loquuntur. Unde moralis perfectio hominis consistit in eo, quod appetitus hominis harmonice consentiant cum *fine sociali*, vel cum totali evolutione mundi, ut mavult Fouillée, secundum quem omnis actus est moralis, cum fit propter humanitatem et propter mundum (1). Cæterum vis imperativa, quæ inest conscientiæ voci, decernente Spencer cum Bain, procedit ex eo, quod nos ipsi nobis imperemus, quid sit faciendum (2); quia nimirum mens ad exemplum externæ auctoritatis ac civilium magistratuum, quasi tribunal in conscientia erigit, ut damnet, vetetque, quæ societas punit, vel certe puniret, si posset cognoscere. Vel, ut explicat Fouillée, amor *Totius* et conformitas voluntatis propriæ cum generali tendentia universalis evolutionis est typus perfectionis moralis, qui conscientiæ nostræ impressus constituitur in legem, quæ nos judicat, et punit per remorsum, cum ab ejusmodi typo aberramus operantes (3). Atqui hæc, ut omittam nunc abnormia vitia, quorum refutatio ad *moralem Philosophiam*

sociale qui réside en nous, nous éprouvons un sentiment de *contrainte*.» Fouillée, *Critique des sytèmes de Morale contemporaine*, pag. 9, ubi Spencerianum systema exponitur.

(1) «Tout acte devient morale quand il est fait pour l' humanité et pour le monde.» Fouillée, ibid. pag. 11.

(2) «On connait la réponse de M. Bain, adoptée par M. Spencer. L' autorité imperative qui appartient à la conscience n' est pas seulement une crainte de *l' auctorité exterieure* (explication par trop grossière). C' est encore une *imitation* de cette autorité. Nous ne nous conformons pas seulemént au milieu social; *nous le reproduison en nous*. Nous ne nous contentons pas de répondre au comandement du dehors par une sorte d' obéissance passive; nous finissons par nous commander à nous même. L' individu est un petit état où se retrouvent le pouvoir législatif, le pouvoir executif, le pouvoir judiciaire. La nécesite extérieure et sociale prend ainsi la forme d' obligation morale, ou de *commandement intérieur*. Encore, selon M. Spencer comme selon M. Darwin, le caractère imperatif du devoir finira par disparaitre, lorsque le penchant supérieur sera assez fort pour ne plus trouver de résistance dans les penchants inférieurs.» Fouillée, ibid. pag. 11.

(3) Vide Fouillée, ibid. pag. 33, 34.

pertinet, intolerabilem continent pruritum novas fingendi hypotheses pure gratuitas omnique destitutas fundamento. Deinde nullatenus explicant imputabilitatem. Si enim homo careat libertate, impossibile erit, ut aliter operetur, ac de facto operatur: impossibile erit, ut ab exemplari operationis in mente relucente aberret, vel si unquam aberrat, semper aberrabit, saltem nisi ex timore mali deterreatur, sicut deterrentur ipsa bruta; impossibile demum erit, ut experiatur ullum conscientiæ remorsum. Nam quando quis necessitate naturæ compulsus deficit, poterit quidem tristari, ut tristatur v. g. ægrotus, cum nequit lectum relinquere, poterit etiam aliis melioribus invidere; non tamen poterit proprie remorsum experiri conscientiæ, qui necessario supponit potestatem aliter operandi vel evadendi malum.

Paulhan simili modo moralitatem reponit in subjectione appetituum nostrorum *fini humanitatis*, obligationemque docet esse manifestationem *tendentiæ organizatrizis spiritus nostri* (1), nempe tendentiæ, quæ inest menti, ut faciat actus suos conformari generalibus legibus mundi; remorsum vero situm esse in *reactione quadam* ejusmodi tendentiæ organizatricis adversus quemlibet actum contrarium (2). Moralem denique imputabilitatem in eo consistere, quod quis constituat se in statu provocandi istiusmodi reactionem rationalis tendentiæ (3). Jam libertas, inquit, non requiritur ad imputabilitatem; et si existeret, potius imminueret, quam constitueret imputabilitatem, quia malus actus, si liber sit, implicat statum *desorganizationis* moralis (nempe contrarium tendentiæ organizatrizis) transeuntem duntaxat, actus vero malus, qui naturæ vel temperamenti necessarium impetum importat, procedit ex statu *desorganizationis* moralis permanentis. Atqui gradus imputabilitatis respondet gradui *desorganizationis moralis*. Ergo quo minus liber erit actus, eo imputabilior, et vicissim. Quare passiones et cætera, quæ hucusque putabantur imminuere imputabilitatem, quia libertatem imminuunt, ex nova istius viri doctrina, magis imputabiles reddunt

(1) Paulhan, *Revue philosophique*, ann. 1886, pag. 482, 483, 496.
(2) Id. ibid. pag. 377.
(3) Id. ibid. pag. 387.

actiones (1), et ipsi etiam amentes non carent imputabilitate (2). E converso meritum bonæ actionis eo minus est, quo magis contendere homo debuerit ad eam exercendam (3). Eamdem ferme conclusionem deduxit Binet (4). Quæ non ideo retuli, ut confutem (quis enim confutanda assumat gratuita deliria, tam turpiter reluctantia communi sensui?), sed ut pateat cunctis, quænam excitent ædificia moralis scientiæ, qui fundamenta subruunt libertatis. Hæc recentioris determinismi consectaria, quæ fusius exposita reperies apud cl. Th. Desdouits (5), et quorum plena refutatio ad alium locum spectat, facto ipso ostendunt germanam imputabilitatis notionem stare non posse negata libertate.

perit ratio laudis ac vituperii, meriti et demeriti, præmii et pœnæ.

C) *Tertio perit omnis vera ratio laudis ac vituperii, meriti ac demeriti, præmii et pœnæ.* Et ratio est evidens, quia hæc omnia omnino sequuntur imputabilitatem. Ergo hac destructa, illa quoque corruant, necesse est. Sane qui libertate caret, laudari quidem poterit de physica perfectione, sicut qui laudatur de pulchritudine, ingenio, vi corporea, etc.; at quomodo laudem moralem virtutis obtinebit, si non est vere dominus actuum? (6). Nec magis dici potest mereri homo in

(1) Id. ibid. pag. 388 et pag. 412.

(2) Ibid. pag. 442.

(3) Id. ibid. pag. 77, 78 seqq.

(4) «Un homme qui serait libre, dit-il, cesserait presque d'être responsable; car son acte, par hyphotèse, serait indépendant de ses *actes passés*, et par conséquent indépendant de sa *personne*.» Binet, *Revue Philos.* ann. 1888, pag. 218 seqq.

(5) *La responsabilité morale*, 1.ère partie.

(6) *Actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis, secundum quod est in potestate voluntatis.* S. Thom. 1. 2. quæst. 21, art. 3, fin. corp.

Audiatur S. Augustinus: *Etiamne hi libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem, neminem vituperatione supliciove dignum, qui aut id velit, quod justitia velle non prohibet, aut id non faciat, quod facere non potest? Nonne ista cantant et in montibus pastores et in theatris poetæ, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacratis locis, et in orbe terrarum genus humanum? Quod si nemo vituperatione vel damnatione dignus est, aut non contra velitum justitiæ faciens, aut quod non potest non faciens, omne autem peccatum vel vituperandum est, vel damnandum; quis dubitet tunc esse peccatum, cum et velle injustum est, et liberum*

eo, quod necessario efficit, quam equus v. g. qui in certamine metam primus attigit; ac proinde poterit quidem melius ali, vel tractari, quia utilissimus est, non autem præmio affici. Et simili modo nec demereri poterit, nec pœna multari. Quare nihil mirum, si deterministæ non possint logice agnoscere primarium illum pœnæ finem, qui in redintegrando ordine violato situs est (1). Cum enim nullum ordinem moralem a physico distinctum noverint, nullam quoque in culpa vident ordinis a physico distincti violationem nec culpæ reatum. Hinc etiam factum est, ut schola italica *criminalis* emendandum ac mutandum prorsus esse contendat *Jus pœnale*, ita ut loco personalis imputabilitatis et mensuræ culpæ, cui hactenus respondebat potissimum gradus pœnæ imponendæ reo, substituatur principium socialis defensionis et majoris minorisve timoris, quem injiciat ille societati ob suam personalem conditionem (2): quare puniendi sunt sontes instar molecularum noxiarum, quas socialis organismus nequit retinere absque proprio damno. Unde facile quivis perspiciet, quot perturbationes, quot incommoda et absurda

nolle?» S. Augustinus, *De duabus animabus contra Manichæos*, cap. 11, num. 15.

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 87, art. 1 et 6; 3 p. quæst. 86, art. 4; 2.° dist. 42, quæst. 1, art. 2.

(2) «Partant de ce même principe, inquit cl. Desdouits (op. cit. pag. 25), un célèbre criminologiste, M. Garofalo, en réclame l' application dans le droit pénal. Le Code pénal, dit-il, a été fondé sur la fausse idée du libre arbitre et de la responsabilité morale. Les peines ont été graduées d' aprés cette idée fausse. Il faut donc changer les lois, graduer les peines d' après une autre échelle, et les adapter uniquement au but que la loi poursuit; et ce but n' est que la défense sociale. Ainsi on ne doit plus punir en proportion du degré de liberté avec laquelle le coupable a commis l' acte *(car ce degré est toujours nul)*, mais d' aprés l' intérêt de la société (Garofalo, *Criminologie*, 1885.—Cité par Lombroso, *ibid.* p. 63 et 64). Il y a, sans doute, un *mérite* et un *démérite* pour l' individu; mais il ne faut pas entendre par là autre chose que la bonté naturelle ou la perversité naturelle du tempérament. La punition doit donc être en *proportion* de la *redoutabilité (temebelità)* du coupable, et non en raison de l' intention (Ibid.—Cité par Lombroso.—Ibid., p. 63), Ce sera une grave révolution à faire dans nos codes; en attendant, il faut tenir *uniquement* compte du danger que le coupable fait courir a la société, pour appliquer ou non le *maximum* de la peine (Ibid.)

consequantur, quæ, utpote aliena a nostro instituto, legis peritis persequenda relinquimus. Nec vero illud tacendum est, quod quidam ex novis istis doctoribus *Juris pœnalis*, eo statuto criterio, nec amentibus ipsis parcant, sed æque mortem inferri velint, ac sanis, si deliquerint (1), nec verentur cæteris pœnis præferre mortem omnium quorumcumque sontium ubi nulla est spes emendationis (2), aliaque consulere supplicia, quæ ferocem brutalemque sapiunt crudelitatem (3).

Quæ cum ita sint, verissime S. Thomas scripsit illam sententiam, quæ omnia hactenus dicta compendio exhibet: *Quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum..... Hæc autem opinio est hæretica: tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas philosophiæ opiniones: quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia Philosophiæ*

---

(1) «Trovo cöerente, inquit cl. Rossignoli, ai suoi principii il Garofalo, quando propone che tanto si punisca l' omicida pazzo quanto l' omicida criminale. Se il folle omicida, egli dice, è così dannoso alla società come un delinquente incurabile, perché distinguere l' uno dall' altro davanti alla ghigliottina? E' il diritto penale dei lupi.» Op. cit. pag. 32 in nota.

(2) »Il faut éliminer de *l' organisme*, inquit Desdouits (op. cit. pag. 122, 123), referens italorum quorumdam doctrinam, ce qui le trouble: l' incarcération pérpetuelle, la déportation sont difficiles à organiser: l' exil ne peut plus être pratique à notre époque, au moin pour les criminels; car les étrangers ne voudraient pas les recevoir. Le seul mode pratique d' élimination est donc la peine de mort. C' est, suivant M. Garofalo, «*le seul* moyen absolu *d' élimination* et de *sélection*, et il devra s' appliquer sans pitié à tous les délinquants incorrigibles.» Apud Vidal, *Principes fondamentaux de la pénalité dans les systèmes les plus modernes*, pag. 245.

(3) «I delinquenti incurabili, dice il Ferri, bisogna sempre eliminarli. Come eliminarli? Il Barone Garofalo propone di sbarcarli in un isola di cannibali, affinchè diventino o loro schiavi o loro cibo. E perchè l' eliminazione sia ancora più vantaggiosa *alla razza umana*, il Garofalo vorreble che ai delinquenti si imponesse la sterilità mediante un' operazione chirurgica assai nota nell' Impero Ottomano (*Criminologia*, p. 269). Come sono gentili nel loro sistema punitivo questi penalisti della scuola *italiana!* Rossignoli, op. cit. pag. 28, in nota.

moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum et punitio, et laus et vituperium, circa quæ moralis Philosophia consistit. Hujusmodi autem opiniones, quæ destruunt principia alicujus partis Philosophiæ dicuntur positiones extraneæ, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiæ naturalis. Ad hujusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim quidem propter proterviam, partim propter aliquas rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt, ut dicitur in IV *Metaph.* (1).

Determinismus est fons omnium vitiorum et interitus omnis præstantioris actus virtutis.

Prob. 3.° Hinc vero consequitur, determinismum esse *per se* fontem omnium vitiorum atque interitum omnis præstantioris actus virtutis. α) Id tacite fatentur etiam nonnulli adversarii, cum docent opinionem libertatis animo insidentem (etiamsi falsam esse contendant) valere tamen multum ad conandum, et fortiter agendum, ac resistendum contrariis. Ex quo sequitur e converso, opinionem necessitatis seu impotentiæ aliter operandi solam sufficere, ut quis despondeat animum, nec velit quidpiam audere. β) Verum ut rem clarius perspicias, constitue hominem in æstu passionum et in cujusvis adversitatis vel tentationis oppugnatione hoc deterministarum principio imbutum, nos naturali propensione temperamenti, passionum, habitudinum, educationis, etc., invincibili vi ad operandum pertrahi. Putasme ejusmodi hominem quidpiam facturum esse ad compescendos animi fluctus, saltem quamdiu non immineat instans aliquod, idque gravissimum, malum? Si sæpissime homines, Fide ipsa divina certiores facti suæ libertatis ac cœlestis auxilii, adhuc in hujusmodi angustiis, *nolunt* uti viribus, quas profecto habent, ad fortiter pugnandum, quid, quæso, necesse est, ut accidat hominibus, in suæ absolutæ impotentiæ persuasione obfirmatis? γ) Accedit, quod, docente ipsa ratione naturali, nemo peccat in eo, quod vitare non potest. Atqui si cunctæ actiones sunt necessariæ hic et nunc, nullam homo vitare potest. Ergo in nulla etiam peccare aut male agere valet: quo jacto principio, nemo jam deterrebitur timore aut dedecore criminis ullius, ut non quidquid lubet, vel naturam

(1) S. Thom., *de malo*, quæst. 6, art. unic.

voluptate allicit, id illico licere sibi arbitretur. Quare multi; ut alias innuimus (1), potissimum de genere pantheistarum et *liberorum muratorum* moralisque universalis sectatorum, motus concupiscentiæ dictitant esse voces naturæ, nos ad operandum hortantes, quibus sancte obeditur, et obsecundadatur. δ) Idque confirmatur ex eo, quod ex determinismo logice sequitur, nullam esse in homine legem naturalem distinctam ab ipsa physica potentia quædam necessario agendi, et physica impotentia aliter operandi: unde neganda erit, vel certe non necessaria reputanda, existentia cujusvis legislatoris altioris homine, et neganda pariter erit sanctio alia præter sanctionem humanis legibus constitutam. Hinc vero omne principium officiorum et ordinis moralis omnisque imputabilitas repetenda erit vel ex humanis legibus, vel ex conscientiæ voce, non altioris auctoritatis imperium denuntiantis, sed sibi ipsi imperantis, sua solius auctoritate vel ex symphatia erga alios homines et experientia et observatione actionum quarumdam ad commune societatis bonum necessariarum et aliarum eidem bono contrariarum, vel ex superiori tendentia rationis ad conformandum se legibus mundi: quæ sunt præcipua systemata a deterministis excogitata ad promovendum moralem ordinem, et sic corrigendum *egoismum*, eumque convertendum in *allerismum*. Atqui hæc, ut alia vitia omittam, ineptissima sunt ad continendum hominem in officio. Nam in primis, si nulla est lex naturalis, licebit laxas permittere habenas intellectui et voluntati, ut quidquid lubeat, liceat quoque cogitare, ac desiderare, quia de his nihil præcipit lex civilis. Quicumque vero perspectum habet cor humanum, facile persuadebitur, quamdiu creditur adesse copia quidlibet cogitandi, et desiderandi, nullam vim inesse legibus civilibus, nullam humanis omnibus præsidiis, rationibus cautionibusque ad impedienda innumera peccata operis sive injustitiæ, sive impudicitæ, sive aliorum generum. Deinde multa sunt facta, ut blasphemiæ, etc., quæ multis certe in locis non puniuntur lege civili. Ergo imputabilia non erunt. Præterea recentiores theoriæ fere non meminerunt nisi officiorum hominis erga societatem et imputabilitatis

(1) *Cosmolog.* num. 43, pag. 130, 131.

ejusmodi actionum. Atqui sunt etiam hominis officia erga alios privatos homines, et erga seipsum et potissimum erga Deum, quæ certissime demonstrat ratio, et fusius enucleare ad *moralem Philosophiam* spectat. Denique statuere, quod ratio humana, sive per imperium sibi ipsi injunctum, sive per tendentiam se conformandi legibus universi mundi (et quænam sunt istæ leges, quibus homo se debeat conformare?), sive per sympathiam erga alios homines sive per quæcumque alia id generis commenta, valeat quidpiam ad mores corrigendos et egoismum in alterismum convertendum, est prorsus ignorare vires rationis, et seipsum et alios velle turpiter decipere. Multo vero absurdius ac vere stolidum est sperare fore, ut ejusmodi pharmacis et malagmatis, forte amarissimo sarcasmo propinatis, curetur humanus egoismus in nostra potissimum miserrima ætate, cum insatiabilis ubique divitiarum, commodorum deliciarumque cupiditas occupat animos; cum pauperes despiciuntur, ac tamquam sordes societatis procul abiguntur; cum opificum, quasi servorum pecudumve sudor et sanguis inhumane emungitur a plurimis vilissima mercede; cum ipsæ leges interdum non in publicam, sed in privatam paucorum utilitatem feruntur; cum non raro egeni squalore et inedia intereunt; cum vel ipsis calamitatibus publicis non alia melior subveniendi ratio noscitur, quam theatrorum et spectaculorum, quo plerumque voluptatum amor, atque adeo purissimus egoismus, vocat; cum demum tot homines egestate puellarum virorumque ad depravatos fines assequendos abutuntur. En quantam sentinam vitiorum universum genus humanum certissime invaderet, si determinismi doctrina prævaleret; en quam porcinam, seu potius lupinam, moralitatem parant futuris generationibus isti novi doctores, nullis, ut vidimus nixi rationibus, quæ vel minimum habeant pondus probabilitatis.

Determinismus a Fouillée nova forma propositus

95. SCHOLIUM. **Dixerit forte quispiam,** omnibus hisce malis remedium adhiberi posse; si cum A. Fouillée mediam quamdam tenere velimus viam inter determinismum et liberum arbitrium. Sane nullis, inquit, idoneis probatur argumentis humana libertas, quamvis nec determinismus ipse satis probetur; nihilominus hic cum idea (videlicet persuasione) libertatis, desiderio et amore conjunctus sufficit ad

assequendum modum agendi liberum. Ergo determinismus, saltem hoc pacto temperatus, admitti potest, ac sufficit ad reddendam rationem eorum omnium, propter quæ vulgo libertas asseritur. Prob. antec. α) Neminem latet efficacitas idearum ad imperandas actiones modumque actionum similem illis, quæ in idea relucent (1): quare ideæ vere dicendæ sunt vires *(idées-forces)*. Atqui adest in mente nostra idea libertatis. Ergo hæc non potest non potentissime influere, ut homo quasi libere operetur, cum ea nimirum independentia et dominio, quod idea libertatis importat (2). β) Idea

(1) «Les plus récentes observations de l'école empirique et naturaliste s'accordent avec les spéculations des idéalistes sur l'identité fondamentale de la pensée et de l'action. Selon MM. Bain et Spencer, et aussi selon Müller, l'idée d'un objet absent et la perception d'un objet présent sont des actes qui ne diffèrent pas en nature, mais seulement en degré; l'idée, en géneral est le commencement d'une action»..... «La tendance qu'à l'idée d'une action à la produire montre que l'idée est déjà l'action elle-même sous une forme plus faible. Au souvenir de quelque action énergique, par exemple d'un combat, il nous est très difficile de nous empêcher de répéter partiellement cette action. Une sorte de courant causé par l'émotion se précipite dans les mêmes voies et s'empare des mêmes muscles, au point de leur imposer une répétition réelle. Un enfant ne peut rendre compte d'une scène à laquelle il a pris part qu'en la reproduisant avec tous les détails » A. Fouillée, *La liberté et le déterminisme*, liv. 2.ème chap. 1, pag. 233, 234. Paris. 1890.

(2) «Malgré la prison qui m'écrase, je trouve une force de résistance dans l'idée même de liberté. Quand j'agis sous cette idée, avec la persuasion que les murs de ma prison peuvent reculer et me permettre un mouvement, ils reculent en effet. Il est vrai que je les retrouve plus loin, mais, là encore, ils semblent de nouveau être mobiles et céder à la force de l'idée. Cette idée de liberté fait donc reculer devant elle les obstacles, et on ne saurait d'avance indiquer, dans l'expérience, une limite intérieure que je ne puisse franchir par la réaction de l'idée sur cette limite même. Bien plus, quand j'accomplis certains actes, je me figure que les murs de la prison intérieure tombent et que l'espace s'ouvre devant moi.—Illusion, diront les déterministes; les murs existent encore.—Peut-être, mais il en est de cette question comme du problème relatif à l'infinité du monde Quelqu'un pourrait soutenir que, si j'allais assez loin, je rencontrerais les «murailles du monde»; mais si, en fait, je ne les rencontre jamais, les choses se passent practiquement comme si ces bornes n'existaient pas.—Par là nous obtenons une liberté relative qui peut se concilier avec le déterminisme relatif. N'est-ce encore simplement

libertatis gignit etiam ejus desiderium in nobis, nam apprehenditur instar præclari cujusdam boni. Atqui tanta est desiderii efficacitas ad assequendum id, quod est in votis, ut, quemadmodum docet Lamarck, vel organum ipsum functionum aut operationum producere possit. Ergo desiderium etiam libertatis modum agendi liberum et independentem obtineat, necesse est (1). Qui si non obtineatur perfecte ab

---

qu'une nécessité prennant la *forme* de la liberté, ou est-ce la liberté prennant la forme de la nécessité?—Question qui concerne l'absolu des choses, et qui doit être reservée jusqu'au moment des spéculations métaphysiques. Tant que, dans l'ordre même de la practique, il ne deviendra pas nécessaire de prendre un parti sur la nature absolue des objets, nous pourrons admettre d'un commun accord une certaine liberté de fait due à l'idée même de la liberté. En d'autres termes, le déterminisme intellectuel se change inévitablement en une sorte de liberté intellectuelle sous *l'idée directrice* de liberté.» Fouillée, ibid. liv. 2.ème Conclusion, pag. 245, 247. Cfr. ib. chap. 1.er pagina 235 seqq.

(1) «Les mêmes lois (nempe lamarckianæ transformationis) se trouvent dans la vie intérieure Si notre désir dominant est celui de la liberté, c'est que déjà peut-être nous portons en nous un moyen quelconque de delibération progressive. Ce moyen, cet organe est l'intelligence même, «âme de la liberté», et la tendance à la fonction suffit pour le produire au jour. Iai en effet la tendance agit dans un milieu plus voisin d'elle-même. Entre le désir de voler et les ailes, quelle distance et que de moyens termes à franchir! Cependant ils ont été franchis. Mais les organes de la volonté tendant à la liberté sont ce qu'il y a de plus voisin d'elle: la pensée, le sentiment, l'action; bien plus, la liberté complète et idéale serait à elle-même son organe, elle serait la fonction exercée sans intermédiaire, l'action qui pour se poser n'aurait besoin que de soi, la puissance qui se rendrait actuelle elle même: ce serait l'aile to-jours déployée qui plane au-dessus de toutes choses.—Les lois physiologiques et psychologiques aboutissent donc à une même induction; l'idée de la liberté, qui en est aussi le *désir*, doit peu à peu s'appropier et s'adapter tous les penchants de l'être sensible et raisonnable. S'il est une tendance qui ait existé toujours dans l'humanité, c'est la tendance à accomplir cette suprême fonction de la vie psychique: croire qu'elle ne peut se satisfaire en aucune façon ce serait croire que l'humanité, ou la pensée consciente, a travaillé en vain, quand la nature même, ou la pensée obscure, est plus ou moins parvenue à produire ce que cherchait son instinct à la fois aveugle et infaillible.—Ici intervient le maître des maîtres, le temps, qui agit en accumulant, en thésaurisant, sous la forme de *l'hérédité* et de la *sélection naturelle*. L'être qui, grâce à quelque circosntance

uno homine, perfici poterit per successivam seriem generationum ope hæreditatis et selectionis naturalis, sicut docent generatim transformistæ transmitti filiis a parentibus acquisitas proprietates, quæ a posteris novis accessionibus magis compleantur, donec certum gradum attingant (1). γ) Denique libertatis idea exhibet illam dignam morali amore. Atqui moralis amor dari nequit, nisi quatenus sit liber. Nam moralis amor est amor universalis omnium hominum, *egoismi* prorsus expers, qui eos propter solam ipsorum bonitatem diligat. In hujusmodi autem amore independenti ab omni propriæ utilitatis affectione consistit libertas (2). Et sic etiam stare poterit ipse ordo moralis; nam bonum, quod alteri fit absque intuitu proprii emolumenti et cum persuasione libertatis, est bonum morale; sicut e converso malum morale est illud, quod alteri cum opinione libertatis infertur (3).

---

heureuse, se trouve avoir un avantage matériel ou intellectuel sur les autres, tend à transmettre sa supériorité de génération en génération; or, l'idée de liberté est une supériorité intellectuelle et morale » etc. Fouillée, loc. cit. chap. 2, pag. 253, 254. Cfr. *Conclusion*, pag. 347.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 79, pag. 354.

(2) «En troisème lieu, la liberté nous a paru un objet *d'amour moral*. Ici, le sujet et l'objet ne semblent plus séparés par une aussi grande distance qu'aux autres moments de l'évolution intérieure. L'idée abstraite de liberté semblait trop éloignée d'une liberté réelle; le désir actif de la liberté, quoique plus voisin, semblait encore loin de son objet; dans l'amour de la liberté, le sujet et l'objet tendent à se confondre. En étudiant la notion morale de l'amour désintéressé et universel, nous avons trouvé que l'amour d'autrui ne serait réel qu'autant qu'il serait libre. Maintenant, l'amour vrai, le vrai désintéressement est-il réel en nous? On ne peut le démontrer. Mais à coup sûr, si le déterminisme subsiste encore dans notre amour du bien universel, du moins y a-t-il pris tellement la forme de la liberté que nous pouvons à peine distinguer cette forme du fond même.» Fouillée, loc. cit. *Conclusion*, pag. 348. Cfr. chap. 5, pag. 281 seqq.

(3) «Les naturalistes seront donc forcés de reconnaître que l'idée de liberté, en s'ajoutant à un motif, n'en doit pas modifier simplement l'intensité quantitative, mais encore la qualité spécifique et surtout la qualité «morale.» Si, par exemple, je conçois un tort fait à autrui comme pouvant être libre, ce n'est pas seulement un tort plus grand que je conçois, mais un mal d'un nouveau genre et pour ainsi dire d'une tout autre couleur, l'injustice volontaire. De même,

Respondeo, *neg.* assertum cum sua probatione. 1.° Et primo quidem ex hac doctrina evidens desumitur confirmatio argumenti a nobis contra determinismum facti. Si enim ordo moralis, bonum et malum morale, consistere nequit sine persuasione libertatis; ergo in primis pro eo qui negat libertatem, nullus esse poterit, secundum A. Fouillée, ordo moralis. Deinde pro eo qui libertatis opinionem habeat, erit vel non erit ordo moralis, prout vera vel falsa fuerit illa opinio. Nam si vera est: ergo dabitur ordo moralis et etiam libertas, et sic non solum determinismus, sed ipsum quoque systema Alfredi Fouillée ruet. Si autem falsa sit opinio libertatis, non erit possibilis ordo moralis. Qui demum scire nequeat, num vera an falsa sit persuasio libertatis, quamdiu remaneat dubium, profecto non multum curabit moralitatem. Vide ergo, quam præclara remedia propinet saucio ac penitus conclamato systemati novus iste medicus. 2.° Quando Fouillée de bono maloque morali loquitur, non meminit, quantum ego recorder, nisi boni vel mali, quod aliis fiat. An putat nobilis scriptor ordinem moralem sic absolvi officiis erga alios, ut nulla sint homini officia erga Deum et erga seipsum? 3.° Intentum Alfredi Fouillée, volentis assignare medium aliquid, in quo conveniant determinismus et doctrina vera libertatis (1), et temperamentum quoddam priori systemati apponere, vanum prorsus est et absurdum. Determinismus et doctrina libertatis e diametro opponuntur, sicut affirmatio et negatio unius ejusdemque rei. Ergo cum adversarius noster vult determinismum corrigere, addita idea, desiderio et amore libertatis, vel agnoscit reapse dari in homine, saltem in

rejicitur.

---

le bonheur d'autrui produit par le sacrifice de mon intérêt devient, en se combinant avec l'idée de liberté, cette merveille idéale qui ne ressemble à aucun autre objet: la libre bonté. Le bien conçu sous l'idée de liberté cesse donc d'être neutre et impersonnel pour apparaître comme bien «moral,» en même temps que le mal apparaît comme mal moral. On plutôt, auparavant, nous ne concevions que le plaisir ou la douleur; le bien comme tel, ou la moralité, n'a pu être conçu que grâce à l'idée, vraie on fausse, de liberté.» etc. Fouillée, loc. cit. chap. 2, pag. 238.

(1) Vide Fouillée, loc. cit. chap. 2, pag. 240; chap. 3. pag. 260, 261.

quibusdam actionibus, libertatem, vel non agnoscit. Si agnoscit, non temperat, sed destruit penitus determinismum. Si non agnoscit, re vera in castris deterministarum militat; novam quidem adornat formam determinismi, quasi novum tabernaculum fuco et versicoloribus pigmentis inter adversas pugnantium acies erectum, sed causam veritatis eo periculosius impetit, quo facilius incautos decipere potest.

4.° Quod efficacitatem ideæ libertatis attinet, primum dico, ambigue passim loqui Fouillée, quamvis aliquando moneat, quid hoc nomine intelligat. Res tamen tanti est momenti, ut exquisitam requirat verborum perspicuitatem et proprietatem. Sermo itaque est non de idea simpliciter vel notione libertatis, sed de opinione vel persuasione, quam homines habent firmissimam propriæ libertatis. De qua persuasione, dico secundo, eam, vel solam, validissimam esse probationem existentiæ libertatis, ut suo loco demonstrandum erit; tum quia talis persuasio inest apud omnes gentes, ac proinde suppeditat argumentum communis sensus; tum quia eadem sat manifeste probat libertatem cuique innotescere ex ipso conscientiæ testimonio. Quidquid enim sit de ea quæstione, utrum notio vel idea libertatis possit absolute ratiocinio comparari independenter ab experientia, persuasio de ejus existentia tam facilis et spontanea, tam firma tamque communiter pervagata, non videtur aliam potuisse habere originem. Iam tertio, quod jactatam efficacitatem ideæ vel persuasionis attinet, si libertas reapse non existit, impossibile est, ut per prædictam ideam aut persuasionem gignatur. Nam libertas non est habitus aliquis, quem volendo et conando comparare valeamus, sed proprietas et potentia naturalis, ut mox probabitur. Atqui idea impar est comparandæ ulli potentiæ naturali. Quarto persuasio ista libertatis vel est vera vel falsa. Si vera, falsa est doctrina deterministarum, etiam prout a domino Fouillée adornata. Si vero falsa, quomodo existimari potest, sicut existimat adversarius noster, illam esse utilem ac salutarem, immo et necessariam generi humano tamquam fundamentum moralitatis? Nonne hoc constitueret hominem vere monstrosum ens, utpote quod ad assequendam suam perfectionem nobilissimam, nempe moralem, indigeat persuasionibus falsis? Præterea si

persuasio libertatis est humano generi necessaria, ut morali modo operetur, qui persuasionem istam falsam et contradictoriam probare totis viribus contendit, Alfredus Fouillée, nonne opus indignum aggreditur? nonne moralitatis eversor jure nerito dicendus erit?

5.° Atque idem fere dici potest de desiderio libertatis; nam nullæ sunt desiderii vires, ut novam gignant in natura proprietatem. Mirum autem sane est, quod vir ingeniosus credat insana deliramenta Lamarcki, Darwinique de novis organis et potentiis, quæ desiderio explendi necessitatem aliquam comparentur (1): miruum et incredibile, quod serio arbitretur alas volucribus desiderando, ut ipse ait, enatas esse.

6.° Denique non magis rem evincunt, quæ addit de amore libertatis. Quamvis enim moralis amor nequeat haberi absque libertate; at falsum est, quod solus amor universalis, egoismi et proprii commodi expers, sit moralis: certum enim ast amorem, quem vocant concupiscentiæ, posse esse moralem et bonum, dummodo non sit deordinatus; et certissimum præterea est, moralem et liberum, eumdemque perfectissimum, esse illum amorem universalem hominum, qui non ob solam ipsorum bonitatem, sed propter divinam bonitatem illos diligit: certissimum demum est actus etiam alios bene multus præter amorem istum hominum esse posse morales ac liberos. Unde falsum est, nec unquam probabitur ab adversario nostro, quod libertas consistat in amore generis humani puro et egoismi vacuo. Quod si libertas in ejusmodi amore, a rationalistis et naturalistis contra christianam charitatem excogitato, consisteret, vel per illius exercitationem assequendus esset, conclamanda foret omnino humana libertas. Quicumque enim cor hominis et historiam humani generis mediocriter novit, quicumque perspecta habet præstantissima facinora, nomine libertatis et *fraternitatis* (quam simul cum amore puro et universali humanitatis propter solam ipsius bonitatem prædicat Fouillée), recentioribus temporibus patrata, scit profecto, quid sentiendum sit de naturali ista *philanthropia*, eam nempe vel vanum et mendax

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 114, pag. 570 seqq.

vocabulum esse in labris plerorumque, vel certe carere omni virtute atque efficacitate medendi generis humani malis; amor enim proximi, qui non innitatur amori Dei, nec erit unquam vere universalis, nec impellet ad magnum quidpiam aggrediendum. Omitto alia, quæ continentur absurda in Fouilliano libro; illud tamen non omittam, quod in sua libertatis refutatione falso supponat, libertatem, prout a suis patronis propugnatam, consistere in perfecta et æquilibri voluntatis indifferentia, quasi libertas excluderet propensionem in alterum extremorum, undecumque illa procedat sive ex temperamento, sive ex passionibus, sive ex vi motivorum, etc.; cum potissimum ex communi sententia Scholasticorum nihil possit voluntas, sive libere sive necessario, appetere, a quo non alliciatur propter suam bonitatem. Denique neque etiam silentio premenda est blasphema et impudentissima scriptoris insolentia, qui non veretur vel ipsa theologica dogmata, cum suis placitis contraria esse videntur, carpere atque irridere. Equidem arbitror dominum Alfredum Fouillée, si unquam legisset, aut certe intellexisset, doctrinam catholicam a catholicis Theologis expositam, non ita scripturum fuisse: quamquam nec suo caret probro apud honestissimum quemque virum licentia indignissime effutiendi adversus doctrinam, quam nunquam didiceris, aut satis consideraveris, cum potissimum ea sit divinitus revelata, inconcussis fundamentis nixa, atque ab infinita prope modum multitudine hominum per plura sæcula firmissime credita, et usque ad internecionem propugnata.

ARTICULUS V.

Probatur liberi arbitrii existentia.

96. Quamquam ex determinismi confutatione satis jam constet veritas liberi arbitrii, operæ tamen pretium est eam directis ac positivis argumentis stabilire. Quoniam vero non omnes hominis actiones liberæ sunt, perspicuitas tractationis postulat, ut primum generatim libertas hominis asseratur, et postea, quibus ea in actionibus insit, demonstretur.

PROPOSITIO. 1.a **Homo in multis actionibus libertate arbitrii præditus est.**

Homo in multis actionibus libertate arbitrii præditus est.

Propositio est de Fide catholica, ut patet ex præcedenti articulo, et asserta constanter fuit ab omnibus Patribus, Doctoribus et Theologis ac Philosophis Ecclesiæ catholicæ (1).

Prob. 1.° a priori. Est in homine judicium objective indifferens, seu objecta innumera appetibilia proponens, quæ nec explent appetitivam capacitatem voluntatis, nec necessaria judicantur ad assequendum finem ultimum ac felicitatem. Atqui circa ejusmodi objecta non potest voluntas ex naturæ suæ necessitate determinari ad actum. Ergo negari nequit hominem in multis actibus libero arbitrio præditum esse.

Probatio libertatis a priori evolvitur.

Major per se innotescit: α) primo quia objectum voluntatis, ut superius probatum reliquimus, est bonum in communi, habetque amplitudinem propemodum infinitam, quæ sub se complectitur quidquid ratione pollet boni, sive finitum illud sit, sive infinitum. Cum ergo appetitiva capacitas potentiæ se extendat ad totum objecti sui ambitum, impossibile est, ut appetitus ejus determinetur ad unum, sicut determinatur sensitivus appetitus, eo quod objectum ejus est sensibile et concretum atque individuum, prout declaratum suo loco reliquimus (2). β) Voluntas non potest natura sua determinari ab objecto, in quo apparet ratio aliqua mali, sed potest illud respuere. Atqui infinita sunt bona, quæ voluntati proponi queunt, ac porro proponuntur, tamquam mixta malo, defectu et imperfectione, omnia nempe finita, nec est nisi unum suummum bonum, in quo nullus boni defectus, nulla mali ratio apparere possit. Ergo plurima sunt certissime bona, quæ nequeant explere voluntatis appetitum, sed quatenus bona, proponuntur ut appetibilia, et quatenus mixta malo, ut repudiabilia. γ) Resque patet experientia ipsa; nemo enim, puto, erit, qui bonis creatis plene unquam satiatus fuerit, quique non sæpe parum curet, immo et fastidiat bona, quæ olim appetebat, potissimum cum alia majora expertus est.

(1) Vide S. Thom. 2 p. quæst. 82; art. 2; quæst. 83, art. 1 2. quæst. 10, art. 2; quæst. 13, art. 6; *de verit.*, quæst. 22, art. 6; quæst. 24, art. 1; *de malo*, quæst. 6, art. unic.

(2) Vide supra num. 17, pag. 137.

Quod longe frequentius accidit respectu bonorum terrenorum iis, qui virtutis exercitationi sese devoventes, divina assidue contemplantur.

Probatur Minor α). Voluntas sequitur ductum rationis. Ergo esset valde inordinatum, ut quod ratio proponit cum indifferenti judicio tamquam non undequaque bonum, sed partim bonum ac proinde appetibile, partim malum vel defectuosum, ideoque repudiabile, necessario determinaret voluntatem ad actum (1). β) Quemadmodum observat S. Thomas, *activum non ex necessitate movet, nisi quando superat virtutem passivi. Cum autem voluntas se habeat in potentia respectu boni universalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis quasi ex necesitate ipsam movens, nisi id quod secundum omnem considerationem est bonum; et hoc solum est bonum perfectum, quod est beatitudo, quod voluntas non potest non velle, ita scilicet quod velit ejus oppositum; potest tamen non velle actu, quia potest avertere cogitationem beatitudinis, in quantum movet intellectum ad suum actum, et quantum ad hoc nec ipsam beatitudinem ex necessitate vult; sicut etiam aliquis non ex necessitate calefieret, si posset calidum a se repellere cum vellet* (2). γ) Est analogia quædam inter intellectum et voluntatem, ut quemadmodum ille habet prima principia, quæ per se immediate cognóscit, et conclusiones propter illa; ita voluntas finem ultimum vel beatitudinem propter se appetat, et cætera propter finem: id quod vel ipsa experientia quisque novit, urget enim nos perpetuo amor felicitatis, isque saltem implicite in omnes actiones et appetitiones influit. Ergo sicut intellectus solum determinatur ad assensum principiorum per se notorum et conclusionum necessario cum illis connexarum, sola enim evidentia neccesitat intellectum, ut constat ex *Logica* (3); ita voluntas non determinari dicenda est nisi ad amorem beatitudinis et mediorum, absolute ac necessario cum illius obtentu connexorum. Atqui sunt imnumeræ res, quæ certe non apprehenduntur ut objectum beatitudinis nostræ, nec ut media cum illius obtentu necessario hic et

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 10, art. 2; quæst. 13, art. 6.

(2) S. Thom., *de malo*, quæst. 6, art. unic. ad 7.um Cfr. 1 p. quæst. 82, art. 2, ad 2.um

(3) Vide S. Thom, *de verit.*, quæst. 22, art. 6.

nunc connexa. Ergo respectu ejusmodi objectorum voluntas non est determinata, sed libertate pollet, ut appetat, vel non appetat pro suo arbitrio (1).

Et per hoc argumentum probatur non solum libertas, quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Primam quidem, quia multa diversa et quodammodo contraria bona occurrunt passim, quæ defectum boni, atque adeo malum, continent; ideoque cum ad nullum eorum determinetur voluntas, potest vel ad hoc vel ad illud ferri pro libitu inter ea, in quibus sufficiens ratio appetibilitatis relucet. Libertas vero quoad exercitium eodem pariter argumento probata manet; quia voluntas non potest ad exercitium actus necessario determinari, nisi ipse actus proponatur ut hic et nunc absolute necessarius et undequaque bonus; si vero apprehendatur ut admixtus aliqua ratione mali, aut si omissio ipsa actus appareat ut hic et nunc magis conveniens, planum est, quod voluntas non necessario ad agendum pertrahetur. Atqui potest ratio proponere actum ut non absolute necessarium nec undequaque bonum, et potest etiam *ratio apprehendere ut bonum, non solum hoc, quod est velle aut agere, sed etiam hoc quod est non velle, et non agere* (2). Ergo prædicto argumento æque probatur libertas contradictionis vel quoad exercitium.

Probatio ex communi sensu

Prob. 2.° ex sensu naturæ communi, qui multifariam sese prodit. Nam α) libertatis notio viget apud omnes gentes ac nationes. β) Magnum omnes discrimen agnoscunt, ratione præcise imputabilitatis et meriti ac demeriti, quæ libertatem omnino requirunt, inter actiones naturales vel necessarias et inter morales virtutis aut peccati actus, inter actiones indeliberatas et deliberatas, inter delicta pueri vel amentis et adulti ac sani hominis, inter operationes hominis et brutorum. γ) Eamdem probant persuasionem leges et præcepta, suasiones et consilia, hortationes ac preces, laudes reprehensionesque, promissiones et comminationes, præmia denique ac pœnæ: quæ omnia eo spectant, ut homines ad quædam agenda incitentur, a quibusdam aliis deterreantur, et supervacanea

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 13. art. 6, ad 1.um; et 1 p. quæst. 82, art. 2, ubi egregie rem evolvit. Cfr. de hoc argumento Suarez, *Metaph.* disp. 19, sect. 2, num. 17.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 6.

prorsus et absurda forent, si omnes actiones nostræ ex ineluciabili necessitate profluerent, ut jam superius innui. 3) Demum ii ipsi, qui libertatem speculative negant, practice ita se gerunt erga seipsos et cæteros omnes, ac se gererent, si libertatem admitterent (1).

explicatur, Jam consensus hic iis dotibus præditus est, quas gignere moralem certitudinem docent Logici (2). Est videlicet diuturnus et constans, quin deleri potuerit progressu scientiarum, ex quibus nihil concludi potest, ut vidimus, quod persuasionem illam animis firmissime inhærentem vel minimum infirmare queat. Deinde non pugnat cum ullis rationis principiis et aliarum scientiarum pronuntiatis: unde nequit timeri, ne opinio ejusmodi ex ignorantia, præjudiciis, morum corruptela aliave ignobili origine profluxerit. Immo vero ex demonstratis in præcedenti articulo constat, contrariam opinionem deterministarum apud veteres quidem fatalistas et hæreticos ex ignorantia vel præpostera notione divinæ scientiæ, providentiæ, gratiæ ac prædistinationis natam fuisse; apud recentiores vero ex absurdis materialismi, positivismi, evolutionismi, pantheismi aliorumque falsissimorum systematum erroribus, itemque ex defectu accuratæ observationis humanorum actuum profluxisse. Tandem adeo necessaria est libertas ad vitam et mores recte instituendos, ut sine illa pereat totus ordo moralis, necesse sit.

et defenditur. Dices 1.° hoc argumentum eatenus probare, quatenus supponatur ideam ac notionem libertatis non potuisse aliunde proficisci, quam ex reali existentia libertatis. Atque potuit notio libertatis dari, etiam libertate realiter non existente. Major constat, quia omnia, quæ ad persuasionem humani generis probandam adducta sunt, ordine logico prærequirunt notionem libertatis mentibus inhærentem; Minor vero facile probari posset analysi instituta notionum simpliciorum, potentiæ, indifferentiæ, etc., ex quibus idea libertatis calescito, potuerunt enim illæ seorsim singulæ efformari, ac postea per synthesim in unum conflari. Cujus rei luculentum habes exemplum in idea chimæræ, quæ nullibi realiter existit, ejus

(1) Vide P. Tongiorgi, *Psycholog.* num. 536.
(2) Vide *Logic., Major.* num. 139, pag. 532.

tamen idea composita est per synthesim idearum simpliciorum invicem pugnantium (1).

Respondeo, *dist.* Major. Hoc argumentum supponit ideam libertatis, qualis de facto est apud omnes gentes, non potuisse aliunde proficisci, quam ex reali existentia libertatis, *conc.*; ideam qualemcumque libertatis non potuisse præcedere nisi ex reali libertatis existentia, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Et ratio est, quia notio libertatis, apud omnes existens, non est notio pure abstracta, quæ potest efformari etiam de re non actu existenti, sed pure posibili, ut v. g. de monte aureo vel lacteo flumine, immo et *aliquo modo* de re impossibili et chimærica (2); sed est notio continens judicium

(1) Fuse Minorem hanc probat A. Fouillée (*La liberté et le déterminisme*, 1.ère partie, chap. 1.er). Idem brevius sic declaratur apud cl. Fonsegrive: «L' idée du libre arbitre n' est pas une idée simple, c' est une idée complexe et même, nous l' avons vu, à proprement parler, négative: c'est l' idée d' un pouvoir ambigu dont les effets sont imprévisibles; or, chacune de ces idées, pouvoir, ambiguïté, effet, imprévisibilité, a été formée à part. D' où vient, en effet, l' idée de pouvoir? De la conviction où nous sommes que tout ce qui arrive est possible et que ce qui est arrivé une fois peut se reproduire. L' idée de puissance effective a son fondement dans l' idée abstraite de possibilité, il s' y joint seulement l' idée d' une détermination ou effort qui semble former le passage de la possibilité à l' action. Or, nos efforts suffisent à nous donner l' idée d' un pouvoir de cette nature. Mais tous nos efforts ne sont pas libres. L' idée d' un pouvoir ne vient donc pas nécessairement du libre arbitre. L' idée d' effet est tout le contraire de l' idée de liberté. Quant à l' ambiguïté et á l' imprévisibilité des effets, il suffit d' avoir vu un chasseur épauler son fusil pour avoir acquis cette idée. Le chasseur atteindra-t-il le gibier ou manquera-t-il son coup? Nul ne peut le dire. L' effet est donc ambigu et impossible à prévoir, en est-il plus libre? Ainsi les idées qui entrent dans la composition de l' idée du libre arbitre ont pu nous venir séparément d' expériences dont aucune ne pouvait se confondre avec le libre arbitre; leur réunion a pu s' opérer artificiellement dans nostre esprit comme s' opère la réunion de beaucoup d' autres idées, la réunion, par exemple, de l' idée de lait à l' idée de fleuve, de l' idée d' or à l' idée de montagne. Il n' est donc pas du tout nécessaire que le libre arbitre existe pour expliquer l' existence de son idée: il suffit de l' expérience, de l' abstraction et de la réunion de certaines idées abstraites». G. Fonsegrive, op. cit. 2.ème partie, liv. 1, chap. 6.

(2) *Aliquo modo*, inquam, quia sicut nequit haberi una figura, quæ simul sit circulus et quadratus, ita impossibile est efformare

affirmativum de libertatis existentia, notio nempe libertatis, actu hominem ornantis, et a cæteris omnibus causis corporeis distinguentis. Et ex communi persuasione hujusmodi libertatis concludit argumentum, libertatem reapse dari, prout ab omnibus existimatur; et quidem concludit cum certitudine morali, quam in *Logica* probavimus suppeditari a testimonio sensus communis. Probent itaque adversarii, si possunt, persuasionem libertatis, istis characteribus insignitam, potuisse gigni in toto ferme humano genere per arbitrariam synthesim plurium notionum simpliciorum. Nolumus enim nunc disputare, nec refert ad propositum nostrum, utrum notio abstracta libertatis, præscindens ab ejus in nobis existentia, potuerit tanta facilitate et universalitate apud omnes gentes et in cunctis hominibus inde ab ipsa pene infantia generis humani gigni.

Dices 2.° argumentum desumptum ex legibus, suasionibus, consiliis, etc., non valere ad probandam libertatem, nec ad ostendendam persuasionem generis humani. Nam leges, suasiones, consilia, etc., etiam in deterministarum doctrina censentur utilissima, immo et necessaria; per illa enim sæpe determinatur ad agendum voluntas, quæ aliter non potuisse set determinare. Sane secundum deterministas quævis actio hominis est effectus necessario resultans ex pluribus causis vel antecedentibus, ac nominatim ex temperamento, passionibus, ideis cæterisque in quovis momento concurrentibus adjunctis, in quibus maximæ efficacitatis est lex, consilium, etc., quando datur. Confirmatur, quia ipsa bruta, libertate profecto destituta, vocibus minarum et hortationis, immo et præmiis ac pœnis, alliciuntur, et ad certo modo operandum diriguntur.

Respondeo ante omnia, me non usum fuisse argumento legum, suasionum, consiliorum, etc., directe ad excludendum determinismum, sed tantum ad ostendendam persuasionem generis humani de libertatis existentia, quem ad

---

unam proprie ideam vel repræsentationem chimæræ vel rationum invicem pugnantium. Cum ergo dicimur ideam habere chimæræ, reapse non habemus unam, sed duas ideas juxta positas cum simplici duntaxat apprehensione copulæ illarum et judicio asserente impossibilitatem ejusmodi copulæ.

finem negari nequit argumentum istud efficacissimum esse; tum quia, leges suasiones, etc., egregie componuntur cum libertate; tum quia communis opinio hæc est, ante leges, consilia, etc., esse in homine potestatem aliter operandi, et propterea præcise adhibentur hæc præsidia, ut ejus voluntas ad unum extremum inclinetur; tum demum quia etiam intelligunt cuncti per leges, suasiones, preces, etc., non eripi potestatem physicam contrarium faciendi. Jure merito itaque argumentum hoc allatum est ad demonstrandam humani generis persuasionem. Illud præterea additum volo, leges, consilia, preces, etc., non posse cum deterministarum doctrina componi, nisi supponendo, quod hæc sint recensenda inter *factores*, ut ajunt, vel inter requisita, principium adæquatum operationum constituentia, unde necessario et indeclinabiliter actio sequatur. Atqui hoc suppositum, quod continet medullam determinismi, ostendimus evidenter, ni fallor, in præcedenti articulo, et gratuitum et absurdum esse. Ergo non est, cur de legibus, consiliis, etc., inutiles lites nobis intentent deterministæ.

Ad confirmationem respondeo nullam esse paritatem inter hominem et bruta, ut omnes satis intelligunt, ideoque ex minis vel hortationibus, præmiis et pœnis, quæ solent cum illis adhiberi, nullatenus infirmari argumentum communis sensus. Ideo enim ita cum belluis agimus, ut illæ, recordantes, quid sibi acciderit boni vel mali, cum has vel illas voces minarum vel hortationis audirent, quasve actiones suas subsecutæ sint blanditiæ ac præmia vel pœnæ, per associationem imaginum ducantur ad operandum, prout oportet. At homines ita similibus præsidiis dirigi, et excitari creduntur, ut non necessitentur, sed remaneant domini suorum actuum.

Probatio libertatis ex conscientiæ testimonio exponitur,

Prob. 3.° ex testimonio conscientiæ. α) Sentimus enim nos in multis ex propria determinatione agere, quin aliunde necesario adigamur: hoc pacto sentio, me nunc scribere, cogitare ita, ut nullam experiar vim, ac in mea penitus potestate situm esse firmissime putem, inceptum hoc argumentum persequi, vel ad aliud tempus differre. Et stante in me eadem cogitatione, eadem boni propositione eodemque proposito exercendi pro lubitu potestatem et libertatem meam,

modo sedeo, modo surgo, modo ambulo, et hac vel illa via, ac tardius vel celerius, incedo, modo huc modo illuc oculos conjicio, etc.: quæ omnia: quocumque magis libuerit, ordine perficio. Sane omnia hæc tam evidenter in me sentio, ut nihil a me evidentius in hac vita cognosci crediderim. β) Nemo est, qui cum proposuerit ambulare, scribere, etc., non sentiat se pro arbitrio signare tempus, v. g. post unum, duo, tria, quinque... momenta, ut incipiat deambulationem absque ulla ratione *diversa objectiva*, eligendo, solum quia vult, unum præ alio momento; nemo qui non possit inceptam deambulationem, scriptionem suspendere. Item si velis aqua sitim extinguere, facile videbis te posse vel illico bibere, vel paulisper expectare, quamvis nulla occurrat objectiva ratio, sed tantum exercere, vel experiri libertatem. At ubinam, quæso, viderunt adversari nostri causam necessariam, quæ, *solum quia vult*, potest retinere tantisper operationem, vel inceptam suspendere, vel momentum incipiendi determinare? γ) Sentimus valde diverso modo in nobis esse motum, quo vehimur curru, vel ruimus in terram, et quo nos voluntarie incedimus, aut prosternimur; motum, quo alter arreptum brachium nostrum movet, vel quo illud nos sponte movemus; actum quo intellectus assentit primis principiis, vel conclusionibus inde evidenter fluentibus, et actum, quo volumus fumum tabaci aspirare, vel legere librum, vel aperire, et claudere oculos; actum, quo felicitatem amamus, et quo volumus hanc vel alteram vestem induere, etc.: nempe sentimus aliorum nos dominos esse, aliorum vero nequaquam. Unde etiam imputamus nobis quosdam istiusmodi actuum, et gratulamur nobis, vel e converso reprehendimus nosmetipsos, quod ita egerimus, et eodem in posterum vel contrario modo agere statuimus: quosdam vero alios nullatenus nobis imputamus, ut fit v. g. in actibus prorsus indeliberatis vel nullatenus prævisis, sed involuntarios dicimus, ob quos profecto non laudamus aut, vituperamus nosmetipsos, sed tantum fortunatos aut miseros arbitramur (1). δ) Sæpe deliberamus, ut rationes volendi vel nolendi, agendi vel non agendi, quæramus; ita tamen interdum eligimus non agere,

(1) Cfr. Toagiorgi, *Psycholog.* num. 535. 5.°

quia nulla occurrit ratio valde gravis, interdum agere malumus, quamvis ratio parum urgeat, interdum cedimus tentationi vel passioni, non obstantibus rationibus, ob quas eamdem, immo fortasse fortiorem, alias superavimus. ε) Denique plane sentimus in multis actibus nostris adesse perfectam indifferentiam objectivam, quam paulo superius in primo argumento declaravimus, nec valde magna nos impelli ad agendum vi passionis cæterarumve causarum, quarum nos alias retuderimus etiam vehementiores impetus (1). Hoc tamen argumentum, quod vident adversarii evidentissime evertere suum systema, diversimode conantur dissolvere. Videlicet

Dicunt α). Si lapis v. g. cognitionem haberet, ac cuperet ab alto ruere, videns se reapse ruere, arbitraretur motum istum a seipso procedere, ut observat Spinoza (2). Cujus simile est exemplum trochi vel turbinis *(trompo ó peonza, toupie)* ab Hobbes, et indicis ventorum *(veleta, girouette)* a Petro Bayle propositum. Index ventorum, inquit, si dum exoptaret se versus septemtrionem vertere, vento moveretur, existimaret se ipsum versus illam regionem movere. Leibnitzius vero præfert exemplum acus magneticæ, quæ præfecto si supponatur conscientia prædita, putabit se ipsam movere versus septemtrionem, et vere se movet per exiguas impulsiones intra ipsam latitantes. Similis acui magneticæ est anima nostra, quæ conscit quidem se ad finem tendere, non autem conscit singulas partiales tendentias elementares, ex quibus princeps illa tendentia coalescit, cum tamen istæ præcise tendentiæ partiales, intuitum conscientiæ nostræ effugientes, sint veræ causæ animum determinantes versus quemvis finem particularem: et propterea anima ipsa credat se libere agere, quamvis reapse ab istis partialibus tendentiis potius agatur. Argumentum itaque ex conscientiæ testimonio petitum, utpote ignorationi horum partialium appetituum aut tendentiarum innixum, nihil probat (3). β) Præterea potest

et propugnatur.

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 2, num. 15.

(2) Vide Spinoza, *Lettre* XXIX, pag. 437.

(3) «Supposez, inquit cl. Fonsegrive, doctrinam Leibnitzii exponens, une aiguille aimantée qui ait conscience de sa nature, elle sentira en elle une tendance ou un désir de se tourner vers le nord, et cependant de petites impulsions magnétiques, trop faibles pour être

Deus ipse in nobis, proposito per intellectum bono quovis particulari, voluntatem ad actum necessario determinare, ut fert plurimorum auctorum sententia. Atqui tamen tunc conscientia talem actionem renuntiaret tamquam ex propria nostræ voluntatis determinatione libere profectam. γ) Accedit, quod in sententia plurimorum Scholasticorum actus liber a necessario non differat intrinsece ac physico: quare non potest referri a conscientia. Testimonium conscientiæ non se extendit ultra phænomena vel actus internos animo præsentes. Atqui libertas non est phænomenum vel actus, sed est causa vel potentia producens actus certi generis. Ergo etiamsi reapse daretur liberum arbitrium, non posset ex conscientiæ testimonio probari (1). δ) Resque confirmari potest a simili. Sane relatio conscientiæ de actuum nostrorum libertate fere habet se, sicut relatio visus de motu solis. Atqui motus solis

---

senties dans leur mécanisme efficient, la tourneront vers le nord. L' aiguille ajmantée croira se tourner elle-même et ce seront en réalité les petites impulsions qui l'auront tournée. Notre âme est semblable à cette aiguille: elle a conscience d'un but auquel aspire sa nature, elle déesire une fin, mais elle ne connaît clairement que cette tendance, cette disposition de tout l'être vers un but; elle ne connaît pas distinctement les petites tendances élémentaires qui composent cette tendance principale; or, ce sont ces petites tendances, ces désirs sourds, particuliers et inaperçus, qui inclinent l'être vers chaque fin particulière, de sorte qu'il s'aperçoit de la fin qu'il désire et ne s'aperçoit pas des impulsion qui la réalisent. C'est cette ignorance des impulsions qui nous font agir qui constitue la croyance au libre arbitre. Qu'il y ait de telles impulsions, c'est ce qu'il est impossible de nier, plus impossible encore de notre temps que du temps de Leibnitz: la vie inconsciente de l'esprit (c'est le titre même de la thèse de M. Colsenet, 1 vol. in-8.°; Paris. G. Baillière) à été minutieusement étudiée, et nous savons, à n'en pas douter, que de nombreuses actions ne trouvent que dans les impulsions sourdes une explication satisfaisante. Nous pouvons donc, semble-t-il, conclure qu'il existe des causes inaperçues, de nos actes, et c'est parce que nous n'apercevons pas ces causes que nous atribuons à notre volition une efficace qu'elle n'a point». Fonsegrive, op. cit., 2.ème partie, liv. 1, chap. 2.

(1) Ita Stuart Mill: «La conscience me dit ce que je fais ou ce que je sens. Mais ce que je suis capable de faire ne tombe pas sous la conscience. La conscience n'est pas prophétique; nous avons conscience de ce qui est, non de ce qui sera ou de ce qui peut être. Nous ne

profecto non probatur ex sensuum relatione. Cum potissimum fortasse non omnes cunctarum gentium homines habeant, sicut nos, conscientiam et opinionem propriæ libertatis (1). Ergo nec libertatem ex conscientiæ testimonio probare licet. Præterea sæpe argumentum ad probandum liberum arbitrium desumitur ex sensu nisus vel conatus *(esfuerzo, effort)* ad motum membrorum adhibiti, qui putatur liber esse, et ex nostra interna activitate profectus, et sic muscularem contractionem causare, et antecedere. Atqui tamen Gullielmi James experimentis comprobatum jam est, sensum conatus reapse non esse *efferentem*, ut ajunt, seu extrorsus directum, sed *afferentem* seu introrsus effectum, ideoque conscientiam conatus non antecedere, sed subsequi muscularem contractionem (2). ε) Denique non desunt exempla illusionum in testimonio conscientiæ circa libertatem. Jam Spinoza objecerat ebrium, delirum et infantem, qui putant se libere agere, ac tamen decipiuntur (3). In somnio nemo fortasse erit, qui non aliquando putaverit se libere agere, quamvis in eo statu,

---

savons jamais que nous sommes capables de faire une chose qu'après l'avoir faite, ou qu'après avoir fait quelque chose d'égal ou de semblable». *La philosophie de Hamilton*, chap. 26.

(1) «En elle-même la croyance instinctive à la liberté ne prouve rien de plus que la perception qui nous fait voir le soleil marchant dans les cieux, ou plutôt elle prouve moins, car l'immobilité du soleil relativement à la terre n'est pas non plus une vérité prouvée, au sens rigoureux du mot et nous voyons toujours le mouvement du soleil; tandis qu'indépendamment des systèmes et des opinions qui en découlent, nous ne nous sentons pas toujours, nous ne nous croyons pas tous également libres; et qui sait s'il n'y a pas des gens qui n'ont jamais cru l'être»? Secrétan, *La civilisation et la croyance*, 2.e partie, chap. I, II; *Principe de la morale*, 1883. Apud cl. Piat, op. cit. 1.ère partie, pag. 272.

(2) «Le sentiment de l'effort musculaire, inquit Rev. Dom. Piat (op. cit. 1 ere partie, pag. 162), a été récemment étudié par William James. Or le résultat de cette étude, c'est que ce sentiment est «une sensation afférente complexe qui vient des muscles contractés, des ligaments tendus, des articulations comprimées, de la poitrine fixée, de la glotte fermée, du sourcil froncé, des mâchoires serrées, etc.» W. James, *The feeling of effort*, Boston, 1880. De qua sententia Cfr. Fonsegrive, op. cit. 1.ère partie, lib. 3, chap. 8, pag. 280.

(3) Vide Spinoza, *Ethic.* 3.a pars, prop. 2, Schol.

quemadmodum nos ipsi docuimus (1), nulla sit libertas. Nec minus perspicua sunt phænomena hypnotizatorum, qui præcepta sibi ab hynotizatore imposita, excusso hypnotico somno, fidelissime exsequuntur, opinantes se sponte ac libere operari (2). Quæ cum ita sint, an non jure merito timere liceat, ne persuasio, quam habemus de propria libertate, sit mera illusio mentis, quemadmodum arbitrantur deterministæ? **Et confirmatur**, quia ipsemet Doctor Eximius, quamvis usurpavit hoc argumentum, fatetur tamen experimentum vel testimonium conscientiæ «non esse ita perspicuum ac per se notum, *quin homini protervo* relinquatur aliquis tergiversandi locus (3).

Respondeo per partes. Ad probationem 2) negatur assertum et paritas lapidis atque indicis ventorum, immo et suppositum. Nam impossibile est, ut res materialis conscientiam habeat suorum actuum. Data autem absurda hypothesi, negatur omnino, quod lapis vel index ventorum putarent se libere movere versus centrum attractionis; sed eamdem conscientiam haberent, quam nos de actibus necessariis, et motibus extrinsecus impressis, quos intime persentiscimus non pendere ex nostra determinatione, nec esse in nostra potestate vitare illos. Neque est firmius aptiusve acus magneticæ exemplum a Leibnitzio propositum, quod in primis videtur supponere commentitiam et absurdam doctrinam monadum. Absurda pariter est assertio principalis illius

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 342, pag. 1145.

(2) «Je puis dire à un hypnotique, scribit Beaunis: Dans dix jours vous ferez telle chose à telle heure, et je puis écrire sur un papier daté et cacheté ce que je lui ai ordonné. Au jour fixé, à l'heure dite, l'acte s'accomplit et le sujet exécute mot pour mot tout ce qui lui a été suggéré; il l'exécute *convaincu qu'il est libre, qu'il agit ainsi parce qu'il l'a bien voulu et qu'il aurait pu agir autrement;* et cependant si je lui fais ouvrir le pli cacheté, il y trouvera annoncé dix jours à l'avance l'acte qu'il vient d'exécuter. *Nous pouvons donc nous croire libres et ne pas l'être.* Quel fond pouvons-nous donc faire sur le témoignage de notre conscience, et ce temoignage n'est-on pas en droit de le récuser, puisqu'il peut nous tromper ainsi? Et que devient l'argument tiré en faveur du libre arbitre, du sentiment que nous avons de notre liberté?». Beaunis, *Recherches experimentales sur l'hypnotisme*, pag. 77.

(3) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 2, num. 13, 15.

tendentiæ animæ, quæ ex pluribus partialibus tendentiis coalescat. Actus enim spirituales animæ, qualis est volitio ac tendentia in finem, simplicissimus est, nec conflari ex aliis elementis potest. Quod si mentem Leibnitzii sic intepretemur, quod intenderit volitionem esse sequelam vel resultantiam plurium appetitionum præcedentium, hinc inde nos impellentium; respondebo primum, fortasse id non semper esse verum; deinde, etiamsi id numquam non accideret, nihil omnino referre, dummodo nullus ejusmodi impulsuum vel motionum necessario determinet voluntatem. Falsum denique est, et gratis asseritur a Leibnitzio, ac postea a Spinoza (1), Ribot (2), Beaunis et Richet (3), conscientiam libertatis, quæ nobis inesse videtur, nasci ex ignoratione causarum motivorumve nos ad agendum impellentium. Primo, quia sæpissime non ignoramus verum motivum actionum nostrarum, ut si v. g. fame enectus, cupias manducare, vel tentatus contra Fidem, velis credere quidquid a Deo revelatum est. Deinde quia, quamvis interdum concurrentibus multis motivis diversi generis, quorum conscientiam habeo, dubitare queam, a quonam illorum vere permotus fuerim, tamen necesse non est ad asserendam libertatem, ut possim illud certo determinare; sufficit, ut judicem nullum hic et nunc adesse motivum, nullum bonum propositum, quod debeat necessario amari: sufficit, ut intime sentiam me non ad volendum agendumve indeclinabiliter pertrahi, sicut sentio me pertrahi in actionibus necessariis. Dubitare autem num, dum cognoscuntur motiva, me hic et nunc ad agendum suaviter allicientia, lateat fortasse aliquod aliud omnino necessitans, quantumvis conscientiam effugiat, est nodum in scirpo quærere, remque sat compertam atque exploratam pertinaciter detrectare.

---

(1) «Ainsi donc, l' expérience et la raison sont d' accord pour établir que les hommes ne se croient libres qu' à cause qu' ils ont conscience de leurs actions et ne l' ont pas des causes qui les déterminent». Spinoza, *Ethic.* 3.ª pars, prop. 2, schol.

(2) Ribot, *Maladies de la volenté*, chap. V. fin,

(3) Apud el. Fonsegrive, op. cit. 2.eme part. liv. 2, chap 4, pag. 433.

Ad argumentum β) respondeo nos non agere hic de eo, quod Deus per miraculum facere queat. Quamvis Deus absolute possit, ut nobis quidem videtur contra non paucos id negantes, necessitare voluntatem, stante judicio indifferenti, forte asseri non potest, quo pacto conscientia referret ejusmodi volitionem. Quando adest in nobis judicium indifferens, et consequenter volitio vel actio, non necessario, sed pro arbitrio et ex nostra determinatione facta, datur simul utriusque conscientia. Si autem Deus miraculose, non obstante judicio indifferenti, voluntatem necessario determinaret, non puto fore, ut conscientia experiretur positive actionem hujusmodi esse sicut alias, quæ ex propria electione vel determinatione proficiscuntur; immo si voluntas vellet tum tentare, num talem actionem suspendere posset, illico deprehenderet impotentiam suam, idque conscientia referret. Et huc pertinent actiones illæ, quas interdum audivimus factas esse a quibusdam ex instinctu et impetu interiori, cui resistere non poterant. Sed quidquid de hoc sit, ex eo quod Deus miraculose in aliquo eventu facere queat, non est vel umbra probabilitatis, ut communissimum phænomenum conscientiæ, actiones multas tamquam ex nostra libera determinatione positas renuntiantis, respuamus, vel parum fidum habeamus; sicut ex eo quod Deus miraculose efficere possit, ut corporis non existentis aut coram præsentis repræsentationem habeamus, perperam quis concluderet posse dubitari de veracitate visionis, corporum præsentiam testantis. Exceptio enim potest dari in casu aliquo particulari, deceptio vero communis in potentia cognoscitiva possibilis non est ex sæpius alibi demonstratis (1). Ad illud vero, quod addebatur ex opinione valde probabili negantium actus liberos a necessariis interne ac physice distingui, *negatur* illatum; quia certum est, quod aliquo modo distinguantur, ut inferius explicabitur, et certum pariter est, quod diversissimum modum præ se ferant secundum conscientiæ testimonium actiones, quæ fatentibus omnibus, necessariæ sunt, et illæ aliæ, quas liberas esse contendimus.

---

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 2, num. 14 et 15.

Argumentum γ) solvitur *negando* consequentiam et suppositum. Conscientia enim non est facultas aliqua peculiaris animæ a cæteris distincta, per quam præcise independenter a ratione probetur liberum arbitrium hominis; sed est actus, apprehensio, intuitus experimentalis intellectus nostri, cujus rationem ac modum considerare ac perpendere ratio potest, ut exinde aliquid concludat. Itaque sicut cum dicimus propositionem aliquam probari ex experientia, nemo intelligit, quod probetur formaliter ab ipso actus visus alteriusve sensus, cujus invocatur testimonium, sed a ratione argumentante ex modo et conditione peculiari, quam præ se fert experientia; idipsum dicendum est de præsenti argumento. Conscientia refert experientiam actuum nostrorum cum characteribus propriis eorumdem, et nihil amplius spectat ad formalem actum conscientiæ. Verum accedit postea ratio, et comparat cum ejusmodi phænomenis a conscientia relatis definitionem actus liberi, et illico deprehensam identitatem concludit; ex actus vero liberi existentia in nobis principium causalitatis jubet concludere potentiam seu liberum arbitrium. Ex quo facile solvitur

Argumentum δ), circa quod in primis noto exemplum non esse omnino ad rem, quia motus solis non affirmatur ex conscientiæ, sed ex oculorum testimonio; ac proinde licet falsa sit ejusmodi affirmatio, non propterea fallax convincitur conscientiæ testimonium. Addo deinde, ex relatione sensuum concludi certo motum duntaxat relativum solis: et quamdiu nulla erat ratio contrarium suspicandi, ratio prudenter concludebat etiam motum absolutum, quamvis nunc aliter dicendum esse ratio eadem doceat propter argumenta, quibus motus terræ circa solem probatur. Atqui non solum nullum est argumentum adversus libertatem, quod conscientiæ relationem infirmet, sed alia quoque multa suppetunt, quæ et directe liberum arbitrium demonstrant, et vanissimam gratisque assertam esse doctrinam determinismi. Nec vero necesse est, ut exquiramus nunc testimonium omnium ad unum hominum circa libertatem: consensus moraliter universalis generis humani satis constat, nisi velimus cavillari.

Alterum argumentum ex nisu vel conatu depromptum pro me nihil probat. Quidquid sit, utrum nonnulli scriptores

satis accurate exposuerint probationem libertatis, quam argumentum istud ex Gullielmi James alioruinque experimentis evertere intendit, ego rem sic exposui, et iterum exponam, ut ab hisce experimentis penitus præscindam. Equidem tria genera motus, atque adeo muscularis contractionis, luce meridiana clarius renuntiari video a conscientia mea: primum eorum, quæ extrinsecus imprimuntur, ac passive tantum in corpore recipiuntur, omnino sicut recipi solent in corporibus inanimatis. Talis est motus, quo vehor equo vel curru, vel quo brachium meum ab alio, etiam totis viribus me repugnante, quaquaversus moveri potest: qui proinde non solum est *necessarius* mihi, sed etiam nullatenus est a me. Alterum genus est motuum vel reflexorum vel etiam penitus indeliberatorum (1), qui quidem non solum recipiuntur a me, seu sunt in me, sicut præcedentes, sed etiam efficiuntur a me, quamvis hic et nunc omnino indeclinabiliter, ac proinde necessario. Tertium genus eorum motuum et muscularium contractionum est, qui nec sunt ab extrinseco, sicut priores, nec indeclinabiles, sicut secundi, sed post deliberationem reique considerationem ex imperio ac determinatione voluntatis efficiuntur a me, ita ut sentiam illos posse non effici, vel suspendi, vel aliter effici, prout lubet, saltem intra certos limites, quemadmodum licet cuilibet in sepiso experiri. Jam vero in hujusmodi motibus, quos conscientia clarissime refert ut distinctos a prioribus, deprehendit ratio notam certissimam libertatis quandoquidem agnoscit eos a voluntate proficisci cum indifferentia. Et quidquid sit in se ipso nisus aut conatus, et quocumque pacto se habeat respectu muscularium contractionum (2), quæ esset in hoc loco importunissima controversia, certum mihi est ac persuasissimum, quod contractiones musculares et motus hujus tertii generis

(1) De hisce variis motibus vide, si lubet, *Psycholog.* vol 1.um, num. 214 seqq., pag. 927 seqq Nempe motus pure reflexi non requirunt cognitionem; motus vero indeliberati sunt illi, qui supponunt quidem cognitionem et imperium appetitus, sed procedunt omnino necessario, ut si ex contactu igniti ferri ante omnem deliberationem dolore adigaris ad clamandum, et retrahendam manum.

(2) Qua de re vide, si lubet, Rev. Dom. Piat, op. cit., 2.ème partie, pag. 120 seqq.

consequantur, et causentur a volitione, quam liberam esse contendo, et puto nec James, nec Renouvier, nec quempiam eorum, qui tot lites hac super re movent, nec ullum unquam mortalium probaturum esse contrarium. Et donec probet, licebit mihi perspicuam istam ac vere sonoram conscientiæ vocem testem libertatis appellare.

Ad exempla in probatione ε) adducta quid vis, ut dicam? Ebrios et infantes et deliros producit Spinoza: præclaros per Deum immortalem testes! Et undenam probat batavus sophista lactentes pueros conscientiam habere suæ libertatis? Ebrii et deliri utique possunt judicare se libere operari, sicut judicant se esse reges, pontifices, etc., cum enim, quando sobrii et sani essent, habuerint conscientiam et persuasionem suæ libertatis, possunt illam nunc recordari, et consequenter judicare se eam nunc habere. Et eam quidem servant adhuc *in virtute ac potentia*, quia intellectu et voluntate verissime pollent, sed *ligatam quoad usum*, quia nempe in eo statu nequeunt uti ratione, prout requiritur ad liberam electionem, quemadmodum alias docuimus, agentes de statu somni (1). Itaque deliri et ebrii reapse non habent conscientiam libertatis, ut nos, nam conscientia non potest referre quod non est; sed tantum habent judicium falsum sui status, vel etiam erroneam interpretationem suorum actuum. Quod si dicat Spinoza, timendum esse, ne nobis quid simile accidat, ut perperam interpretemur conscientiæ testimonium, judicantes nos libere agere, cum necessario agamus; facile respondebo. Vel novit Spinoza se non esse ebrium aut delirum, vel non novit. Si novit, desinat timere; perperam enim ex statu ebrietatis et delirii, in quo judicium mentis perturbatum est, nec proinde aptum, ut præluceat voluntati, rite proponendo res appetendas, arguitur ad statum hominis normalem. Si non novit, desinat loqui, vel certe moneat nos, ut sciamus, quo in pretio habenda sint verba ejusmodi scriptoris. Qui vero probe norunt se non ebrios esse, nec delirare, permoveri non debent ebriorum et delirantium nugis. Et eadem prorsus esto responsio ad exemplum somniantium. Quod vero spectat ad hypnotizatos, quamvis de hac re inferius disserendum

(1) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 344, pag 1145.

erit, breviter nunc dici potest, nondum probatum esse a Beaunisio, Richeto cæterisque, talia phænomena objicientibus, quod hypnotizati, cum injuncta sibi ab hypnotizatore adamussim exsequuntur, libertate careant, et nihilominus libertatis habeant conscientiam. Ergo phænomena prædicta nequeunt evertere argumentum, ex testimonio conscientiæ pro libertate depromptum. Sane Beaunisius et Richetus non aliter, quod ego sciam, probant suam bipartitam assertionem, nisi dicendo, quod hypnotizati *sentiant se vehementer impelli ad jussa exsequenda, et nihilominus asserant se potuisse, si voluissent talem impulsum compescere* (1). Atqui primum horum nondum satis probat necessitatem; nam cum validissima inclinatione potest conciliari libertas et vera potestas resistendi, ut constat experientia. Quod si id non experti sunt adversarii, illi certe experti sunt, et quotidie experiuntur, qui gigantea sustinent cum concupiscentia certamina, de potentissimis hostibus triumphando: quæ profecto exempla longe sunt clariora et frequentiora, quam quæ ab hypnotistis producuntur. Nec secundum probat hypnotizatos in objectis phænomenis vere conscientiam suæ libertatis habere; *asserere* enim, quod potuerint, si voluissent, resistere, non est idem ac intime et *experimentaliter sentire per suam conscientiam*, quod haberent de facto potestatem resistendi, ut per se patet. Ergo Beaunisius et Richetus nihil reapse probant adversus nostrum argumentum. Præterea est vere peregrina et hactenus incognita præclarissimorum virorum ratio arguendi. Duo continentur in allato testimonio hypnotizatorum: primum, quod vehementissime impellerentur ad obediendum hypnotizatori; alterum, quod assererent, vel putarent se posse resistere. Jam vero æquissimi judices primum horum credunt, et verissimum habent, ut exinde

(1) «M. Beaunius et M. Richet, inquit cl. Fonsegrive (loc. cit. pag. 444) demandent à leurs sujets: «Pourquoi avez-vous fait telle action?» Les sujets, qui ignorent la suggestion et sont intelligents, cherchent de raisons, en trouvent et les donnent. Parfois, parmi ces raisons, ils sentent confusément la vraie et disent: «Parce qu'il me semblait devoir le faire. J'y étais poussé.» Si maintenant on leur demande: «Auriez-vous pu ne pas le faire?» ils répondent: «Certainement.» Ils se croient donc libres et ne le sont pas.»

concludant necessitatem; alterum rejiciunt, et falsum putant, ut contra conscientiæ testimonium insurgant, perperam sane inferendo, ut vidimus. Atqui hoc intolerabile est, ut eamdem hypnotizatorum assertionem partim acceptes, partim respuas absque ulla ratione objectiva, solum ad tuendas præjudicatas opiniones. Denique etiamsi argumentatio hypnotistarum nullo vitio laboraret, nihil evinceret adversus probationem ex conscientiæ testimonio petitam; quia nos ad probandam libertatem non arguimus ex modo, quo voluntas operatur, cum validissimo aliquo impetu et propensione versus unum extremum pulsatur animus (eo enim eventu difficilius probaretur libertas ex solo conscientiæ testimonio), sed ex modo, quo operatur in aliis casibus, in quibus *sentio*, et *quoties libet, experior, penes me esse, iisdem permanentibus objectivis adjunctis*, inchoare, vel non inchoare volitionem actionemve, et inchoare in momento, quod mihi placet assignare, et inchoatam suspendere, et pro alia diversa commutare. Ergo quamvis *largiremur* adversariis, in phænomenis hypnotizatorum conscientiæ testimonium (quod profecto non potest esse sat perspicuum) non satis aptum esse ad probandum; non sequitur, quod in infinitis aliis casibus non sit efficacissimum.

Ad confirmationem respondeo, primo eumdem Suarezium vocare *evidens* istud conscientiæ testimonium (1). Ergo in opinione Doctoris Eximii argumentum hoc ad rem probandam validum et efficax censeri debet, quamvis non sufficiat ad protervum hominem convincendum. Addo deinde, si nullum argumentum habendum est efficax, nisi valeat ad quemvis protervum convincendum, nullum erit in tota Philosophia et Theologia argumentum apodicticum. Quid enim non negant hæretici et rationalistæ in Theologia? Cui, quæso, argumento dant victas manus in certissimis doctrinis christianæ Philosophiæ positivistæ, materialistæ, criticistæ, pantheistæ, evolutionistæ, etc., etc., sive sint re vera protervi sive non, quod nolo modo definire?

97. PROPOSITIO 2.a **Actus, quo voluntas vel potentia libera, sua utens libertate operatur, dicitur determinatio.**

(1) Vide Suarez, loc. cit., num. 13.

Actus libere elicitus vocatur determinatio.

Hæc propositio non indiget probatione, sed tantum declaratione, quia tantum continet usum vocis apud doctos viros communem, et omnino conservandum, ac rite intelligendum. Ea est peculiaris agentium necessariorum tessera, ut ex natura sua sint ad unum determinata, unde nec possunt dici, cum operantur, se *determinare*, nec actio eorum est *determinatio*. E converso propria liberorum agentium indoles est, ut non sint ex natura sua *determinata* ad unum, sed indifferentia, ita ut in sua potestate habeant agere, vel non agere, et hoc vel illud agere, ac proinde ipsorum definitioni aut determinationi permittitur electio utriuslibet extremi. *Sciendum, quod aliquis actus est ab aliquo dupliciter. Uno modo tam secundum substantiam actus, quam secundum determinationem agentis ad actum: et hoc proprie in potestate agentis esse dicitur, ut est in voluntate, ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate. Sed in naturalibus actus progreditur ab agente, sed tamen determinatio ad hunc actum non est ab agente, sed ab eo, qui agenti talem naturam dedit, per quam ad hunc actum determinatum est* (1). Et alibi: *Dominium est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec ad aliquid eorum determinatur, nisi ex se ipsa, quod tantum voluntati convenit* (2). Unde quando proponitur per intellectum bonum, quod sufficientem quidem habeat appetibilitatem, non tamen tantam, quæ necessitet potentiam liberam ad actum; ad hanc pertinet, pro sua potestate et indifferentia activa tollere illam ambiguitatem, eligendo de facto operari, et sic dicitur *se determinare*, et operatio ejus *determinatio*. Determinatio ergo non est aliquid medium inter potentiam liberam et actum secundum vel operationem ejus, sed ipsa formalis operatio libera, vel formalis usus et exercitium libertatis. Quod bene notandum est, quia interdum posset quis decipi ex vulgari modo loquendi, ut cum dicitur v. g. homo *se determinare ad volendum*, sicut dicitur se *determinare* ad scribendum, ad studendum, ambulandum, etc.

Quid determinatio.

(1) S. Thom., 2.° dist. 39, quæst. 1, art. 1.
(2) S. Thom., ibid. art. 2.

Est enim discrimen inter actus voluntatis, qui solum sunt formaliter liberi, ut in sequenti capite probabitur, et actus aliarum potentiarum, qui non sunt intrinsece et formaliter in se ipsis liberi, sed tantum denominantur liberi ex imperio voluntatis libere illos decernentis. Cum enim voluntas v. g. dicitur se *determinare* ad volendum, non importantur duæ actiones distinctæ, quarum prior, determinatio nempe, sit causa alterius, sed una duntaxat considerata in duplici signo rationis, prout fluens a virtute libera, quæ, cum posset non operari, elegit operari, et prout jam actu existens in se, ut ita dicam. Cum vero dicitur voluntas se determinare ad studendum, scribendum, etc., significantur duæ actiones re distinctæ, quarum prior, determinatio vel volitio, est causa alterius, quam illa sua motione et imperio infert.

98. PROPOSITIO 3.ª **Actus hominis bifariam possunt esse liberi, formaliter atque immediate in se ipsis et denominative ac mediate.**

Actus hominis possunt esse liberi formaliter ac denominative.

Hæc quoque propositio ex hactenus demonstratis non probatione, sed declaratione duntaxat indiget. Manifestum enim est non omnes potentias hominis esse formaliter liberas, sed tantum voluntatem, ut modo supponimus, postea in altero capite probabimus. Quare formaliter atque immediate solæ operationes a voluntate ipsa elicitæ possunt esse liberæ. Sed quoniam a voluntate moveri queunt aliæ potentiæ hominis, ut alibi explicatum reliquimus (1), omnes illi actus cæterarum potentiarum, qui a voluntate libere imperantur, vel libere non impediuntur, liberi sunt mediate, ac liberi denominantur, libertate nempe derivata ex voluntate, cujus motioni ac directioni subduntur (2). Quo pacto etiam actiones ipsæ corporum externorum, quæ voluntate libere imperante, ab homine ad agendum applicantur, liberæ possunt illi esse atque imputabiles, ut v. g. incendium messium, sonitus instrumenti musici, etc. Immo vero et effectus ex hujusmodi actionibus producti denominari poterunt liberi, quemadmodum docent Theologi, cum de voluntario in causa disputant.

(1) Vide supra num., pag. 202 seqq.
(2) Vide S. Thom., 2.° dist. 25, quæst. 1, art. 3.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

99. Multæ jam difficultates præoccupatæ sunt, cum fundamenta determinismi dissolverentur in præcedenti articulo. Aliæ solutæ sunt, cum superius ostensum est voluntatem ad operandum non determinari judicio practico (1), et posse inter æqualia bona quodlibet eorum, inter inæqualia vero minimum eligere (2). Quæ omnia præ oculis habenda sunt liberum arbitrium propugnanti. Restat nunc, si quæ sunt alia, ad rei complementum adjicere.

Objic. 1.° cum Hobbes (3). Nulla res incipit moveri a se ipsa, sed omne quod movetur, ab alio movetur. Atqui si voluntas ab alio extrinseco movetur, ita vult, ut non possit aliter velle; non enim motio illa extrinsecus proveniens est in ejus potestate. Ergo... (4).

Respondeo, *dist.* Major. quoad 1.am partem. Nulla res incipit moveri a se ipsa penitus, quin vel efficienter moveatur, vel certe moraliter et per boni propositionem alliciatur, *trans.*; quin præcise efficienter per actionem extrinsecus sibi impressam ad agendum determinetur, *neg.* 2.am quoque partem *distinguo.* Omne quod movetur, ab alio movetur aliquo modo, *conc.*, præcise efficienter, *neg.* (5).

Minor *negari* posset, vel *contradistingui.* Si moraliter movetur, *neg.*; si physice, *trans.*, quamvis adhuc *negari* posset, et *negari* debet generatim in actibus supernaturalibus, in quibus Deus physice movet voluntatem per auxilium gratiæ excitantis, quin tamen propterea determinet illam ad unum. Et *neg.* rationem additam, quia saltem quando datur motio moralis voluntatem alliciens, in ejus potestate est illi acquiescere, vel resistere. Itaque voluntas, si sermo sit de appetitione finis, movetur propositione boni convenientis

---

(1) Vide supra num. 56 seqq., pag. 138 seqq.

(2) Supra num. 59 seqq., pag. 146 seqq.

(3) Apud Roselli, *Summa philos.*, tom. 5, quæst. 22, art. 2. Cfr. cl. P. Boedder, *Psychолog. rationalis*, num. 397.

(4) Hoc argumentum dudum sibi objecerat S. Thom., *de malo*, quæst. 6, art. unic. arg. 20. Cfr. 1. p. quæst. 83, art. 1, arg. 3.°

(5) Vide, si lubet, quæ de isto effato scripta sunt in *Cosmolog.*, num. 308, pag. 1055 seqq.

facta ab intellectu, quin tamen necessario trahatur. Si vero agatur de mediorum electione, voluntas se ipsa movere potest ex finis intentione ad media excogitanda et eligenda.

Objic. 2.° cum eodem Hobbesio. Omnis causa sufficiens debet necessario effectum obtinere; secus enim aliquid ei deest, ac proinde non est sufficiens. Atqui sunt bona sufficientem appetibilitatem habentia, quæ cum adsunt, voluntas quoque dicenda est potentia sufficientis virtutis ad actum suum ponendum. Ergo proposito bono sufficienter appetibili, volitio necessario sequi debet (1). Confirmatur quia bonum movens voluntatem, comparatur ad ipsam sicut activum ad passivum. Sed omnis potentia passiva necessario movetur a suo activo, si sufficiens sit (2).

Respondeo, *neg.* Major. et ration. additam. Objectum enim sufficienter appetibile duplicis generis excogitari potest, alterum quod penitus expleat capacitatem voluntatis, alterum quod non penitus illam expleat. Appetibile primi generis voluntatem nostram determinat modo explicando in sequenti articulo, et eo modo, quo determinat, non relinquit illam liberam; at appetibile secundi generis nequit illam determinare, sed tantum allicere, ideoque respectu illius ipsa voluntas se determinare debet. **Ad confirmationem dico**, quamvis voluntas analogiam servet cum passiva potentia (3), eam tamen esse legem activorum et passivorum, ut activum solum necessitet passivum, quando explet penitus capacitatem ejus, ut declaratum est in prima probatione propositionis primæ.

Objic. 3.° ex mente Collins (4). Volitiones pendent ab appetitionibus appetitus sensitivi. Atqui hæ necessariæ sunt, tum quia pendent ab irritationibus naturæ, quæ profecto liberæ non sunt; tum quia nos ipsi probavimus superius istum appetitum carere libertate. Ergo volitiones nostræ omnes sunt necessariæ.—**Respondeo** *dist.* Major: Omnes, *nego*, nam

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 10, art. 2, arg. 1; et *de malo*, quæst. 6. art. unic. arg. 15; 1 p. quæst. 82, art. 2, arg. 2.

(2) S. Thom., *de malo*, loc. cit. arg. 7.°

(3) Vide supr. num. 9 pag. 19.

(4) Apud Rosselli, loc. cit. num. 1075. Cfr. Boedder, loc. cit. num. 308.

eæ, quæ respiciunt Deum, et generatim bona insensibilia, nullatenus pendent ab appetitione sensitivi appetitus. Aliquæ, *subdist.:* ita pendent, posita sensibili appetitione, ut volitiones necessario consequantur, *neg.*, nam id est vel contra ipsam experientiam, ut jam explicuimus; ita pendent, ut voluntas possit resistere, *conc.*

Objic. 4.° Liberum arbitrium indifferentiam importat. Atqui quod indifferens est, nihil agere potest, donec aliunde determinetur. Ergo vel liberum arbitrium est aliquid pure passivum, vel si activum, involvit contradictionem. Et confirmatur paritate intellectus, quem etiam alibi ostendimus esse ex natura sua indifferentem ac potentialem, ideoque determinandum et actuandum esse per speciem intentionalem, ut possit intellectionem elicere.

Resp. *dist.* Major. Liberum arbitrium importat indifferentiam passivam, *neg.;* activam, *conc.*

Contradist. Minor. Quod est indifferens passive, *trans.;* indifferens active, *neg.*, vel *subdist.:* nisi aliunde determinetur, id est alliciatur bono, *conc.;* proprie determinetur, seu necessario ad agendum moveatur, *neg.* Resque patet ex dictis circa definicionem libertatis.

Ad confirmationem *negatur* paritas, quia alius est modus operandi voluntatis, et alius intellectus (1).

Objic. 5.° Nisi dicatur voluntas penitus determinari ab objecto ad actum, tandem ratio, cur voluntas se ad actum determinaret, esset *quia vult.* Atqui hæc ratio absurda est, quandoquidem excludit motivum objectivum volitionis.

Respondeo, *dist.* Major. Ratio, cur voluntas se ad actum determinaret, esset *quia vult,* excludendo nempe omne motivum et bonum alliciens, *neg.;* excludendo motivum et bonum necessitans, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Nam adæquatum principium volendi est voluntas ut causa efficiens, non tamen sola, sed ut allecta bono in genere causæ finalis, ut jam supra declaratum est (2). Objectum enim voluntatis est bonum apprehensum, et impossibile est, ut

(1) Vide supra. num. 14, pag. 28.
(2) Vide supra num. 14, pag. 27 seqq.

quidpiam appetat illa, quod prius apprehensum ac propositum sibi non fuerit ut bonum et hic et nunc conveniens. Itaque tota virtus *efficiens* actus, nostra quidem sententia (sunt enim qui cognitionem ipsam vel propositionem boni putent efficienter concurrere) pertinet ad voluntatem, ita tamen ut nec voluntas, nisi alliciatur a bono, queat exserere virtutem suam, nec bonum plerumque ita eam alliciat, ut etiam ineluctabiliter pertrahat, ac determinet ad actum. Exemplo res declarari potest. Finge cymbam velo instructam, quæ suavi vento ita impellatur, ut tamen hac sola vi moveri nequeat, nisi remex suum addat remigando nisum. Objectum et motiva se habent instar venti, voluntas instar remigis. Sicut ergo remex videns vim venti sufficientem esse, ut cymba, accendente remigio, moveatur, decernit remigare, et sic penes ipsum est motus et directio cymbæ; ita voluntas, proposito sibi objecto, quamvis ab eo non adigatur ad actum, ipsa vult operari, et propterea dicitur se determinare, quia in ejus potestate est, quod actus ponatur, vel non ponatur, etc.

Objic. 6.° Sicut se habet intellectus ad verum, ita voluntas ad bonum. Atqui intellectus necessitatur a vero etiam creato et finito, saltem quando evidens est. Ergo et voluntas.

Respondeo, *dist.* Major. Id est, intellectus objectum est verum, voluntatis autem bonum, *conc.* Id est, eodem pacto se habent intellectus respectu veri, ac voluntas respectu cujusvis boni, *neg.*

Conc. Minor., et *neg.* vel *dist.* conseq. Voluntas necessitatur respectu boni undequaque perfecti absque admixtione defectus vel mali, et respectu bonorum etiam aliorum, sine quibus obtineri nequeat tale bonum, *trans.*, vel *conc.* modo statim declarando. Voluntas necessitatur respectu aliorum bonorum, *neg.* Ratio disparitatis aperta est; quia omne verum evidens, sive finitum sive infinitum, est proportionatum intellectui, et actu assentiri ejusmodi vero est perfectio ejus: at bonum malo mixtum non est proportionatum voluntati, nec est perfectio ejus adstringi ad ejusmodi bonum amplectendum, sed potius indifferenter se habere respectu illius. Et propterea voluntas solum potest necessitari ad summum bonum, et ad ea, sine quibus illud non potest obtineri.

Objic. 7.° Saltem post Adæ peccatum, posteris generatione transmissum, dicendum est, non amplius restare in homine libertatem; tum quia celebris est illa S. Augustini sententia: *Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum* (1); tum quia clariora sunt adhuc illa Pauli Apostoli verba: *Non enim quod volo bonum, hoc facio, sed quod nolo malum, hoc ago* (2).—**Respondeo**, *neg.* assertum. Nec prima probatio aliud evincit, ut superius explicui (3), nisi quod per peccatum amissa sit ab homine libertas gratiæ et immunitas a concupiscentiæ servitute, quarum prima quidem per Christi Redemptoris nostri gratiam recuperatur, altera vero non restituitur, Deo sic decernente, ut remaneat concupiscentia etiam in justis ad exercitationem virtutis et occasionem meriti. Locus S. Pauli Apostoli intelligendus est de iis tantum concupiscentiæ motibus, qui præveniunt rationem, vel existunt in nobis obnitente voluntate, qui proinde liberi non sunt, nec imputantur ad culpam.

Objic. 8.° Si voluntas foret libera in quibusdam actibus deberet esse in omnibus. Atqui non est in omnibus, etiam fatentibus nobis. Ergo... Major probatur, α) nam liberum et necessarium habent valde diversum tendendi modum ad suum objectum: β) operatio necessaria est naturalis, naturale autem et liberum mutuo se excludunt: γ) nulla potentia necessaria potest libere operari: ergo nec libera necessario.

Respondeo, *neg.* Major. **Ad probationem** α) *neg.* conseq. Quantumvis enim sit diversus operandi modus, nulla repugnantia cernitur in eo, quod potentia aliqua sit tantæ perfectionis, ut respectu diversorum objectorum actuumque sit libera simul et necessaria. Quare quamvis unus horum modorum, necessarius videlicet, sit adæquatus in multis potentiis, non est necesse, ut sit adæquatus in quacumque potentia (4). **Ad probationem** β) *dist.* assertum: aliqua operatio necessaria est naturalis, *conc.*; omnis, *subdist.* Omnis operatio necessaria est naturalis, quatenus naturale importat

(1) S. August. *Enchirid.* cap 39.

(2) *Roman.*, cap. 7, vers. 19.

(3) Vide supra, num. 94, pag. 281.

(4) Vide Suarez fusius de his disserentem, *Metaphys.* disp. 19, sect. 8, num 2-7.

idem, ac fluens ex indeclinabili naturæ impetu ac determinatione ad unum, *conc.*; quatenus naturale præterea exclutid præviam cognitionem: quo sensu naturale opponitur voluntario. *neg.* **Ad probation.** γ) *neg.* conseq., quia cum potentia dicitur necessaria, intelligitur esse talis adæquate seu respectu omnium suorum actuum; at cum potentia denominatur libera, non solet intelligi adæquate et universaliter, quandoquidem nullum est ens in rerum natura, quantumvis perfectum, quod liberum esse queat respectu omnium actuum suorum, ut patet in ipso Deo, qui non solum in ineffabilibus Personarum processionibus, sed in actibus quoque amoris et intellectionis suimetipsius necessarius prorsus est atque immutabilis.

Objic. 9.° Potentia libera vel libertate gaudet, cum actu operatur, vel prius quam operetur. Atqui neutrum dici potest. Non primum, quia qui jam operatur, impossibile est pro eo momento non operari: et idem dici potest de carentia operationis. Sed neque dici potest secundum, quia si libertas solum respicit actum futurum, nullus actus in re existens erit liber, quia actus futurus ut sic non est existens. Ergo...

Respondeo neg. Minorem, quidquid dixerint Nominales contendentes voluntatem non esse liberam respectu actus, quen jam exercet: quorum opinionem bene rejicit Suarez (1). Libertas ergo datur in potentia, et quando nondum est actualis operatio, et etiam quando actu datur operatio, quia voluntas, dum potestatem operandi et non operandi suam exercet, amplectendo unum ex illis extremis, et eliciendo actum, potestatem retinet ad oppositum, quam profecto posset in eodem momento exercere, non quidem utrumque simul conjungendo, quod repugnat principio contradictionis, sed aliud loco hujus, quod de facto elegit, eligendo: unde fit, ut possit pro libitu ab hac operatione cessare.

---

(1) *Metaphy.* disp. 19, sect. 9. Cfr. Molina (In 1.um quæs part. t. 14, art. 13, disp. 4), Rubius (*Logica, de Interpretatione.* lib. 1, cap. 6, quæst. unic. fin. *Breve dubium*), Conimbricenses (*Logica de Interpret.* cap. 8, quæst. unic. art. 1), Soarez Iusitan. (*de anim.* tract. 6 disp. 2, sect. 1, paragr. 1), Mastrius (*de anim.* disp. 7, quæst. 2, art. 2, num. 21), etc.

Objic. 10. Causa libera definitur ea, quæ, positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere, et non agere. Atqui unum ex prærequisitis, ut causa secunda agat, est motio Dei, quæ non est in ejus potestate posita; eaque recepta, jam non potest illa non agere, sicut ea non recepta, non potest agere. Ergo nulla causa secunda potest esse libera.

Respondeo, *conc.* Major., *dist.* Minoris primum membrum. Unum ex requisitis est motio Dei, nempe concursus simultaneus, *conc.;* prævia aliqua motio, *subdist.*, voluntatem non determinans ad unum, *trans.*, voluntatem determinans, *neg. Distinguo* etiam alterum membrum Minoris. Motio Dei non est in nostra potestate absolute, *conc.;* moraliter ac supposito decreto Dei, volentis sese accommodare naturæ atque exigentiæ causarum naturalium, *neg. Distinguo* pariter membrum tertium. Recepta motione Dei, causa secunda non potest non agere, si necessaria sit, *conc.;* si sit libera, *subdist.:* si motio illa non foret indifferens et arbitrio voluntatis, ex divina benignitate, permissa, *conc.;* secus, *neg.* Supponimus autem id, quod alibi probandum erit, physicam prædeterminationem seu motionem prævíam divinitus impressam voluntati, ut eam ad agendum ineluctabiliter determinet, nec necessariam esse, nec posse, salva libertate, consistere.

Objic. 11.° Voluntas vel sequi debet ineluctabiliter judicium practicum intellectus bonum hic et nunc conveniens et appetibile proponentis, vel non. Si primum dicas, nulla remanent libertas, ut nos ipsi superius argumentabamur, de judicio practico disputantes. Sin alterum, jam vera non erit illa Philosophi sententia, quæ instar axiomatis communiter usurpatur: *Omnis peccans est ignorans* (1), quodque longe magis est, illud Sapientis oraculum: *Errant, qui operantur malum* (2). Quo in verissimo testimonio peccatum seu actus liber malus tribuitur ignorantiæ vel defectui cogitationis: si autem voluntas contra judicium practicum agere posset, non necessario omnis actio mala ignorantiam supponeret.

100. **Respondeo** difficultas hæc, quæ etiam proponi solet in illa superius disputata quæstione circa potentiam, quæ

(1) Aristot., *Ethicor.* lib. 3, cap. 1.
(2) *Proverb.* cap. 14, vers. 22.

inest voluntati eligendi minus bonum, relicto majori, tangit controversiam illam ad Theologos potius pertinentem, utrum peccatum supponat semper aliquem errorem, ignorantiam, vel certe defectum considerationis in intellectu, ita ut moralis defectus voluntatis requirat defectum cognitionis. Qua de re duplex est opinio: prima negat peccatum dari posse in voluntate saltem sine aliquo defectu considerationis in intellectu: quam tenent Thomistæ cum S. Thoma (1). Altera sententia tenet posse esse peccatum vel moralem defectum in voluntate, quin ullus præcedat defectus non solum erroris vel propriæ ignorantiæ, sed etiam sufficientis considerationis in intellectu: et hæc tribuitur Henrico Gandavensi, Scoto, Gabrieli et Nominalibus communiter (2), quibus etiam plus minus adhærent PP. Molina (3), Valentia (4), Salas (5), uterque Hurtadus, Petrus (6) et Gaspar (7), Arriaga (8), Soarez lusitanus (9) et alii. PP. Suarez (10) et Fonseca (11), modum quemdam proponunt utramque sententiam conciliandi concedentes plerumque vel moraliter loquendo ante peccatum præcedere aliquem defectum considerationis, negantes tamen id esse physice atque absolute necessarium: quam moderationem videtur amplecti etiam Lossada (12). Itaque ex hac doctrina dici potest 1.°, ut voluntas peccet, non necessario debere præcedere in intellectu errorem proprium vel ignorantiam circa id, quod absolute melius est ac præferendum ex regula

Utrum peccatum semper supponat aliquem errorem, ignorantiam, vel defectum considerationis in voluntate.

Ut voluntas peccet, non requiritur proprius error nec ignorantia;

(1) S. Thom., 1 p. quæst. 63, art. 1, ad 4.um; 1. 2. quæst. 77, art. 2; *de malo*, quæst 16, art. 2, ad 4.um et 7.um,

(2) Apud Suarez (*Metaphys.* disp. 19, sect. 7, num. 2; et *de peccatis*, disp. 5, sect. 1, num. 6), et Salmaticenses (*De angelis*, disp. 10, dub. 8, paragr. 6, num. 260).

(3) In 1.am part. quæst. 63, art. 3, membr. 5.

(4) In 1.am part., disp. 4, quæst. 14, punct. 3; et In 1.am 2.æ, disp. 6, quæst. 8, punct. 1 et 2.

(5) In 1.am 2.æ, tract. 3, disp. 1, sect 2, num. 141.

(6) *De anim.* disp. 14, sect. 9.

(7) *De peccatis*, disp. 1, diffic. 13.

(8) *De anim.* disp. 7, sect. 3, num. 40.

(9) *De anim.* tract. 6, disp. 2, sect. 3, paragr. 3, num. 229.

(10) Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 7, num. 10 seqq.; *de peccatis* disp. 5, sect. 1, num. 7-13.

(11) Fonseca, *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 4, sect. 3.

(12) *De anim.* disp. 7, cap. 5, num. 100.

rationis ac debito legis. In qua assertione facile puto convenient utriusque sententiæ patroni, tum quia sic aperte colligitur ex Sacris Litteris (1), tum «quia id nimis confirmat experientia peccantium cum actuali conscientiæ remorsu, quibus apte convenit illud Ovidii: *Video meliora, proboque, deteriora sequor*; tum demum evidenti ratione, quia cognitio boni ut melioris, et a Deo præcepti, non necessitat voluntatem saltem quoad exercitium: aliter nemo libere præcepta servaret. Potest ergo cum ea cognitione conjungi omissio amoris, atque adeo peccatum. Quæ ratio probat etiam, non requiri defectum cognitionis vividioris: nam, licet cognitio sit vividior circa objectum debitum, non ideo necessitat quoad exercitium, ut fatetur P. Vazquez (2). Et ita communissime docent etiam Thomistæ, in angelis ante primum peccatum non potuisse præcedere in intellectu errorem, quamvis præcesserit inconsideratio (3). Et simili modo non est existimandum Adamum ex errore vel ignorantia ulla proprie peccasse. Sæpe tamen verum est peccari ex errore atque ignorantia vincibili, unde peccata *ignorantiæ* distingui a Theologis solent a peccatis *malitiæ* et *infirmitatis*, vel ex passione ac fragilitate (4). 2.° Dicendum videtur, saltem regulariter loquendo «voluntatem nunquam labi, quin præcedat in intellectu defectus aliquis, saltem inconsideratio plurium rationum vel motivorum, quæ possunt voluntatem a peccando retrahere, illamque morali quadam certitudine cohiberent, si considerentur.» Quo spectat illa *Ecclesiastici* sententia: *Memorare novissima tua, et in æternum non peccabis* (5). «Adde, quod semper, aut sæpissime, cum elicienda est volitio expressa et immediata objecti externi pravi, voluntas avertit mentis oculos tum ab honestate contraria, tum a prohibitione et pravitate objecti, quod

ordinarie tamen videtur semper adesse saltem aliquis defectus considerationis,

(1) *Servus, qui cognovit voluntatem domini sui... et non fecit... vapulavit multis. Luc.* cap. 12, vers. 47. *Scienti... bonum facere, et non facienti, peccatum est. illi, Jacob.* cap. 4, vers. 17. Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 77, art. 2.

(2) Lossada, *de anim.* disp. 7, cap. 5, num. 99. Cfr. Suarez, *Metaphys*, loc. cit. num. 10; *de peccat.* loc. cit. num. 7. seqq.

(3) Vide v. g. Salmanticenses, *de angelis.* disp. 10, dub. 8, paragr. 1, ubi plures alii laudantur; et paragr. 2.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 77, art. 3; quæst. 76, et quæst. 78.

(5) *Eccli.* cap. 7. vers. 40.

proinde solum sibi proponit ut commodum aut delectabile sensui. Propositio autem objecti pravi sic inconsiderata vel inconsulta vocari potest quidam error practicus, saltem negativus, qui sæpius repetitus quamdam generat mentis cæcitatem, id est, consuetudinem inconsiderate proponendi delectabilia» (1). Et de hac inconsideratione intelligi potest in objectione relatum testimonium non solum Aristotelis, sed etiam *Sapientis*, quia judicium de agendis vel appetendis absolute prolatum error quidam practicus est (2), nam est actus imprudens et de se difformis appetitui recto: nisi velis illud interpretari de judicio aliquo liberum consensum subsequente (3), aut etiam de errore morali pravæ electionis, ut volunt Scotus et alii. Hic porro defectus considerationis culpabilis est, utpote supponens in voluntate culpam avertendi vel negligendi considerationem debitam. «Cæterum culpa ista non debet in intellectu supponere defectum alium culpabilem, alias iretur in infinitum: sat est, quod supponat defectum, tametsi pro priori signo involuntario cognitionis plurium motivorum retrahentium; quæ cognitio, si adesset, licet non tolleret simpliciter libertatem peccandi (sicut nec ejus defectus ad peccandum necessitat), moraliter tamen voluntatem in obficio contineret» (4). 3.° Denique quod defectus iste considerationis non sit physice et absolute necessarius, videtur sequi ex superius probatis, ex eo nempe quod non sit admittendum judicium practicum voluntatem infallibiliter determinans: unde efficitur, quæcumque præcedat rei cognitio vel consideratio, voluntatem *absolute* ac *physice* non necessitari, ac proinde posse aliter agere, ac peccare.

quamvis neque is absolute requiritur.

Quæ cum ita sint, ad argumentum respondeo in forma, *conc.* primam propositionem, et eligo alterum membrum. Ad cujus improbationem, *neg.* sequelam. Omniaque satis, opinor, patent ex præjacta expositione.

---

(1) Lossada, loc. cit. num. 100.

(2) Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 78, art. 1, ad 1.um

(3) De quo vide Suarez, *Metaphys.*, loc. cit. sect. 7, num. 12; et Fonseca, *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 4, sect. 4 fin.

(4) Lossada, ibid. num. 101.

ARTICULUS VI.

In quibusnam actibus sit homo generatim liber.

101. Ostendimus in præcedenti articulo libertatem homini inesse in multis actibus; nunc operæ pretium est quædam assignare genera operationum, quarum respectu sit, vel non sit homo liber. Qua in re illud probe notandum venit, quoniam inter prærequisita voluntatis ad operandum recensetur prævia cognitio et propositio objecti, ex duplici generatim capite libertatem deficere in actu voluntatis posse, primo ex defectu judicii vel cognitionis requisitæ, ac deinde ex habitudine ipsius voluntatis ab objectum.

PROPOSITIO 1.a **Homo non est liber in illis actibus, qui non possunt dirigi judicio rationis, sufficienter rem considerantis.**

Homo non est liber in illis actibus, qui non possunt dirigi judicio rationis, rem sufficienter considerantis.

Probatur 1.° ex communi hominum sensu, indicatis variis generibus aut statibus hominum libertate carentium, quales sunt pueri nondum rationis usum adepti, furiosi, ebrii amentes ac somniantes, in quibus licet adsint operationes intellectus, et consequenter etiam voluntatis, nam sæpe ratiocinantur de objectis spiritualibus; nihilominus nulla est libertas ex communi sententia, quia nempe judicium illorum non satis firmum et expeditum est ad res discernendas (1). Ob eamdem rationem Theologi morales communiter docent motus, quos vocant *primo-primos*, non imputari, quia, cum præveniant omnem rationis deliberationem, liberi esse non possunt. Itemque concupiscentia, quam dicunt antecedentem, et etiam metus interdum, perturbando penitus judicium rationis, possunt tollere libertatem actus, et consequenter imputabilitatem ejus; quamvis generatim non eo usque progrediantur, ideoque plerumque dicuntur a Theologis non tollere, sed imminuere duntaxat voluntarium ac liberum (2).

(1) Vide *Psycholog.* vol 2.um, num. 343, pag. 1143 seqq.; num. 358, pag. 1177 seqq.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 10, art. 3; quæst. 73, art. 6; quæst. 77. art. 1. 2, 6, 7.

Et pro gradu, quo per concupiscentiam et metum imminuitur libertas, imminuitur quoque imputabilitas. Quandonam autem passio non solum imminuat, sed etiam penitus libertatem actus auferat, valde arduum erit definire; nec potest nisi ex adjunctis bene perpensis judicari, quando passio ita perturbaverit mentem, ut non possit hic et nunc sufficiens judicium de natura et moralitate actus efformare. Quod quidem in magnis patrandis criminibus et circa actus in generalioribus notioribusque legis naturalis principiis contentos, rarisime videtur aacidere; et in homine cæteroquin sano, vix nisi in casu aliquo subitaneo et inopinato.

Prob. 2.° a priori. α) Quia cum omne liberum sit voluntarium, actus liber necessario supponit præviam cognitionem finis vel boni, quæ requiritur ad rationem voluntarii. Ergo actus, qui tendunt versus aliquod objectum, liberi esse nequeunt, saltem respectu earum rationum objectivarum vel formalitatum, quæ ex defectu cognitionis aut sufficientis advertentiæ nequeant dici voluntariæ. β) Præterea etiamsi adsit cognitio sufficiens ad constituendum actum voluntarium, potest hic non esse liber, si nequeat illa satis rem secundum veritatem judicare, nec bonum a malo discernere, nec adjuncta, quæ ad rem spectant, prout oportet, considerare, ut appareat, quid conveniat, vel non conveniat. Qui enim in eo statu constitutus est, ut *nequeat* de his, quantum satis est, judicare, planum est, quod non *possit hic et nunc* habere cognitionem requisitam ad hoc, ut voluntas indifferentiam suam activam exerceat circa objectum.

Utrum in pueris, amentibus et somniantibus adsit libertas.

Non desunt tamen quidam scriptores (1), qui distinguentes inter libertatem physicam et moralem, negent quidem hanc secundam pueris et amentibus, immo et somniantibus, sed concedant primam, quæ, quamvis non sufficiat ad merendum vel demerendum, satis sit, ut operationes aliquæ vere dicantur esse in eorum potestate: cui sententiæ

(1) Corduba et Victoria apud Salas (In 1.am 2.æ tract. 1, disp. 1, sect. 1, num. 3), Molina (*Concord.* quæst. 14, art. 13, disp. 2, ad 2.um), Hurtado, Granado et Pontius Scotista apud P. Quiros (*Curs. philos.*, tract. 4 *de anim.*, disp. 88, sect. 2, num. 14), ac denique P. Soarez lusitanus (*de anim.* tract. 6, disp. 2, sect. 2: paragr. 6, num. 198, 199)

favet ipsemet P. Suarez, cum docet amentes, «licet..... non possint exercere judicia practica in ordine ad mores honestos aut pravos, quia cognitio honestatis requirit perfectum rationis usum et integrum judicium», posse «tamen habere judicium practicum de re ut hic et nunc operabili et conveniente sub aliqua inferiori ratione, ut est ratio delectabilis vel ratio convenientis aut disconvenientis animali naturæ, quæ reperitur in sanitate v. g. et utilitate, quæ est in medio respectu talis finis» (1). Verum communior est ac verior sententia, quam tenent cum S. Thoma (2) S. Bonaventura (3) et aliis veteribus PP. Salas (4), Fonseca (5), Azor (6), Quiros (7), Lossada (8), Batholomæus Medina (9), et alii, negans pueris, ebriis, amentibus et somniantibus quamcumque libertatem, etiam physicam. Et ratio est, quia si in ejusmodi hominibus «datur libertas physica, absurde sequitur dari quoque libertatem moralem: falsum quippe est, quod non percipiant bonum honestum, aut malum oppositum, cum amentes non raro disserant de vitiis et virtutibus, et alios hortentur ad honeste vivendum, aut a peccando deterreant, proposito timore Dei, etc. Somniantes etiam non raro sibi proponunt objecta ut moraliter bona et præcepta, vel ut prohibita et peccaminosa; et interdum appetitui resistunt ex motivo honestatis, interdum vero passioni turpi consentiunt non sine quodam conscientiæ remorsu ex apprehensione peccati. Unde solent in sommo se prodere habitus virtutum aut vitiorum, in vigilia adquisiti» (10). Præterea donec ab adversariis ostendatur radix aliqua impedimenti specialis, nulla apparet ratio, cur prædicti homines sufficienter deliberent, ac firmum expeditumque judicium habeant ad recte ratiocinandum in

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 23, sect. 7, num. 13.

(2) *De verit.* quæst. 24, art. 2, ad 1.um; 4.° dist. 9, quæst. 1, art. 4, sol. 1.a ad 3.um; 1. 2. quæst. 10, art. 3.

(3) 2.° dist. 25, art. 1, quæst. 6.

(4) In 1.am 2.æ, tract. 1, disp. 4. sect. 1, num. 8.

(5) *Metaphys.* lib. 6, cap. 2. quæst. 2, sect. 3.

(6) *Instit. Moral.* lib. 1, cap. 9, quæst. 7.

(7) Loc cit. num. 15.

(8) *De anim.* disp. 9, cap. 1, num, 13, 14,

(9) In 1.am 2.æ quæst. 10, art. 3.

(10) Lossada, loc. cit. num. 13.

aliis materiis, et non in re morali, cum potissimum in hac non sit magna difficultas, saltem quantum ad notiora quædam dictamina, quæ sponte videntur innotescere, ac familiarissima redduntur disciplina et educatione, immo et naturali mentis evolutione. Atqui tamen communis omnium et certa sententia est in re morali non inesse prædictis hominibus deliberationem et sufficientem rationis usum; secus enim daretur profecto moralis libertas. Ergo neque in aliis materiis admittendum est judicium ac discretio, quæ satis sit ut physica sequatur libertas. Unum tamen notatum velim, mihi quidem videri in amentibus *monomaniaticis*, qui in uno alterove genere duntaxat insaniunt, in aliis rebus, circa quas sanissimo pollent judicio, posse dari libertatem.

In quo actuum genere adsit libertas, spectata voluntatis habitudine ad objectum.

102. **Sed jam quærendum est**, in quo actuum genere adsit libertas, spectata voluntatis habitudine ad objectum, etiamsi firmum, integrum et expeditissimum præcedat rationis judicium. Qua in re multorum est sententia, dicentium voluntatem non esse liberam in amore atque intentione finis, sed tantum in mediorum electione. Hæc tamen assertio, prout jacet, nimis vaga est, et potest habere verum ac falsum sensum. Quare ut distinctius et accuratius loquamur, in primis oportet animo recolere duplicem illam libertatem et necessitatem, quoad specificationem et quoad exercitium, itemque divisionem finis in proximum vel particularem et ultimum seu universalem. Finis particularis est «quodlibet bonum privatum, quod propter se amatur, ut sanitas vel scientia: ultimus vero dicitur ipsa felicitas hominis, sive hæc constituatur in aliqua re determinata, sive in communi sumatur, vel sub formali ratione beatitudinis absolute, vel sub universaliori ratione boni in communi» (1).

103. PROPOSITIO 2.ª **Voluntas circa finem ultimum sub universalis boni vel felicitatis ratione non habet libertatem quoad specificationem, sed tantum quoad exercitium.**

Voluntas circa finem ultimum

Probatur prima pars: *Voluntas circa finem ultimum non habet libertatem quoad specificationem* 1.° **Experientia**, quia,

(1) Suarez *Metaphys.* disp. 19, sect. 8, num. 8.

sub universalis boni vel felicitatis ratione non habet libertatem quoad specificationem,

ut sæpe ait S. Augustinus (1), et norunt omnes, si quis interrogetur, utrum velit esse beatus, nemo est, qui respondeat se nolle. Et idipsum dicatur de bono in communi. 2.° **At idem quoque probat manifeste ratio.** Etenim non adest libertas quoad specificationem circa illud objectum, in quo nulla mali ratio apprehenditur, sed quod secundum omnem considerationem bonum apparet. Cum enim voluntas nequat odio habere bonum, sed tantum velle et amare, ut constat ex superius demonstratis (2), reliquum est, ut circa objectum undequaque bonum nequeat exercere nisi actum prosecutionis. Atqui in ratione objectiva boni universalis vel felicitatis nulla potet apprehendi malitia. Ergo.

sed tantum quoad exercitium.

Probatur secunda pars: *Habet libertatem quoad exercitium.* 1.° Experientia, quia quamvis occurrat cogitatio boni in communi vel felicitatis, experiri quisque potest, se non pertrahi ad *actualem* amorem illius, sed posse cohibere actum quemvis voluntatis circa tale objectum. Ergo ratio boni universalis et felicitatis talis est, ut quamvis voluntas, supposito quod velit actum ponere, adigatur ad ponendum actum amoris et non odii, nihilominus possit etiam nullum ponere, seu libera sit quoad exercitium. 2.° **Probatur ratione,** tum quia potest voluntas avertere cogitationem beatitudinis in communi et boni universalis, quando occurrit, et sic non sequetur actus ipsius voluntatis (3); tum quia licet in ipsa ratione objectiva boni vel felicitatis in communi non deprehendatur ulla malitia, non tamen repugnat, ut ipse actus exercendus circa illa possit apprehendi ut malus, vel minus conveniens, sive quia molestiam, difficultatem aut incommodum aliquod affert, sive quia necessarius non est ad assequendam hic et nunc beatitudinem, etc., unde e converso potest apprehendi ut bona et conveniens omissio actus hujusmodi (4).

---

(1) Vide S. August. *de Trinit.* lib. 13, cap. 4; *et de liber. arbitr.* sæpe.

(2) Vide supra num. 4, pag. 8 seqq.

(3) S. Thom., *de malo,* quæst. 6, artic. unic. ad 7.um

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 6. Rationem hanc præclare exposuit P. Franciscus Suarez, cum hæc scripsit: «Voluntas quando fertur in objectum, non solum vult objectum, sed etiam virtute vult

Atque hæc est communis Theologorum et Philosophorum catholicorum doctrina, non semel a S. Thoma tradita (1). Quare S. Doctor sepe scripsit voluntatem in actu, quo tendit in felicitatem et bonum in communi, se habere instar naturæ cujusdam, ac determinationem et inclinationem naturalem, a Deo inditam voluntati respectu ejusmodi boni, esse fundamentum et conditionem necessariam ad hoc, ut voluntas utatur sua libertate circa bonorum finitorum et particularium appetitionem. *Natura*, inquit Aquinas, *et voluntas hoc modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quædam natura sit; quia omne quod in rebus invenitur, natura quædam dicitur. Et ideo in*

Inclinatio naturalis voluntatis in bonum in communi est conditio et fundamentum cujuslibet particularis appetitionis.

exercitium sui actus, quia est intrinsece voluntarius, ut supra declaratum est; et ideo, ut voluntas necessitetur quoad exercitium, necessarium est, ut homo apprehendat, et judicet tale exercitium hic et nunc ut bonum simpliciter necessarium, ita ut carentia talis actus sub nulla ratione boni apprehendi possit; hoc autem in hac vita nunquam accidit circa aliquem actum voluntatis, ut experientia notum est, et quia nulla est ratio vel occasio talis necessitatis. Quod si quis fingat aliquem ex errore habere hic et nunc tale judicium de aliquo objecto et exercitio actus circa illud, concedam facile ex hypothesi talem hominem necessario operaturum; dico tamen suppositionem humano modo esse impossibilem in homine non stupido, aut qui non careat sufficiente rationis usu». Suarez, *Metahpys.* disp. 19, sect. 8, num. 14.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 2; 1. 2. quæst. 10, art. 2; qæst. 13, art. 6; *de malo*, quæst. 6; art. unic. corp. et ad 7.um; *de verit.* quæst. 22, art. 5. Vide etiam Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 8, num. 15.

Voluntas, inquit S. Doctor, *movetur dupliciter: uno modo quantum ad exercitium actus, alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex objecto. Primo ergo modo voluntas a nullo objecto ex necessitate movetur; potest enim aliquis de quocumque objecto non cogitare, et per consequens neque actu velle illud. Sed quantum ad secundum motionis modum, voluntas ab aliquo objecto ex necessitate movetur, ab aliquo autem non. In motu enim cujuslibet potentiæ a suo objecto consideranda est ratio, per quam objectum movet potentiam. Visibile enim movet visum sub ratione coloris actu visibilis: unde, si color proponatur visui, ex necessitate movet ipsum, nisi aliquis visum avertat, quod pertinet ad exercitium actus. Si autem proponeretur aliquid visui, quod non omnibus modis esset coloratum in actu, sed secundum aliquid esset tale, secundum autem aliquid non tale, non ex necessitate visus tale objectum videret; posset enim intendere in ipsum ex ea parte, qua non est coloratum in actu, et sic ipsum non videret. Sicut autem coloratum in actu est objectum visus, ita bonum*

voluntate oportet invenire non solum id, quod voluntatis est, sed etiam quod naturæ est. Hoc autem est cujuslibet naturæ creatæ, ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud. Unde et voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi convenientis boni: et præter hoc habet appetere aliquid secundum propriam determinationem, non ex necessitate, quod ei competit, in quantum voluntas est. Sicut autem est ordo naturæ ad voluntatem, ita se habet ordo eorum, quæ naturaliter vult voluntas, ad ea, respectu quorum a se ipsa determinatur, non ex natura. Et ideo, sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile, quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium et fundamentum. In appetibilibus autem finis est fundamentum et principium eorum, quæ sunt ad finem, cum quæ sunt propter finem, non appetantur nisi ratione finis. Et ideo quod voluntas de necessitate vult, quasi naturali inclinatione in ipsum determinata, est finis ultimus, ut beatitudo, et ea quæ in ipso includuntur, ut est cognitio veritatis, et alia hujusmodi; ad alia vero non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione absque necessitate» (1).

104. PROPOSITIO 3.a **Voluntas circa fines particulares bonaque concreta et particularia libertate gaudet non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem; nisi forte illa ad ipsam naturalem hominis constitutionem spectent, vel sint necessario connexa cum felicitate.**

Voluntas circa fines particulares bonaque

Patet ex præcedentis propositionis argumentis; quia sive experientiam sive rationem consulamus, plane comperiemus,

est objectum voluntatis. Unde, si proponatur aliquod objectum voluntati, quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit: non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur ei aliquod objectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cujuscunque boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum, quod est perfectum, et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle quod est beatitudo. Alia autem quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona; et secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel approbari a voluntate, quæ potest in idem ferri secundum diversas considerationes. S. Thom. 1. 2. quæst. 10. art. 2.

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 22, art. 5.

homines generatim non apprehendere v. g. scientiam, canonicatum, magistratum, aliave id genus bona, quorum assecutioni inhiant, ceu objecta secundum quamlibet considerationem bona, vel necessario connexa cum felicitate, quæ proinde valeant respuere, nedum ab actuali eorum amore vel intentione abstinere. Quod si quis ea per errorem apprehenderet tamquam summum bonum vel beatitudinem suam, jam pro illo desinerent esse fines aut bona particularia, et sic per accidens necessitaretur quoad specificationem (1).

concreta gaudet libertate quoad exercitium et specificationem,

Additum est in propositione, *nisi forte ad naturalem hominis constitutionem spectent, vel sint connexa necessario cum felicitate:* quia bona ejusmodi, quamvis sint particularia, eadem ferme necessitate appeti solent, ac ipsa felicitas in communi, prout colligitur ex S. Thoma: *Non enim*, inquit, *per voluntatem appetimus solum ea, quæ pertinent ad potentiam voluntatis, sed etiam ea, quæ pertinent ad singulas potentias et ad totum hominem.* **Unde naturaliter homo vult non solum objectum voluntatis, sed etiam alia, quæ conveniunt aliis potentiis, ut cognitionem veri, quæ convenit intellectui, et esse et vivere et hujusmodi alia, quæ respiciunt consistentiam naturalem: quæ omnia comprehenduntur sub objecto voluntatis, sicut quædam particularia bona (2).** Sicut enim quilibet propriam felicitatem naturaliter amat, ita etiam non potest non seipsum naturaliter amare, et consequenter esse, et vivere, et intelligere, vel cognoscere, quæ sunt constitutivum ipsius subjecti et fundamentum ac medium necessarium pro ejusdem felicitate (3). Quod si quis per accidens hæc ipsa ut ærumnarum et miseriæ fontem apprehendat, potest etiam odio habere per abnormem mentis et cordis aberrationem, immo et vitam sibi eripere. Hæc ergo, quæ ad ipsam hominis constitutionem vel *consistentiam naturalem*, ut loquitur S. Thomas, pertinent, quamvis particularia sint, hoc ab aliis particularibus bonis differunt, quod *naturale* sit ea appetere, et ipsam felicitatis appetitionem

nisi forte ad naturalem hominis constitutionem spectent, vel sint necessario connexa cum felitate.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 2; 1. 2. quæst. 10, art. 2; *de malo*, quæst. 6, art. unic.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 10, art. 1. Cfr. *de verit.* quæst. 22, art. 5.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 10, art. 2, ad 3.um

proxime consequantur tamquam media ad illius assecutionem necessaria.

Dices propositionem hanc aperte videri contra S. Thomam, qui sæpe scripsit voluntatem nostram non esse liberam circa finem, sed tantum circa mediorum electionem.—**Respondeo**, S. Doctorem, cum negat dari libertatem circa finem, intelligendum evidenter esse de fine ultimo, et quidem solum quoad specificationem, non vero quoad exercitium (1). Verum jam dicendum est de ipsa felicitate non in communi, sed prout in determinato objecto constituta, nempe in Deo; quamquam controversia hæc potius ad Theologiam spectat.

---

(1) *Si... apprehendatur aliquid ut bonum conveniens secundum omnia particularia, quæ considerari possunt, ex necessitate movebit voluntatem; et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem, quæ secundum Boetium* (lib. III **de Consolat**, *prosa* II), *est status omnium bonorum congregatione perfectus. Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt. Si autem sit tale bonum, quod non inveniatur esse bonum secundum omnia particularia, quæ considerari possunt, non ex necessitate movebit etiam quantum ad determinationem actus; poterit enim aliquis velle ejus oppositum, etiam de eo cogitans, quia forte est bonum vel conveniens secundum aliquod aliud particulare consideratum; sicut quod est bonum sanitati, non est bonum delectationi, et sic de aliis..... Si ergo dispositio, per quam alicui videtur aliquid bonum et conveniens, fuerit naturalis et non subjacens voluntati, ex necessitate naturali voluntas præelegit illud, sicut omnes homines naturaliter desiderant esse, vivere et intelligere. Si autem sit talis dispositio, quæ non sit naturalis, sed subjacens voluntati, puta, cum aliquid disponitur per habitum vel passionem ad hoc, quod sibi videatur aliquid vel bonum vel malum in hoc particulari, non ex necessitate movetur voluntas; quia poterit hanc dispositionem removere, ut sibi non videatur aliquid sic, ut scilicet cum aliquis quietat in se iram, ut non judicet de aliquo tamquam iratus. Facilius tamen removetur passio, quam habitus. Sic ergo quantum ad aliqua voluntas ex necessitate movetur ex parte objecti, non autem quantum ad omnia; sed ex parte exercitii actus, non ex necessitate movetur.* S. Thom. *de malo*, quæst. 6, art. unic. Cfr. ibid. ad 7.um; et 1 p. quæst. 82. art. 2 fin.; 1. 2. quæst. 10, art. 2, ubi hæc scribuntur: *Si proponatur aliquod objectum voluntati, quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit; non enim poterit velle oppositum. Si autem*

105. PROPOSITIO 4.ª **Circa bonum infinitum, Deum, intuitive cognitum, voluntas necessitate gaudet; secus vero si tantum abstractive, ut fit in præsenti vita, apprehendatur.**

Circa Deum intuitive cognitum voluntas necesitate gaudet,

Prima pars constat, quia Deus intuitive cognitus non solum *est se in ipso* infinitum bonum, explens plenissime totam capacitatem appetitivam voluntatis, sed etiam talis *apparet* perfectissima evidentia, ita ut nec in ipso objecto viso nec in ejus actuali amore relucere possit ulla ratio defectus, imperfectionis, incommodi vel mali cujusvis, sed e converso summa perfectio appetentis, summa convenientia, summa honestas, summa delectatio. Unde ex communissima Theologorum sententia in visione beatifica voluntas hominis caret respectu Dei omni libertate, sive quoad specificationem sive quoad exercitium (1).

secus vero circa Deum abstractive cognitum.

Altera quoque pars probatur in primis experientia, ut quisque novit ex testimonio conscientiæ. Præterea ratione, quia bonum appetitur, prout cognoscitur. Atqui Deus abstractive cognitus non exhibet illum ut hic et nunc explentem capacitatem appetitivam voluntatis, et satiantem omnia desideria nostra, ac proinde non talem, qui necessario hic est nunc amandus sit, quemadmodum ipsa demonstrat experientia. Ergo.... (2). Immo vero amor Dei

---

proponatur ei aliquod objectum, quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud. Et quia defectus cujuscumque boni habet rationem non boni, ideo illud solum bonum, quod est perfectum, et cui nihil deficit, est tale bonum, quod voluntas non potest non velle, quod est beatitudo. Alia autem quælibet particularia bona, in quantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona; et secundum hanc considerationem possunt repudiari, vel aprobari a voluntate, quæ potest in idem ferri secundum diversas considerationes.

(1) Vide Suarez (*de ultimo fine hominis*, disp. 9, sect. 1 et 2), Valentia (In 1.am 2.æ, disp. 1, quæst 4.ª punct. 1), Salas (In 1.am 2.æ, tract. 2, disp. 7. sect. 2; et tract. 5, disp 4, sect. 3), Vazquez (In 1.am 2.æ, disp. 16 cap. 2), Bartholom. Medina (In 1.am 2.æ quæst. 4, art. 1 et 4), Cajetan. (In 1.am part. quæst. 82 art. 1 et 2), Ferrariens. (In lib. 3.um *Contr. Gent.* cap. 62), Capreol. (1.° dist. 1, quæst. 3, art. 1, conclus. 4 et 5), etc. etc.

(2) Vide S Thom. 1 p. quæst. 82, art. 2 fin.; *de Malo*, quæst. ad 7.um

abstractive cogniti, ut scribit Suarez, in hac vita «liber est non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Quia licet Deus secundum se sit universale bonum, apprehendi tamen potest per modum cujusdam particularis boni, et in eo apprehendi potest aliqua ratio mali seu incommodi, saltem in ordine ad effectus ejus. Multoque magis potest inveniri hæc incommoditas vel dificultas in intentione vel amore ipsius Dei; et ideo facile potest a voluntate refutari, et interdum etiam Deus ipse odio haberi» (1).

Quæ cum ita sint, voluntas nostra in hac vita ubicunque operatur cum sufficienti advertentia et consideratione objecti, videtur nullum habere actum simpliciter necessarium quoad exercitium, sive circa finem sive circa media, ideoque esse libera libertate contradictionis vel quoad exercitium (2).

Dices. Prima cogitatio hominis naturalis est, quam proinde nequit homo avertere. Ergo amor quoque vel actus volitionis inde consequens naturalis erit ac necessarius, et sic aliquis actus erit non liber quoad exercitum, quemadmodum docuit Cajetanus (3) et quidam alii (4)—**Respondeo**, *conc.* ant., *neg.* conseq. Et ratio est, quia voluntas, ubi adest deliberatio, «nunquam movetur quoad exercitium, nisi objectum ipsum in suo genere sufficienter concurrat ad illam necessitatem, et omnino sibi subjiciat voluntatem. Sed objectum, quod per primam cogitationem proponitur, non est hujusmodi, quia sæpe est quoddam particulare bonum ac deficiens. Ergo.....» (5). Itaque licet prima cogitatio hominis sit naturalis, nec possit eam homo non habere pro eo instanti, in quo illam naturaliter recipit, potest tamen «statim ac sufficienter advertit, illam tollere; et hoc est sufficiens, ut voluntas non necessitetur quoad exercitium, cum liberum illi sit vel consentire, vel non consentire, sed divertere cogitationem. Deinde etiamsi prima cogitatio sit naturalis, judicium tamen de objecto deligendo vel non deligendo potest non esse omnino

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 8, num. 16.
(2) Cfr. Suarez, *de voluntar. et in voluntar.* disp. 6, sect. 3.
(3) In 1.am 2.æ, quæst. 9, art. 4.
(4) Apud Suarez, *Metaphys.* loc. nup. cit. num. 11.
(5) Suarez, ibid. num. 11, ubi plura require ibid. et num. 12.

naturale, quia, stante illa naturali cogitatione, potest voluntas applicare intellectum, ut ad judicium ferendum magis rem consideret, et inquirat. Quod si intellectus, nondum ita sufficienter advertit, ut hoc sit in potestate voluntatis, nondum est sufficiens rationis usus actualis, et ideo etiam non est plena libertas; indeque sequuntur motus, quos Theologi vocant indeliberatos» (1).

106 PROPOSITIO. 5.a «**Libertas voluntatis evidentius et perfectius exercetur in electione mediorum, adeo ut omnis actus liber, quatenus talis est, participet aliquo modo rationem electionis, et sub ea ratione possit sub consultationem cadere** (2).

Libertas voluntatis evidentius cernitur in electione mediorum,

Hac ratione explicanda et temperanda videtur sententia illorum, qui voluntatem esse liberam duntaxat in electione mediorum, non vero in intentione finis. Declaratur autem, et simul probatur præclare propositio a P. Suarez, quia ad intentionem finis fertur voluntas, ut alibi declaratum reliquimus (3), in virtute inclinationis naturalis divinitus impressæ, quamvis libere feratur; ad electionem vero mediorum fertur ex vi appetitionis finis, quam voluntas habet. Ergo specialiori modo magisque ex propriis se movet voluntas in electione mediorum, quam in intentione finis. Atqui voluntas eo perfectius operatur libere, quo magis se movet. Ergo stat prima pars propositionis.

adeo ut omnis actus liber, qua talis, participet aliquo modo rationem electionis:

Altera vero pars probatur, «quia libertas cujuslibet actus provenit ex variis rationibus, quæ sunt in objecto vel in ipsomet actu, et ex formali, vel saltem virtuali, collatione earum. Nam, si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in objecto sit aliqua ratio boni, propter quam diligi possit, et aliquis defectus vel aliqua ratio mali, propter quam possit odio haberi; si vero sit libertas tantum quoad exercitium, oportet ut vel in objecto, vel saltem in ipsomet actu, sit aliquis defectus vel carentia bonitatis, ob quam possit aprehendi ut hic et nunc disconveniens, vel saltem non necessarius;

(1) Suarez, ibid. num. 13.
(2) Suarez, loc. cit. num. 19.
(3) Vide supra, num. 76, pag. 199.

atque ita quoties actus et ejus omissio est libera, fit inter has rationes quædam collatio, explicita aut implicita, et ita etiam fit quædam electio unius actus præ alio, vel unius actus præ omissione ejus, aut e contrario. In hac vero electione unius præ alio, necesse est, ut comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquam rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, ut possit habere aliquod principium vel fundamentum electionis faciendæ. Nam qui eligit inter bonum honestum et delectabile, certe supponitur affectus ad bonum ut sic, alias non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret, an bonum esset sibi prosequendum; et idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod objectum propter bonitatem suam, et in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis, tamen, quatenus est actus liber, quo hoc bonum præfertur aliis, est virtualis electio hujus boni, ut sit medium, vel certe pars felicitatis, quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam ultimæ felicitatis, quatenus hic et nunc exercetur libere, et præfertur ejus carentiæ vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hic et nunc eligitur ut medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem, Atque hac ratione dici solet, omnem intentionem finis particularis esse virtualem electionem felicitatis, ad quam non semper est necesse, ut præcedat intentio elicita ipsius felicitatis, sed sufficit naturalis ac necessaria propensio. Sic igitur omnis consultatio versatur modo proportionato circa electionem, et omnis actio libera participat aliquam rationem electionis; et ideo ipsa formalis ac propria electio, quæ procedit a propria et elicita intentione finis, censetur actio maxime libera; atque hac ratione liberum arbitrium dicitur quasi per antonomasiam versari circa electionem, quamvis plures alios actus liberos habeat, ut declaratum est (1).

quapropter liberum arbitrium quasi per antonomasiam dicitur versari circa electionem.

107. PROPOSITIO 6.a **Quamvis homo, cum efficaciter intendit finem, libertate polleat in plerisque electionibus, potest tamen fieri, ut efficax intentio tollat immediatam**

(1) Suarez, ibid. num. 19, 20. Cfr. Suarez, *de voluntar. et involuntar.* disp. 8. sect. 4, num. 4.

libertatem electionis; sicut etiam imperium efficax determinatum ac de præsenti videtur tollere immediatam libertatem actus imperati.

Et quæstio est, ut per se patet, de iis electionibus quæ re distinguntur ab intentione.

Quamvis homo, cum efficaciter intendit finem, libertate pollcat in plerisque electionibus;

Prima pars probatur, «tum quia sæpe jam non existit physice intentio (licet existat in memoria), cum ad electionem devenitur», tum quia plerumque multa suppetunt media, quorum quodlibet sufficit ad finis assecutionem, quo in casu licet intentio efficax necessitet vage et indeterminate ad eligendum *aliquod* medium, non tamen præcise ad hoc vel illud (1).

fieri tamen potest, ut efficax intentio tollat immediatam libertatem electionis.

Altera vero pars probatur, quia interdum non nisi unum adest, vel cognoscitur medium ad finem assequendum, ut si v. g. efficaciter intendas Americam petere, necesse tibi erit conscendere navim. Atqui voluntas, quamdiu durat efficax intentio finis, non potest non eligere medium, quod *apparet* unicum et necessarium. Secus enim efficax objecti volitio stare posset cum impedimento illius assequendi, cujus remotio ex libertate voluntatis penderet, id autem conceptui efficacis intentionis repugnat, cujus ratio in eo stare videtur, quod ex virtute illius sequatur effectus, si possibilis sit, vel si sit in potestate volentis. Ergo ex suppositione intentionis efficacis voluntas non est immediate libera in electione medii unici et necessarii. Hinc etiam ex communi omnium sensu hæc valida habetur argumentatio: *Potes, et non facis? Ergo non vis.* Ideo autem dicitur ejusmodi electio non esse *immediate* libera; quia mediate et absolute ac simpliciter libere est dicenda, quandoquidem penes ipsam voluntatem est intentionem ipsam efficacem tollere, et sic etiam ab electione desistere, quia electio solum est necessaria ex suppositione intentionis efficacis; sicut etiam ipsi actus aliarum potentiarum, qui ex libero voluntatis imperio ponuntur, quamvis immediate et in seipsis liberi non sint, liberi denominantur, et sunt mediate propter libertatem voluntatis imperantis. Estque

Quid importet efficax intentio.

(1) Vide Lossada, *de anim.* disp. 9, cap. 6, num. 120.

doctrina hujus propositionis communissima inter Doctores (1). Cæterum hæc, quæ diximus de necessitate hujusmodi electionis, videntur intelligenda esse de ipsa ejus, ut itam dicam, substantia; nam etiam electio unici et necessarii medii potest esse libera quoad intensionem actus et quoad circumstantias temporis, loci aliasve id genus, nisi illæ quoque per ipsam finis intentionem efficacem determinatæ sint (2).

Imperium efficax, determinatum ac de præsenti, tollit immediatam libertatem electionis, Quædam difficultates solutæ.

Tertie demum pars, quæ communior est inter Scholasticos eodem modo probatur.

108. **Dices 1.°** contra ultimam propositionem. Non appareret, in quo instanti sit nesessaria electio unici medii ex efficaci intentione profecta. Ponamus enim finis assecutionem ex decreto voluntatis locum habere debere intra mensem. Profecto electio medii non erit prorsus necessaria usque ad ultimum instans. Atqui supposita divisibilitate infinita continui etiam succesivi ac temporis, nullum assignari potest instans ante initium sequentis, quo non sit aliud huic immediatus. Ergo nunquam de facto aderit necessitas electionis.—**Respondeo** negotium morale, quod ex hominum existimatione taxari solet, qualis est computatio mensis, non esse redigendum ad angustias et quisquilias instantium physicorum: quare electionem pro illo puncto temporis esse necessariam, pro quo censetur ex morali judicio necessaria.

Dices 2.° Intentio non est causa electionis. Ergo non intelligitur, quo pacto possit necessariam reddere electionem.—**Respondeo.** Jam superius vidimus disputari, utrum intentio moveat ad electionem physice, an moraliter. Sed quamvis non moveat physice, necessitas electionis potest

---

(1) Vide S. Thom. (1 p. quæst. 19, art. 3; 1. 2. quæst. 13, articulo 6, ad 1.um; quæst. 10, art. 2, ad 3.um), Suarez (*de voluntar. et involuntar.* disp. 8, sect. 4, num. 4 seqq.), Vazquez (In 1.am 2.æ disp. 43, cap. 4), Valentia (In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 8, punct. 4), Salas (In 1.am 2.æ tract. 6, disp. 1, sect. 5, num. 38), Bartholom. Medina (In 1.am 2.æ quæst 13, art. 6), Cajetan. et Conradum (In 1.am 2.æ quæst. 13. art. 6), Ferrariensem (In 1.um *Contr. Gent.* cap. 38), Azor (*Instit. moral.* tom. 1, lib. 1, cap. 26, quæst 8), Oviedo (*de anim.* Controv. 11. punct. 3), Soarez lusitan. (*de anim.* tract. 6, disp. 1, sect. 4, paragr. 3, num. 90), Lossada (*de anim.* disp. 9, cap. 6, num. 129.)

(2) Lossada, loc. cit. num. 120.

provenire ex potentiarum naturali consensione, quæ postulat, ut voluntas, posita efficaci intentione, determinata sit ad eligendum.

Dices 3.° Interdum appetit quis absolute beatitudinem in communi vel in particulari, et tamen non eligit observantiam mandatorum in communi nec in particulari, quamquam judicet eam esse necessariam ad assequendam beatitudinem—**Respondeo**, id accidere vel quia reapse non appetitur efficaciter hic et nunc beatitudo, vel quia appetitus efficax, qui forte adfuit, non perduravit, et propterea non sequitur electio mediorum.

Dices 4.° Si intentio efficax necessario induceret electionem, hæc sicut in se ipsa jam non foret inmediate libera, sed solum mediate et in causa, videlicet per ordinem ad intentionem, ita nec proprium ac peculiari habere posset meritum, sed tantum meritum intentionis. Atqui hoc falsum est: nam qui martyrium subit ex intentione propugnandæ fidei, magis profecto meretur, quam qui solam habet voluntatem propugnandi fidem. Ergo ex electione medii, quod necessarium reputatur ad assecutionem finis, novum accrescere potest meritnm, ac proinde medii electio immediate et in se libera esse debet. Eademque difficultas fit contra necessitatem actus imperati provenientem ex imperio efficaci ac determinato—**Respondeo**, *neg.* Major. ex multorum sententia (1); nam meritum non existit ex sola libertate, sed insuper ex intrinseca bonitate actus, electio vero efficaem intentionem secuta, potest habere propriam et intrinsecam bonitatem atque honestatem, quam non ammitit ex eo quod ponatur ex intentione finis: atque idem censendum est de actu imperato. Cum itaque hæc bonitas angetur bonitati intentionis et actus imperantis, angetur quoque meritum, licet actus ipse imperatus et electionis non sit immediate liber; fere sicut in eodem numerice actu si plura motiva distincta

(1) Vide Suarez (loc. cit. num. 6), Vazquez (loc. cit. num. 24), Azor (loc. cit. quæst. 8), Ripalda (*De Ente supernaturali*, disp. 68, sec. 4), Salas (In 1.am 2.æ loc. cit. ad 5.um, num. 46), Oviedo (loc. cit. punct. 3, num. 16), Soarez lusitan. (loc. cit. num. 92), Lossada (loc. cit. num. 129).

virtutis concurrant, majus est meritum, quia meritum crescit ex incremento cujuslibet constitutivi. Nec est eadem ratio de actionibus externis, quæ ideo non dicuntur augere meritum supra meritum interiorum, quia ex longe communiori sententia non important propriam et intrinsecam bonitatem.

Dices 5.° Quisque appetitu efficaci desiderat beatitudinem perfectam. Atqui ad obtinendan beatitudinem perfectam necesse est mori; nam illam in hac vita non licet adipisci. Ergo si vera foret propositio nostra, deberemus desiderare, immo eligere mori. Hoc argumentum fuse pertractrat P. Bartholomæus de Medina (1)—**Responsio** vero non mihi videtur ardua. In primis puto a plerisque raro appeti, vel intendi efficaciter perfectam beatitudinem paratam in cœlis. Deinde dico mortem horreri ab appetitu sensitivo, ac sæpe etiam a rationali, quia potest esse medium non solum ad perfectam beatitudinem, sed etiam ad summam et sempiternam infelicitatem. Ergo non mors simpliciter, sed mors bona duntaxat est medium necessarium ad perfectam felicitatem. Tertio mortem non esse medium, quod fas sit homini eligere proprio motu, sed aceptare, quando veniat, et sancte obire, ac sancte se ad illam præparare. Itaque illi, qui efficaciter intendit perfectam beatitudinem, medium non est mori, sed diligenter se ad sanctam mortem præparare, vel eamdem procurare. Atqui procul dubio asserendum est, quicumque vult, et quamdiu vult efficaciter perfectam beatitudinem, non posse non se ad sanctam mortem præparare, quod qui non facit, signum est perspicuum, eum reapse non efficaciter appetere finem.

Dices 6.° Voluntas in momento temporis, quo imperat actum aliquem de præsenti, habet in actu primo immediatam libertatem ad actum imperatum ponendum vel non ponendum, siquidem habet circa objectum illius cognitionem proponentem rationes, quibus attrahatur, et retrahatur. Huic autem inmediatæ libertati respondere debet suum exercitium, quod non est aliud præcise, quam actus ipse imperatus. Ergo actus imperatus, utpote exercitium libertatis immediate in actu primo, debet esse immediate liber, et non

(1) In 1.am 2.æ, quæst. 5, art. 3, ad 2.um argumentum.

necessarius—Respondeo. «Datur quidem in actu primo immediata libertas ad actum imperabilem, sed quæ respiciat illum ut ponendum in sensu diviso a necessitate immediata, adeoque ut conjunctum cum omissione imperii efficacis: non enim illum immediate respicit ut imperatum, sed potius ut non imperatum. Itaque in eo instanti libertas immediata in actu primo, disjunctim respicit exercitia duo, scilicet vel imperium necessitans ad actum imperatum, vel actum istum ut sine imperio eliciendum: quorum quolibet posito, jam respondet ei libertati suum exercitium. Nec tunc adsunt in actu primo duæ libertates invicem independentes, quia immediata libertas ad actum imperabilem debet includere vel carentiam potestatis ad imperandum, vel potestatem omittendi imperium» (1).

ARTICULUS VII.

Darine possit pura omissio libera.

109. Post declarata genera actuum, in quibus est, vel non est libertas, sequitur, ut investigemus, utrum etiam exerceri libertas queat omittendo actum, seu nullum ponendo actum. Quæstio vero breviter non tam discutienda, quam proponenda est in gratiam Theologorum, a quibus non solum tractari ea solet, sed etiam quædam alia eamdem subaudientia, ut v. g. an pura omissio sit peccaminosa, vel possit esse meritoria. In primis autem, ut terminorum vim percipias, id præ oculis habendum tibi est, omissionem, quæ generatim importat carentiam actus, posse esse duplicem, puram et non puram. Omissio non pura est ea, quæ procedit ex positivo actu voluntatis incompossibili cum actu omisso: sic omittit amorem Petri, qui odio habet illum, vel habet actum nolendi amorem. Quæ omissio, ut vides, potest causari ab alio actu vel directe, vel indirecte: directe, volendo omittere quod quis facere potest, vel tenetur; indirecte vero aut occasionaliter, quando actus ille aliud intendit, unde necessario sequitur

Status quæstionis declaratur.

Quid omissio non pura,

et quotuplici modo habeatur:

(1) Lossada, loc. cit. num. 128, ubi legi queunt quæ sequuntur.

omissio, ut si orationem omittas, quia somno vel ludo indulges (1). Omissionem hujusmodi non puram passim dari, extra omnem controversiam est, quia experientia ipsa innotescit; ac dubium versatur circa omissionem duntaxat puram, cujus nomine intelligitur omissio, quæ a nullo actu positivo, sive directe sive indirecte, procedit, ac proinde consistit in mera suspensione actus, quemadmodum si omittas Dei amorem, ita ut nec habeas actum odii, nec reflexam nolitionem amandi, nec alium actum voluntatis incompossibilem cum amore.

quid omissio pura.

In quo conveniunt auctores,

Probe autem nota non disputari de possibilitate omissionis puræ necessariæ, sed tantum liberæ; nemo enim negat dari posse puram omissionem necessariam, eam nempe quæ datur ex defectu alicujus necessarii prærequisiti ad operandum, ut si v. g. desit objecti propositio per judicium practicum (2) ex parte intellectus, aut etiam divinus concursus ad actum omissum; tunc enim non potest non pure omitti actus. Nota etiam multos scriptores possibilitatem omissionis puræ tuentes, facile concedere, quod omissio saltem actus directi sit impossibilis moraliter seu ex ordinarie contingentibus, nisi atentionem ad aliud objectum distinctum aut repugnans divertendo, quia, ut ait Eximius Doctor, «difficillimum esset, existente perfecta et practica advertentia rationis, omnem actum voluntatis suspendere» (3). Controversia ergo est solum, vel certe præcipue, de physica possibilitate. Thomistæ (4) cum multis veteribus, quibus ex nostra Societate adstipulantur cardin. Pallavicinus, Aldrete (5) et

et in quo discrepent: prima opinio.

(1) Vide Suarez, In 1.am 2.æ, tract. *de peccatis*. disp. 3, sect. 2, num. 3; Lossada, *de anim*. disp. 9, cap. 4, num. 72.

(2) Vide supra num. 54, pag. 128.

(3) Suarez, loc. nuper cit. num. 6 et 7; *Metaphys*. disp. 19, sect. 4, num. 8. Cfr. Valentia (In 1.am 2.æ, disp. 2, quæst. 1, punct. 1, fin.), Lossada (*de anim*. disp. 9, cap. 4, num. 82).

(4) Vide Cajetan. (In 1.am part. quæst. 63, art. 5 fin.), Bartholomæum Medina et Conrad. (In 1.am 2.æ quæst. 71 art. 5), et alios apud Salas. Medina tamen docet puram omissionem liberam esse *moraliter* duntaxat, non *logice* impossibilem.

(5) Apud Lossada, loc. cit.

Quiros (1), generatim negant posse dari puram omissionem; affirmant tamen Scotistæ cum Subtili Doctore (2) et aliis antiquioribus (3), quibus adhæret major potiorque pars nostratum cum Francisco Suarez (4), Gregorio de Valentia (5), Didaco Ruiz de Montoya (6), Joanne Salas (7), Jacobo Granado (8), Joanne Martinez de Ripalda (9), Theophilo Raynaudo (10), Petro Hurtado (11), Gaspare Hurtado (12), Roderico Arriaga (13), Francisco Oviedo (14), Francisco Soarez lusitano (15), Lossada (16), Struggle (17), aliisque. S. Thomas ab utraque opinione pro se adducitur. Nam non uno in loco diserte docuit, quod *voluntarium potest esse absque actu, quandoque quidem absque actu exteriori cum actu interiori, sicut cum vult non agere,* **aliquando autem etiam absque actu interiori, sicut cum non vult agere** (18): quæ quidem a quibusdam adducuntur in patrocinium secundæ sententiæ. Prioris vero patroni alii alia producunt Aquinatis testimonia, in

secunda communior.

Mens S. Thomæ

(1) *Curs. philos.* disp. 100, sect. 3.

Pro hac quoque sententia laudatur a quibusdam P. Gabriel Vazquez (In 1.am 2.æ, disp. 92, cap. 2), ubi longe probabiliorem dicit esse hanc opinionem, quamvis in fine concedat voluntatem, propositis duobus bonis inæqualibus, posse per breve tempus negare omnem consensum, etiam si hæc omissio actus non causetur affectu alterius rei; et ideo ab aliis citatur pro altera opinione.

(2) Vide apud Mastrium, *de anim.* disp. 7, quæst. 4, art. 2.

(3) Apud Salas, In 1.am 2.æ, tract. 3, disp. 1, sect. 3, num. 21.

(4) *Metaphys.* disp. 19, sect. 4, num. 8.

(5) In 1.am 2.æ, disp. 2, quæst. 1, punct. 1.

(6) *De Prædestin.*, disp. 37, sect. 1, num. 13; et disp. 42, sect. 7, num. 17.

(7) In 1.am 2.æ, tract. 3, disp. 1, sect. 3, num. 21 seqq.

(8) In 1.am 2.æ, controv. 2, disp. 3, num. 3.

(9) *De ente supernat.* disp. 70.

(10) *Theolog. natur.*, dist. 1, num. 33.

(11) *De anim.*, disp. 15, sect. 7.

(12) *De peccat.*, disp. 3, difficult. 17.

(13) *De anim.*, disp. 8, sect. 6; *de actib. human.* (in cursu theologico), disp. 7, sect. 4.

(14) *De anim.*, controv. 10, punct. 1.

(15) *De anim.*, tract. 6, disp. 1, sect. 5.

(16) *De anim.*, disp. 9, cap. 4, 5.

(17) Part. 1.ª tract. 4, disp. 3, quæst. 2, art. 2.

(18) S. Thom. 1. 2. quæst. 6, art. 5. Cfr. 2.° dist. 35, quæst. 1, art. 3 corp. et ad 5.um; *de malo*, quæst. 2, art. 1, ad 2.um

quibus cum eam sibi solvendam proposuisset quæstionem, utrum in quolibet peccato sit actus positivus, circa omissionis peccatum refert duas opiniones, alteram affirmantem, alteram negantem requiri in illo actum positivum, ipse vero respondet cum distinctione. Negat videlicet ad peccatum omissionis, si id solum spectetur, quod ad rationem ejus per se pertinet, ullum actum requiri, sed peccatum istud in ipsa omissione consistere; si autem spectetur id, quod ad peccatum omissionis pertinet tamquam causa, unde procedit, requiri actum aliquem positivum, propter quem datur omissionis peccatum (1). Quamquam mihi quidem videtur nulla esse reapse pugna inter ista Doctoris Angelici testimonia. Doctrina ejus videtur hæc esse, peccatum potest esse non solum in actu positivo, sed etiam in omissione actus, quia quamvis ad rationem peccati requiratur voluntarium, at voluntarium potest esse etiam in omissione actus. En vim priorum testimoniorum. Huic tamen doctrinæ nullatenus opponitur, dicere, quod omissio voluntaria et culpabilis actus non possit sola dari in voluntate, sed requirat concomitantem actum, qui tamquam causa sit vel occasio ejusdem. Verum controversia hæc, subtilior, quam necessaria, cujus solutio fusiorem requireret disputationem, theologis relinquatur.

CAPUT II.

NATURA LIBERI ARBITRII DECLARATUR

Stabilita libertatis existentia, supersunt plures quæstiones, quæ naturam illius respiciunt, atque a veteribus diligentissime tractabantur, et jam pene prætermittuntur a multis, unice intentis ad tuendam liberi arbitrii contra deterministas realitatem.

---

(1) Vide S. Thom. *de malo*, quæst. 2, art. 1; 1. 2. quæst. 71, art. 5. Cfr. 2.a 3.æ, quæst. 79, art. 3, ad 1.um

ARTICULUS I.

An et quænam potentia sit liberum arbitrium.

110. *Liberum arbitrium, si vis vocabuli attendatur,* scribit Aquinas, *nominat actum; sed ex usu loquendi tractum est, ut significet id, quod est principium actus. Cum enim dicimus esse hominem liberi arbitrii, non intelligimus, quod actu libere judicet; sed quod habeat in se, unde possit libere judicare* (1). Est ergo liberum arbitrium principium, nempe proximum, actus liberi, non vero ipse actus liber, prout docuit Hervæus (2). Et quoniam anima non est proximum principium operationum suarum, sed radicale ac mediatum, operatur autem per principia proxima accidentalia realiter distincta (3), liberum arbitrium accidens quoddam sit, oportet, videlicet qualitas aliqua.

Liberum arbitrium non est actus secundus liber,

sed principium actus liberi.

§ I.—UTRUM LIBERUM ARBITRIUM SIT HABITUS, AN VERO POTENTIA NATURALIS.

Verum inter accidentalia operationum principia solent duo genera recenseri, habitus et potentiæ, quæ in hoc differunt, quod potentiæ dicantur principia naturalia et ingenita, instar proprietatum a natura rei dimanantium, habitus autem sint principia quædam non ingenita et connaturalia, sed acquisita, et potentiis superaddita, quæ proinde perficiunt, et informant ipsas potentias naturales, eas inclinando et expeditiores reddendo ad operandum. Primum itaque videndum est, utrum liberum arbitrium sit habitus aliquis acquisitus, quemadmodum quidam veteres dixerunt (4) cum S. Bonaventura (5), an vero potentia naturalis, prout tenet communis Scholasticorum sententia.

Utrum liberum arbitrium sit habitus,

an potentia naturalis.

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 24, art. 4.

(2) Hervæus, *Quodlib.* 1, quæst. 1.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 40 seqq., pag. 167 seqq.

(4) Apud S. Thom., 1 p. quæst. 83, art. 2; 2.o dist. 24, quæst. 1, art. 1; *de verit.* quæst. 24, art. 4.

(5) S. Bonavent., 2.o dist. 25, prim. part., art. 2, quæst. 4.

III. PROPOSITIO 1.a **Liberum arbitrium non est habitus, sed potentia naturalis, eaque essentialiter indifferens.**

Liberum arbitrium non est habitus,

Prima pars probatur. 1.° Liberum arbitrium importat principium operandi, quod dominium et potestatem habet sui actus. Atqui actus est in potestate ac dominio nostro ratione naturalis potentiæ, et non ratione habitus potentiæ superadditi (1). Nam habitus superadditus (loquor de naturalibus, non de supernaturalibus) non dat simpliciter posse novum aliquod operationum genus efficere, sed tantum facile posse id, quod sine eo naturalis potentia absolute valet efficere. Ergo quoniam posse operari cum potestate ac dominio actus non importat meram facilitatem, sed peculiare genus operationum, ceu principium habere debet non habitum, sed naturalem potentiam.

Prob. 2°. Proprium habitus est determinare potentiam indifferentem ad oppositam, ut feratur ad unum, v. g. habitus bonus ad bonum, malus ad malum. Atqui e converso proprium liberi arbitrii est non esse determinatum ad unum, sed indifferens ad opposita. Ergo liberum arbitrium non est habitus, sed potentia (2).

nec potentia habitu informata,

Et simili modo excluditur sententia Alberti M. qui putavit liberum arbitrium esse potentiam habitu informatam (3). Liberum enim arbitrium non postulat præcise facilitatem, sed simpliciter potestatem operandi et non operandi, quæ potest esse etiam cum magna difficultate. Solum potest habere aliquam veritatem hæc sententia M. Alberti respectu supernaturalium actuum; nam in illis potentia simpliciter operandi libere *sæpe* completur per habitus infusos supernaturales (4).

sed potentia naturalis, eaque essentialiter indifferens.

Secunda pars prabatione non eget, quia cum libertas sit facultas eligendi inter plura, concipi nequit sine aliqua indifferentia respectu illorum. Præterea liberum et necessarium opponuntur. Atqui necessarium importat determinationem ad unum. Ergo liberum indifferentiam importet, necesse est.

(1) Vide S. Thom. 2.° dist. 24, loc. cit.; et *de verit.* quæst. 24, art. 4.

(2) S. Tom. 2.°, dist. 24, loc. cit.

(3) Alber. M. 2.° dist. 24. art. 5.

(4) Cfr. P. Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 5, num. 4-9.

112. **Dices 1.°** Liberum arbitrium nihil est aliud, quam liberum judicium. Judicium autem non nominat potentiam, sed actum. Ergo»—**Respondeo** *neg.* Major. Nam *consuetum est potentiam significari nomine actus. Et sic per hunc actum, qui est liberum judicium, nominatur potentia, quæ est hujus actus principium; alioquin si liberum arbitrium nominaret actum, non semper maneret in homine* (1).

Dices 2.° «Liberum arbitrium dicitur (a Magistro Sententiarum (2.° dist. 24) esse facultas quædam voluntatis et rationis. Facultas autem nominat facilitatem potestatis, quæ quidem est per habitum. Ergo liberum arbitrium est habitus.» Accedit, quod ex S. Bernardo (2) «*liberum arbitrium est habitus animi liber sui*. Non ergo est potentia»—**Respondeo** *dist.* Minor. Aliquando, *conc.*; semper *neg.* Nam *facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum; et sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrii. Bernardus autem accipit habitum, non secundum quod dividitur contra potentiam, sed secundum quod significat habitudinem quamdam, qua aliquo modo se aliquis habet ad actum; quod quidem est tam per potentiam, quam per habitum. Nam per potentiam homo se habet ut potens operari, per habitum autem ut aptus ad operandum bene vel male* (3).

Dices 3.° «Potentia non restringitur nisi per habitum. Sed voluntas et ratio restringitur libero arbitrio. Voluntas enim est possibilium et impossibilium, cum tamen liberum arbitrium non sit impossibilium; similiter ratio est eorum, quæ sunt in nobis, et eorum, quæ non sunt in nobis, liberum autem arbitrium solum eorum, quæ sunt in nobis. Ergo liberum arbitrium habitum nominat»—**Respondeo**, *neg.* Major., nam non quævis restrictio procedit ex habitu, sed potest etiam provenire restrictio vel modus peculiaris operationis in aliqua potentia ex conditione objecti, et ex operatione alterius potentiæ prævie requisita (4).

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 83, art. 2, ad 1.um Cfr. *de verit.* quæst. 24, art. 4, ad 13.um, et 12.um; 2.° dist. 24, quæst. 1.a, art. 1, ad 3.um

(2) Tract. *de gr. et. et libero arbitr.* cap. 2, in princip.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 83, art. 2, ad 2.um Cfr. *de verit.* loc. cit., ad 1.um et 8.um et 11.um; 2.° dist. 24, loc. cit., ad 1.um et 2.um

(4) Cfr. S. Thom. *de verit.*, loc. cit., ad 1.um

Dices 4.° Nulla potentia educit se in actum. Sed liberum arbitrium educit se in actum, cum voluerit. Ergo...» **Respondeo**, quod ista *ratio procedit de potentia passiva ad esse, qualis est materia prima, quæ non perducit se ad actum; non autem locum habet de potentia operativa, qualis est liberum arbitrium, quæ ad actum ducitur per objectum* (1).

Verum hæc difficultate vacant: plura, si cupis, adi Sanctum Thomam.

113. PROPOSITIO 2.a **Indifferentia objectiva necessaria quidem est, non tamen spectat ad formalem essentiam liberi arbitrii, ad quam nec sufficit, nec absolute requiritur indifferentia passiva, sed pertinet tamquam formale constitutivum indifferentia activa, quamvis hæc in libertate creata admixtam habeat indifferentiam passivam.**

Quid objectiva,

Propositio expendit tres illas indifferentias, quæ præcipue interveniunt in libertate. Indefferentia objectiva est propria intellectus, et consistit in propositione objecti tamquam non necessario amandi, seu in cognitione objecti, in quo inest bonitas, ratione cujus appeti potest, et simul defectus aliquis, ratione cujus potest etiam respui. Indifferentia passiva est capacitas vel potentia receptiva actus. Indifferentia activa est virtus indifferenter productiva actus vel effectus.

et passiva,

et activa indifferentia.

Indifferentia objectiva est quidem ad liberum arbitrium necessaria, non tamen ejus constituit essentiam,

Probatur prima pars. Indefferentia objectiva est necessaria ad liberum arbitrium, quia ut jam innuimus, dum probaremus libertatis existentiam, et mox iterum dicemus, ea est radix libertatis. Non tamen spectat ad formalem essentiam liberi arbitrii, quia ut paulo inferius probabitur, libertas est dos voluntatis, objectiva vero indifferentia spectat ad intellectum.

ad quam nec sufficit,

Secunda pars probatur. Quia indifferentia passiva, loquor de pure passiva, importat meram receptivitatem vel conjungibilitatem cum actu vel ejus omissione aliunde determinandam: hoc pacto paries est passive indifferens ad albedinem vel alium colorem, et quantitas ad hanc illamve figuram, quia, quantum est de se, nullam requirit, nullam

(1) S. Thom., *de verit.*, loc. cit., ad 15.um

respuit, illamque solam habet, aut recipit, quæ ex aliarum causarum activitate proveniat. Per se autem evidens est, ejusmodi indifferentiam, non sufficere ad liberum arbitrium, quia ex communi omnium sensu liberum mihi esse non potest id, quod non est aliquo modo in mea potestate, vel non pendet ex mea determinatione, sed tantum determinandum est ab alio, aut est penes alterius duntaxat potestatem. Unde motus, quo v. g. curru vehor, quia tantum recipitur a me, non potest mihi esse hic et nunc in se ipso et immediate liber, et solum dicetur liber mediate et in causa, quatenus ego ex mea activitate me constitui in iis adjunctis, in quibus moveor, videlicet ingrediendo currum. Et ratio est, quia si liberum arbitrium supponatur indifferens mere passive absque vi se determinandi, quantum est de se semper erit in eadem dispositione et carentia omnis actus, quæ tolli nequit nisi per alicujus determinationem, nec datur determinatio sine activitate. Si ergo liberum arbitrium non importet activam indifferentiam, determinatio ejus aliunde prorsus erit, eaque poterit quidem illi, unde procedit, libera esse, non autem libero arbitrio, quod passive duntaxat indifferens sit. Non ergo sufficit ad libertatem indifferentia passiva. Verum nec requiritur absolute indifferentia passiva, etiamsi cum activa conjuncta esset, quia datur in Deo perfectissima libertas, cui tamen repugnat omnis receptivitas cujuscumque actus, quia est actus purissimus, excludens omnem potentialitatem. Unde libertas in Deo non importat potentiam ullius actus distincti receptivam, sed indifferentiam purissime activam, quæ suo loco declaranda est. Libertas ergo in suo latissimo ambitu, quatenus sub se complectitur creatam et increatam, non potest requirere indifferentiam passivam. **Nec dicas** sæpe liberam dici receptionem actuum vel formæ aliunde provenientis, ut cum quis v. g. recipit punitionem ab alio inflictam, etc.—**Nam receptio ejusmodi** solum dicitur libera quia vel libere acceptatur, vel procuratur, vel non vitatur, cum posset vitari, quæ omnia implicant activam indifferentiam; pura vero receptio formaliter et ex se non est libera ipsi recipienti.

nec requiritur absolute indifferentia passiva,

Tertia pars sequitur ex præcedenti, quia si non sufficit passiva indifferentia, necessaria erit activa ad constituendum

sed omnino necessaria est activa.

liberum arbitrium. Præterea libertas essentialiter importat dominium actus. Atqui dominium postulat activam potestatem indifferentem agendi vel non agendi. Insuper proprius actus liberi arbitrii est determinatio; determinatio vero concipi nequit nisi procedens ex activitate sui principii efficientis. Deinde libertas est principium laudis vel vituperii, meriti vel demeriti, præmii vel pœnæ. Atqui repugnat hæc cadere posse in hominem ratione solius passivæ potentiæ, quæ nihil ex se potest, sed actuanda prorsus est extrinsecus per alterius causæ activitatem. Idcirco Tridentinum concilium docet hominem converti ad Deum, *gratiæ libere assentiendo et cooperando...* **ita ut neque homo ipse nihil agat,** *inspirationem* Spiritus S. *recipiens... neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit* (1). Et mox anathemate percellit asserentes *liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum* **nihil cooperari... sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere** (2). Dicendum ergo est liberum arbitrium habere indifferentiam ad plura, non mere passivam, sed activam seu ejusdem activitate determinandam. Atque ita docent PP. Ecclesiæ (3) et S. Thomas non uno in loco (4). Plura de his dabunt Suarez (5) et Bellarminus (6).

Indifferentia activa libertatem constituens, importat eminentiam quamdam dominativam actus.

Indifferentia ergo libertatem constituens eminentiam quamdam dominativam actus importat, talem videlicet perfectionem virtutis et activitatis, quæ ita agere potest, ut possit etiam omittere actionem, cum non vult agere; non quia deest virtus (nam omittere actionem, cum deest virtus, non

(1) Concil. Trident., sess.6. *de justificat.* cap 5.

(2) Ibid. can. 4.

(3) Apud Suarez, *de Grat.* prolegom. 1, cap. 2. num. 2.

(4) Vide v. g. 1. p. quæst. 83, art. 2, corp. fin. et ad 2.um; *de verit.* quæst. 22, art. 9, corp. et ad 1.um; quæst. 24, art. 4, corp. et ad 15.um; itemque loca illa, in quibus S. Thomas docet voluntatem se et alias potentias movere, ut v. g. 1. p. quæst. 82, art. 4 et 1. 2. quæst. 9, art. 1 et 3; alibi enim scribit liberum arbitrium esse ipsam voluntatem, nempe 1. p. quæst. 83, art. 4; *de verit.* quæst. 24, art. 6; 2.° dist. 24, quæst. 1, art. 3, etc.

(5) Suarez, *de grat.* proleg. 1. loc nup cit.; *Metaph.* disp. 19, sect. 3, num. 19 seqq.

(6) *De grat. et lib. arbitr.* lib. 3. cap. 10.

arguit dominium actus, sed impotentiam), verum solum quia non vult agere.

quæ in homine et activam et passivam potentiam conjunctam habet.

Probatur denique quarta pars, tum quia liberum arbitrium in creatis non respuit habitus nec motionem physicam divinitus impressam, dummodo hæc non sit talis, quæ ineluctabiliter determinet ad actum; immo vero actus salutares nequit elicere sine supernaturali motione divina. Tum quia actus quos liberum arbitrium efficit, utpote immanentes, in se recipit. Tum denique quia ad agendum, moveri et allici debet ab objecto, licet in genere causæ finalis (1), qui etiam modus quidam est passivæ potentialitatis.

114. PROPOSITIO 3.ª **Liberum arbitrium spectari potest in actu primo remoto et in actu primo proximo, et in utroque statu requirit proportionatam indifferentiam activam.**

Liberum arbitrium spectari potest in actu primo remoto et proximo,

Probatur prima pars. Nam liberum arbitrium est potentia quædam activa. Ergo sicut quævis causa (2), ita et liberum arbitrium potest considerari in actu primo proximo et remoto. Itaque liberum arbitrium in actu primo remoto est ipsum nude ac per se spectatum cum sua virtute, cum non adsunt actu prærequisita ad agendum; in actu autem primo proximo est liberum arbitrium omnibus prærequisitis ad agendum instructum. Causa enim, quæ habet virtutem agendi, quantum est de se, jam aliquo modo potens est, licet non proxime ac simpliciter, donec accedant omnia prærequisita. Hic tamen nota in actu primo remoto libertatis plures distingui posse gradus. Quicumque enim homo, utpote ratione ac voluntate præditus, dici posset in aliquo sensu ex sua propria natura liberum arbitrium habere in actu primo remoto, qui tamen non poterit dici simpliciter remotus, sed remotissimus, si homo in ea conditione versetur, in qua ob impedimentum naturale nequit habere prærequisita ad libere volendum: quapropter puer ante usum rationis et amens dicuntur simpliciter non habere libertatem, quia quamvis habeant potentiam *de se* liberam, ea tamen ligata est ac vere

(1) Vide supra num. 9, pag. 17.

(2) Vide *Ontolog.* num. 383, pag. 1089, *Quarto, alia est causa.*

remotissima ab usu vel actu secundo. Ut ergo liberum arbitrium dicatur simpliciter in actu primo remoto, oportet, ut non sit naturaliter impeditum, quin possit facile habere prærequisita naturalia ad operandum. Et sic qui dormit, si sanus sit, vere dici potest esse liber in actu primo remoto.

et in utroque statu requirit proportionatam indifferentiam activam.

Probatur secunda pars. Nam qui caret prærequisitis, non est æque perfecte potens ad operandum, ac qui habet in promptu prærequisita. Ergo liberum arbitrium in actu primo remoto et proximo debet quidem habere indifferentiam activam, quæ ad ejus essentiam spectat, non tamen eamdem, sed proportionatam. Nam indifferentia liberi arbitrii in actu primo remoto, donec adsint prærequisita, veram impotentiam continet agendi, ac proinde non perfecte gaudet eminentia dominativa actus. Perfectius ergo et purius pollet indefferentia activa liberun arbitrium in actu primo proximo constitutum, in quo solo potest dominium actus exercere ponendo vel non ponendo illum. Hæc tamen, quæ videntur logice fluere ex notione libertatis, non admittent illi, qui inter prærequisita prorsus necessaria ad agendum recensent aliquid (nempe prædeterminationem physicam), quo posito impossibile est actionem omittere. Qua de re alibi et etiam inferius, cum definitio libertatis expendenda et recto sensu interpretanda erit.

§ II. — QUÆNAM POTENTIA SIT LIBERUM ARBITRIUM.

Liberum arbitrium non est potentia materialis, sed spiritualis; dubitatur ergo qualis sit.

115. Principio supponendum est, liberum arbitrium non esse potentiam materialem, sed spiritualem ac rationalem; quia inductione ipsa et communi omnium sensu constat, potentias ratione carentes necessario operari. At quoniam potentiæ rationales, hactenus nobis notæ, non sunt nisi ratio vel intellectus et voluntas, dubitari potest, utrum liberum arbitrium sit aliqua ex hisce potentiis, vel utraque simul, vel tertia distincta. Quidam tacite nominati a S. Thoma dixerunt liberum arbitrium esse non unam, sed plures potentias inter se distinctas, quarum respectu liberum arbitrium se habet instar totius universalis, sicut homo v. g. respectu

Variæ sententiæ.

individuorum (1). Alii, ut Durandus (2), voluerunt liberum arbitrium esse plures potentias, nempe intellectum et voluntatem, non quatenus singulæ illarum singillatim essent liberum arbitrium, sed quatenus ex illis coalesceret illud, quod proinde esset totum quoddam integrale ex pluribus actu compositum. Alexander Halensis docuit liberum arbitrium esse potentiam particularem ab intellectu et voluntate distinctam, nempe potentiam quamdam aliarum motricem (3). Communis autem sententia cum S. Thoma (4) tenet libertatem formaliter esse in voluntate, in intellectu autem solum radicaliter; quare liberum arbitrium esse unum idemque re cum voluntate, tradunt omnes Thomistæ, Scotistæ ac nostrates.

116. PROPOSITIO 4.ª **Liberum arbitrium non est potentia multiplex, nec distincta ab intellectu et voluntate.**

Liberum arbitrium non est potentia multiplex.

Probatur prima pars: *Liberum arbitrium non est potentia multiplex.* 1.° quia est contra sensum communem omnium; nemo enim dicit, nec arbitratur esse in homine multa libera arbitria, sed unum duntaxat. 2.° Nullum est omnino fundamentum ad multiplex statuendum liberum arbitrium Ergo unum solum asserere oportet. Quod enim diversarum potentiarum actus dicantur liberi, non probat, quod omnes illæ potentiæ sint liberæ, sed quod ab una quadam libera moveantur, sicut patet vel ex ipsa experientia; quia eatenus visio mea vel motio manus denominatur libera, quatenus, me volente, et eligente, habita est, et pro meo lubito caveri potuisset. *Omnes actus diversarum potentiarum*, sunt Angelici Doctoris verba, *non referuntur ad liberum arbitrium nisi mediante uno actu, qui est eligere, secundum hoc enim libero arbitrio*

(1) S. Thom., *de verit.*, quæst. 24, art. 5. Cfr. 2.° dist. 2, quæst. 1, art. 2.

(2) Durand. 2.° dist. 24, quæst. 3. Et vide S. Thom., locis nup. citatis.

(3) Halensis in 2.ª parte *Summæ*, quæst. 72, membr. 1, art. 3, paragr. 3.

(4) S. Thom. 1. p. quæst. 83, art. 3 et 4; 2.° dist. 24, quæst. 1, art 3; *de verit.* quæst. 24, art. 6.

moveri eligimus, et sic de aliis actibus. Unde ex hoc non ostenditur liberum arbitrium esse plures potentias, sed esse unam potentiam moventem sua virtute potentias diversas (1).

nec distincta ab intellectu et voluntate.

Altera pars: *Liberum arbitrium non est potentia distincta ab intellectu et voluntate.* Probatur, quia actus hujusmodi potentiæ foret movere vel membra ad localem motum, vel alias potentias ad suos actus. Atqui liberum arbitrium neque est potentia motrix secundum locum, neque potentia motrix aliarum potentiarum ad actus suos, distincta ab intellectu et voluntate. **Non est potentia localiter tantum motrix.** Nam potentia ejusmodi triplex distinguitur, dirigens, imperans et exsequens: prior est cognoscitiva, altera appetitiva (sive sensitiva duntaxat in animantibus, sive etiam rationalis in homine), tertia probabilius ab illis duabus distincta (2). Atqui potentia exsequens, utpote penitus dependens ab appetitu, ac despotice mota a voluntate (3), non potest libera esse. Ergo liberum arbitrium non est potentia localiter tantum motrix. **Neque est potentia motrix aliarum potentiarum ad actus suos distincta ab intellectu et voluntate,** quia ostensum est supra voluntatem movere, atque imperare actus aliarum potentiarum, per modum applicantis eas ad opus; intellectus vero dirigit motum et imperium hujusmodi, videlicet ostendendo id, quod fieri convenit. Ergo frustra fingitur præter intellectum et voluntatem alia potentia motrix cæterarum potentiarum ad actus suos. «Quod si fortasse Halensis non re, sed ratione distingui potentiam hanc motricem potentiarum a voluntate, et hoc sensu vocat liberum arbitrium distinctam potentiam a voluntate; primum solum in verbis a nobis differt, deinde non satis declarat munus liberi arbitrii; non enim adæquate consistit in motione aliarum potentiarum, sed etiam, in volendo quovis objecto, cum potestate non volendi illud. Sit ergo constans et certum, facultatem hanc, in qua proxime est formalis libertas, non esse aliam ab intel-

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 24, art. 5. Vide supra num. 98, pag. 325.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um num. 223, pag. 948; num. 226, pag. 947.

(3) Vide supra num. 80, pag. 205.

lectu et voluntate. Quæ autem harum potentiarum sit, explicandum superest.» (1).

117. PROPOSITIO 5.ª **Quamvis radix libertatis est in intellectu, ipsa tamen formaliter est in sola voluntate: quapropter liberum arbitrium non coalescit ex intellectu et voluntate, sed est realiter ipsamet voluntas, a qua solum ratione distinguitur.**

Libertas radicaliter est in intellectu,

Prima pars: *Libertas radicaliter est in intellectu.* **Probatur,** quia voluntas, utpote potentia cæca, ductum requirens intellectus, non potest indifferens esse respectu objecti, nisi subaudiat ex parte intellectus judicium objective indifferens, quod nempe varias proponat in objecto rationes convenientiæ vel disconvenientiæ, propter quas appetitione dignum sit, et possit etiam respui, itemque varia consultando ac deliberando excogitet media cum suis utilitatibus ac difficultatibus, vel si unum tantum inveniat medium, non illud ut absolute necessarium ad finem exhibeat, sed ut indifferens, vel non necessario cum illo connexum (2). Nec de hac est controversia inter Scholasticos quoad rem ipsam. Solum Henricus et Scotus negant intellectum vel rationem dicendam esse radicem, sed potius conditionem libertatis: sicut enim cognitio est conditio necessaria ad volitionem, ita modum cognitionis, videlicet indifferentiam judicii, appellandum esse contendunt conditionem necessariam ad modum volitionis, qui consistit in libertate. Ambigendum tamen non est, quin judicii objectiva indifferentia dici queat non solum conditio, sed radix etiam libertatis, quemadmodum præclare docet P. Franciscus Suarez. «Nam si de potentiis ipsis loquamur, potentiæ appetitivæ sequuntur cognoscitivas, ita ut, licet radix earum sit anima, immediate tamen est radix potentiæ cognoscitivæ, et mediante illa appetitivæ, et ita perfectior appetitus radicatur proxime in perfectiori potentia cognoscente. Ergo etiam hæc perfectio formalis libertatis oritur ex perfectione intelligendi seu ratiocinandi. Sicut ergo una passio est radix alterius, ita libertas voluntatis dicetur radicari in intelligentia rationis. Et

quamvis minus recte quidam contendant judicium indifferens esse non radicem, sed conditionem solum libertatis;

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 5, num. 9, 10. Cfr. S. Thom., 2.ª dist. 24, quæst. 1, art. 3.

(2) Cfr. superius dicta num. 103, pag. 340.

eadem est proportio inter actus; quia, sicut est ordo per se inter potentias, ita inter actus earum; et quia moraliter illa est causalitas per se, fundamentum autem totius *esse* moralis est libertas: igitur etiam indifferentia in actibus voluntatis provenit ex judicio rationis» (1). Idemque docet S. Thomas: Radix libertatis, sicut subjectum, est voluntas (quia nempe concipitur libertas ut proprietas voluntatis), sed sicut causa, est ratio; *ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni. Et ideo Philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est liberum de rationi judicium*, quasi ratio sit causa libertatis (2). Et alibi: Totius libertatis radix est in ratione constituta (3).

formaliter autem libertas est in sola voluntate,

Probatur secunda pars: *Libertas formaliter est in sola voluntate*. Et primo quidem libertas est formaliter in voluntate. Nam, ut paulo superius probavimus, libertas potissimum manifestatur in electione. Atqui electio, quamvis consilium ac deliberationem intellectus prævie requirat, formaliter tamen est actus voluntatis (4). Ergo et voluntas ipsa formaliter libera sit, oportet. Immo vero, inquies, electio videtur ad cognitionem pertinere, quia importat quamdam comparationem unius ad alterum, quod est proprium cognoscitivæ potentiæ.—Sed respondeo ante electionem præcedere, ut suo loco docuimus, consilium et deliberationem rationis, ad quam pertinet ista comparatio. Voluntas vero formaliter ac proprie non comparat unum alteri, sed tantum comparationis speciem quamdam et similitudinem habet, cum ex comparatis a ratione unum alteri præoptat (5). Idemque confirmatur ex communi omnium sensu. Omnes enim ex eo solent fere rationem reddere suæ libertatis, quod nempe ita *voluerint*, vel *noluerint* operari. Idem eruere licet ex innumeris locis SS. Bibliorum et Patrum, in quibus, cum sermo est de libertate, potissimum voluntas indigitatur, ut videre est

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 5, num. 21.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 1, ad 2.um. Cfr 1. 2. quæst. 6, art. 2, ad 2.um

(3) *De verit.* quæst. 24, art. 2.

(4) Vide supra num 66, pag. 168.

(5) Tide S Thom. 1 p. quæst. 83, art. 3, ad 3 um

apud Theologos (1). Exemplo sint illæ præclaræ sententiæ, *Si* **vis** *ad vitam ingredi, serva mandata* (2). *Qui* **vult** *venire post me, abneget semetipsum* etc. (3). *Apposui tibi ignem et aquam; ad quod* **volueris**, *extende manum* (4). *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ* **voluntatis** (5), etc. Unde etiam omnis bonitas et malitia moralis et ratio meriti ac demeriti in voluntate esse censetur, vel ex ea derivari ad actus aliarum potentiarum.

non vero in intellectu:

Deinde in intellectu non est formaliter libertas. Intellectus enim neque est liber quod specificationem actus neque quoad exercitium. Ergo nullo modo est formaliter liber.

Non quoad specificationem. Quia intellectus natura sua determinatus est, ut assentiat vero, et dissentiata falso, ita ut cum ratio veri vel falsi evidenter apparet in objecto, nequeat non assentire, vel dissentire; cum autem neutra evidenter apparet, necessario opinetur, nec possit per seipsum determinare se ad unum præ alio actum, sed maneat anceps, ex defectu videlicet sufficientis propositionis et applicationis objecti. Præterea idem ostenditur ex diversitate objectorum intellectus et voluntatis. Cum enim veritas consistat in indivisibili, in eadem objectiva ratione, ad quam determinatur judicium intellectus, non potest simul esse veritas et falsitas, ut intellectus valeat inter assensum ac dissensum fluctuare, qui proinde ex meritis objecti jam necessario determinatus est ad unum quoad speciem actus: unde si interdum hæret, non est ex interno dominio, quod habeat supra suum actum, sed ex eo solum quod objectum non satis proponitur. At vero voluntatis objectum est bonum; potest autem in eadem objectiva entitate boni apprehendi simul ratio boni et mali, convenientis vel disconvenientis, in ordine nimirum ad diversa et sub diversis respectibus. Et ideo, stante perfecta objecti propositione seu cognitione, potest esse potentia appetitiva

(1) Quære, si lubet, loca apud auctores superius laudatos num. 94, pag. 281.
(2) *Math.* cap. 16, vers. 17.
(3) *Math.* cap. 16, vers. 24; *Luc.* cap. 9. vers. 23.
(4) *Eccli.* cap. 15. vers. 17.
(5) 1.ª *Corinth.* cap. 7, vers. 37.

indifferens quoad specificationem, ad prosequendum vel refutandum tale objectum. Ergo in intellectu non reperitur per se ac formaliter indifferentia illa subjectiva potentiæ quoad specificationem actus, sicut reperitur in voluntate (1).

Neque est liber intellectus formaliter quoad exercitium, primo ex communi omnium sensu, quia nemo solet repetere proximam rationem suæ determinationis ad agendum vel non agendum ex intellectu, sed ex voluntate. Præterea ubicumque exercitium actus non ponitur ex impetu ac determinatione naturæ, sed per determinationem liberam, intervenit electio quædam, qua talis actus præfertur ejus omissioni. At electio non est formaliter actus intellectus, sed voluntatis. Ergo nec exercitium liberum pertinet formaliter ad intellectum. Denique nulla potentia, cujus actus non sit intrinsice voluntarius, potest esse formaliter libera quod exercitium. Sed actus intellectus non est intrinsece voluntarius, sed extrinsece duntaxat ac per denominationem ab actu voluntatis moventis, vel applicantis illum ad operandum. Ergo..... Major constat, quia exercitium actus aut procedit ex impetu naturæ, aut ex inclinatione elicita operantis; neque enim intelligi potest alia ratio, ob quam potentia exeat in opus, nisi vel quia est natura sua determinata ad illud, vel quia vult, et appetit talem operationem. Sed potentia libera non determinatur ad opus quoad exercitium ex impetu naturæ, ut constat ex ipsis terminis. Ergo restat, ut determinetur voluntarie seu ex elicita inclinatione appetitus. Ergo vel determinatur voluntarie extrinsece per voluntarium elicitum ab alia potentia, et sic non erit potentia formaliter libera, sed denominative duntaxat et imperative, quia non ipsa se movet ad operandum, sed ab alia movetur, ac denominatur; vel per voluntarium intrinsecum, et sic necesse est, ut potentia libera sit appetitiva seu talis, quæ voluntarie intrinsece operetur per suum actum: quod erat probandum. Cum ergo intellectus non sit talis potentia, ut per se constat, non potest esse formaliter liber in exercitio sui actus (2)—**Nec dicas** *intellectum* in obscuris posse suspendere actum, ac proinde non determinari quoad exercitium.

(1) Suarez, loc. cit. num. 15, 16.
(2) Vide Suarez, loc. cit., num. 17, 19.

Nam suspensio ista non est indeterminatio procedens ex dominio actus, sed ex defectu sufficientis applicationis objecti. «In quo cernitur magna differentia inter voluntatem et intellectum, nam intellectus non potest esse aliquo modo indeterminatus circa suum actum, nisi ob imperfectam propositionem objecti. At vero voluntas etiam circa objectum exacte propositum potest esse indifferens juxta capacitatem objecti. Et hac ratione in intellectu divino nulla est proprie indifferentia quoad judicium, quia semper est actus scientiæ evidens et cum perfecta manifestatione objecti, in voluntate autem est indifferentia respectu objectorum, etiamsi perfectissime proponantur» (1).

quare liberum arbitrium non coalescit ex intellectu et voluntate,

Tertia pars: *Liberum arbitrium non coalescit ex intellectu et voluntate, sed est realiter ipsamet voluntas, a qua solum ratione distinguitur.* Est corollarium præcedentium, quia si liberum arbitrium non est potentia distincta ab intellectu et ratione, et sola voluntas formaliter libertate prædita est, intellectus vero non nisi radicaliter, reliquum est, ut voluntas realiter identificetur cum libero arbitrio; nam nomine liberi arbitrii venit potentia formaliter libera (2). Differt tamen ratione voluntas a libero arbitrio, quia latius eo patet. Voluntas enim extenditur ad omnia, quæcumque volumus sive necessario sive libere. Vel si mavis, dic cum S. Thoma, quod liberum arbitrium distinguitur a voluntate, *non propter diversitatem potentiarum, sed propter differentiam actuum* (3).

sed realiter est ipsa voluntas,

a qua solum differt ratione.

Quædam objecta soluta.

118. Dices 1.° Intellectus est radix libertatis in voluntate, nam hæc non est libera nisi propter indifferentiam illius. Ergo intellectus magis liber erit. Nam *propter quod unumquodque tale, illud magis.*—Respondeo *neg.* conseq. cum sua probatione: quia illud effatum solum valet in causa capaci ejus formæ, quam in alio causat. Ostendimus autem intellectum non esse capacem libertatis (4).

---

(1) Suarez, ibid. num. 15.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 83, art. 4, ubi rem probat ex analogia.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 83, art. 4, ad 1.um

(4) Cfr. *Ontolog.* num. 385, pag. 1098.

Dices 2.° Docente Aristotele (1), proprium potentiarum rationalium est esse liberas. Ergo quo prius et perfectius erit potentia aliqua rationalis, eo perfectius erit libera. Sed intellectus est prius ac perfectius rationalis; immo ipse solus est proprie et quasi essentialiter rationalis, voluntas autem solum per participationem, et quatenus nata est ratione dirigi. Ergo intellectus etiam est liber, immo perfectius voluntate.—**Respondeo** in primis verum non est, Aristotelem in prædicto loco docere, quod proprium rationalium potentiarum sit esse liberas; nam solum dicit potentias rationales, quarum nomine comprehendit artes et scientias, esse contrariorum, quia nempe ad eamdem scientiam spectat tractare formam et ejus privationem, sicut medicina considerat sanitatem et infirmitatem (2). Unde *neg.* Major. etiam quoad rem ipsam. Nam libertas formaliter sumpta non necessario sequitur ex ratione potentiæ rationalis, sed solum ex ratione potentiæ appetitivæ; ex ratione vero potentiæ rationalis solum sequitur, quod illa debeat esse libera vel formaliter vel radicaliter, et ita intellectus hoc postremo tantum modo est liber.

Dices 3.° Voluntas non potest eligere, nisi quod ratio proposuerit eligendum. Ergo non potest esse libera, quia pariter sit liber ipse intellectus.

Respondeo, *dist.* antec. Ita tamen, ut possit etiam omittere illud, quod ratio proponit, et unum vel alterum eligere inter varia per intellectum proposita, **conc.**; aliter, *neg.* Tum *neg.* conseq.

Dices 4.° Ex S. Damasceno *cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium.* Sed rationale primo et potissimum est intellectus. Præterea liberum arbitrium dicitur quasi liberum judicium. Sed judicium est actus intellectus. Ergo et libertas pertinet ad intellectum.

Respondeo ad primum, *neg.* conseq. Ideo enim *cum rationali confestim comitatur liberum arbitrium,* quia voluntas concomitatur intellectum, quo mediante profluit ab animæ essentia (3). **Ad alterum respondeo** potentiam liberam dici

(1) *Metaphysicor.* lib. 9, text. 3,

(2) Vide S. Thom.; *Metaphys.* lib. 9, lect. 2; Sylvest. Mauri, *Aristotelis opera omnia, Metaphys.* lib. 9, cap. 3.

(3) Cfr. *Psycholog,* vol. 1.ᵘᵐ, num. 52, pag. 218.

liberum arbitrium, non quia libertas est formaliter in judicio, vel est dos intellectus, sed quia formalis libertas præsupponit judicium indifferens, a quo illa pendet tamquam a sua radice, ut jam declaratum est.

Dices 5.° Voluntas est finis, liberum autem arbitrium utpote quod præcipue manifestatur per electionem, non est finis, sed mediorum. Ergo necesse est, ut voluntas a libero arbitrio distinguatur. — Respondeo, *trans.* anteced., *neg.* conseq., vel *dist.*: Voluntas realiter distinguitur a libero arbitrio, *neg.*; ratione, *conc.* Etiamsi omnino concederetur antecedens, exinde non evincitur nisi rationis distinctio; nam ex sola diversitate actuum, quales sunt intentio et electio, non potest argui distinctio realis, cum sermo est de potentia rationali tamque perfecta, cujus objectum est bonum in communi. Eoque magis, quod media non appetuntur nisi propter finem. Ergo sicut ad actum intelligentiæ et ratiocinii sufficit una potentia, intellectus, ita ad actum circa finem et circa media sufficere debet una realiter potentia. Cæterum jam diximus etiam liberum arbitrium versari posse circa finem, quamvis actus ejus fere soleat formam induere electionis.

Dices 6.° Liberum arbitrium est gratia sui, et importat independentiam ab alio; voluntas autem pendet ab intellectu. Ergo re distinguitur utraque potentia.—Liberum arbitrium generatim est gratia sui et independens ab alio, quatenus habet dominium actuum suorum, non vero quatenus requirat totalem et absolutam independentiam, quæ propria est solum libertatis divinæ. Itaque liberum arbitrium dependet a concursu Dei, et etiam, quoad specificationem, ab intellectu proponente bonum per judicium practicum modo superius declarato (1), et potest sæpe dependere etiam a multis aliis rebus, sine quibus stare nequit potentia libera plene in actu primo proximo constituta: quæ omnia obstare nequeunt, quominus, iis stantibus, liberum arbitrium dominium sui actus retineat. Cæterum ipse intellectus etiam dependet non solum ab objecto, cujus specie indiget, et a concursu divino,

(1) Vide num. 54, pag. 127.

sed etiam ab ipsa voluntate, cujus imperio et motioni subjicitur quoad exercitium. Plura si cupis, adi S. Thomam (1).

ARTICULUS II.

Utrum indifferentia objectiva ita sit radix libertatis, ut illa stante nequeat voluntas a Deo cogi vel necessitatem pati.

Status quæstionis aperitur.

119. Ex hactenus dictis constat indifferentiam passivam non sufficere ad libertatem, sed activam requiri, immo vero essentiam liberi arbitrii sitam in ea esse. Indifferentiam objectivam ostendimus requiri ad libertatem, non quod in ea formaliter consistat libertas, sed quod ea sit radix, causa et fundamentum libertatis. Nunc autem quæritur, quanta sit connexio indifferentiæ objectivæ seu judicii cum voluntate, utrum nempe illa stante necessitari, vel ad unum determinari queat voluntas a Deo. Cum hac quæstione, quæ maxime pertinet ad veram rationem libertatis cognoscendam, quamdam cognationem habet illa alia, utrum voluntas cogi vel violentiam pati possit a Deo, quæ quamvis disputari soleat in tractatu de voluntario et involuntario, haud tamen otiosa erit, opinor; sed juvare poterit ad priorem, eamque præcipuam, controversiam melius intelligendam. Utrumque vero investigatur respectu divinæ potentiæ, quia pro certo habetur nullam causam creatam posse voluntati vim vel necessitatem inferre directe atque immediate. Si enim nulla causa creata etiam angelica potest immediate et directe, id est efficienter inclinando, movere voluntatem, ut communiter docent Scholastici cum S. Thoma (2), multo minus poterit hoc pacto cogere, ac determinare ad unum, quamquam posse indirecte sentiunt nonnulli, ut statim notabimus.

Nulla causa creata potest humanam voluntatem cogere vel necessitare directe et immediate.

(1) Locis citatis. Cfr. Bellarmin. *de grat. et lib. arbitr.* lib. 3, cap. 7 et 8.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 9 et 10; *de verit.* quæst. 22, art. 9, etc. Et vide superius scripta num. 73. pag. 187, seqq.

§ I. UTRUM VIS VEL COACTIO INFERRI QUEAT VOLUNTATI.

120. Violentum jam alias descripsimus, ex celebri Aristotelis definitione, *cujus principium est ab extrinseco, passo* (id est subjecto, cui violentia infertur) *non conferente vim*, id est reluctante. Voluntas vero considerari potest et in se et in ordine ad actus aliarum potentiarum, quos potest velle, et imperare. At in voluntate ipsa in se considerata rursus spectari possunt habitus et actus eorumque privationes; nam cum voluntas sit potentia immanenter operans, ac proinde in se recipiens actus, quos efficit, actibus et habitibus perfici potest, aut privari. Rursus vis bifariam inferri potest subjecto, positive, imprimendo illi formam vel actum contra suam inclinationem, et negative, negando formam vel actum connaturalem aut debitum. Itemque violentia spectari potest respectu appetitus innati et eliciti. Quamobrem circa hæc omnia controversia versari potest.

Quid violentum: nonnullæ notiones exponuntur.

121. Et primo quidem tum circa actus tum circa habitus vel dispositiones similes indubitatum videtur voluntati fieri vim posse negative aut privative. Deus enim procul dubio potest voluntatem, quantumvis reluctantem, actibus suis maxime sibi convenientibus privare: quod bifariam efficere valet, primo impediendo cognitionem intellectus aut alia prærequisita, secundo suspendendo concursum suum, cum jam adsunt cætera omnia prærequisita; tunc enim voluntas naturaliter postulat habere paratum concursum, potissimum si ipsa parata sit ad operandum (1). Bartholomæus de Medina (2)

Voluntati vis inferri potest negative aut privative, sive circa actus, sive circa habitus: et quotuplici modo inferri queat, tum circa actus,

(1) Observat Suarez cum Paludano in priori horum duorum modorum non inveniri proprie violentiam, quia non est debitum voluntati, ut habeat semper parata omnia prærequisita ad operandum: unde si ex defectu illorum careat actu, non esse proprie violentiam, sed imperfectionem naturalem. (Suarez, de *voluntar.* et *involuntar.* disp. 2, sect. 4, punct. 2. num. 8). Existimo tamen hæc solum valere de violentia relate ad appetitum naturalem voluntatis, non autem relate ad appetitum elicitum. Si enim voluntas vellet habere cognitionem, a qua in alio actu dirigeretur, et illam Deus impediret, carentia hujusmodi videtur fore violenta voluntati, utpote ab extrinseco proveniens, maxime illa renitente per actum præsentem aut præteritum non revocatum. Cfr. Salas (In 1.am 2.æ, tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 57).

(2) Medina, In 1.am 2.æ quæst. 6, art. 4, *conclus.* 3.a

censet etiam aliter fieri posse voluntati violentiam privativam quoad actus, si nempe Deus efficeret, ut loco unius actus, quem habet, vel vult habere illa, faciat alium intensiorem contrarium et incompossibilem cum priori. Bene tamen respondent Suarez et Salas, nullam in hoc inveniri proprie coactionem, quamdiu novus actus supponatur elicitus ab ipsa voluntate; quia ut postea dicemus, omnis actus, a voluntate elicitus, essentialiter voluntarius est, ac proinde non coactus. Ergo novus certe ille actus non est coactus. Verum neque est violentia in cessatione prioris actus, quia illa sequitur intrinsece ex actu voluntario contrario priore, qui est simpliciter voluntarius. Igitur in illo tamquam in causa est voluntaria privatio actus contrarii, ac proinde non est coacta. Præterea privatio illa dicenda videtur esse ab intrinseco, quia contrarius actus est ab intrinseco; qui enim inducit unam formam, expellit aliam eidem repugnantem. Atqui de essentia coacti est, ut sit a principio extrinseco (1). Cæterum docet idem Medina etiam a creatura posse voluntatem pati negativam violentiam per subtractionem prærequisitorum, ut v. g. si «dum quis vult persistere in actuali Dei amore, impediatur ab alio, qui dedit fraudulenter potum inebriantem, vel dormire facientem: tunc enim voluntas cessat ab actu contra propriam inclinationem» (2).

tum circa habitus.

Simili modo dupliciter potest Deus efficere, ut voluntas careat habitu invita, primo, non conservando seu destruendo jam acquisitum, et secundo, non concurrendo cum actibus voluntatis, ut gignatur, et sic impediendo ne voluntas comparet habitum, cum naturaliter comparare deberet (3). Huc revocari posset, ut quibusdam placet, etiam destructio ipsius voluntatis contra appetitum essendi, sive naturalem sive etiam prius elicitum et non revocatum (4), quamvis Suarezio et Tannero aliter videatur, quos impugnat Arriaga (5).

(1) Vide Suarez (de *Voluntar. et involuntar.* disp. 2. sect. 5, numero 4), Salas (In 1.am 2.æ tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 57).

(2) Medina, loc. nup. cit., *Secunda conclus.* Cfr. Salas, loc. cit. num. 58.

(3) Vide Suarez, loc. cit. sect. 4, punct. 2, num. 5, sect. 5, num. 3,

(4) Vide Salas, loc. cit. num. 56.

(5) *Disputat. Theolog.* tom. 3, *de actibus human.* disp. 10, sect. 3.

122. Si jam quæras, quid dicendum sit de violentia positiva voluntati illata in receptione habituum, quantum pertinet ad violentiam respectu appetitus eliciti, «res certa est, inquit Eximius Doctor, posse Deum cogere voluntatem ad recipiendum quemcumque habitum seu actum primum, cujus ipsa sit capax; quia voluntas potest, quantum in ipsa est, nolle talem actum vel receptionem ejus, et nullo modo illam velle, quia talis infusio vel receptio habitus nec per se ipsam intrinsece voluntaria est, nec necessario secum affert aliquem actum, quo voluntas illam velit: potest ergo esse omnino involuntaria, et alioqui voluntas per suam nolitionem, quantumvis de se absolutam et efficacem, non potest divinam efficientiam impedire. Potest ergo Deus hujusmodi actus efficere in voluntate omnino contra internum impetum elicitum ejus, et hæc est coactio, et ita in hoc conveniunt omnes auctores citati. Nec repugnat D. Thomas, vel quia nihil de habitibus, sed tantum de actibus, locutus est, vel certe quia, cum solum negat posse voluntatem cogi ad actum elicitum, tacite id admittit fieri posse in quacumque alia actione vel passione, quæ fieri possit in voluntate, cujus ipsa non sit principium eliciens» (1).

Quid dicendum de violentia positiva in receptione habituum, illata voluntati sive respectu appetitus eliciti,

. Si vero sermo sit de violentia respectu appetitus innati, PP. Suarez et Gaspar Hurtado negant possibilem esse violentiam in receptione habituum. Quia habitus, qui infunduntur, vel sunt supernaturales vel naturales. Si supernaturales, cum hi non sint contra, sed supra naturalem vel innatum appetitum, non possunt esse violenti. Verum neque si sunt naturales, quia si sunt boni, erunt secundum capacitatem ipsius voluntatis; vitiosi autem non possunt infundi a Deo. Alii tamen scriptores cum Arriaga (2) et Soarez lusitano (3), qui etiam in patrocinium suæ opinionis laudat Patres (4) Vazquez et Salas (5); verum hi duo scriptores

sive respectu appetitus innati.

(1) Suarez, loc. cit. sect. 5, num. 2.

(2) Arriaga, *Disputationes Theologicæ*, tom. 3, tract. *de actibus human.* disp. 10, sect. 4.

(3) *De anim.* tract. 6, disp. 2, sect. 7, paragr. 3.

(4) In 1.am 2.æ, disp. 26, cap. 2, num. 16 fin.

(5) In 1.am 2.æ, tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 56, *Dico 2.°*

diserte loquuntur de violentia, quæ fiat voluntati ratione non appetitus innati, sed ratione actus vel appetitus eliciti contrarii. Et P. Salas nihil dicit de violentia respectu appetitus innati. P. vero Vazquez contrarium expresse videtur ibidem sentire, cum scribit «nullam posse vim pati voluntatem, quia ei habitus infundatur *contra impetum internum nativum* ad eliciendum, quia nulli habitui infuso *inclinatio nativa voluntatis repugnat.*» Existimo nihilominus satis probabilem doctrinam Arriagæ ac Soarii lusitani, quia voluntati, maxime in actitibus odii alteriusve vitii exercitæ, potest Deus infundere habitum vel alterius virtutis contrariæ illis actibus, quidquid sit, utrum Deus absolute infundere queat habitum vitiosum. Atqui talis infusio habitus amoris vel alterius virtutis videtur esse coacta dicenda. Nam et provenit ab extrinseco principio et renitente voluntate hic et nunc etiam secundum appetitum naturalem; quamvis enim absolute voluntas naturaliter non reluctatur habitui amoris vel alterius virtutis, quia omnis hujusmodi habitus est perfectio voluntatis, verum reluctatur quatenus exercita frequenter actibus odii vel alterius vitii. Quia voluntas, quæ sæpe aliquem actum exercet, naturaliter habitum illius exigit, eoque ipso videtur contrario habitui reluctari. Plura de his, quorum sapientioribus judicium relinquo, videri queunt apud Rodericum Arriaga.

Et quid de violentia positiva voluntati illata in recipiendis actibus ab ipsa elicitis.

123. Quid porro dicendum est de violentia positiva voluntati illata in recipiendis actibus? Cum actus voluntatis sint, duplicis generis eliciti ab ipsa et imperati; de utriusque solet institui disputatio. Circa elicitos actus voluntatem cogi posse positiva violentia negat communissima opinio cum S. Thoma (1), S. Bonaventura (2), Scoto, Richardo et aliis antiquioribus (3), Cajetano, Conrado, et Bartholomæo de Medina (4), Thoma Sanchez (5), Azor (6), Fonseca (7),

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 6, art. 4; *de verit.*, quæst. 22, art. 5, et art. 8.

(2) S. Bonavent. 2.° dist. 25, 2.ª part. art. 2, quæst. 4 et 5.

(3) Apud Suarez, Vazquez et Salas mox citandos.

(4) In 1.am 2.æ, quæst. 6, art. 4.

(5) *De Matrimon.* lib. 1, disp. 1, num. 2.

(6) *Instit. Moral.* tom. 1, lib. 1, cap. 9, quæst. 1.

(7) *Metaphys.* lib. 9, cap. 2, quæst. 2, sect. 3.

Suarez (1), Vazquez (2), Valentia (3), Salas (4), Gaspare Hurtado (5), Soarez lusitano (6), Mastrio (7) Billuart (8), etc., etc.: idemque passim docent Theologi. Contrarium vero docent quidam, ut Scotista Vulpes apud Mastrium et Arriaga (9).

Sed communis doctrina probatur illa simplicissimo argumento. Actus coactus vel invitus ille est, qui procedit ab extrinseco, passo vel subjecto ipso nihil conferente, sed contra renitente. Atqui de ratione actus eliciti a voluntate est, ut ab eadem intrinsece procedat. Ergo actum elicitum a voluntate esse coactum est pugna in terminis. Ad rem S. Anselmus: *Ligari... homo potest invitus, quia nolens potest ligari; torqueri potest invitus, quia nolens potest torqueri; occidi potest invitus, quia nolens potest occidi; velle autem non potest invitus, quia velle non potest, nolens velle; nam omnis volens ipsum suum velle vult* (10). Et S. Thomas: *Quantum ad ipsum actum voluntatis, non potest ei violentia inferri. Et hujus est ratio, quia actus voluntatis nihil est aliud, quam inclinatio quædam precedens ab interiori principio cognoscente, sicut appetitus naturalis est quædam inclinatio ab interiori principio et sine cognitione; quod autem est coactum vel violentum, est ab exteriori principio. Unde contra rationem ipsius actus voluntatis est, quod sit coactus vel violentus; sicut etiam est contra rationem naturalis inclinationis vel motus lapidis, quod feratur sursum. Potest enim lapis per violentiam ferri sursum, sed quod iste motus violentus sit ex ejus naturali inclinatione, esse non potest. Similiter etiam potest homo per violentiam trahi; sed quod hoc sit ex ejus voluntate, repugnat rationi violentiæ* (11).

---

(1) *De voluntar. et involunt.* disp. 2, sect. 5.
(2) In 1.am 2.æ disp. 26, cap. 1.
(3) In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 1, punct. 3.
(4) In 1.am 2.æ tract. 3, disp. 2, sect. 6, num. 66.
(5) *De actibus human.* disp. 1, *de voluntar.* difficult. 10.
(6) *De anim.* tract. 6, disp. 2, sect. 7, paragr. 1.
(7) *De anim.* disp. 7, quæst. 7, art. 2, num. 27.
(8) *Tract. de actibus human.* dissert. 1.a art. 5.
(9) *Disputat. theolog.*, tom. 3, *de actib. human.* disp. 10, sect. 6.
(10) S. Anselm. *de libero arbitr.*, cap. 5. Cfr. August. *de civit. Dei.* lib. 5, cap. 10.
(11) S. Thom. 1. 2. quæst. 6, art. 4.

Quædam objecta dissolvuntur.

124. **Dices 1.°** Potest a Deo solo infundi actus v. g. amoris voluntati. Atqui actus ejusmodi foret ab extrinseco, et voluntate non concurrente. Ergo coactus. — **Respondeo** *trans.* Major et Minor, et *neg.* conseq. Quia ejusmodi actus, licet posset esse similis actibus elicitis voluntatis, re tamen vera hic et nunc non foret elicitus, utpote qui supponitur effectus a solo Deo. *Transmisi* autem Majorem, quia valde dubia est: potest quidem probabiliter concedi, ut superius innuimus (1), verum a multis negatur (2). Minor etiam ob eamdem rationem transmittitur, quia ejusmodi actus sic a Deo solo productus et voluntati impressus, secundum multos (3) coactus dicitur, aliis tamen refragantibus (4), propterea quod actus a Deo infusus quamvis non produceretur a voluntate, posset tamen convenire illius inclinationi naturali ceu perfectio et ornamentum ipsius, vel certe proportionem servare cum natura voluntatis (5). Quamobrem quia non oportet certiora ex incertioribus confirmare, satius esse existimo præscindere ab hujusmodi controversiis, et malo difficultatem solvere negata consequentia.

Dices 2.° Potest Deus efficere, ut voluntas aliquid velit, quando nollet velle, durante hac ipsa nolitione. Atqui tunc haberetur quidquid ad actum coactum requiritur, nempe principium extrinsecum, Deus, et positiva reluctantia voluntatis. Ergo.—**Respondeo**, *neg.* Minor., quia quamdiu supponatur voluntatem *elicere* actum volitionis, etiamsi id fiat impellente Deo, atque omnino necessitante, actus istiusmodi verissime est a principio intrinseco, ideoque vere ac simpliciter voluntarius, quamvis possit fortasse esse aliquo modo, nempe secundum quid, involuntarius propter illam simplicem

---

(1) Vide supra num. 16, pag. 36. Vide Salas. In 1.am 2.æ tract. 3, disp. 2, sect. 6. num. 68.

(2) Ita v. g. P. Vazquez (In 1.am 2.æ disp. 26, cap. 2, num. 10; disp. 9, cap. 6, num. 37, cap. 3), Medina (Ibid. art. 4, ad 5.um in fine), etc.

(3) Vide v. g. P. Arriaga, loc. cit.

(4) Vide v. g. Valent., In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 1. punct. 3.

(5) Cfr. Suarez (loc. cit. sect. 5, num. 6), Salas (loc. nup. cit.), Valentia (loc. cit.).

et inefficacem displicentiam, Non est ergo simpliciter invitus (1).

Dices 3.° Potest Deus per suam omnipotentiam facere, ut in voluntate cum actu volitionis sic ex motione ipsius posito, adsit simul alius actus, non simplicis duntaxat displicentiæ, sed absolutus et efficax nolitionis. Ergo tum saltem haberetur actus violentus.—«**Respondent** aliqui, in eo casu non esse inconveniens concedere actum elicitum a voluntate esse coactum, non tamen ut elicitum, quia ut sic voluntarius est, sed ut imperatum, seu imperabilem aut amabilem per alium actum distinctum; actus enim eliciti a voluntate possunt esse etiam imperati per alios actus ejusdem voluntatis, ut supponitur, et ideo non est mirum, quod sub hac ratione irritent alios actus imperatos, in quibus potest esse coactio, ut postea videbimus». (2). Melius tamen responderi potest cum Eximio Doctore, primo *negando* antecedens propter specialem repugnantiam, quæ videtur esse in actibus intentionalibus contrariis intellectus et voluntatis, ne sint simul in eodem subjecto (3), prout egregie probat Bartholomæus de Medina cum P. Victoria (4); secundo, quidquid sit de antecedente, *negando* conseq. Nam «etiamsi per possibile vel impossibile admittamus cum volitione alicujus rei simul posse esse absolutam nolitionem habendi talem actum, nihilominus non posset dici simpliciter coactus, primo quia non est major ratio de uno, quam de alio: ergo vel uterque est coactus, vel neuter: non potest autem intelligi utrumque esse coactum, quia non possunt ambo esse contra appetitum

(1) Vide Suarez, loc. cit. sect 5, num. 7, ubi hæc habet: «Si voluntas necessitatur, aut efficaciter movetur, ut actu absoluto aliquid velit, non poterit tunc manere in illa absolutus actus, quo nolit alium actum, nam tales actus sunt absolute et omnino contrarii et repugnantes: ad summum ergo habere poterit actum simplicem, quo nolit habere talem actum, qui non faceret actum involuntarium simpliciter, sed tantum secundum quid; ille autem esset aliunde et per se ipsum voluntarius simpliciter, et consequenter non esset coactus simpliciter, sed secundum quid et improprie, sicut ea quæ fiunt ex metu».

(2) Suarez, loc. cit. num. 8.

(3) Vide Suarez, loc, cit. num. 8.

(4) Medina, In 1.am 2.æ ,quæst. 6. art. 4, versus fin. in responsione *Ad quartum*.

simpliciter voluntatis: ergo neuter. Secundo quia ille actus simpliciter per se et intrinsece est voluntarius: ad summum autem potest dici involuntarius per denominationem extrinsecam seu respectum ad alium actum. Ergo magis et perfectius est voluntarius, quam involuntarius: non est ergo coactus, nam quod coactum est, debet esse simpliciter involuntarium. Et in hoc est aperta differentia inter actus a voluntate imperatos in aliis potentiis, et in se ipsa; nam illi non sunt per se intrinsece voluntarii, sicut actus ipsius voluntatis, qui simul sunt eliciti ab ipsa», ut notavit Almainus (1). «Denique hic actus necessario est a principio intrinseco respectu ipsius voluntatis, unde non fit in ea, ipsa non conferente vim. Ex hoc ergo capite etiam deficit a ratione coacti. Simpliciter igitur loquendo non potest coactio voluntati inferri in actionibus positivis illius» (2).

Dices 4.° Potest Deus necessitare voluntatem ad actum. Ergo jam ille actus coactus dicendus esset.—**Respondeo** *neg.* conseq. Quia non est contra naturam actus voluntarii seu a voluntate intrinsece procedentis, ut sit necessarius; nam voluntarium dividitur in necessarium et liberum, et sic etiam sunt plures actus in voluntate necessarii, ut jam explicuimus. At vero contra rationem essentialem coacti est, ut ab intrinseco principio procedat. Ergo Deus non potest efficere, ut actus vere a voluntate elicitus sit coactus.

Dices 5.° Ponamus voluntatem sæpe exercitam in odio erga Joannem, et nunc quoque ob vividam memoriam injuriæ ex illo receptæ ad eumdem odio habendum paratissimam, determinari a Deo ad amorem. Hic amor videtur fore coactus, quia est contra vehementem impetum voluntatis.—**Respondeo**, *neg.* Minor. Nam amor ille vere supponitur, movente Deo, a voluntate procedere. Ergo non est ab extrinseco principio: idque solum sufficit, ut non sit violentus. Præterea etiam nulla est in voluntate in casu objectionis reluctantia appetitus sive eliciti, ut patet, sive etiam innati, quia etiamsi voluntas prædita esset habitu odii, adhuc vere potest amorem elicere, qui proinde non est absolute contra illius proportionem

(1) Almain. tract. 1 *moral.* cap. 2.

(2) Suarez, loc. cit. num. 9. Cfr. Salas, loc. cit. num. 70.

et naturalem inclinationem. Quod si Deus, post vividam injuriæ memoriam negaret concursum ad odium, simul determinando ad amorem, violentia non esset positiva circa amorem, de quo solum nunc loquimur, sed solum negativa circa omissionem odii.

Dices 6.° «Motus violentus est ille, qui est contra naturam. Sed motus voluntatis aliquando est contra naturam, ut patet de motu voluntatis ad peccandum, qui est contra naturam, ut Damascenus dicit (1). Ergo motus voluntatis potest esse coactus».—**Respondeo**, *quod id, in quod voluntas tendit peccando, etsi sit malum et contra rationalem naturam secundum rei veritatem, apprehenditur tamen ut bonum et conveniens naturæ, in quantum est conveniens homini secundum aliquam delectationem sensus, vel secundum aliquem habitum corruptum* (2).

Dices 7.° Sæpe dicitur homo quædam velle invite et coacte v. g. propter metum. **Respondeo** tunc non dari strictam coactionem seu simpliciter talem, sed tantum secundum quid.

125. **Restat, ut dicamus de actibus imperatis voluntatis**, seu de violentia voluntati illata in actibus aliarum potentiarum, qui extrinsecus moveantur contra imperium vel desiderium illius... Qua in re ex S. Thoma, cui adstipulatur communis sententia, *quantum ad actus a voluntate imperatos voluntas violentiam pati potest, in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exsequantur* (3). Et constat res experientia, quia quando nolente aliquo, alius movet manum ejus, vel volente videre, alter claudit illius oculos, recipit ille in se motum vel passionem contra suam voluntatem. Ergo datur ibi coactio: unde etiam tales actus nequeunt imputari, quia sunt involuntarii. Ratio vero a priori est, quia voluntas humana limitatæ virtutis est atque efficacitatis, et ideo facile potest a fortiori agente superari. Quoniam autem voluntas est appetitus totius hominis et

Et quid de vi voluntati illata in actibus aliarum potentiarum. Affirmat opinio communis inferri posse violentiam voluntati in se ipsa:

(1) S. Damascenus, *de Fide orthodoxa*, lib. 4, cap. 21.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 6, art. 4, ad 3.um, quo in loco plura videri queunt. Cfr. *de verit.* quæst. 22, art. 8.

(3) S. Thom. 1, 2. quæst. 6, art. 4.

supremus, propterea quidquid est absolute contra voluntatem, est simpliciter coactum respectu hominis (1).

notanda ut hæc doctrina recte intelligatur.

Ad præcavendas tamen difficultates, probe nota, cum S. Thomas et alii dicunt voluntatem circa actus imperatos posse pati violentiam, rem intelligendam esse de actibus, non qui de facto hic et nunc sint imperati seu effecti secundum voluntatis imperium, sed de illis, qui solent, et possunt esse imperati, nunc tamen ponuntur præcise contra imperium. Quia repugnat actum esse de facto imperatum seu positum ex imperio, et simul coactum, ut per se patet, siquidem si est imperatus, jam est secundum imperium, atque adeo secundum inclinationem voluntatis.

Cæterum ut melius communem hanc doctrinam intelligas, duplici modo considerari possunt actus potentiarum, quæ contra imperium voluntatis moventur extrinsecus, primo respectu voluntatis vel hominis ipsius, secundo respectu potentiarum. Quando ergo actus isti dicuntur coacti, id intelligitur de actibus consideratis respectu voluntatis vel hominis, quia hoc pacto sunt contra ejus inclinationem et in eodem sensu ab extrinseco, quia completus modus, quo hujusmodi actus *modo humano* fieri debent, est consentiente, ac movente voluntate, quæ proinde si non moveat illos imperio suo, sed contra reluctetur, principium eorum non est intrinsecum. **Dices forte**, si hæc ratio valeret, etiam motum sensitivi appetitus, qui in homine insurgit contra voluntatem ejus, dicendum fore coactum, quia ut sic a principio extrinseco est respectu voluntatis. Consequens autem videtur falsum, quia motus ille appetitus per se et intrinsece voluntarius est.—**Sed respondebo**, *concedendo* sequelam. «Ratio vero in contrarium facta solum probat illum actum non esse coactum appetitui, non vero non esse coactum voluntati, atque adeo homini, ut homo est, qui per solam voluntatem *humano modo* operatur» (2). Ac proinde motus prædictus appetitus non est voluntarius in strictiori sensu, nempe procedens a voluntate, sed in latiori, quatenus voluntarium sumitur pro spontaneo, et prædicari potest etiam de brutis. **Instabis.** Nam ex hac doctrina

(1) Suarez. loc. cit. sect. 6, num. 1
(2) Suarez, loc. cit. sect. 6, num. 5.

sequi videtur, etiam motus imperfectos, qui in ipsamet voluntate insurgunt ex motione appetitus, esse coactos, atque ita reperiri coactionem in actibus elicitis a voluntate. Et ratio est, quia etiam illi motus sunt contra plenum et absolutum consensum voluntatis—«Respondetur nequaquam in his per se reperiri coactionem, quia si voluntas actu habeat deliberatam et absolutam voluntatem repugnantem hujusmodi motibus, jam habent sufficientem rationis advertentiam; unde fieri non potest, ut hujusmodi motus involuntarie insurgant. Si autem nec ratio advertit, nec voluntas habet deliberatum actum contrarium, possunt quidem insurgere illi motus, qui tunc erunt necessarii, non autem coacti, quia non sunt contra actualem appetitum voluntatis. Atque idem est, si contingat prius rationem advertere, postea vero vi et efficacia passionis fieri, ut distrahatur, et non advertat, et propter hanc causam insurgant motus in voluntate, nam tunc etiam non est coactio, sed nutatio voluntatis» (1).

Utrum quando aliæ potentiæ contra imperium voluntatis moventur, actus earum proprie dici queant coacti respectu ipsarum.

Si jam actus aliarum potentiarum, contra imperium et inclinationem voluntatis factos, in se ipsis et relate ad ipsas potentias consideres, quamquam Bartholomeus Medina (2) et Dominicus Soto (3), quos sequitur P. Salas (4), arbitrentur, illos esse coactos, plures tamen alii docent non esse proprie violentos neque coactos (5). Et ratio est, quia actus a talibus potentiis elicitive producti, certissime sunt ab intrinseco. Si enim te nolente videre, et oculos claudente, alter per vim oculos tibi aperiat, et videas, visio tua profecto est æque operatio vitalis et immanens, ac si consentiente et imperante voluntate posita fuisset. Ergo actus hujusmodi, non respectu hominis vel voluntatis, sed seorsim, prout a suis particularibus potentiis proficiscuntur, considerati, non videntur esse

(1) Suarez, loc. cit., sect. 6, num. 5.

(2) In 1.am 2.æ, quæst. 6, art. 4, *Sexta conclus.*

(3) 4.° dist. 29, quæst. 1, art. 5.

(4) In 1.am 2.æ, loc. cit. num. 48, seqq.

(5) Vide Durandum, Paludanum et Almainum apud Suarez, qui eosdem sequitur (loc. cit. sect. 6, num. 7), sicut etiam P. Vazquez (In 1.am 2.æ disp. 26, cap. 4), Valentia (In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 1, punct. 3, *Ad ultimam probationem ejusdem Minoris*), Azor (*Instit. Moral.* tom. 1. cap. 9, quæst. 6).

coacti. Verum in his, quæ fusius pertractata videre potes apud Suarez et Vazquez, potest esse fortase lis de verbo.

Dices. Quod in aliis potentiis fit, cum, reluctante voluntate, moventur extrinsecus, non fit in ipsa voluntate. Ergo non intelligitur, quo pacto violentum sit respectu voluntatis.— **Respondeo**, neg. conseq. Quia cum potentiæ aliæ imperio voluntatis subordinentur, et ipsa sit appetitus universalis hominis, re vera quidquid in illis fit, ea reluctante, contra ejus inclinationem fit, ac proinde coacte. Coactio ergo nihil physicum est in voluntate, sed est passio recepta in inferiori aliqua potentia hominis contra voluntatem; nam sicut voluntas dicitur consequi bonum, quod appetit, etiamsi non per seipsan, sed per actionem inferioris potentiæ illud assequatur, quia ipsa est appetitus universalis; ita e contrario dicitur cogi, quando in inferiori potentia sibi subdita aliquid fit contra appetitum ejus» (1). Et hactenus de his, de quibus, si plura cupis, adi veteres scriptores.

§ II.—UTRUM STANTE INDIFFERENTIA JUDICII VOLUNTAS A DEO NECESSITARI QUEAT.

Utilitas hujus controversiæ:

126 Controversia hæc, quæ sub illis quoque terminis, quamvis minus proprie, proponi solet, utrum indifferentia objectiva, nempe judicii, sufficiat ad libertatem; arctissime connexa est cum doctrina *physicæ*, quam vocant, *prædeterminationis*. Nam nullum contra illam firmius argumentum hactenus factum est, quam quod si moveatur ita voluntas, ut ineluctabiliter actum ponere debeat, reapse libertas ejus evertatur. Quod argumentum ut effugiant prædeterminationis assertores, communissime respondent, stante prædeterminatione ad unum, adhuc remanere in intellectu judicium indifferens, objectum proponens tamquam non undequaque perfectum, idque sufficere, ut libertas intacta perseveret. Verum utilitas hujus quæstionis non in eo solum stat, ut sternat viam ad alteram illam de prædeterminatione litem suo loco agendam; sed servit præterea ad amplius declarandam libertatis rationem,

(1) Lege, si vis, Suarez (loc. cit. sect. 6, num. 2), ubi ostendit diversimode se habere in ordine ad coactionem voluntatis actus potentiæ motivæ ac cæterarum ex diversa illarum indole.

et conferre etiam potest ad intelligendam in Theologia concordiam divinæ gratiæ cum libertate. Sunt itaque duæ celebres opiniones: prima negat posse Deum necessitare voluntatem, stante indifferentia objectiva, seu judicio rationis indifferenti. Ita sentiunt Magister Bañez (1), Zumel (2), Alvarez (3) et posteriores Thomistæ communissime, ut Joannes a S. Thoma (4), Cosmas de Lerma (5), Complutenses Carmelitani (6), Cardin. Gotti (7), Billuart (8), etc., etc. Quibus consentire videtur ex nostra Societate P. Vazquez (9), quamvis ex diverso principio, ut ostendit P. Suarez (10). Verum communis nostratum sententia docet, posse voluntatem, etiam stante indifferentia judicii, per divinam virtutem necessitari, atque ad unum determinari. Quam tenent Suarez (11), Bellarminus (12), Valentia (13), Salas (14), Ruiz de Montoya (15), Arriaga (16), Rhodes (17), Quiros (18), Tellez (19),

---

(1) In 1.am part., quæst. 19, art. 10, dub. 1 in. fin *Sed dices.*

(2) In 1.am part. quæst. 19, art. 10 in appendice *de libero arbitr.*, conclus. 2.

(3) *De auxil.* disp. 126, conclus. 5.

(4) *De anim.* quæst 72, art. 2, *Dico 2.°*

(5) *De anim.* lib. 3, quæst. 24, *Dicendum 3.°*

(6) *Curs. theolog.* tom. 5, trat. 10, *de voluntar. et involuntar.* disp. 5, dub. 3., num. 43.

(7) *Scholastico-Dogmatica Theolog.* tom. 2. trat. 2 *de Actibus human.*, quæst. 2, dub. 4, *paragr.* 3.

(8) *Curs. Theolog.* tom. 2, *de actibus human.*, dissert. 2, art. 5.

(9) Vazquez, In 1.am par. disp. 68, cap. 5; disp. 90, cap. 2, num. 8; disp. 98, cap. 5, num. 3.

(10) Suarez, *de Gratia*, Prolegom. 1, cap. 4, num. 3-7.

(11) Suarez, *de Grat.* Prolegom. 1, cap. 4 et 5.

(12) *De grat. et lib. arbitr.* lib. 4, cap. 11, *Tertio est. observandum*, et data opera in cap. 14.

(13) In 1.am 2.æ disp. 2, quæst. 1, punct. 5, *Ad secundum et tertium*, et quæst. 5, punct. 4.

(14) In 1.am 2.æ, tract. 3. disp. 2, sect. 6, num. 72 seqq.

(15) *De scientia Dei.*

(16) *De anim.* disp. 8, sect. 2. subsect. 1.

(17) *Disputation. Theolog. scholast., De actib. human.* disp. 3, quæst. 2, sect. 5, paragr. 2.

(18) *Curs. Philos.*, disp. 36, sect. 1, num. 11.

(19) Disput. 68, sect 3.

Soarez lusitanus (1), Lossada (2), etc. etc., quos præcesserant Thomistæ Conradus, Capreolus, Dominicus Sotus et Cabrera itemque Scotus, Gabriel, Marsilius, Almainus aliique (3), Et idem docent plures Scotistæ, ut Pontius (4), immo et ipse S. Thomas, ut multis quidem videtur, et statim videndum est (5).

127. PROPOSITIO. **Nihil repugnat, Deum stante judicio circa objectum indifferenti, voluntatem necessario determinare.**

Non repugnat Deum, stante judicio indifferenti, necessitare voluntatem.

Probari potest 1.° ex S. Thoma. Nam S. Thomas disserte probat posse Deum necessitare voluntatem ad actum, et modos tradit, quibus id efficere valet (6). Atqui hoc manifesto indicio est, ex S. Doctore indifferentiam objectivam nihil obstare, quominus, ea stante, Deus voluntatem determinet. Nam si contrarium credidisset, operæ pretium profecto fuisset, ut id saltem semel animadverteret, et non absolute et absque distinctione talem traderet doctrinam. Præterea cum Angelicus passim doceat libertatem subaudire in voluntate judicium indifferens, et ad ea sola se extendere, circa quæ hujusmodi judicium præcedit; videtur non potuisse movere quæstionem de possibilitate motionis voluntatem necessitantis nisi in hypothesi objectivæ indifferentiæ, qua deficiente, certum erat apud omnes voluntatem naturaliter, nedum per virtutem divinæ omnipotentiæ, necessario ad unum determinatam manere (7).

Probat. 2.° Asserenda est Deo virtus efficiendi quidquid non apparet intrinsece repugnans. Atqui nulla apparet intrinseca repugnantia in eo, quod Deus, stante judicio indefferenti, voluntatem ad unum determinet; tum quia, ut in

(1) *De anim.* tract. 6, disp. 2, sect. 7, paragr. 5.

(2) *De anim.* disp. 9, cap. 1, num. 16.

(3) Apud Suarez, Proleg. 1.° *de gratia*, cap. 4, num. 9.

(4) *De anim.* disp. 13, quæst. 3, post conclus. 2.am, num. 31.

(5) S. Thom., *de verit.*, quæst. 22, art. 8.

(6) Nihilominus R. P. Billuart pro sua illa urbanissima humanitate sententiam hanc ceu Suarezii tantum ac Symmistarum ejus propriam refert.

(7) Nihilominus etiam in hoc loco Aquinatis Rev. Pater Billuart (loc. cit. *Objic.* 1.°) videt præmotionem physicam, et Suarezium carpit, quod aut non legerit, aut noluerit intelligere istum articulum.

solvendis objectionibus patebit, nondum probata est ista repugnantia; tum quia indifferentia judicii non est formalis libertas, sed tantum radix ejus et exigentia naturalis, quamobrem non potest repugnare, quod etiam posita prædicta indifferentia, ligari queat divinitus libertas.

Probatur 3.° ex contraria sententia videntur non pauca consequi incommoda: α) quod multum imminuitur dominium Dei, quandoquidem non poterit libertatem creatam præpedire, nisi destructo judicio indifferenti: unde etiam, stante objectiva indifferentia, omnis omissio operationis foret homini omnino libera, quantumcumque Deus nollet. β) Si sufficeret ad libertatem servandam sola indifferentia judicii, libertas salva et incolumis permanere posset etiam cum gratia Dei a Calvino et Jansenio propugnata; neque enim illi talem ponebant gratiam, quæ judicii indifferentiam tolleret, sed tantum quæ voluntati potestatem eriperet aliud efficiendi. γ) Denique posset stare libertas peccandi cum unione hypostatica. Nam non obstante illa unione objecta omnia in seipsis indifferentia, intellectui Christi Domini nostri clarissime talia objiciebantur: quare si stante objectiva indifferentia, non potest libertas auferri, potuisset in voluntate Christi Domini esse libertas ad peccandum, quod horret mens christiana vel cogitare. Ideoque P. Vazquez exceptam voluit voluntatem humanæ naturæ hypostatice unitæ Deo. Bene tamen illum Doctor Eximius inconsequentiæ arguit, tum «quia unio hypostatica per se ipsam formaliter non est principium activum aut motivum voluntatis, ut nunc tamquam certum suppono,» ac proinde non potest necessitare voluntatem per seipsam, sed aliquam aliam immutationem in voluntate factam requiret, per quam hæc in bono immutabiliter fixa permaneat; tum quia quisquis sit ille modus, quo voluntati Christi Domini erepta est libertas peccandi, non repugnat aliquem similem communicari divinitus cujuslibet alterius hominis voluntati, quo illa, non obstante indifferentia judicii, ad unum necessario determinetur (1).

Probatur 4.° quia, quidquid sit de aliis, duo illico occurrunt modi, secundum quos voluntas, stante indifferentia

(1) Vide Suarez, Prolegom. 1.° *de Grat.* cap. 4, num. 8.

objectiva, posset a Deo necessitari: α) primo, sicut potest Deus profecto, intellectu proponente indifferenter objectum, voluntati concursum denegare, ita potest etiam eumdem decernere solum pro certa determinataque operatione instar illius concursus, quo ad operationes causarum necessariarum cooperatur: undenam enim ostendi potest hujus rei repugnantia? Atqui tum profecto simul cum indifferentia judicii adesset necessitas in voluntate, seu impotentia nisi ad unam operationem. β) Potest Deus voluntati qualitatem imprimere, infrustrabiliter connexam cum operatione, vel eam necessario inferentem. Talis enim est, ut nobis quidem videtur prædeterminatio physica, quamquam id Thomistæ nolint propterea concedere, quia prædeterminatio (quemadmodum ipsi sollicite monent, ut salvare utcumque possint libertatem) non se tenet ex parte actus primi, nec est virtus activa, sed tantum est applicatio virtutis. Tale etiam facile concipitur auxilium aliquod gratiæ potentissimum, voluntatem ad actum ineluctabiliter pertrahens: experientia enim ipsa videmur comperire magnam graduum diversitatem in divinis motionibus: unde incredibile plane videtur esse, quod Deus in infinitis suis thesauris non habeat gratias, quæ voluntatem creatam ad unum penitus adstringant.

128. **Objicies** 1.° cum R. P. Renato Billuart. «Voluntas est appetitus rationalis sequens cognitionem et ductum intellectus, cum non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur... Ergo sicut implicat voluntatem appetere objectum, quod sibi per intellectum non proponitur, seu incognitum; ita implicat aliter appetere, quam sibi proponitur, consequenter necessario appetere, quod sibi sub indifferentia proponitur: alioquin sicut in primo casu, ita in secundo foret, et non foret appetitus rationalis» (1). Antecedens, in quo nulla est difficultas, fusius probatur a Reverendo adversario nostro, consequens vero non amplius probatur.

Respondeo, *conc.* anteced., *dist.* conseq. Implicat objectum, indifferenter propositum, necessario appetere, si solum objecti meritum respiciatur, *conc.*; si superveniat aliquod aliud principium, quod voluntatem efficienter ad unum

(1) Billuart. loc. cit. art. 5.

determinet, *neg.* Undenam id repugnare ostendis? Nec vero volitio sic per divinam omnipotentiam necessario procedens desineret esse rationalis, ut asserit sine ulla probatione P. Billuart, quia reapse nihil appetit, quod non ratio proponit. Et quamvis modus proponendi objectum esset *objective* indifferens, volitio autem necessaria, eatenus duntaxat hæc diversitas esset *irrationalis*, quatenus repugnaret rationi, ut voluntas etiam divinitus necessitari queat stante objectiva indifferentia. Atqui hoc est in quæstione, et hoc non probat Reverendus objiciens, et contrarium nos probavimus.

Objic. 2.° cum eodem. «Totius libertatis radix est in ratione constituta: unde secundum quod aliquid se habet ad rationem, ita se habet ad liberum arbitrium... Ergo implicat voluntatem necessario adstringi alicui objecto, circa quod se habet indifferenter ratio» (1)—**Respondeo** eadem distinctione.

Objic. 3.° «Sic se habet voluntas circa bonum, sicut intellectus circa verum... Atqui implicat, quod intellectus habeat ut certissimum objectum, ipsique firmiter adhæreat, quod incertum esse advertit. Ergo similiter implicat, quod voluntas necessario adhæreat objecto, quod non ex omni parte bonum et plene satiativum, sed cum indifferentia proponitur» (2).

Respondeo, *transeat* antec., quamquam sunt multæ discrepantiæ in modo tendendi duarum istarum potentiarum ad propria objecta, ut patet ex alibi dictis. Et *distinguo* consequens eodem modo, quo in prima objectione distinctum est, quia adversarius noster eadem semper oberrat chorda. Et nota insuper disparitatem inter voluntatem et intellectum. Intellectus non potest certum judicare id, quod advertit certum non esse, id enim foret aperte falso adhærere, quod repugnat prorsus intellectui. Si vero voluntas, posita indifferentia objectiva, necessitaretur, nec falsum nec malum admitteret, quia quamvis voluntas determinaretur ad unum, posset amplecti, et reapse amplecteretur objectum, quod bonum, non quidem undequaque perfectum, sed tamen hic

(1) Id. ibid. *Confirmatur 1.°*
(2) Id. ibid. *Confirmatur 2.°*

et nunc conveniens et amabile sibi proponeretur ab intellectu; nec ad hoc necesse esset asserere, quod bonum istiusmodi sit aut omnibus numeris absolutum, aut unice appetibile.

Objic. 4.° «Implicat voluntatem agere sine ulla cognitione, quia, ut dictum est, est appetitus essentialiter rationalis, sequens cognitionem et ductum intellectus. Atqui id contingeret, si ferretur necessario in objectum sub indifferentia propositum. Ergo... Prob. Minor. Non ageret, nec regeretur per illam cognitionem, quæ repræsentat objectum ut indifferens, alioquin ferretur etiam in illud indifferenter; neque foret altera cognitio, ut supponitur. Ergo sine ulla cognitione ageret» (1)—**Respondeo** *neg.* Minor. et superadditam probationem; quemadmodum enim scite observat Eximius Doctor, ut voluntas necessitetur a Deo, non oportet, «ut ipsa velit necessitari, sed solum quod necessitetur, ut velit; sicut quando voluntas libere vult, non oportet, ut modum ipsum libere operandi directe velit, sed ut in actu exercito libere velit. Unde fieri potest, ut quis libere velit, et id ignoret, immo erret credens non libere operari, ut hæretici errant. Et similiter e converso potest quis a Deo necessitari ad volendum, ipso neque sciente, neque volente, sed solum directe volendo objectum propositum, et ideo nihil refert, quod objectum non supponatur cognitum, vel judicatum necessarium. Neque propterea voluntas ferretur in cognitum, quia non fertur in necessitatem actus, vel objecti, sed in ejus bonitatem. Neque etiam indifferentia cognita in objecto obstare potest necessitati actus ab extrinseca motione proveniente, quia licet sit indifferens judicium objecti cogniti, per efficaciam extrinseci agentis impeditur voluntas, ne actum circa tale objectum suspendere possit, tendendo necessario in bonitatem objecti, nihil curando de indifferentia ejus» (2).

Objic. 5.° Si voluntas, stante judicio indifferenti, necessitaretur, cogeretur. Atqui voluntas nequit cogi positive seu in actus positione, ut in præcedenti paragrapho probatum reliquimus. Ergo—**Respondeo** *neg.* Major., quia quamdiu actus voluntatis vere ab ea procedat, etiamsi necessario; non

(1) Id ibid.

(2) Suarez, Prolegom. 1.° *de Gratia*, cap. 4, num. 18.

potest quoad rem ipsam dici coactus, utpote qui non est ab extrinseco principio. Nihilominus quamquam actus ipse necessarius non sit violentus, necessitas vero, «quatenus præternaturalis est, videtur aliqua ex parte violenta, quia privatur voluntas dominio, quod habet in suum actum, et impeditur, ne uti possit naturali potestate suspendendi illum. Sicut etiam si Deus illam necessitaret ad non volendum, negando illi concursum, vim quamdam illi inferret, negando illi, quod secundum naturæ ordinem debitum est, contra naturalem inclinationem» (1). At vero ejusmodi vis si dicenda sit violentia, videtur revocanda esse omnino ad violentiam privativam vel negativam.

Objic. 6.° Non potest Deus facere, ut potentia, quæ ex natura sua non est libera, libere per miraculum operetur. Ergo nec potest facere, ut potentia, quæ ex natura sua est libera, necessario operetur.—**Respondeo** *neg.* conseq. et paritatem. Primo quia potentia in actu primo non libera non potest libere operari, quandoquidem libera operatio, cum sit emanatio a potentia libera, unde sumit denominationem liberæ operationis, essentialiter pendet a potentia formaliter libera. Verum potentia libera, suam retinens in actu primo libertatem, potest habere plures actus necessarios, ut jam superius vidimus, tum propter conditionem objecti, totam explentis amplitudinem potentiæ appetitivæ, tum propter defectum præviæ deliberationis, ex parte intellectus requisitæ; et ideo nihil vetat, quominus necessitari queat, quia per hoc natura ejus non mutatur, sed tantum impeditur, ne secundum suam integram potestatem operetur. Præterea duas conditiones requirit operatio formaliter libera, ut ex superius probatis colligitur, prima ut sit per se atque immediate voluntaria, quia est actus potentiæ, realiter identificatæ cum voluntate; secunda ut feratur in objectum cognitum cum indifferentia rationis: quæ duæ conditiones solum inesse possunt voluntatis operationi, quia prima deest intellectioni, et utraque operationibus inferiorum potentiarum. Quare nulla potentia necessaria, nempe distincta a voluntate, potest elevari, ut operetur libere. E converso non apparet

(1) Suarez, loc. nup. cit. num. 20.

repugnantia in eo quod, etiam positis illis duabus conditionibus, quæ quidem sufficiunt, ut voluntas, si connaturali modo operari sinatur, liberum eliciat actum, possit divinitus impediri, ne libere operetur (1).

Objic. 7.° S. Thomas ideo docet voluntatem libere operari, quia *judicium rationis ad diversa se habet*, vel quia *potest diversas boni et mali conceptiones habere* (2). Ergo sentit stante indifferentia objectiva, voluntatem non posse ad unum determinari. Præterea S. Augustinus: *Si necesse est*, inquit, *ut velit, unde volet, cum voluntas non erit?* Et postea: *Voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate: porro quia est in potestate, libera est nobis* (3). Quibus similia leguntur apud S. Bernardum: *Non cogitur, non extorquetur: est quippe voluntatis, non necessitatis. Alioqui si compelli valet invitus, violentus est, non voluntarius; ubi autem voluntas non est, nec consensus. Non enim est consensus nisi voluntarius: ubi ergo consensus, ubi voluntas; ubi autem voluntas, ibi libertas.* Ergo secundum sanctos hosce Doctores non est voluntarium, quod necessario fit, ac proinde nequit voluntas necessitari.—**Respondeo** ad S. Thomæ testimonia, *neg.* conseq. Quia in laudatis locis solum docetur indifferentiam judicii esse radicem libertatis, quod ultro admittimus, et nos ipsi probavimus; libertatem autem vel formaliter esse in hujusmodi indifferentia, vel hac posita impediri nullatenus posse, nec dicit S. Thomas, nec ex illa ejus doctrina logice infertur. Eademque esto responsio ad loca S. Augustini et S. Bernardi, qui cum voluntarium esse posse necessarium negant, accipiunt voluntarium pro libero, ac tantum videntur significare voluntatem, spectata natura sua et in plerisque actibus suis liberam esse. Nam certo certius est posse dari, ac reapse dari, volitionem et actum voluntarium, quin sit liber, ut constat in amore beatifico et in actibus indeliberatis, ut superius explicuimus.

---

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 21.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 83, art. 1; 1. 2. quæst. 17, art. 1, ad 2.um

(3) S. August. *de lib. arbitr.* lib. 3, cap. 3.

ARTICULUS III.

Utrum liberum arbitrium vel libertas indifferentiæ recte definiatur potentia, quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere et non agere.

129. Dixi superius hanc mihi videri omnium præstantissimam libertatis definitionem, quæ quidem licet communissima olim fuerit, et planissima videatur, diversimode tamen intellecta et applicata fuit a diversis theologicis scholis, ex quo controversiæ exortæ sunt sæculo XVI inter Thomistas et auctores nostros circa modum divini concursus et auxilii divini eficacis. Radix totius dissensus variarumque interpretationum in hoc stat, quod Thomistæ ponant inter prærequisita eam conditionem, videlicet *physicam*, quam vocant, *prætermination*em, qua reliqui Theologi et Philosophi arbitrantur perimi prorsus libertatem, idque ex hac ipsa definitione demonstrare nituntur: unde factum est, ut Thomistæ receptissimam definitionem vel minus probarent, vel etiam respuerent, vel certe aliter interpretarentur, quantum attinet ad potentiam agendi et non agendi, ubi adsunt prærequisita. Verum quia definitio est quodammodo classica, quæque a nemine in aliquo sensu detrectari valeat, eam prius generatim probabimus, et postea in vero sensu tuebimur.

Opinionum hac in re diversitas, ejusque radix.

§ I.—DEMONSTRATUR GENERATIM PRÆDICTA DEFINITIO.

PROPOSITIO 1.a **Liberum arbitrium vel libertas indifferentiæ sumpta in actu primo recte definitur facultas, quæ, positis omnibus prærequisitis ad operandum, potest operari, et non operari.**

Declaratur propositio. Prærequisita, ut ipsa vox indicat, sunt ea, sine quibus facultas operari nequit, et quibus positis jam potentia constituta et expedita est ad operandum. Quod ut melius intelligas, observa dupliciter requiri aliquid

Quid prærequisita: quædam notiones enucleantur

ad meliorem rei notitiam.

posse ad operandum: primo, prævie atque antecedenter ad ipsam actualem operationem, sive illud sit principium aut virtus agendi, sive conditio duntaxat ad agendum, quomodolibet et in quocumque genere causæ necessaria; quamvis sæpe videntur prærequisita intelligi ea, quæ præter virtutem causæ necessaria sunt ad operandum. Secundo requiri aliquid potest ad actionem non tamquam aliquid prævium, vel se tenens ex parte actus primi potentiæ liberæ, sed tamquam intrinsece et essentialiter inclusum in ipsa actuali operatione: qualis est v. g. influxus et cooperatio Dei actu cum voluntate concurrentis. Id quod hoc pacto requiritur ad operandum, non est prærequisitum, sed tantum requisitum concomitanter, nec distinguitur ab ipso actu vel operatione libera: quare definitio non intelligitur de hujusmodi requisitis, sed de requisitis antecedenter, seu de veris *prærequisitis*, quibus positis, potentia, si libera sit, debet posse operari, et non operari. Ex quo vides illico, qui independenter ab usu libero suæ voluntatis caret aliquo prærequisito essentiali ad operandum, eum saltem hic et nunc liberum non esse ad actum. Et ratio est, quia libertas importat essentialiter indifferentiam activam, ac proinde veram potestatem agendi. Atqui sine prærequisitis omnibus essentialibus non datur potestas saltem expedita agendi. Ergo qui independenter a libero usu voluntatis suæ caret aliquo prærequisito essentiali, non est hic et nunc liber. Qui autem libero usu voluntatis suæ potest sibi procurare prærequisitum essentiale, quo caret, simpliciter liber est, quia vere habet libertatem in actu primo remoto et potestatem transeundi ad actum primum proximum, et consequenter ad secundum.

Quænam sint prærequisita ad liberum actum necessaria.

Si jam quæras, quænam sint hæc prærequisita, quæ liberam potentiam constituunt plene in actu primo proximo, facilis est responsio ex hactenus probatis: α) primo enim quoniam voluntas nihil agere potest sine apta prælucente cognitione, prærequiritur ex parte intellectus judicium indifferens, quod nempe proponat objectum ut dignum, quod hic et nunc appeti, aut etiam respui queat, non tamen tale, quod ineluctabiliter impellat ad actualem amorem vel amoris omissionem. Quare ut jam superius innuimus, ad libertatem specificationis prævium judicium debet exhibere objectum

non undequaque bonum vel malum, sed finitum ideoque bonum malo mixtum, ut v. g. honestum quidem, sed incommodum, delectabile vel utile, sed turpe aut saluti noxium, etc.; sive propositio hujusmodi fiat uno actu judicii, sive duobus, quorum alterum rationem boni, alterum rationem mali contineat. Ad libertatem vero contradictionis aut exercitii judicium indifferens debet proponere vel finitum bonum, vel si proponit infinitum, debet aut illud obscure proponere, aut etiam difficultatem aliquam vel molestiam in ipso actu: ex quo fit, ut cognitio Dei in hac vita, etiamsi sit actus supernaturalis Fidei, Deum referens ut summe amabile atque objectum beatitudinis nostræ, adhuc non necessario inferat actum amoris, quia est abstractiva, non intuitiva, ideoque obscura, vel quia proponit actum amoris erga illum ut aliquantulum molestum, aut certe non ut beantem me hic et nunc, et explentem omnem capacitatem mei appetitus. β) Ex parte voluntatis prærequiritur virtus ejus peculiaris, et, si ea ex sese non sit adæquata, additio necessariæ activitatis, ex qua jam voluntas contineat totam perfectionem actus perficiendi: quare ad actum supernaturalem prærequiritur auxilium gratiæ supernaturalis, prout Theologi docent. γ) Et quoniam nulla causa creata, quantumvis completa in ordine suo, potest agere sine concursu divino, ex parte Dei prærequiritur omnipotentia parata concurrere cum voluntate hominis, per decretum nempe divinæ voluntatis ab æterno statuentis cum causa libera, tali temporis momento, ad talem actum tali modo peragendum cooperari. Porro in opinione Thomistarum concursus divinus præparatus manet per decretum dandi prædeterminationem physicam; at vero secundum nostra principia decretum Dei, omnipotentiam applicantis ad concurrendum cum libero arbitrio, debet esse indifferens, tale nempe quod sit compossibile cum quovis extremo, ad quod datur libertas, et ipsi voluntati liberæ relinquens determinationem actualis concursus omnipotentiæ ad alterum præ altero extremo. Si enim decretum cum uno duntaxat extremo connexum sit, non intelligitur a nobis, quo pacto sit potestas eligendi inter plura, Quamobrem indoles ejusmodi decreti, quantum explicari utcumque ingenii nostri imbecillitate potest, hæc videtur esse: «Volo efficaciter

libertatem creaturæ proxime expeditam ad bonam vel malam operationem, ad obedientiam vel transgressionem legis, ut bonam, quam quidem unice intendo, et procuro, libere ac meritorie ponat, ideoque nolo ex propria determinatione impedire malam, quam tamen non approbo, sed serio detestor, et prohibitam manere volo» (1). Verum hæc, quæ Thomistis vehementer displicent, et in suo loco probanda erunt, nequaquam nunc in controversiam adducuntur; sed ideo tantum innuere volui, ut connexio hujus quæstionis, quam solvendam assumpsimus, cum illa alia gravissima de concursu divino, et aliqua rei adumbratio perspiciatur. Verbo, tertium prærequisitum liberi arbitrii est concursus divinus ita præparatus, ut voluntas potestate gaudeat operandi et non operandi, quidquid sit de modo rem declarandi, de quo in *Theodicea* disputandum erit. δ) Denique inter prærequisita recensetur generatim a nostratibus carentia cujusvis impedimenti per ipsum actum secundum inauferibilis, ac proinde carentia cujusvis dispositionis affectionisve inimpedibilis, quæ necessario connexa sit cum uno determinato extremo libertatis, quia horum quodlibet affert verum impedimentum et veram impotentiam hic et nunc alterius extremi; ex quo capite solet rejici prædeterminatio physica, quæ ita connexa dicitur a suis assertoribus esse cum actu voluntatis, ut illa accepta, repugnet metaphysice voluntatem non operari. Hoc tamen prærequisitum supponit definitionis libertatem interpretandam esse eo sensu, quem in sequente paragrapho tuebimur.

Et hæc quidem sunt prærequisita; cum vero iis positis potentia libera dicitur in definitione posse operari et non operari, sensus est, non quod possit conjungere operationem cum illius omissione, id enim repugnat, sed quod postquam plene et complete est instructa omnibus ad operandum prærequisitis, ita possit operari, ut possit quoque non operari, vel abstinere ab operatione.

Liberum arbitrium vel libertas in actu primo

130. **Jam probatur propositio** vel definitio libertatis; 1.° ex communissima catholicorum scriptorum sententia; nam in determinanda vocis acceptione ac natura rerum abstrusarum

(1) Vide Lossada, *Physic.* tract. 2, disp. 8, cap. 3, num. 15 seqq.

explicanda plurimum valet auctoritas sapientium virorum. Sane hanc præbet notionem clarissime Nemesius in suo præclaro libro *de natura hominis* (1). Eamdem tradiderunt veteres Scholastici, Henricus, Hervæus, Scotus, Gabriel Biel, Marsilius, Dionysius Cisterciensis aliique plurimi (2): eamdem princeps Thomistarum Capreolus (3); eamdem ut in scholis receptam proponunt Corduba (4) et Dominicus Soto (5). Denique ut cæteros omittam, quos longo ordine laudatos reperies apud P. Didacum Ruiz de Montoya (6), eamdem libertatis notionem ut communem in sua schola amplectitur Mastrius, et communiter etiam tradunt nostrates cum Eximio Doctore (7), nec renuunt eam recipere in aliquo sensu Thomistæ posteriores, ut v. g. Joannes a S. Thoma (8), Collegium Complutense S. Thomæ (9) et Billuart (10), quamvis

recte definitur facultas, quæ, positis omnibus ad operandum prærequisitis, potest operari, et non operari.

(1) *Debet... esse liberum, quod in nostra potestate est. Esset autem* **liberum, si, iisdem positis causis, in nobis esset aliquando appetere, aliquando refugere;** *at si necessario appetitus sequitur, certe etiam fato fiunt, quæ appetitum sequuntur, etsi a nobis fiunt, et natura nostra, et appetitu, et judicio. Si enim fieri posset, ut appetitus non sequeretur, falsa esset hæc enuntiatio; iisdem causis positis, idem sequi necesse esse.* Nemesius Emesenus, *de natura hominis*, cap. 35, apud Migne, *Patrolog. græca*, tom. 40, pag. 746.

(2) Apud Suarez *(de grat.* Proleg. 1.° cap. 3, num. 4), et apud Didacum Ruiz de Montoya *(de scientia Dei*, disp. 50, sect. 4), Ripalda *(de Ente supernat.* tom. 3, disp. 15, sect. 12), et Magistrum Sendin ex sacro Ordine Seraphico *(de liber. arbitr.*, tract. 4, sect. 2), etc.

(3) En notionem, quam dat Capreolus necessarii et liberi: «Illud dicitur agens naturale, quod positis omnibus requisitis ad agendum, et nullo posito impedimento, quin ipsum possit agere, necessario agit. Illud vero agens dicitur liberum, quod, eodem modo positis omnibus requisitis, ita ut possit agere, non necessario agit, sed in potestate ejus est, ut agat, et non agat.» Capreolus, 1.° dist. 6, quæst. unic., art. 3, ad arg. Scoti contr. 4.am conclus.

(4) Lib. 1 *Quæstionum*, quæst. 55, dub. 9 et 10.

(5) *De natura et grat.* lib. cap. 16.

(6) *De scientia Dei*, loc. cit.

(7) Loc. cit.

(8) *De anim.* quæst. 12, art. 3, vers. fin.

(9) *De anim.* lib. 3, quæst. 11, paragr. 1.

(10) Op. cit. tom. 2, *de actibus humanis*, dissert. 2, art. 1, paragr. 4.

dissentiant a cæteris doctoribus in interpretatione, ut mox videbimus.

Prob. 2.° Potentia libera differt a necessaria, eique opponitur. Atqui potentia libera et necessaria conveniunt in eo quod nequeant sine prærequisitis operari, conveniunt etiam in eo, quod positis prærequisitis possint operari; certum pariter est potentiam necessariam, prærequisitis instructam, ita posse operari, ut non possit non operari. Ergo potentiæ liberæ proprium est, ut positis prærequisitis possit operari vel non operari.

Prob. 3.° Liberum arbitrium essentialiter importat indifferentiam, eamque activam. Atqui nisi esset potentia, quæ, positis omnibus ad operandum prærequisitis, potest operari et non operari, non intelligitur, quo pacto indifferentiam activam essentialiter importaret. Nam si spectetur antecedenter ad prærequisita, non indifferentiam activam, sed veram impotentiam habet, quandoquidem nulla causa potest operari sine prærequisitis; si vero spectetur cum prærequisitis, eatenus indifferens active esse potest, quatenus potentiam habet operandi et non operandi.

Nec vero deest huic doctrinæ patrocinium S. Thomæ; quamvis enim nullibi, quod ego norim, integram istam definitionem libertatis tradiderit, rem certe ipsam docuit. Scripsit enim aliquando, *quod facultas nominat quandoque potestatem expeditam ad operandum, et* **sic facultas ponitur in definitione liberi arbitrii** (1). Et alibi: *Facultas secundum communem usum loquendi significat potestatem, qua aliquid* **habetur ad nutum**, *unde et possesiones facultates dicuntur, quia in dominio sunt possidentis. Et ideo liberum arbitrium facultas dicitur..... quia actum suum in* **libera potestate habet** (2). Atqui liberum arbitrium non potest importare potestatem expeditam ad operandum, nec actum habere *ad nutum et in libera* potestate, nisi habeat in promptu omnia prærequisita ad operandum. Ergo non est alienum a mente S. Thomæ, quod libertas sonet potentiam prærequisitis instructam. Quod

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 83, art. 2, ad 2.um

(2) 2.a dist. 24, quæst. 1, art. 1, ad 2.um

vero liberum arbitrium possit operari et non operari, id est, velle et non velle, velle hoc vel illud, passim docet Aquinas (1).

II. QUO SENSU INTERPRETANDA SIT PRÆDICTA DEFINITIO.

Radix discordiæ in interpretanda libertatis definitione.

131. Et hæc quidem satis plana videntur esse; ecce autem radix discordiæ ac dificultatum. Thomistæ putant causam liberam, sicut generatim omnem causam creatam, operari non posse sine prævia motione aut physica prædeterminatione Dei, quæ non quidem tempore, sed natura et causalitate præcedere debet operationem, ita ut absque hujusmodi prædeterminatione repugnet causam liberam operari, cum illa vero repugnet non operari, quia prædeterminatio infallibiliter infallibilitate metaphysica connexa est cum operatione causæ creætæ. Hæc tamen doctrina a cæteris viris doctis non potuit non impugnari ex ipsa libertatis definitione. Si enim prædeterminatio physica necessarium atque essentiale prærequisitum est ad operandum, quid tandem fiet de libero arbitrio, quod definitur facultas aut potentia, quæ, positis omnibus prærequisitis, potest agere, et etiam potest non agere? Argumentum hoc, ex libertate petitum, semper molestissimum accidit Thomistis, quacumque tandem forma proponatur; multo vero evidentius apparet, considerata ista, quam tractamus, definitione libertatis: nam esse aliquid prærequisitum ad operandum, et, eo posito, impossibile esse, ut certa ac determinata operatio non sequatur, in terminis pugnat cum prædicta definitione. Quare nihil mirum, si Thomistæ, ex quo exortæ sunt controversiæ de gratia et modo concursus divini, malint alias libertatis adhibere definitiones. Verum quia nec effugere argumentum adversariorum poterant, nec absolute rejicere definitionem communissimo calculo receptam, dixerunt illam veram esse si sermo sit de prærequisitis tempore præcedentibus actum, quales sunt gratia sufficiens, habitus, etc. (2); si autem sermo sit de prærequisitis solum natura et causalitate actum antecedentibus, qualis est physica prædeterminatio, definitionem illam acceptari non posse nisi sub celeberrima illa *sensus compositi ac divisi*

Interpretatio Thomistarum,

(1) Vide v. g. 1. 2. quæst. 13, art. 6; *de verit.* quæst. 22, art. 6.
(2) Billuart, loc. cit., in respons. ad *Dices* 1.°

distinctione: nimirum dicunt in præsentia vel in sensu composito prærequisitorum adesse quidem potentiam non agendi, non tamen posse dari omissionem actus, omissionem autem actus solum dari posse in sensu diviso prædeterminationis, seu cessante prædeterminatione (1). Unde etiam illam aliam usurpant loquendi formulam; in sensu composito prædeterminationis adest quidem *simultas potentiæ*, non vero *potentia simultatis*, quia videlicet præsente prædeterminatione adest *simul* potentia non agendi vel aliud agendi, quæ tamen exerceri nequit, quamdiu divina illa motio perdurabit, ita ut impossibile sit *simul* esse prædeterminationem ad aliquem actum et omissionem illius aut alium distinctum actum.

cui opponitur vera interpretatio

Qui vero negant physicas prædeterminationes, arbitrantur liberum arbitrium esse talem facultatem, quæ in sensu composito quorumcumque prærequisitorum non solum servet potentiam non agendi, sed etiam possit de facto actum omittere.

communiter a Scotistis et nostratibus adhibita,

Quæ nobis doctrina tenenda est cum communi Scotistarum et nostratum consensu. Quare vides quæstionem hanc esse connexam cum quæstione de physica prædeterminatione, quæ tamen nunc omnino prætermittenda est, et ad materiam de concursu divino amandanda; præsens vero controversia solum pertinet ad veram notionem et conceptum libertatis, cujus existentiam probavimus.

---

(1) «Hanc definitionem non rejicimus, inquit Billuart, sed absque explicatione non admittimus, quia licet non sit absolute falsa, est tamen ambigua, et ab eis propalata, qui præmotiones physicas rejiciunt, neque ulla ejus mentio reperitur in S. Thoma. Igitur potest intelligi ista definitio de prærequisitis tempore, vel natura et causalitate tantum. Item potest intelligi de potentia agendi et non agendi in sensu composito vel diviso. Si intelligatur de prærequisitis tempore, concedimus, quod libertas sit potentia agendi vel non agendi in sensu tam composito, quam diviso, ita ut cum prærequisitis tempore ad actum possit non solum componi potentia non agendi, quod est sensus divisus, sed etiam non actus quod est sensus compositus. Si autem intelligatur de prærequisitis tantum natura et causalitate, negamus, quod possit agere vel non agere in sensu composito et potentia consequente, sed tantum in sensu diviso et potentia antecedente: hoc est cum requisitis natura tantum ad actum non potest componi non actus, bene tamen potentia non agendi.» Billuart, loc. cit.

132. PROPOSITIO 2.a **Prædicta definitio libertatis ita interpretanda est, ut in sensu composito prærequisitorum non solum detur potentia ad non agendum, sed possit etiam dari, atque adeo sæpe detur, omissio actus.**

quæ probatur.

Probatur 1.° quia hic est reapse obvius sensus et procul dubio intentus a veteribus, qui eam definitionem invenerunt, et suis scriptis celebrarunt.

Prob. 2.° quia nisi definitio illa intelligatur in sensu composito prærequisitorum, modo explicato, re vera nihil peculiare continet, quod causis necessariis non conveniat, vel potentiam liberam a necessariis secernat. Ergo in sensu composito intelligenda est. **Prob. antecedens.** Nam non posse agere sine prærequisitis et posse agere illis positis, commune est potentiæ liberæ cum necessariis. Item posse omittere actum in sensu diviso prærequisitorum, seu si absit aliquod ex necessariis prærequisitis, et non posse cohibere actum, positis prærequisitis, profecto non minus convenit causis necessariis. Ergo si potentia libera non potest componere prærequisita omnia cum omissione actus, nequit assignari, in quo a necessariis distinguatur (1).

---

(1) Ad rem Suarez: «Positis omnibus prærequisitis ad agendum posse non agere in sensu diviso, id est, retinere potestatem ad non agendum, ablata aliqua conditione ex prærequisitis, non est proprium potentiæ liberæ, sed cuilibet naturaliter agenti convenit. Nam..... oculus videt objectum imprimens speciem, et est potens ad carendum visione, si auferatur species: et intellectus ipse dum credit a voluntate motus, potens est ad non credendum, si voluntas aut non moveat, aut in contrarium actum inclinet; non enim suam potentiam in actu primo, quam innatam habet ad utrumque actum, amittit, quando ad credendum per voluntatem applicatur. Ergo, positis omnibus requisitis, est potentia non credendi, vel dissentiendi in sensu diviso: ergo id non est satis ad potentiam formaliter liberam; vel dicendum est, intellectum esse potentiam formaliter liberam, quod nec verum est, neque a dictis auctoribus admittitur. Ergo ut illis verbis formalis libertas voluntatis explicetur, necesse est, ut in sensu composito accipiantur.—Idem argumentum sumi potest ex ipsamet voluntate: nam in beatitudine non libere, sed necessario beatus amat Deum, quia, positis prærequisitis ad illum amorem, non potest non amare in sensu composito, et nihilominus ibi etiam retinet potestatem non amandi in sensu diviso: nam si visio ad illum amorem requisita auferatur, poterit voluntas ab illo amore cessare, sicut in Paulo

Vel, si mavis, idem argumentum sic poteris proponere. In hoc, testantibus cunctis, potentia necessaria discernitur a libera, quod illa sit determinata ad agendum, hæc vero non. Atqui in sensu diviso prærequisitorum etiam potentia necessaria non est determinata; in sensu autem composito prærequisitorum, secundum adversarios, etiam potentia libera ineluctabiliter determinata est ad agendum, ita ut omissio actus dari nequeat, nisi ablato aliquo ex prærequisitis. Ergo in adversariorum sententia non apparet discrimen inter causam liberam et necessariam.

Prob. 3.° Tessera potentiæ liberæ est, ut habeat dominium actus; dominium vero actus importat potestatem ponendi vel non ponendi actum. Atqui dominium actus haberi non potest, cum deest aliquod prærequisitum necessarium, siquidem sine illo non datur vere potentia agendi; neque habetur vere dominium, si dum adsunt omnia prærequisita, non potest dari omissio actus, quia tunc in sensu composito illorum non potest cohiberi actus. Ergo nisi definitio libertatis intelligatur in sensu composito prærequisitorum, nullum superest agenti dominium, ac proinde nulla libertas (1).

Confirmatur 1.° Si voluntas, positis omnibus prærequisitis, non posset omittere actum, nec posset ab illo cessare, postquam semel incepit, donec aliquod ex prærequisitis auferatur, nam eadem est ratio pro inchoatione, ac pro continuatione actus. Atqui novit quisque per experientiam se posse solum pro lubito, semel inceptum actum suspendere, etiamsi adsint prærequisita. **2.°** Si in sensu composito prærequisitorum non est potestas omittendi actum, necessario sequitur actus; quia necessarius actus est ille, qui positis prærequisitis, non potest non poni. Ergo in sensu composito prærequisitorum non datur libertas. Atqui neque in sensu diviso prærequisitorum dari potest vere libertas, nempe proxime et complete, quia impossibile est agere sine prærequisitis. Ergo secundum adversariorum interpetationem

---

contigit, si in raptu Deum vidit», etc. Suarez *de Gratia.*, Prolegom. 1.°, cap. 3, num. 8, 9.

(1) Cfr. Suarez loc. cit. num. 10.

sequitur nullam dari potentiam liberam, saltem proxime constitutam (1).

Cæterum hæc, quæ generatim probavimus de prærequisitis, intelligenda sunt etiam de iis, quæ se tenent ex parte Dei, ut per se patet, quia ratio est eadem (2). Quamobrem quidquid generatim ita antecedit ipsum formalem actum secundum potentiæ liberæ, ut eo posito vel in sensu compositio illius jam non sit possibilis omissio actus, vere tollit libertatem.

Quidquid ita antecedit actum formalem liberæ potentiæ, ut, eo posito, jam non sit possibilis omissio actus, lædit libertatem.

133. **Dices 1.°** «Eo ipso instanti, quo sunt prærequisita natura tantum (priora) ad agendum, ut sunt v. g. judicium ultimum rationis practicæ et determinatio, qua voluntas se ipsam determinat ad agendum, est actio. Implicat autem posse componi simul non actionem cum actione. Et cum præmotio divina sit ex prærequisitis natura et causalitate (prioribus) ad agendum, et in eo ipso instanti, quo datur, homo agat, liberum arbitrium sub illa non potest non agere in sensu composito, sed in sensu diviso et potentia antecedente tantum; hoc est, non potest componere non actionem cum illa, sed tantum potentiam non agendi» (3).

Objectiones solutæ.

Respondeo *dist.* primam propositionem. In eo ipso instanti naturæ, in quo sunt prærequisita natura solum et causalitate antecedentia, datur etiam actio, *neg.;* in eo ipso instanti temporis, *subdist.;* si actio nequit omitti in sensu composito prærequisitorum, *conc.*, sed tunc *neg.* suppositum videlicet actionem ejusmodi fore liberam. In eo ipso instanti, in quo sunt istiusmodi prærequisita, datur etiam actio, si hæc omitti possit, *nego* saltem quod semper et universaliter detur. Jam enim generatim ostendimus si prærequisita, sive tempore sive natura priora, talia sint, quibus positis repugnet actionem omitti, nullum superesse locum libertati. Unde etiam in præcedenti disputatione probavimus, judicium practicum in sensu thomistico explicatum tollere libertatem (4). Exemplum vero determinationis, qua voluntas se

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 10, 11.

(2) Vide, si vis, Eximium Doctorem, id speciatim probantem, loc. cit. num. 12 seqq.

(3) Billuart, loc. cit.

(4) Vide supra num. 55, pag. 133 seqq.

ipsam determinat ad agendum, non est ad rem, quia determinatio non est prærequisitum, sed ipsa formalis actio libera voluntatis (1). Ultimum vero membrum, in quo dicitur prædeterminatio physica esse prærequisitum natura duntaxat et causalitate præcedens actum voluntatis, ideoque non posse componi cum omissione actus, negatur prorsus, quia ut jam probatum est, nullam relinquit possibilem libertatem.

Dices 2.° In ipsa «sententia eorum, qui hanc (libertatis) definitionem adeo extollunt, quia gratia congrua est de prærequisitis natura tantum ad agendum, homo sub illa non potest in sensu composito et potentia consequente non agere, sed in sensu diviso tantum et potentia antecedente: alioquin gratia non foret congrua, et præscientia Dei falleretur» (2).—**Respondeo,** *neg.* assert. Ratio enim, cur in sententia Societatis homo sub gratia congrua non potest in sensu composito et potentia consequente non agere, non est repetenda ex eo, quod gratia ejusmodi sit de *prærequisitis natura tantum* (prioribus) *ad agendum,* sed ex eo quod infallibili scientia Dei cognoscitur habituram esse effectum, quem, sola illius spectata natura et humanæ voluntatis conditione, potuisset non habere. Et sic gratia congrua essentialiter implicat talem entitatem auxilii divini, quæ ex se atque ex intrinseca naturæ suæ conditione posset stare cum dissensu voluntatis, quamvis de facto consensum obtenturam esse videt Deus per scientiam mediam. Quare nec Deus ipse, ut nobis quidem videtur, in ejusmodi gratia a priori, ut ita dicam, seu *solam* illius considerando entitatem, posset videre consensum, quia, quamvis infallibiliter, non tamen ex *antecedente naturæ suæ necessitate* connectitur cum consensu, quemadmodum declarant rem Theologi nostri (3). Impotentia ergo dissensus vel necessitas consensus in sensu composito gratiæ congruæ non est antecedens, sed omnino consequens et ex suppositione infallibilis connexionis cum consensu infallibilitate objectiva futuribilitatis, et cognoscitiva derivata ex divina scientia. At

---

(1) Vide supra num. 97, pag. 323 seqq.

(2) Billuart, ibid.

(3) Vide Wirceburgenses, *De gratia actuali,* cap. 4, artic 4; Mendive, *De Gratia,* disert. 2.a cap. 4, art. 5.

vero prædeterminatio physica, qualem adstruunt Thomistæ, ex natura sua infallibiliter connexa est cum consensu, ideoque incompossibilitas ejus cum dissensu vel omissione actus non est solum consequens et ex suppositione, sed prorsus antecedens. Et ideo non intelligitur, quo pacto in sensu composito prædeterminationis maneat vere potentia libera. Unde nulla est paritas inter gratiam congruam et physicam prædeterminationem.

Dices 3.° Prævius concursus etiam necessarius est voluntati ad agendum ex parte Dei. Atqui tamen eo posito non potest voluntas jam non agere. Ergo in omnium sententia verum erit, quod sint quædam prærequisita, quibus positis, jam voluntas non potest actionem omittere (1).—**Respondeo**, *neg.* Majorem. Nam in nostra sententia concursus non est prævius, sed simultaneus: prævius enim non est, nisi quatenus ab æterno præparatus, quatenus autem in tempore datus, est concomitans et involvens secum usum libertatis, quemadmodum suo loco videndum erit in *Theodicea*. Itaque concursus datus seu in actu secundo non est prærequisitum, sed prærequisitum est duntaxat concursus præparatus vel oblatus, qui certe potest respui.

Dices 4.° Voluntas, qua Deus vult liberum arbitrium operari, est unum de prærequisitis. Atqui, stante hujusmodi decreto divinæ voluntatis, non potest libera potentia omittere operationem. Ergo dantur quædam prærequisita, saltem ea quæ se tenent ex parte Dei, cum quibus non potest voluntas omissionem actus componere (2). **Respondeo**, *neg.* Minor., quia voluntas illa divina non oportet, ut sit absoluta, nempe absolute decernens, ut ponat liberum arbitrium operationem suam, quemadmodum recte scripsit Dominicus Soto (3), sed potest imbibitam habere conditionem, ut sit nempe voluntas concurrendi cum libero hominis arbitrio ad hunc vel illum actum, si ipse velit operari, quod semper relinquitur in potestate ipsius. Talis autem voluntas Dei, quamvis recenseatur inter prærequisita, potest optime componi cum actu liberi arbitrii et etiam cum omissione actus. Unde

(1) Ita Alvarez et Ledesma apud Suarez, loc. cit. num. 2.
(2) Idem PP. Alvarez et Ledesma apud Suarez, loc. çit.
(3) Soto, *De natura et gratia*, lib. 1, cap. 16.

talis voluntas concurrendi ad talem actum liberi arbitrii, quamvis æterna sit, non tamen proprie dicitur antecedens, sed concomitans actum, quia non induit, ut ita dicam, indolem decreti statuentis determinate actum liberi arbitrii nisi in signo posteriori scientiæ divinæ, perspicientis, quod liberum arbitrium, si sibi offerretur tali tempore concursus, operaturum de facto esset. Ex quo etiam intelligitur, quomodo duæ illæ voluntates, divina et humana, «simul conjungantur ad eamdem actionem; nam voluntas divina ex æternitate est quasi præparata, et habet applicatam potentiam suam ad coagendum cum voluntate humana. Unde quando in tempore voluntas humana pro libertate sua conjungitur divinæ, simul efficiunt» (1). Quia novit profecto Deus, quo præcise temporis momento liberum arbitrium se determinabit ad agendum, si in promptu habeat concursum, et pro illo ipso momento decernit virtutem suam cum creata virtute conjungere, ut in eamdem utraque simul actionem cöeant.

ARTICULUS IV.

Utrum ratio liberi sit intrinseca actui, ita ut actus nequeat de libero transire in necessarium, nec vicissim de necessario in liberum.

Quo pacto se habeat liberum respectu perfecte voluntarii.

134. Hactenus egimus de libertate in actu primo vel de potentia libera; nunc aliquid dicendum de actione libera. Actus liber est exercitium liberi arbitrii, vel actio quæ procedit a potentia libera, ita ut potuerit etiam non procedere, de quo in primis quæri posset, quomodo se habeat respectu actus perfecte voluntarii. Nam Almainus (2) perfecte voluntarium dixit esse illud, quod ita est in potestate operantis, ut positis omnibus prærequisitis ad operandum, possit ab illo fieri et non fieri: unde ad rationem perfecte voluntarii videtur requirere indifferentiam et dominium actus,

(1) Suarez, loc. cit. num. 16.
(2) Almainus, tract. 1 *Moral.*, cap. 1.

Ex alio diverso principio Scotus (1) confundit liberum cum perfecto voluntario, cum docet Deum se libere diligere, et Spiritum S. libere procedere a Patre et Filio, quamvis necessario producatur, quia nimirum perfecte voluntarie procedit: unde neque ad actum liberum videtur requirere indifferentiam et dominium, sed solum quod procedat ex perfecta cognitione. Et ipse S. Thomas interdum loquitur modo ut Scotus (2), modo ut Almainus (3). Fundarique potest hic modus loquendi in quibusdam Sacrarum Litterarum et Patrum locutionibus (4). Verum in hac materia duplex institui potest quæstio, prima de re, altera de nomine. Prima, utrum in voluntate humana præter modum operandi ex vitali impulsu voluntatis, perfectam cognitionem consequentem, in quo ratio voluntarii consistit, detur alter modus operandi ex activa potentiæ indifferentia, quæ potest agere et non agere. Et circa hoc certum est de fide dari hunc alterum modum operandi a primo distinctum, idque probatum est, cum libertatis existentia probaretur. Præterea certo certius est Deum sese voluntarie amare, et voluntarie procedere Spiritum S. a Patre et Filio, et beatos voluntarie ex perfectissima cognitione ac vehementissimo impulsu voluntatis amare Deum in cœlis: et nihilominus hi omnes actus ita sunt voluntarii perfectissime, ut prorsus sint etiam necessarii absque ulla indifferentia et potestate non agendi. Quare quoad rem ipsam certum est dari actus perfectissime voluntarios, quin sint indifferentes aut liberi secundum notionem libertatis hactenus traditam. Altera quæstio de nomine est, utrum actus perfecte voluntarius, etiamsi sit simpliciter necessarius, dicendus sit liber, vel e converso actus liber libertate indifferentiæ sufficienter designetur nomine perfecti voluntarii. Et quamquam interdum in Sacris Litteris et Patrum operibus actus liberi libertate indifferentiæ nominentur voluntarii et spontanei;

Sententia Scoti et Almaini.

Resolvitur quæstio de re.

Quid dicendum circa quæstionem de voce.

(1) Scotus 1.° dist. 2, quæst. 3; dist. 10, quæst unic.; *Quodlib.* 16, art. 1, et 3. Cfr. Mastrius, *de anim.* disp. 7, quæst. 2, art. 1, numeris 11-14.

(2) S. Thom., *de potent.* quæst. 10, art. 2, ad 5.um

(3) S. Thom., 1. 2. quæst. 6, art. 2, ad 3.um; et quæst. 21, art. 2.

(4) Apud Suarez, *de voluntar. et involuntar.* disp. 1, sect. 3, numero 3, 4.

videntur diversissima ista actuum genera nomine ipso accurate distinguenda esse, præsertim postquam hæretici, ac potissimum Jansenistæ, nominibus turpissime abusi sunt, ad meritum ac demeritum solam libertatem a coactione sufficere autumantes, atque adeo non admittentes in homine nisi actus voluntarios et spontaneos (1). Crediderim tamen liberum recte dici posse voluntarium perfectum, ut sæpe dicitur, quia libertas (loquor de formali et immediata), sicut non potest esse nisi in voluntario, ita perfectionem aliquam (sive physicam sive saltem moralem, de quo jam agendum est) superaddit voluntario, quamvis ea perfectio major videatur esse extra lineam voluntarii: unde fit, ut perfectio ista libertatis possit reperiri etiam in voluntario in sua linea minus perfecto, nimirum in eo quod est simpliciter tale, sed involuntarium secundum quid, et e converso possit abesse in voluntario in linea sua perfectissimo, qualis est amor beatificus, qui est maxime secundum inclinationem voluntatis et ex perfectissima boni cognitione. Et propterea licet omne liberum dici queat aliquo modo voluntarium perfectum (nempe saltem cum perfectione extra lineam voluntarii), non tamen omne voluntarium perfectum dici potest liberum, nisi velimus abusive ac periculose loqui.

Utrum libertas sit perfectio intrinseca libero actui.

Ea vero est præcipua quæstio inter Philosophos et Theologos agitata circa liberos actus, utrum libertas sit in eis aliqua perfectio intrinseca. In ipso quidem libero arbitrio vel libera potentia libertas est perfectio intrinseca, eam distinguens ab omnibus necessariis potentiis per suam indifferentiam activam et potestatem dominii, per quam ita potest operari, ut etiam possit non operari; sed dubitatur, utrum idem dicendum sit de actu libero, utrum videlicet libertas in actu, qui dicitur liber, sit aliqua ratio ejus realis et physica vel modus intrinsece afficiens entitatem ipsius actus, ita ut idem physice actus liber non possit esse necessarius, an vero e converso libertas non sit in actu, qui dicitur liber, nisi denominatio quædam extrinseca derivata a principio indifferenti, unde procedit, ita ut eadem realis actio, quæ nunc libera est, absque ulla entitativa mutatione posset transire in

(1) Vide Suarez, *de voluntar. et involuntar.*, disp 1, sect. 3, numer. 2-17.

necessariam. Nonnulli Thomistæ putarunt libertatem esse prædicatum intrinsecum, non tamen essentiale, sed accidentale, situm in modo quodam relationis actui superaddito et inhærente. Verum hæc opinio facile rejicitur, tum quia falsum supponit circa naturam relationis, quam jam alibi ostendimus non consistere in modo distincto ab adæquato fundamento (1); tum quia modus ejusmodi, utpote qui resultare debet ex actu eique inhærere, jam præsupponit actum voluntatis existentem. Ergo actus ejusmodi antecedenter ad modum vel supponitur productus a voluntate potente illum omittere, vel non. Si primum, jam actus ille liber est antecedenter ad modum istum superadditum, qui proinde supervacaneus est. Si autem actus supponitur productus a voluntate non potente illum omittere, necessarius jam est, nec poterit liber evadere per quamcumque entitatem, sive absolutam sive modalem superadditam (2). Quædam opinio rejecta:

Duæ itaque supersunt opiniones contradictoriæ super quæstione proposita. Prima tenet libertatem esse perfectionem intrinsecam et essentialem actui, qui dicitur liber, ita ut repugnet eumdem entitative actum esse necessarium. Hanc tenent Thomistæ (3), quibus adstipulantur e nostra Societate P. Petrus Hurtado (4), Aldrete (5), Quiros (6), Lynce (7), et quidam alii. Secunda sententia tenet libertatem in actibus liberis non esse perfectionem intrinsecam, sed tantum extrinsecam denominationem, a libertate vel indifferentia actus primi seu potentiæ derivatam: quam tenent communiter Scotistæ (8) et longe communius doctores nostri cum aliæ duæ opiniones, quarum probabilior,

(1) Vide *Ontolog.*, num. 339, pag. 996.

(2) Cfr. Lossada, *de anim.*, disp. 9, cap. 2. num. 20.

(3) Alvarez (*de auxiliis*, disp. 52), Salmaticenses (*Curs. theolog.*, tomo. 5, *de voluntar.*, disp. 2, dub. 4), Joann. a S. Thom. (In 1.am part., quæst. 12, disp. 14, art. 2), Cosm. de Lerma (*de anim.*, lib. 3, quæst. 25, *Dicendum* 3.°), etc., etc.

(4) *De anim.*, disp. 15, sect. 6.

(5) In 1.am part., disp. 4, *de prædestin.*, sect. 5.

(6) *Opus. philosophic.*, disp. 101, sect. 2, 3.

(7) Apud P. Lossada, loc. mox citando.

(8) Vide Mastrium (*de anim.*, disp. 7, quæst. 4, art. 1), Pontium (*de anim.*, disp. 13, quæst. 5, num. 55), quamquam hic rem paulo aliter resolvit.

negans libertatem esse perfectionem intrinseca actui

Molina (1), Suarez (2), Vazquez (3), Salas (4), Becano (5), Connick (6), Lessio (7), Arriaga (8), Oviedo (9), Rhodes (10), Tellez (11), Compton (12), Soarez lusitano (13), Lossada (14), etc. Controversia est non parum ardua et perplexa, in qua liceat nobis præcipua probabilioris sententiæ

eligitur, fundamenta declarare.

135. PROPOSITIO. **Libertas in actu libero non videtur exprimere perfectionem aliquam intrinsecam et essentialem actui, sed tantum denominationem externam ab indifferentia sui principii, a quo ita procedit, ut potuerit etiam non procedere.**

et probatur. **Prob. 1.°** Actus liber est ille, qui procedit a principio, quod potestatem habet illum omittendi. Atqui non est intrinsecum, sed extrinsecum ipsi actus entitati, ut procedat a suo principio sive ad ipsum determinato sive etiam indifferenti ad ipsius omissionem. Ergo... **Prob.** Minor., nam cætera perspicua sunt. Liberum arbitrium constituitur potens operari per propositionem objecti invitantem ad amorem ratione suæ bonitatis, et constituitur potens omittere operationem per propositionem objecti retrahentem ab amore ratione alicujus defectus; nam radix libertatis stat in objectiva indiffentia. Atqui actui amoris, secundum suam entitatem spectato, prorsus per accidens est objecti propositio ab amore

(1) *Concordia*, quæst. 23, art. 4, disp. 1, membr. 7.

(2) *De voluntar. et involunt.* disp. 1, sect. 3, num. 17 seqq.

(3) In 1.ᵃᵐ 2.ᵃᵉ, disp. 34, cap. 3, num. 16; disp. 55, cap. 3, num. 13; disp. 79, cap. 7, num. 25.

(4) In 1.ᵃᵐ 2.ᵃᵉ, tract. 3, disp. 1, sect. 6, num. 62 seqq.; tract. 7, disp. 2, sect. 5, num. 49.

(5) *De beatit. et actibus human.*, tract. 1, cap. 3, quæst. 3.

(6) *De actibus supernat.*, disp. 2, dub. 8.

(7) *De divin. perfection.*, lib. 13, num. 176.

(8) *De anim.*, disp. 8, sect. 4.

(9) *De anim*, controv. 11, punct. 8.

(10) *Disputat. Theolog. scholast.*, tom. 1, disp. 3, *de actib. human.*, quæst. 2, sect. 3.

(11) *Disput.* 67, sect. 1, num. 4.

(12) *De anim.*, disp. 24, sect. 5.

(13) *De anim.*, tract. 6, disp. 2, sect. 7, paragr. 12.

(14) *De anim.*, disp. 9, cap. 2.

retrahens, ita ut nullatenus possit in illum influere. Nam ejusmodi propositio, ut ex terminis patet, potius ad oppositum amoris inclinat, quantum est de se, videlicet vel ad odium vel certe ad omissionem amoris, quandoquidem objectum, prout deficiens, est malum, malum vero ad actum amoris influere nequit. Ergo propositio illa objecti ab amore retrahens, quæ necessaria est ad constituendam potentiam libere operantem, nihil influit per se in actum, qui proinde non dependet per se ab illa, sed potuit esse secundum eamdem entitatem, etiamsi non extitisset talis propositio objecti. Tunc autem actus non fuisset liber, sed tantum voluntarius necessarius, quia processisset a suo principio, quatenus hic et nunc non habuisset potestatem non operandi seu omittendi actum. Actus ergo liber ratione suæ libertatis nullam physicam et intrinsecam perfectionem continet, quam non posset hebere, quamvis necessario processisset ab eadem potentia voluntatis: et consequenter non constituitur in *esse* liberi per positivum aliquem influxum potentiæ distinctum, sed per denominationem a potentia, quæ illum ponit cum potestate omittendi (1).

Vel si mavis, propone sic idem argumentum: Libertas in actione nullam intrinsecam perfectionem importat, si ad amorem v. g. liberum non majorem vel perfectiorem influxum physicum exserit voluntas, quam ad amorem necessarium. Atqui ita se res habet.

Major evidens videtur, quia major minorve perfectio effectus non potest procedere nisi ex majori aut perfectiori virtute

(1) Argumentum hoc sic lucidissime confirmatur ab Oviedo: «Cognitio tantum influit in volitionem elicitam, et potentia tantum illuminatur ad actum, quatenus illi proponitur motivum ad actum. Ergo tantum illa cognitio influit in volitionem, quæ proponit motivum ad volitionem eliciendam. Sed cognitio retrahens voluntatem ab amore non proposuit motivum ad amorem, sed potius ad oppositum. Ergo non influit in amorem: ergo extrinsecum est amori supponi hanc cognitionem ex parte intellectus, ut eliciatur ipse amor: ergo extrinsecum est illi provenire a principio indifferenti, quod essentialiter in ratione indifferentis constituitur per duplicem cognitionem invitantem ad actum, et ab eodem retrahentem: ergo extrinsecum est illi provenire a principio libero: ergo extrinseca est illi libertas». Oviedo, loc. cit., num. 3, *Confirmatur*.

atque influxu causæ. **Minor vero probatur**, quia ut amor libere procedat a voluntate, sufficit ut hæc operetur cum indifferentia objectiva (loquor in hypothesi, quod Deus miraculose non necessitet voluntatem, stante judicio indifferenti); amor vero necessario procedet, si absit indifferentia objectiva, quæ radix est libertatis. Porro ad actum amoris, ut constat ex alibi probatis (1), physice et efficienter non concurrit nisi ipsa virtus voluntatis allecta bonitate objecti in genere causæ finalis. Atqui virtus voluntatis eadem est, sive necessario sive libere agat; bonitas objecti amorem excitantis etiam eadem est, sive illa proponatur per intellectum tamquam pura ac proinde solum amabilis, sive proponatur ut admixta defectu, ideoque non necessario amabilis. Ergo entitativa perfectio amoris liberi et necessarii potest esse physice eadem, et consequenter libertas nullam physicam pefectionem superaddit actui, sed tantum extrinsecam denominationem a potentia operante libere seu cum potestate non operandi (2). Quæ si vera sint, motus primo-primi, qui, deficiente deliberatione, necessarii sunt, si continuantur, donec accedat deliberatio, liberi videntur fieri iidem ipsi physice non mutati.

Probo 2.° Simul confirmando præcedens argumentum. Eadem actio physica externa v. g. ambulandi absque ulla intrinseca sui mutatione est libera, si exerceatur ab homine cum potestate non ambulandi, necessaria vero, si exerceatur a non possidente hujusmodi potestatem. Ergo simili modo idem physice actus voluntatis liber vel necessarius esse poterit, solum per hoc quod procedat a potentia libere vel necessario operante. **Prob. consequens**, tum quia quod libertas sit mediata vel immediata, non videtur mutare conceptum libertatis ut sic; tum quia in utrisque actionibus, nempe mediate et immediate liberis, viget eadem ratio, videlicet quod potentia sive libere sive necessario operans eadem virtute et efficacitate influat in actum.

Probatur 3.° Idem actus, v. g. amoris liberi, profluens a voluntate, potuit etiam procedere, deficiente aliquo constitutivo libertatis in actu primo. Atqui tum actus amoris non

(1) Vide supra num. 9 et 14, pag. 17 et 27 seqq.
(2) Cfr. Lossada, loc. cit., num. 53.

fuisset liber, sed necessarius. Ergo libertas actus non importat aliquid ipsi intrinsecum et essentiale, sed eadem physica entitas actus potest esse libera et necessaria.

Prob. Major. Idem hic actus amoris, qui nunc libere exercetur, potuit existere, etiamsi Deus decrevisset omnipotentiam suam applicare ad concurrendum decreto non indifferenti, sed necessario et infallibiliter connexo cum tali actu amoris. Cum enim decretum applicativum omnipotentiæ divinæ ad concurrendum non sit ipsa virtus cum voluntate creata influens in actum amoris, sed tantum mera conditio et applicatio virtutis, principium physice productivum actus amoris idem prorsus foret, etiamsi Deus omnipotentiam suam applicasset decreto non indifferenti, sed infallibiliter connexo cum actu illo amoris. Atqui tamen in eo casu deficeret aliquod libertatis constitutivum, nimirum indifferens applicatio omnipotentiæ, ut constat ex superius notatis (1). Ergo idem actus amoris, qui libere ponitur, potuit etiam existere deficiente aliquo libertatis constitutivo, ac proinde potuit poni necessario.

Majorem probo, quia actio non variatur intrinsece et entitative variata solum conditione et applicatione virtutis, quamdiu invariata manent principia in ipsam proprie ac physice influentia. Hoc enim est «discrimen inter principia physice seu proprie influentia et meras conditiones, quod a talibus principiis essentialiter pendet hæc numero actio; a conditionibus vero seu applicationibus, licet interdum pendeat essentialiter, nunquam tamen a talibus determinate, sed solum indeterminate ab aliquibus ejusdem generis, quatenus exigit, ut causa individua vere applicata sit in tali genere, sive per hanc, sive per illam applicationem aut conditionem. Id quod perspicuum redditur exemplis obviis. Sic enim actio externa, v. g. loquendi, vel ambulandi, eadem esse potest, a quocumque imperetur actu voluntatis, seu honesto seu pravo, seu ex hoc seu ex illo fine; quia nimirum actus voluntatis non est virtus activa, sed conditio vel aplicatio virtutis ad talem actionem. Qua etiam ratione potest eadem esse actio naturæ cum hac vel illa subsistentia: eadem item actio ignis per

(1) Vide supra num. 129, pag. 397.

hanc vel illam ubicationnem applicati ad idem passum; ideoque actio ignis A in lignum B variari non debet, sive applicatio fiat Romæ, sive Salmanticæ. Quod etiam valet in cognitione (si hæc non sit virtus, sed conditio, ad actum voluntatis), cujus varietas non semper debet in volitionem refundi: dummodo enim objectum sit omnino idem, et sub eadem ratione propositum, nec reddatur magis aut minus applicatum, poterit eadem numero volitione amari, sive applicetur per cognitionem A, sive per B» (1). Non defuerunt sane, qui putarent quamvis actionem essentialiter pendere non solum a suis principiis physice influentibus, sed etiam ab iis individuis, et non aliis conditionibus, a quibus hic et nunc procedit. Verum hæc opinio communiter deseritur, et fusse improbata videri potest apud P. Ludovicum Lossada (2).

Et hæc quidem probant actus voluntatis, qui libere fiunt, saltem ut plurimum, non esse essentialiter, sed contingenter liberos, vel certe non aliud colligi ex generali conceptu volitionis liberæ seu libertatis in actu secundo. Non tamen repugnare videtur actus voluntatis, qui ratione specialis indoiis vel modi tendendi sit essentialiter liber, ideoque non possit ullatenus idem ipse necesssario fieri (3).

---

(1) Lossada, loc. cit. num. 25.

(2) Lossada. loc. cit. num. 26-35. Cfr. Rhodes, loc. cit. in responsione *ad 3.um*

(3) Exempla dabit Lossada. «Fieri enim potest, ut fide supernaturali credas Deo revelanti, libertatem tibi esse concessam ad omnem actum in hac hora eliciendum, et statim ex hoc actu fidei gaudium elicias de libertate præsente; quod gaudium libertatem supponet essentialiter, quia titulo supernaturalis essentialiter supponet cognicionem fidei essentialiter veram de libertatis existentia, præsertim si cognitio ista elevetur, ut potest, ad influendum physice in tale gaudium. Præterea odium Dei, vel alius actus contra legem naturæ, si habeat modum tendendi expresse aut formaliter prælativum, quo scilicet formaliter præferat hoc objectum alteri opposito, vel in illud feratur cum formali contemptu et rejectione motivi retrahentis, talis, inquam, actus videtur per se supponere judicium indifferens, quia fertur intrinsece, licet diversimode, in utrumque motivum, attrahens et retrahens: per se quoque supponit in Deo decretum indifferens, quia actus ex se contrarius legi naturæ nequit a Deo determinari. Nullo ergo ex capite potest evadere necessarius, ac proinde putandus erit essentialiter liber. Hæc tamen ratio nor militat

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

136 **Objic.** 1.° cum P. Hurtado. Actus bonus liber est objectum specialis complacentiæ Dei, secus vero actus necessarius, nam actus v. g. cultus divini libere positus ad præmium movet Deum. non movet autem, si non libere ponatur. Ergo in actu libero necesse est intrinsecam aliquam perfectionem agnoscere. Probatur consequens, quia licet amor divinus benevolentiæ non necessario supponat perfectionem in suo termino, complacentiæ autem amor necessario requirit intrinsecam bonitatem, propter quam complacet in suo termino vel objecto. Et simile argumentum fieri posset ex actu malo, qui est objectum displicentiæ divinæ (1).

Respondeo *neg.* conseq. et ration. additam. Quia specialis Dei complacentia terminari potest ad actum bonum, et displicentia ad malum liberum præ necessario, ratione libertatis in actu primo, non tamquam objecti terminantis *ut quod* vel in recto, sed tamquam circumstantiæ, unde actus secundus constituitur dignus et aptus, ad quem complacentia vel displicentia terminetur. Resque innumeris constat exemplis: idem ipsum vas aquæ frigidæ, quod forte cum stomacho respueres, cum siti non fatigaris, vehementer placet tibi sitienti in æstu caloris; eadem salutatio, quam a vulgari et ignoto viro profectam non magni faceres, honorificentissima tibi videbitur, si a carissimo amico vel principe procedat; amorem etiam, quo te frater tuus prosequitur, profecto longe pluris facies, quam amor famuli, etiamsi foret intensior. Ergo ex

---

in actibus bonis; immo nec in malis, qui non illum tendendi modum habent, sed simpliciter feruntur in objectum suum, quasi nihil curando vel decernendo de objecto contrario, nec de motivo retrahente: hi namque possunt evadere necessarii seu non liberi ex defectu judicii indifferentis, ut contingit in ebriis et amentibus. Quin etiam fortasse illi actus pravi, qui prædictum habent tendendi modum, possunt libertate nudari ex defectu judicii: quia possunt iidem elici in somno, ebrietate, phrenesi, ubi non raro videtur exerceri voluntas cum cognitione aliqua motivi retrahentis; quæ tamen cognitio non sufficit ad usum rationis proprie dictum, nec meretur nomen judicii indifferentis.» Lossada, loc. cit. num. 39 et 40.

(1) Vide Hurtad., loc. cit. sect. 6, subsect. 2. num. 54 seqq.

his aliisque sexcentis, quæ produci possent, exemplis evidenter patet posse rem vel actum aliquem speciali complacentia dignum esse solum ob externam circumstantiam vel per ordinem ad causam aut principium ejus, quamvis non sit in sua physica entitate perfectior aliis. Ita ergo in re nostra nihil mirum, si actus, ex eo solum quod procedat a potentia libera, possit magis Deo placere.

Ojic. 2.° cum eodem P. Hurtado. Malitia formalis penitus intrinseca est actibus præviis. Ergo etiam libertas, quæ est de conceptu formalis malitiæ. Prob. antec. Si malitia formalis extrinseca esset, consisteret in libertate potentiæ sive actus primi, quæ proinde esset malitia in abstracto et forma inficiens actum secundum, quem redderet dignum speciali Dei displicentia. Atqui hoc absurdum est; nam libertas in actu primo non est mala, sed bona et a Deo intenta, ideoque non potest esse forma malitiam tribuens actui. Confirmatur 1.° Si amor objecti vetiti non est ex intrinseca tendentia malus, nequit reddi malus ex cõexistentia cum libertate actus primi; siquidem cõexistentia hæc est aggregatum quoddam ex partibus bonis, vel certe non malis, in linea morali. Confirmatur 2.°, quia Deus non odio habet libertatem in actu primo, sed solum actum secundum male operantis. Atqui odio habet malitiam. Ergo hæc in solo actu secundo consistit (1).

Respondeo, *neg.* anteced., et Majorem probationis. Nam malitia formalis non est nisi forma abstracta realiter indistincta mali actus, qui aliud non est, quam actus libere positus contra legem Dei. Cum ergo actus libere positus contra legem Dei non constituatur in recto, sed tantum in obliquo per libertatem in actu primo, nequit dici libertas in actu primo esse malitia in abstracto vel forma inficiens actum secundum (2). **Ad Confirmationem** 1.am *nego* assertum. Nam «potest contingere, ut actus ex tendentia intrinseca non malus, constituatur in *esse* peccati per cõexistentiam cum libertate et cognitione legis, si nempe feratur (sine formali contemptu legis) in objectum, quod ideo præcise malum sit, quia prohibitum, v. g. in esum carnis die jejunii. Nec absurdum est, quod peccatum seu malum consistat interdum in

(1) Apud Lossada, loc. cit., num. 54.
(2) Vide Lossada, loc. cit. num. 37.

conjunctione vel concurrentia partium, quarum nulla secundum se mala sit, quando scilicet ratio mali desumitur ex difformitate, dissonantia seu disconvenientia partium inter se, qualis est in casu nostro inter actum et cognitionem legis prohibentis. Sic in die jejunii malum objectivum, odio dignum et inamabile amore licito, constituitur ex esu carnium et lege prohibente, quarum partium nulla est mala secundum se. Sic etiam extra rem moralem monstra vel opera deformia, quæ vocantur peccata naturæ vel artis, coalescere possunt ex partibus singillatim pulchris, sed invicem dissentientibus, v. g. ex oculis aut auribus inæqualibus, vel

Humano capite cervicem pictor equinam
Jungere si velit,

ut cum Pöeta loquar» (1). **Ad confimationem 2.am** *neg.* conseq. «Instantia est in esu carnis, quem etiam, facta prohibitione, detestatur Deus ut malum objectivum, vel judicat indignum amore nostro; non autem sic indignam judicat prohibitionem, cum tamen ex ea constituatur indignitas et malitia talis objecti. Deus igitur odio habet *solum* actum secundum, ita ut per τὸ *solum* excludatur libertas et cognitio legis a munere objecti terminantis odium, secus vero a munere circumstantiæ constituentis actum in *esse* odibilis: non enim actus est odibilis per modum peccati formalis, nisi ut positus, et quia positus in circumstantiis libertatis et obligationis omittendi. Sic *sola* voluntas, non cognitio, est proxime potens amare, et tamen in *esse* proxime potentis constituitur per cognitionem: ut etiam per cognitionem constituitur objectum in *esse* potentis finalizare, cum tamen non cognitio, sed *sola* objecti bonitas finalizet. Idem patet, ut alia innumera præteream, in natura communi, quæ *sola* est apta prædicari de multis, non vero ejus præcisio vel abstractio, per quam tamen natura constituitur in *esse* prædicabilis. Nec debet odio haberi, vel esse dignum odio, ne partialiter quidem, quidquid de obliquo constituit actum in *esse* odibilis, nisi forte constituat per modum ultimi determinativi, sicut non debet partialiter prædicari, quidquid naturam constituat in *esse* prædicabilis, nec debet amari pestis aut morbus, quo sanitas

(1) Lossada, loc. cit. num. 58.

redditur amabilior. nec in pretio haberi sterilitas aut raritas, qua triticum redditur pretiosius» (1). Ita ergo Deus malitiam formalem non odit nisi secundum id, quod importat in recto, nempe actum secundum, odio tamen supponente cætera, quæ malitiam constituunt in obliquo, ut est v. g. libertas: quod adductis exemplis satis illustratur.

Objic. 3.° Potentia libera perfectior est, quam necessaria. Ergo potentia libere agens majorem perfectionem dat actui producto. Et prob. conseq. paritate, quia principium vitale ac supernaturale etiam intrinsecam perfectionem majorem refundunt in suos actus. Ergo idem sentiendum est de principio libero.

Respondeo *dist.* anteced. Potentia in seipsa libera perfectior est potentia in se non libera, *transeat*. Potentia in se libera perfectior est cum actu libere operatur, quam cum actu non libere operatur, *neg*. Et simili modo *dist.* conseq. Potentia libere agens, id est in se libera, majorem perfectionem dat actui, quam potentia in se necessaria, quæ non potest libere agere, *conc*. Potentia in se libera majorem perfectionem tribuit actui, cum libere, quam cum necessario operatur, *subdist*... tribuit majorem perfectionem in *esse* morum, *conc.*; in *esse* physicæ entitatis, *nego*, donec efficacius probetur ab adversariis. Immo vero instantiam et retorsionem evidentem habes in amore Dei libero viatoris et necessario beati in cœlo: si enim vera esset doctrina objectionis, sequeretur amorem beatificum imperfectiorem esse amore viatoris, quippe qui majorem perfectionem acciperet a suo principio ratione libertatis.

Ad probationem *neg*. conseq. et paritat., quia principium supernaturale præstantiorem virtutem importat, naturali potentiæ superadditam; principium etiam vitale, qua tale, constituitur per virtutem essentialiter distinctam ab omni principio non vitali. Potentia vero libera, cum libere operatur, non videtur nobis, donec contrarium probetur, exserere majorem virtutem, quam cum non libere operatur; immo vero sufficit propositio ejusdem bonitatis indifferenti judicio exhibita voluntati, ut hæc libere agere intelligatur. Atqui

(1) Lossada, loc. cit. num. 59, 60.

propositio bonitas hoc pacto exhibita non majorem addit virtutem potentiæ libere operanti, quam si eadem bonitas absque defectu proponeretur, quemadmodum in probationibus explicatum reliquimus.

Objic. 4.° Ratio voluntarii est intrinseca ipsi actui voluntario et ab ipso inseparabilis. Ergo et ratio liberi. Antecedens patet, quia liberum est species voluntarii perfectior, quam necessarium. Ergo actus liber continet majorem perfectionem intrinsecam, quam necessarius.—**Respondeo**, *conc.* anteced., et *neg.* conseq. ac paritat. Quia voluntario (loquor de actu voluntatis, non vero de actibus imperatis aliarum potentiarum, qui extrinsece duntaxat voluntarii dicuntur) essentiale est procedere a voluntate cum cognitione finis; nondum autem probatum est ab adversariis, quod actui libero ita essentiale est procedere a voluntate cum judicio indifferenti, ut idem ipse entitative actus non possit etiam procedere ab eadem voluntate cum judicio non indifferenti circa eamdem bonitatem (aut etiam cum decreto Dei non indifferenter applicantis omnipotentiam suam ad concurrendum), ut nobis quidem videtur satis probatum esse.

Objic. 5.° Ratio liberi in actu secundo est ipsamet actio. Actio vero sibi ipsi est intrinseca et essentialis. Ergo ratio liberi est actioni essentialis. Accedit, quod necessitas est intrinseca et essentialis actionibus, quæ procedunt a causis necessariis. Ergo libertas etiam intrinseca esse debet actionibus a causa libera procedentibus.

Respondeo ad primum *dist.* Major. Actio sola, *nego*; actio in recto et judicium indifferens in obliquo, *conc.* Et neg. conseq. Ad alterum *neg.* conseq. et parit. Actiones necessariæ, quæ procedunt a causis necessariis, possunt esse essentialiter tales, quia essentialiter postulant elici a causis necessariis; actiones vero, quæ libere procedunt a potentia libera, non sunt essentialiter liberæ, quia non videntur essentialiter postulare procedere cum judicio indifferenti, quin possint secundum eamdem physicam entitatem aliter, ac proinde non libere, fieri, quemadmodum probatum manet.

Objic. 6.° Actio libera intrinsece supponit judicium indifferens. Ergo est intrinsece libera seu intrinsece diversa a necessaria. Probatur antecedens, tum quia actio libera est eletico

unius præ alio, ac proinde supponere debet cognitionem utriusque; tum quia voluntas libere agens resistit motivis retrahentibus, unde actio ejus importat conatum restitivum, qui certe nequit esse circa motiva incognita; tum quia non poterit alioquin judicium indifferens, qua parte retrahit, pertinere ad signum prius sive ad actum primum libertatis, quia respectu actionis hujus non erit causa nec requisitum ad causandum. Probatur etiam consequens, quia actio necessaria judicio determinato contenta est, immo nec potest ad eam præsupponi judicium indifferens; secus daretur judicium movens ad omissionem actus, quando hæc omissio est impossibilis voluntati, vel judicium indifferenter movens ad extrema opposita, quando voluntas non est indifferenter mobilis ad utrumque (1).

Responderi 1.° posset, *transmisso* antecedente, *negando* consequens, quia stante judicio indifferenti potest adhuc Deus necessitare voluntatem ex superius probatis; unde quamvis volitio intrinsece supponat judicium indifferens, et quamvis sit intrinsece prælativa, resistatque motivo retrahenti, non ideo erit essentialiter libera, nec intrinsece differet ab omni necessaria, cum ipsamet evadere possit necessaria (2). **Verum respondeo** 2.° *nego* antec.; nam actio, quamvis non exigat intrinsece judicium indifferens, adhuc libera intelligitur, dummodo hic et nunc de facto ponatur cum tali judicio.

Ad probationes dici potest cum Lossada, in primis non omnem actionem liberam intrinsece et ex modo tendendi esse electionem unius præ alio, «ita scilicet ut præferat unum, formaliter postponendo vel contemnendo aliud, sæpe enim volitio libera simpliciter fertur in objectum unum, nil decernendo vel curando de opposito, quamvis præcognito: talis autem volitio non supponit intrinsece cognitionem oppositi, licet ab ea et a tota libertate actus primi extrinsece denominetur electio unius præ alio, idest, existens in cirsumstantiis, in quibus potuit voluntas oppositum malle. Nec item omnis actio libera importat intrinsece conatum restitivum, tum quia negari potest, quod libertas contradictionis requirat semper

(1) Vide apud Lossada, loc. cit. num. 48.

(2) Lossada, loc. cit. num. 52, ubi plura require ibid. et num. 53.

motivum positive retrahens; tum quia, ut voluntas dicatur resistere, sufficit, quod non sinat se trahi, ad hoc autem non opus est positivo conatu, sed sufficit suspensio consensus, et a fortiori sufficiet volitio objecti contrarii, tametsi non habeat specialem tendentiam, quam non haberet seorsum a motivo retrahente. Quod attinet prioritatem judicii respectu actionis volitivæ, si judicium indifferens non sit cognitio duplex, sed unica repræsentans motiva contraria, facile intelligitur totum præcedere in sensu reali, si præcedit secundum repræsentationem allicientem, cum hæc ipsa realiter sit repræsentatio motivi retrahentis. Si vero supponatur cognitio realiter duplex, altera pure invitans, altera pure retrahens, in hac etiam est prioritatis titulus respectu volitionis, a qua retrahit, quamvis ad eam non prærequiratur nec ut causa, nec ut conditio; dummodo tamen hic et nunc existat independenter a volitione ipsa. Ratio est, quia cognitio retrahens constituit potestatem omittendi volitionem hanc, vel eam excludendi per actum oppositum; debent autem pro priori ad actionem intelligi, non solum ea, quæ constituunt posse agere, sed etiam ea, quæ constituunt posse non agere, vel agere oppositum; repugnat enim, quod voluntas intelligatur potens omittere seu excludere in hoc instanti actionem A, nisi pro priori ad ipsam, vel priusquam actio ipsa supponatur existere in eodem instanti; cum omnino repugnet actionem non esse, ex suppositione quod sit» (1).

Et hæc sufficiant de hac non parum subtili quæstione, quam fusius pertractatam reperies apud Salmanticenses et Lossada aliosque superius laudatos scriptores.

---

(1) Lossada, loc. cit. num. 49, 50. Cfr. num, 51.

DISPUTATIO OCTAVA

DE HABITIBUS

137. Hactenus disputatum est de potentiis naturalibus hominis; reliquum est, ut brevem adjiciamus tractationem de habitibus, qui potentiæ quædam sunt et ipsi vel principia operandi, licet non naturalia seu animo ingenita, sed contingentia tantum et acquisita. Sciendum est enim variam esse significationem vocis habitus, prout videri potest apud S. Thomam (1), Suarez (2) et Valentia (3): quæ omnes derivari possent ex duabus illis frequentissimis significationibus verbi *habeo*, nempe *obtinere* vel *possidere*, et certo quodam modo, bene vel male, dispositum esse. Hic tamen sumitur, quatenus importat accidentalem quamdam formam vel affectionem durabilem aut difficulter amissibilem, qua quis bene aut male se habet: quo pacto habitum Aristoteles, et cum eo communiter Scholastici, constituunt in primo genere qualitatis, et in eo distinguunt a dispositione, quod hæc sit qualitas facile, illa vero difficulter mobilis a suo subjecto (4). Verum adhuc hæc vocis acceptio nimis lata est, quia complectitur quamcumque formam accidentalem, qua res bene vel male se habet sive in seipsa, sive in ordine ad operationem; habitus vero hic, et communissime quotiescumque absolute nominatur, restringitur ad solam eam formam significandam, qua potentia disponitur ad operandum expeditius.

Variæ acceptiones vocis habitus.

(1) S. Thom., 1. 2. quæst. 49, art. 1. Cfr. ib. Sylvius.
(2) Suarez, *Metaphys*,, disp. 42, sect. 3, num. 2-5.
(3) Valentia, In 1.am 2.æ disp. 4, quæst. 1, punct. 1.
(4) Cfr. *Ontolog*.. num. 327, pag. 939.

CAPUT I.

ASSERITUR HABITUUM REALITAS

Prius autem, quam habituum existentia probetur, necesse est aliquam eorum saltem nominalem descriptionem præmittere.

ARTICULUS I.

Exponitur notio habitus.

Et primo quidem ratio aperienda est habitus, eaque deinde actui, cum quo tantam præ se fert cognationem, comparanda.

§ I.—QUID SIT HABITUS.

Generalissima notio habitus, complectens et naturales et supernaturales, declaratur.

138. Habitus (græce ἕξις) ex communissima Scholasticorum sententia definiri potest generatim qualitas permanens ac de se stabilis potentiam juvans ultra ea, quæ naturaliter requirit ad operandum (1). Dicitur *qualitas*, quia si quid realis entitatis agnoscendum est juvans potentias naturales in suis operationibus, non potest spectare nisi ad prædicamentum qualitatis, quia se tenet ex parte principii vel potentiæ operandi, tamquam affectio quædam ipsius, ideoque non intelligitur, quid aliud esse queat præter qualitatem. Dicitur *permanens*, ut distinguatur ab actibus potentiæ, qui statim transeunt, secus atque habitus, qui etiam post actum remanet. Dicitur *de se stabilis*, ut distinguatur a *dispositione*, quæ est qualitas permanens quidem, sed quæ facile abjici aut amitti potest (2); habitus enim ea notissima proprietas est,

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 49, art. 1-4.
(2) Cfr. *Ontolog.*, loc. nup. cit.

ut sit *difficile mobilis a subjecto*, ut omnes docent post Aristotelem: quapropter inveterata consuetudo, quæ habitum importat, dici solet *altera natura*, quia inclinatio et facilitas operandi usu comparata efficit, ut quis ea ipsa, quæ naturæ ardua sunt, quasi naturalia forent, suaviter atque expedite operetur. Demum dicitur *potentiam juvans ultra ea, quæ naturaliter requirit ad operandum*, ut significetur munus habitus ejusque a naturali potentia et specie intelligibili distinctio: potentia enim est ingenita proprietas animæ, ut suo loco docuimus, habitus autem est accidens non ingenitum, sed adventitium, potentiæ superadditum ad illam in suis operationibus adjuvandam. Species etiam potentiam juvat, tribuit tamen juvamen naturaliter requisitum ad agendum, quia complet virtutem potentiæ cognoscitivæ, quæ sine specie non est principium adæquatum cognitionis, ut in præcedente volumine docuimus. Cæterum juvamen istud, quod habitus præbet potentiæ ultra naturaliter requisita ad operandum, diversum est in habitibus per se infusis vel supernaturalibus et in naturalibus vel acquisitis, de quibus est præsens disceptatio. Habitus per se infusus, qui ad theologicam duntaxat considerationem pertinet, est habitus supernaturalis, qui per se a solo Deo producitur, et potentiam elevat ad actus, quos solis illa naturæ viribus, efficere non potest: talis est v. g. habitus fidei divinæ, spei, charitatis, etc., qui propterea dicitur tribuere potentiæ *simpliciter posse;* quia potentia naturalis non potest actus hujusmodi supernaturales suis solis viribus elicere. Acquisitus autem est ille, qui actuum repetitione comparari solet, redditque potentiam promptam et facilem ad similes eliciendos actus, et propterea dici solet tribuere illi tantummodo *facile posse*, quia solum præstat potentiæ, quod facilius ac propensius minorique attentione et conatu efficiat actus, quos posset etiam absolute producere sine hoc habitus juvamine. Nam cum nondum est habitus, v. g. scientiæ, magna opus est attentione, magnaque sæpe occurrit difficultas in connectendo ideas et in ratiocinando circa aliquod objectum; qui vero habitum assecutus est, in promptu habet omnia, ut facillime principia applicet ad subjectam materiam, judicet, argumenta inveniat, ratiocinetur, loquatur, fere quasi ex instinctu naturæ hæc omnia perageret. Habitus hujusmodi

Discrimen inter habitum infusum et naturalem vel acquisitum.

acquisitus, qui naturaliter comparari solet per repetitos actus, potest etiam esse *per accidens infusus*, si a Deo absque actuum repetitione imprimatur potentiæ: potest enim Deus v. g. scientiæ habitum miraculose infundere homini sine labore illius vel studio, ut infudisse credimus Adamo et Salomoni. Nos ergo de solis habitibus acquisitis loquimur in hac disputatione, quorum proprium est facilitatem et pronitatem operandi tribuere. Verum hoc probe notandum est: quamvis habitus sit facilitas quædam, non tamen vicissim quævis facilitas est habitus, sed tantum facilitas usu comparata ad eas operationes, quæ ex naturali duntaxat virtute ac dispositione non possunt facile elici: quare facilitas illa operandi, quæ inde ab initio inest causis naturalibus, nec augetur exercitio, qualis est v. g. facilitas ignis ad comburendum, aquæ ad refrigerandum, etc., non est habitus, sed virtus vel habilitas naturalis.

Habitus per accidens infusus.

Quæ cum ita sint, ut descriptio hæc habitus generatim sumpti, ad habitum naturalem et acquisitum, de quo solo nobis est sermo, restringatur, dici potest habitus esse qualitas permanens de se stabilis, potentiam adjuvans facilitatem præbendo ad certas quasdam ac determinatas operationum species. Ad hanc habitus descriptionem facile revocaveris alias, quæ passim circumferuntur, ac nominatim illam Aristotelis: *Habitus est dispositio perfecti ad optimum* (1); dicitur enim *dispositio perfecti*, nempe secundum naturam, quia habitus advenit rei jam constitutæ in sua naturali perfectione, vel potentiæ jam habenti virtutem naturalem ad operationem. Et dicitur dispositio ad *optimum*, videlicet, *ad finem qui est operatio*, ut interpretatur S. Thomas (2), operatio nempe facilius ac perfectius peracta ope habitus. Quod si eam particulam *ad optimum* interpretari velis de operatione secundum suam entitatem et non solum secundum modum peragendi optima, descriptio solum conveniet habitui bono, excluso vitioso. Præclara quoque est S. Thomæ descriptio, qua habitus definitur *aliquid potentiæ superadditum, quo perficitur ad*

Definitio habitus naturalis.

Aristotelica descriptio habitus declaratur.

descriptio habitus secun-

(1) Aristot., *Physicor.* lib. 7, cap. 3, sect. 17.
(2) Vide S. Thom., *Physicor.* lib. 7, lect. 5, vers. fin.

dum S. Thomam.

suam operationem (1). Habitus ergo est forma vel qualitas, quæ potentiæ inhærens tribuit facilitatem operandi: ex quo multi duplex concludunt officium vel munus habitus erga potentiam, alterum in genere causæ formalis, propensiorem illam et procliviorem reddendo ad operandum, alterum in genere causæ efficientis juvando potentiam, ut actum eliciat facile vel cum minori labore aut conatu, qua de re in tertio hujus capitis articulo erit agendum.

Duplex munus habitus, alterum in genere causæ formalis, alterum in genere causæ efficientis.

Triplex signum habitus, propensio vel facilitas uniformitas et delectatio.

Cæterum quamvis propensio et facilitas operandi sit præcipuum signum et effectus habitus, duo alia sunt quæ habitum solent fere comitari: uniformitas et delectatio in operando. Nam cum habitus certo quodam modo operandi comparatus est, plerumque voluntas non aliter operatur, quamvis posset pro sua libertate recedere, et interdum etiam recedat a consueto tramite. Et ideo habitus instar naturæ esse dicitur propter constantiam et uniformitatem operandi; subjicitur tamen libertati, unde profluxit illud proloquium: *Habitibus utimur, cum volumus*, quia quantumvis sit magna vis habitus et inclinatio, compesci potest. In actibus vero naturaliter difficilibus potentiæ voluntas in habitu reperit adjumentum, ut illas pro lubitu ad agendum applicet (2). Voluptas etiam in operando est experientia ipsa notissimus effectus habitus, nec solum in actionibus sensibili appetitui ac temperamento convenientibus, sed in iis quoque, quæ humanæ naturæ naturaliter valde repugnant, ut passim cernimus in hominibus, qui aut scientiis aut virtuti operam navant, asperrimos sæpe labores atque ærumnas libentissime perferendo. Rem dudum vidit, et præclare exposuit Aquinas: *Ex his etiam potest patere, quod habitibus virtutum ad tria indigemus: primo, ut sit uniformitas in sua operatione; ea enim, quæ ex sola operatione dependent, facile immutantur, nisi secundum*

Habitibus utimur, cum volumus.

(1) S. Thom., *de verit.*, quæst. 20, art. 2.

(2) *Et propter hoc signum generati habitus est delectatio in opere facta, ut dicitur in 2. Ethic., quia quod est naturæ conveniens, delectabile est et facile. Et propter hoc habitus a Commentatore in 3, de anima* (tex. 18) *definitur, quod est quo quis agit cum voluerit, quasi in promptu habens quod operandum est. Et ideo habitus possessioni comparatur in 1. Ethic.* (cap. 10), *secundum quam res possessa ad nutum habetur; operatio vero usui.* S. Thom. 3.ª dist. 23, quæst. 1, art. 1.

aliquam inclinationem habitualem fuerint stabilita. Secundo, ut operatio perfecta in promptu habeatur; nisi enim potentia rationalis per habitum aliquo modo inclinetur ad unum, oportebit semper, cum necesse fuerit operari, præcedere inquisitionem de operatione, sicut patet de eo, qui vult considerare nondum habens scientiæ habitum, et qui vult secundum virtutem agere habitu virtutis carens; unde Philosophus dicit in 5.° **Ethic.** (cap. III in princ.), *quod repentina sunt ab habitu. Tertio, ut delectabiliter perfecta operatio compleatur, quod quidem fit per habitum; qui cum sit per modum cujusdam naturæ, operationem sibi propriam quasi naturalem reddit, et per consequens delectabilem. Nam convenientia est delectationis causa; unde Philosophus, in* 2.° **Ethic.**, *ponit signum habitus delectationem in opere existentem* (1). Ex qua doctrina efficitur potentiam per habitum determinari ad prompte ac faciliter, uniformiter et delectabiliter operandum.

§ II.—QUO PACTO SE HABEAT HABITUS RESPECTU ACTUS.

139 Ut melius pateat, quænam sit inter habitum et actum mutua comparatio, primo supponendum est, actum potentiæ non esse habendum, ut quidam veteres existimaverant (2), instar viæ ac fieri habitus, fere sicut pictio est via ad imaginem pictam, et generatim actio ad formalem terminum ejus; nam actus potentiarum capacium habitus sunt veræ qualitates ab illis productæ, ad quas proinde terminatur efficientia earum, quamquam deinde ipsi actus sint principia habituum, utpote qui actuum repetitione gigunntur, ut postea probandum erit. Quare sicut habitus realiter distinguitur a potentia, quam informat, ita etiam ab actu, et quidem specie. Et ratio, est quia actus est qualitas transiens, et ex natura sua pendens in *fieri* et conservari ab actuali influxu efficiente potentiæ vitalis, habitus autem est qualitas de se stabilis ac permanens nec

Habitus ab actu realiter et specifice distinguitur, tum quia non est qualitas transiens,

(1) S. Thom. quæst. *de virtut. in comm.*, art. 1. Cfr. 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 1.

(2) Apud Fonseca, *Metaphys.* lib. 9, cap. 5, quæst. 4, sect. ultima.

tum quia aliter attingit objectum, quam actus.

pendens in sui conservatione ab actuali potentiæ influxu efficienti. Præterea distinguuntur valde in modo attingendi objectum; actus enim illud immediate ac per se attingunt tamquam intentionales ejusdem imagines, habitus vero mediate solum, videlicet medio actu attingunt, quia solum sunt principium actus simul cum potentia. Specifice itaque discriminari sentiendum est habitus et actus. Quare etiam habent

Habitus et actus habent diversos effectus formales respectu potentiæ.

formales effectus specie diversos; actus enim constituit potentiam in ultima perfectione vitali, ita ut hic et nunc jam non sit in via et passiva potentia ad ulteriorem actum; habitus vero solum constituit eam in actu primo, quia per habitum solum potentia non constituitur *formaliter* actu agens vitaliter, sed potens agere. Unde Aristoteles eum, qui tantum habet habitum, feliciter comparat dormienti, eum

Habitus medium quiddam inter potentiam et actum: est instar actus respectu potentiæ, et instar potentiæ respectu actus vel operationis.

vero, qui actum exercet, vigilanti (2). Quæ cum ita sint, habitus medium quiddam est inter potentiam et operationem ab ea effective procedentem: respectu potentiæ se habet instar actus, nempe primi accidentalis, vel formæ illam ornantis ac perficientis, et respectu operationis instar potentiæ vel principii ad illius effectionem concurrentis.

Nec dicas actum vel operationem et habitum circa idem versari: quapropter ejusdem esse debere speciei, quandoquidem ab objecto suam desumunt speciem.—**Nam licet objectum utriusque sit idem**, at modus tendendi valde diversus, ut modo innuebam, idque sufficit ad specificam distinctionem. «Nam actus attingit immediate objectum, illudque unit actualiter potentiæ, vel repræsentative trahendo objectum ad potentiam, vel impulsive seu effective trahendo potentiam ad objectum; habitus vero attingit objectum mediante actu, propter quod dici solet habitus specificari per actus, et actus per objecta. Differunt ergo simpliciter in specie habitus et actus; unde non habent inter se convenientiam essentialem in aliqua differentia ultima, ratione cujus dicantur esse ejusdem ultimæ speciei, aut simpliciter aut secundum quid. Posset tamen concipi inter eos aliqua peculiaris convenientia in ordine ad idem objectum, ratione cujus

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 8, num. 14.

dicantur ejusdem generis proximi vel speciei subalternæ» (1). Quod si hoc tantum voluit Cajetanus, cum scripsit (2), habitum et actum, immo et potentiam, secundum quandam rationem dici posse ejusdem speciei, licet simpliciter differant, cum eo non contendimus: id enim parum refert, dummodo asseratur inter habitum et actum intercedere simpliciter differentiam essentialem.

Habitus et actus differunt in perfectione.

Hinc vero efficitur, secundum communem doctrinam, alteram ex his qualitatibus esse perfectiorem essentialiter, quia non dantur duæ rerum species æque perfectæ. Quamobrem si inter hasce qualitates detur, quemadmodum dari probabitur inferius, mutua efficientia secundum diversa individua, ita videlicet, ut actus repetiti gignant habitum, et habitus semel acquisitus efficiat simul cum potentia novos actus; illa, quæ est minus perfecta non poterit esse principium totale, immo nec principale, alterius, sed tantum partiale et instrumentale: e converso ea, quæ fuerit perfectior, poterit esse principale principium alterius, saltem spectata ratione hujusmodi causarum alibi explicata (3).

Quod si jam inquiras, utra ex istis qualitatibus perfectior sit, alii aliter loquuntur, ut videre est apud Eximium Doctorem, estque res non parum dubia, et neutra ex opositis sententiis demonstrari satis valet, quemadmodum idem scriptor expensis variis rationibus, ostendit (4). Quod per se infusos vel supernaturales attinet, frequentius opinantur Theologi, eos actibus perfectiores esse, quia dant non facilius posse, sed simpliciter posse, unde in hoc quodammodo æquiparantur potentiæ; unde etiam actus supernaturales non possunt physice efficienter producere, nec intendere hujusmodi habitus, sed tantum Deus. Verum hæc ad nos nequaquam pertinent, sed Theologis relinquenda sunt. Habitus itaque naturales vel acquisiti, de quibus solis disputamus, quamvis secundum quid perfectiores actibus dici possint, ratione videlicet permanentiæ diuturnitatisve (5) atque independentiæ ab

Habitus per se infusi perfectiores sunt actibus;

habitus autem naturales, licet secundum quid perfectiores sint

(1) Suarez, loc. nup. cit. num. 15.
(2) In 1.am 2.æ quæst. 49, art. 3.
(3) Cfr. Suarez, ibid. num. 16.
(4) Vide Suarez, loc. cit., num. 17-20.
(5) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 71, art. 3, ad 1.um

actibus, simpliciter tamen sunt imperfectiores.

actuali influxu efficiente potentiæ, quia non egent, sicut actus, ad existendum actuali efficienti causalitate illius, sed tantum materiali seu sustentatione; nihilominus actus habitibus simpliciter perfectiores sunt probabilius, quia non dant simpliciter posse, sed tantum facilius posse. «Unde solum videntur esse quasi impulsus quidam relicti ab actibus ex propria virtute ipsorum», et se habent instar complementi cujusdam potentiæ ad convenientius operandum. Præterea ipsæ species intentionales impressæ, quamtumvis simpliciter necessariæ sint ad actum suum, nempe cognitionem, ex genere suo imperfectiores illa videntur esse. Ergo a fortiori idem sentiendum est de habitu, quippe qui non tam est ad operandum necessarius (1). Denique si habitus esset simpliciter perfectior actu, hic solus non posset esse illius sufficiens principium proximum effectivum, sed requireretur præterea influxus efficiens potentiæ ad habitum producendum. Atqui hoc communiter non admittitur, quemadmodum videbimus, cum de causa efficiente habitus disputandum erit. Ergo actus perfectior est habitu. Atque hæc quidem spectant ad notionem habitus, et hactenus dicta sunt in sensu hypothetico, donec demonstretur realitas, quæ jam stabilienda nobis est.

---

(1) En quo pacto rem probet S. Thomas: *Habitus medio modo se habet inter potentiam et actum. Manifestum est autem, quod actus in bono et malo præeminent potentiæ, ut dicitur* (**Metaph.** lib. IX, text. 19); *melius est enim bene agere, quam posse bene agere, et similiter vituperabilius est male agere, quam posse male agere. Unde etiam sequitur, quod habitus in bonitate et malitia medium gradum obtineat inter potentiam et actum, ut scilicet sicut habitus bonus vel malus præeminet in bonitate vel malitia potentiæ, ita etiam subdatur actui. Quod etiam ex hoc apparet, quod habitus non dicitur bonus vel malus, nisi ex hoc quod inclinat ad actum bonum vel malum. Unde propter bonitatem vel malitiam actus dicitur habitus bonus vel malus. Et sic potior est actus in bonitate vel malitia, quam habitus, quia propter quod unumquodque tale, et illud magis est.* 1. 2. quæst. 71, art. 3. Cfr. P. Franciscus Suarez, loc. nup. cit., num. 18, ubi has rationes expendens, non esse demonstrativas ostendit.

ARTICULUS II.

Vindicatur existentia habitus.

Recentiorum opinio.

140. Controversia hæc nullam habet difficultatem, si habitus nomen vage sumatur, ut passim solet inter recentiores sumi, generatim pro quacumque aptitudine ac facilitate operandi, usu et consuetudine comparata. In hoc sensu equidem nescio, utrum sit aliquis inter eruditos viros, qui habitus existentiam agnoscere detrectet: immo vero multi liberaliter habitus concedunt non homini solum, sed etiam brutis animantibus (1) et plantis (2), atque adeo etiam rebus

(1) Vide v. g. Paulum Janet (*Traité élémentaire de Philosophie..... Psychologie*, section III, chap. 4, num. 291, pag. 291). Cfr. Fonsegrive (*Eléments de Philosophie*, pag. 99), H. Milne-Edwards (*Leçons sur la Physiologie*, etc., tom. 13, pag. 453). Mivart vero sic scribit: «One interesting and important characteristic of animals is their power of forming habits, a power somewhat similar to that which occasions in us those involuntary but felt actions (sensori-motor actions) to which attention has been already called, as being analogous to reflex action. The nature of habit, as it exists in man, has been already pointed out, and it is in other animals, as it is in him, «the sing of a special internal spontaneity whereby they both tend to act and to react when acted on». All that has been said of habit, as it exists in ourselves, applies likewise to other animals». St George Mivart, *On Truth*, pag. 358. London, 1889.

(2) L'habitude, inquit Paulus Janet, loc. cit. num. 238, p. 290, se manifeste déejà dans le regne végétal. «La culture et l'acclimatation des plantes n'est autre chose que l'art de leur faire contracter certaines habitudes agréables ou utiles à l'homme (Alb. Lemoine). Les plantes les plus sauvages peuvent être domestiquées»..... «On sait que les plantes ont un très vif appétit vers la lumière. On peut, à l'aide de cet instinct, les amener à pousser leurs racines en haut et leur tige en bas contrairement à l'état normal». Quam ad rem hanç ex Leone Dumont refert sententiam: «*La mimosa pudica* ferme ses feuilles chaque soir; si pendant quelque temps on la tient la nuit dans un lieu vivement éclairé et dans une cave pendant le jour, elle continuera pendant quelque temps à veiller le jour malgré l'obscurité et à dormir la nuit malgré la lumière; mais à la longue elle contracte des habitudes nouvelles, et on la voit s'accoutumer peu à peu à fermer ses feuilles pendant le jour et à les ouvrir pendant la nuit». (Léon Dumont).

inanimis (1). Hi profecto, cum non satis definiant nominis significationem, sola contenti experientia quadam facilitatis in operando, quin hujus principium formale curent inquirere, omnia replent habitibus, eaque interdum pronuntiant, quæ nullatenus quadrare queant in habitus intellectus et voluntatis, qui tamen præcipue hoc nomine designabantur ab antiqua sapientia. Sic nominatim Antonius Genuensis habitus voluit esse *faciliores* quasdam *irritabilitates naturæ humanæ ac flexibilitates* (2), eosque in memoria et reminiscentia consistere statuit (3), ex quo sequitur habitum involvere affectionem quamdam materialem. Similis fuisse videtur mens Cartesii cartesianorumque, cum habitum in certa quadam cerebrali modificatione reposuere (4). Nos vero hic existentiam habitus probandam assumimus in sensu nuper declarato, nempe non quatenus exprimit qualemcumque modificationem usu comparatam, sed quatenus significat veram qualitatem positivam potentiæ superadditam, ut hanc adjuvet, ac perficiat in ordine ad operationem. Et quæstione sic proposita, planum est, quod plerique naturalium scientiarum cultores renuent habitus realitatem concedere, omnes videlicet illi, qui nolunt ullas qualitates et principia operandi

Status quæstionis.

(1) «Un vêtement porté se prête mieux aux formes du corps; une serrure joue mieux après avoir servi. On a moins de peine à replier un papier dans le sens où il a déjà été plié antérieurement. Les sons d'un violon s'améliorent par l'usage entre les mains d'un artiste habile, parce que les fibres du bois contractent à la longue des habitudes de vibration. L'eau se creuse un lit.» Léon Dumont. *de l'habitude*, apud *Revue philosophique*, tom. 1, pag. 325.

(2) En propositionem 50.am Genuensis in tertia parte *Melaphysicæ: Omnes habitus, dum corpori unitur anima, sunt faciliores irritabilitates naturæ humanæ ac flexibilitates, quæ exercitatione acquiruntur, et intenduntur, desuetudine remittuntu, aut delentur: delentur etiam, aut obtunduntur contrariis habitibus.* tom. 3, pag. 242. Bassani 1779.

(3) Ibid. prop. 56 et 55.

(4) «Descartes, Mallebranche et la plupart des philosophes du XVII siècle croyaient aussi que l'habitude était un phénomène purement mécanique, et ils l'expliquaient par des courants d'esprits animaux disposés à revenir toujours par les chemins qu'ils s'étaient une fois frayés». P. Janet. op. et loc. cit. num. 237, pag. 290. Cfr. Descartes, *Les passions*, 1.ère partie, art. 42; Mallebranche, *Recherche de la vérité*, liv. 2, chap. 5, paragr. 3.

admittere, a motu vel ab ipsa substantia operante distincta Eamdemque negarunt olim nonnulli, qui, testante Lossada (1), opinati sunt facilitatem, crebra repetitione actuum comparatam, «non esse quid positivum, sed in mera impedimentorum ablatione consistere, vel saltem nihil afferre præter quamdam moderationem aut meliorationem temperamenti naturalis.» Et eamdem doctrinam multo ante quibusdam tribuerat P. Georgius Rhodes (2). Ex opposito apud quosdam auctores inter habituum hotes et inficiatores recensentur ii, qui intellectualem habitum in aliqua specierum impressarum ordinatione vel modificatione, habitum vero voluntatis in certo quodam actu cognitionis, prout mox explicabitur reponunt. Sed immerito, quia omnes hi scriptores admittunt certissime habituum existentiam, circa quam nulla est illis cum cæteris Philosophis controversia, sed tantum circa naturam; quos proinde si in numerum negantium existentiam retuleris, dicendum tibi est, hanc valde dubiam et disputatam esse apud Scholasticos, nempe apud eos ipsos viros, qui realitatem habituum ceu communi calculo receptam breviter duntaxat probabant, aut supponebant, immo et probare supervacaneum arbitrabantur (3). Itaque ne diversas misceamus quæstiones, neve obscuriora cum clarioribus confundamus, id unum nunc in disceptationem adducitur, num in potentiis agnoscenda sit positiva quædam realitas vel qualitas ab illarum entitate distincta, easque ad promptius vel facilius delectabiliusque operandum habilitans; quid autem sit ejusmodi realitas, alterius controversiæ argumentum suppeditabit. Neque nunc definiendum est, quot quibusve præcise potentiis ejusmodi realitas vel habitus competat, si solum excipias intellectum et voluntatem, nam de quibusdam aliis non levis difficultas est atque opinandi diversitas.

141. PROPOSITIO 1.ª **In quibusdam potentiis admitenda est aliqua positiva qualitas de se stabilis et distincta tum ab ipsis potentiis, tum ab earum operatione, quæ nomine habitus communiter designatur; ejusque essentia,**

(1) Lossada, *de anim.*, disp. 6, cap. 4, num. 98.
(2) *Philosoph. peripat.*, lib. 2, disp. 18, quæst. 4, paragr. 1.
(3) Ita v. g. Cajetanus, In 1.am 2.æ, quæst. 49, art. 4.

saltem generatim loquendo, non consistit in ulla irritabilitate vel modificatione organica.

Dantur habitus,

Propositio, ut vides, particularis est, eoque directa, ut evincat ante omnia existentiam immaterialium habituum, qui præcipui sunt, et simul definiat generalem illorum rationem, deserta vagissima et parum scientifica recentiorum ambiguitate loquendi, ac tandem liberam relinquit disputationem, mox agitandam, circa existentiam habituum in potentiis organicis. Sermo autem est, ut id iterum moneam, de solis habitibus naturalibus; nam supernaturalium nempe virtutum realitas et necessitas in Theologia certissime demonstratur.

nempe positiva qualitas,

Probatur prima pars: *In quibusdam potentiis admittenda est quædam qualitas positiva de se stabilis*, etc. Experientia ipsa edocemur quasdam potentias exercitatione facilitatem atque expeditionem sibi comparare ad eas eliciendas operationes, quas ex nativa sua conditione laboriosius ægriusque eliciunt. Atqui ejusmodi facilitas arguit in potentiis illis qualitatem aliquam positivam de se stabilem ac distinctam ab ipsis potentiis et actibus. Ergo...

Major non eget probatione. Considera enim, studio *Mathesis, Physices, Philosophiæ* quantarum rerum mens notitiam demonstrationesque assequatur, quantamque facilitatem atque expeditionem cogitandi, ratiocinandi, eloquendi de objectis hujusmodi scientiarum: hæc vero ad nativam humanæ perfectionis naturam nequaquam pertinere constat, et ex eo quod in paucis hominibus inveniantur, et potissimum ex eo quod nullus eorum in pueritia talem facilitatem habuit, nec illam postea sine diuturno studendi labore assequi valuit. Simili modo voluntas repetitione actuum comparat promptitatem facilitatemque parendi præpositis, benefaciendi, iræ motus compescendi, ac similes alios exercendi actus, quos nondum assueti homines obtorto collo et non nisi magno adhibito conatu solent exercere. Idemque constat in erroribus mentis et vitiis voluntatis.

Probatur Minor. Primo enim facilitas hæc arguit in potentia novam aliquam realem dispositionem, quam prius non habebat, nam sine nova in se recepta mutatione non

potest tam novo modo operari; nova vero hæc mutatio non potest esse mere negativa, vel in sola impedimentorum remotione consistens, saltem in intellectu et voluntate, sed necessario requirit positivam aliquam formam potentiæ inhærentem. Sane intellectus et voluntas potentiæ spirituales sunt, quæ si in seipsis spectentur, non intelligitur, quo subjectivo et intrinseco impedimento retardari queant, ne objecta sua proportionatissima attingant, sicut interdum sensus ex organi vitio solent impediri. Ergo impedimentum, quo istæ potentiæ spirituales retardari in suis operationibus possunt, debet esse extrinsecum nempe vel dispositio prava corporis vel minus recta dispositio potentiarum sensitivarum, quarum actus præcedere, vel comitari debent illarum actus. Atqui facilitas et operandi delectatio, quam intellectus et voluntas exercitio actuum nanciscuntur, non potest tribui soli remotioni hujusmodi impedimentorum. Ergo agnoscenda est in illis potentiis aliqua nova realitas, unde prædicta operandi facilitas majorque propensio ac delectatio procedat.

Et probatur hæc Minor subsumpta. Nam quamvis ultro fateamur remotionem illorum impedimentorum, quæ ex præpostera dispositione corporis sensitivarumve potentiarum derivantur, juvare ad convenientem exercitationem intellectus et voluntatis; et quamvis etiam concedamus dispositionem sensuum et corporis in hoc statu vitæ concurrere ad habitus intellectus et voluntatis, vel præparando objecta (1), vel etiam tamquam inchoationes et quasi semina habituum (2), impossibile tamen est in his solis esse causam adæquatam facilitatis, de qua loquimur. Facilitas enim v. g. obediendi, benefaciendi, iram frænandi, etc., et comparatur, et retinetur a voluntate etiam in iis, qui corpore utuntur ægroto, ac sæpe abest prorsus ab iis, qui sanissimum et egregie dispositum corpus habent, ut re vera non omnino sequi censenda sit corporis dispositionem. Itemque eædem illæ facilitates ac

(1) *Vires apprehensivæ* (sensiles) *interius præparant intellectui possibili proprium objectum, ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum.* S. Thomas, 1. 2. quæst. 50, art. 4, ad 3.um

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 51, art. 1, mox scribendo.

virtutes non illico adsunt in voluntate ex eo solum, quod bonum obedientiæ, charitatis, mansuetudinis, etc., clarissime voluntati ab intellectu proponatur, nam adhuc post ejusmodi propositionem voluntas ad illa aliaque id genus bona, ex sua sola conditione, non facile ac delectabiliter fertur, sicut postquam habitum assecuta est. Ergo facilitas voluntatis nequit refundi tamquam in causam formalem in solam remotionem impedimentorum. Idemque patet de intellectu; neque enim sufficit ad callendas scientias, earumque habitum possidendum, sola corporis optima dispositio, nec sensus optime dispositi, nec vividissima phantasiæ vis, nec acutissima ingenii acies: hæc quidem valent multum, sed sæpissime in pluribus suppetunt, qui tamen nullo scientiarum habitu ornantur, et non raro ii, qui minus in his excellunt, industria et labore insignem sapientiæ laudem meruerunt. Idemque perspicies in habitibus pravis errorum et vitiorum, quorum facilitas adhuc ægrius intelligi potest ex sola impedimentorum remotione. Est ergo profecto aliquid aliud præter impedimentorum remotionem, quod causa facilitatis operandi existat in iis, qui habitu pollent.

Id porro non posse esse nisi qualitatem quamdam, constat ex dictis superius inter explicandum habitus descriptionem.

de se stabilis, **Probatur secunda pars:** *Ejusmodi qualitas de se stabilis est.* Quia ut ex eadem experientia innotescit, qualitas dans facilitatem operandi, semel comparata, diu durat; quare alterius naturæ nomen obtinuit.

distincta ab actu et a potentia, **Probatur tertia pars:** *Est distincta ab ipsis potentiis, quibus inest, earumque operationibus.* Nam potentia quidem, utpote proprietas naturæ, semper adest, habitus autem non semper adest, sed majori minorive negotio acquiritur, et amitti potest. Atqui separabilitas signum est realis distinctionis. Et ob eamdem rationem differt habitus etiam ab operatione potentiæ, tum quia se habet instar principii respectu illius, tum quia qualitas dans facilitatem non existit duntaxat in momento operationis, sed ea transacta permanet. Unde falsum est, quod quidam commentiti sunt, habitum nempe consistere in quadam perenni et continuata operatione.

cujus generatim essentia **Probatur quarta pars.** *Essentia habitus generatim sumpti non potest consistere in irritabilitate vel modificatione quacumque*

organica. Nam quidquid sit, utrum organa et organicæ potentiæ recipere habitus possint, de quo postea disputandum erit; si vera sunt quæ, hactenus probavimus, certum est dari in potentiis immaterialibus, intellectu et voluntate, verissimos habitus. Atqui habitus potentiarum immaterialium non possunt ullatenus esse mera organica modificatio, ut satis per se patet. Ergo perperam scripsit Genuensis, cum rationem communem habitus in organica irritabilitate reposuit: quod perinde est, ac omnem habitum spiritualem de medio tollere (1). Et eodem modo refutari potest alia illa Genuensis assertio, habitus nempe constare memoria sensibili et reminiscentia. Nam habitus intellectus et voluntatis tribuunt hisce potentiis facilitatem operandi; ostendimus autem qualitatem dantem hujusmodi facilitatem esse aliquid positivum distinctum ab omni remotione impedimentorum, atque adeo intrinsecum ipsis potentiis, quas positive juvat, atque habilitat ad operandum. Atqui memoria sensibilis et reminiscentia non sunt aliquid intellectui et voluntati intrinsecum, et solum possunt ut summum conditionem aliquam extrinsecus apponere removendo impedimentum, quo retardari possent illæ potentiæ in operando. Ergo...

nequit reponi in irritabilitate vel modificatione quacumque organica.

Probatur 2.° tota propositio cum S. Thoma argumento a priori. Nomine habitus intelligitur qualitas potentiam juvans ad faciliter ac delectabiliter operandum. Ergo recta naturæ institutio postulat, ut homo si per solas potentias naturales non habeat, unde hoc pacto queat exercere saltem operationes sibi maxime consentaneas, quales sunt intellectuales et morales, possit sibi comparare istiusmodi qualitatem. Atqui homo certissime non habet a natura nec ab ulla naturali proprietate, unde possit facile ac delectabiliter operari vel secundum ipsas præstantissimas intellectus et voluntatis potentias. Ergo oportet, insint in homine, nempe si velit ipse, ac conetur, qualitates illæ, quæ nomine habitus designantur (2).

(1) Vide, sis, plura de ista Genuensis theoria apud P. Salvatorem M. Rosselli, *Summ. Philos.* tom. 5, quæst. 22, art. 3, num. 1110, 1111.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 49, art. 4; et quæst. 55, art. 1; *de verit.*, quæst. 20, art. 2; *de virtut.*, quæst. 1, art. 1.

Egregie rationem hanc evolvit Eximius Doctor: «Potentia ex se potens est et indifferens, ad varios actus et interdum etiam ad

142. PROPOSITIO 2.a **Causa et radix necessitatis habituum est indeterminatio atque indifferentia potentiæ ad diversimode operandum.**

Radix necessitatis habituum est in indifferentia atque indeterminatione potentiæ ad diversimode operandum.

Est corollarium præcedentis propositionis; probatur autem, quia habitus est qualitas potentiæ superaddita, ut faciliter ac determinato modo, bene vel male, certum aliquod operationis genus eliciat. Atqui potentia de se determinata ad operandum unum aliquod actuum genus et modum agendi, non indiget qualitate vel forma superaddita ad illud faciliter ac bene eliciendum, sed ex suamet natura facillime illud elicit. Quænam enim major pronitas vel facilitas operandi fingi potest, quam ea naturæ determinatio, qua potentia, ubicumque adsunt prærequisita ad operandum, ita illico operatur, ut non possit non operari? Id usque adeo verum est, ut voluntas, quantumvis radicatum et intensum habeat habitum bene vel male operandi, quamvis vehementissime propendeat, non tamen determinetur vel necessitetur ad operationem, et sic suam absolute ac simpliciter retineat libertatem. Ex quo evidenter duo hæc consequuntur, et quod habitus nunquam inclinet ineluctabiliter potentiam ad operandum, sicut inclinat naturalis necessitas; et proinde quod habitus supervacaneus est prorsus ad eum actum, ad quem potentia ex sua natura determinata est. Atque hæc est ratio necessitatis habituum, quam semper innuit S. Thomas, ac nominatim dissertissime verbis illis: *Potentia quandoque se habet ad multa, et ideo oportet, quod aliquo alio determinetur. Si vero sit aliqua potentia, quæ non se habeat ad multa, non indiget habitu determinante, ut dictum est* (in corp. art.); *et propter hoc vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia secundum seipsas sunt determinatæ ad unum* (1).

repugnantes, vel ob aliquam imperfectionem non habet totam determinationem et propensionem, quam habere potest ad aliquem actum. Quia ergo natura intendit optimum operandi modum, juxta uniuscujusque rei capacitatem, et hæ potentiæ non possunt habere ex natura sua innatam totam virtutem necessariam ad operandum singulos actus suos cum tota promptitudine et facilitate, ideo aptitudinem et vim aliquam a natura habent, ut saltem usu et exercitio actum possint hujusmodi facilitatem acquirere». Suarez, *Metaphys.* disp. 44, sect. 1, num. 5.

(1) S. Thom 1. 2. quæst. 49, art. 4, ad 2.um Cfr. ibid., ad 1.um

Quædam objecta solvuntur.

143. **Dices 1.°** Perperam ad probandam existentiam habitus, statuitur eum esse qualitatem positivam potentiæ superadditam; hoc enim pacto et impossibilis redditur scriptorum hac in re consensus, et veritas doctrinæ, ipsa experientia compertæ, inextricabilibus difficultalibus objicitur.

Respondeo *neg.* assertum. Habitus enim est in philosophico sermone peculiaris perfectio potentiarum activarum. At in philosophica disputatione verba sumenda sunt in eo sensu, in quo præclarissimi Doctores ea intellexerunt, et institui possunt gravissimæ quæstiones in scholis catholicis agitari solitæ. Cæterum quid lucraberis, si in pertractanda quæstione de realitate habitus, vaga illa duntaxat notione contentos nos esse velis, secundum quam habitus æque potest reperiri in lapidibus et plantis, nec importat necessario ullam positivam perfectionem? Nulla prorsus est necessitas existentiam habitus in hac acceptione probandi; nec licebit tibi multa, de quibus Philosophia tacere nequit, pertractare, donec assumptam a nobis habitus notionem probatam habueris.

Dices 2.° Habitus sunt qualitates, quibus potentiæ bene vel male disponuntur ad operandum. Atqui potentiæ per suam propriam virtutem secum identificatam satis dispositæ sunt ad operandum. Ergo frustra finguntur habitus potentiis superadditi.—**Respondeo**, *conc.* Major., *dist.* Minor. Potentiæ ad unum genus actuum determinatæ, per suam propriam virtutem satis dispositæ sunt ad operandum, *conc.*; potentiæ non ad unum genus actuum determinatæ, *neg.*, et *neg.* conseq.

Dices 3.° Habitus ex præmissa descriptione se habet sicut potentia in ordine ad operationem, dans nempe non semper actu agere, sed posse bene vel male agere. Atqui hoc totum ex se habet potentia. Ergo non opus est habitu.

Respondeo *dist.* Major. Habitus se habet sicut potentia in omnibus, *neg.*; in dando non semper actu agere, *conc.* Et *neg.* conseq. Constat enim ex dictis et ex dicendis non prorsus eodem modo se habere habitum et potentiam; tum quia solius habitus est dare posse facile ac delectabiliter potentiæ ex se non determinatæ ad unum certum actum et modum agendi; tum quia una eademque potentia dat posse absolute agere bene vel male, additur autem habitus ad facile ac

determinate, bene vel male, agendum, ita ut unus non sufficiat ad utrumque. Est ergo magna ratio discriminandi habitum a potentia (1).

Dices 4.° Habitus dari dicuntur ad tribuendam facilitatem agendi. Atqui ad habendam ejusmodi facilitatem sufficit remotio difficultatum vel impedimentorum. Ergo præter horum remotionem nulla positiva qualitas ponenda est in potentia.—**Respondeo**, *dist.* Minor. Ad habendam facilitatem operandi sufficit remotio difficultatum vel impedimentorum in potentiis ad unum certum genus et modum actus determinatis, *conc.* in aliis, *neg.* Et *neg.* conseq.

Dices 5.° Intelligi nequit, in quo consistat ista qualitas, quibus insit potentiis, quo pacto ad actum concurrat, et producatur, intendatur, pereat.—**Respondeo**, hæc seorsim esse in sequentibus explicanda.

Dices 6.° Memoria sensibilis simul cum organicis irritationibus videtur sufficere ad habitum explicandum (2). Ergo non est admittenda sub hujus nomine ulla qualitas positiva potentiæ superaddita. Vel certe dici potest species intelligibis sufficere ad dandam intellectui facilitatem, et actus aliquis intellectus ad tribuendam voluntati promptitudinem operandi.

Respondeo ad primum *dist.* antec. Memoria sensibilis, etc., sufficit ad aliquem habitum explicandum, *trans.*, id enim pendet ex eo quod in parte sensitiva dentur, vel non dentur habitus, et ex modo, quo illorum natura sit explicanda: quæ res non est nunc nobis definienda. Memoria sensibilis, etc., sufficit ad omnem habitum, ac nominatim voluntatis et intellectus, explicandum, *neg.* Et *neg.* consequens. Nam indeterminatio et indifferentia ad plura, quæ in intellectu et voluntate inest ad diversimode operandum circa objectum,

---

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 49, art. 4, ad 3.um

(2) «Omnes habitus sunt facilitates actus continuata et harmonica serie producendi, suntque animi simul et corporis (*prop.* 52.ª); ergo in omnibus habitibus conjunctæ sunt irritationibus seu motionibus corporeis totidem animi actiones, perceptiones nempe et voluntates incredibili celeritate percurrentes; cum id sit memoria, omnes habitus memoria constant. Inde est, ut qui exercere habitum aliquem corporeum cœpit, si alio mens abstrahatur, perturbatis illum actibus exercere pergat.» Genuensis, loc. cit., *prop.* 56.ª Adde ib *prop.* 50.

tolli nequit per solam objecti sensibilis repræsentationem ope memoriæ factam, etiamsi adjiciatur major irritabilitas organi; illa enim indeterminatio est intrinseca illis potentiis spiritualibus, ac proinde non tollitur nisi per actum aliquem intrinsecum seu qualitatem in iisdem potentiis receptam.

Alterum, quod objiciebatur, attingit arduam quæstionem de natura habituum intellectualium et moralium, inferius discutiendam.

ARTICULUS III

Quo pacto habitus concurrat ad actum.

144. Ad realitatem ac naturam habitus enucleandam non parum videtur conducere ratio concursus, quem ipse præstat potentiæ. Quod aliquo modo concurrat, juvando illam, extra controversiam est; num autem concurrat physice efficienter, an vero solum efficienter moraliter, vel potius in genere causæ formalis, inclinando ac reddendo potentiam informatione sua promptam ac facilem ad operandum, in controversiam adducitur. Moralem duntaxat vel formalem concursum concedunt Durandus (1), Aureolus (2), Paludanus (3) et alii veteres (4), idque probabile putat Scotus (5), quorum opinionem sequuntur PP. Petrus (6) et Gaspar Hurtado (7), Ignatius Peinado (8) et Aversa (9), ac ut probabilem defendit Pontius (10). Concursum tamen physicum efficientem tribuit habitui communis opinio cum S. Thoma (11), Hervæo,

(1) 3.° dist. 23, quæst. 2, 3. st 4.
(2) Apud Capreolum, 1.° dist. 17, quæst. 1. art. 2 in princip.
(3) Paludan. 3.° dist. 23, quæst. 2.
(4) Apud Salas, In 1.am 2.æ, tract. 10, disp. 1, sect. 2, num. 21; et Mastrium, *de anim.* disp. 3, quæst. 5, num. 37.
(5) Scot., 1.° dist. 17. quæst. 4.
(6) Petrus Hurtado, *de anim.* disp. 16, sect. 7.
(7) Gaspar Hurtado, In 1.am 2.æ, tract. *de habit.*, diffic. 11.
(8) Apud Lossada, *de anim* disp. 5, cap. 6. num. 130.
(9) Aversa, *de anim.* quæst. 49, sect. 8.
(10) *De anim.*, disp. 14, quæst. 3, conclus. 3.ª
(11) S. Thom. 1. 2. quæst. 49, art. 3 corp. et ad 1.um

Gabriele Biel, Ockam, Almaino (1), Capreolo (2), Cajetano (3), Bartholomæo Medina (4), Fonseca (5), Suarez (6), Valentia (7), Vazquez (8), Salas (9), Tellez (10), Quiros (11), Arriaga (12), Oviedo (13), Compton (14), Soarez lusitano (15), Georgio Rhodes (16), Lossada (17), Mastrio (18), etc. In his tamen auctoribus est deinceps levis dissensio circa id, quod habitus efficit in actu. Quamvis enim longe communius docent habitum concurrere cum potentia ad ipsam actus substantiam, illam efficiendo, quidam tamen volunt eum non concurrere ad ipsam substantiam, sed ad modum duntaxat actus, quem modum Gofredus, relatus a Scoto, vult esse majorem ipsius actus intensionem, Pater vero Vazquez facilitatem quamdam ac delectabilitatem (19).

§ I.—ASSERITUR HABITUI CONCURSUS EFFECTIVUS.

Ut controversiam hanc penitus tractemus, duo nobis præstanda esse arbitror, primo stabilire concursum efficientem habitus, deinde declarare, ad quos actus concurrat.

145. PROPOSITIO 1.a **Negari nequit habitui concursus formalis, quem quidam moralem vocant.**

---

(1) Apud Suarez, *Metaphys.*, disp. 44 sect. 5, num. 6.
(2) 1.° dist. 17, quæst. 1. art. 2.
(3) In 1.am 2.æ, quæst. 49, art. 3.
(4) In 1.am 2.æ, quæst. 49, art. 3.
(5) *Metaphys.*, lib. 9, cap. 5, quæst. 4. sect. 2.
(6) Loc. nup. cit.
(7) In 1.am 2.æ, disp. 4, quæst. 1, punct. 2.
(8) In 1 am 2.æ, disp. 83, cap. 2.
(9) In 1.am 2.æ, tract. 10, disp. 1, sect. 2, num. 24.
(10) *De anim.*, disp. 70, sect. 4.
(11) *Curs. philos.*, disp 92, sect. 1, num 8.
(12) *De anim.*, disp 9, sect. 4.
(13) *De anim.*, contr. 14, punct. 4.
(14) *De anim.*, disp. 29, sect. 3.
(15) *De anim.*, tract. 7, disp. 1, sect. 5.
(16) *Philos. perip.*, lib. 2, disp. 18, sect. 4.
(17) *De anim.*, disp. 6, cap. 5, num. 130.
(18) *De anim.*, disp. 3, quæst. 5, num. 39.
(19) Vide Vazquez, loc. cit cap. 2, num 13

Est communissima contra paucos. Probatur autem quia illa, quam experimur, operando, major propensio et facilitas, non est, opinor, in potentia in solo actu operationis, sed etiam erat ante operationem, et permanet perenniter, quamdiu existit habitus; ex quo fit, ut quotiescumque operandum sit, potentia proclivius habiliusque activitatem suam efficienter exserat. Ergo adest in potentia ratione habitus etiam in actu primo et extra operationem actualem perenne aliquid, unde operationes facilius et cum nullo vel minore conatu eliciantur, quod certe jure merito facilitatem vel proclivitatem potentiæ in actu primo appellaveris. Atqui ejusmodi perennis proclivitas, ratione habitus existens in potentia, non potest esse nisi effectus formalis et munus ipsius habitus, qui potentiam actuando, et informando, reddit illam proniorem habiliorem que ad operandum, quam si habitu careret. Ergo nullum apparet incommodum in agnoscendo primo illo munere habitus erga potentiam in genere causæ formalis. Præterea sicut homines, v. g. ratione complexionis corporeæ ac temperamenti, alii ad alias operationes, scientias, virtutes, vitia, passiones, procliviores sunt in ipso actu primo; vel sicut calor, aquam informans in genere causæ formalis, illam aptiorem reddit ad calefacienda efficienter alia corpora; quid mirum, si habitus etiam informando potentiam efficiat illam in genere causæ formalis perenniter paratiorem, promptiorem, habiliorem, ut quotiescumque operari debet, facilius actus ponat in genere causæ efficientis? Planum porro est, quod major ista inclinatio vel proclivitas potentiæ, derivata ex habitu, non habeat rationem appetitus eliciti, sed tantum appetitus innati; non enim in seipsa sentitur, vel cognoscitur a possidente habitum, nisi in ipso momento operationis et ejusdem ope: unde non est inclinatio, quæ sequatur præviam conscientiam vel cognitionem habitus potentiam informantis, sed est inclinatio consistens in majore connaturalitate, naturali tendentia et aptitudine ad operandum, quæ generatim designari solet nomine appetitus naturalis. Cæterum hæc proclivitas ad operandum cohiberi potest a voluntate, ita ut hæc ratione suæ libertatis, proposito objecto et operatione, ad quam adest inclinatio major proveniens ex habitu, possit impedire operationem, non obstante illa propensione, fere

Negari nequit habitui concursus formalis, quem quidam moralem vocant.

sicut accidit in æstu passionum; et tunc conscientia illius propensionis innatæ, qua compescitur, ne prodeat in actum secundum, potest etiam gignere in voluntate appetitum quemdam elicitum complacentiæ cujusdam indeliberatæ versus objectum, quod respuitur contra vim habitus nitendo (1). Unde habitus subjiciuntur voluntati quoad usum, et sic dicimur *habitibus uti, cum volumus*.

Habitus utimur, cum volumus.

146 PROPOSITIO 2.a **Habitus etiam concurrit ad actum physice effective, et quidem producendo ipsam ejus substantiam, et non solum modum.**

Concedendus quoque est habitus concursus physicus efficiens,

Probatur prima pars: *Habitus concurrit ad actum physice efficienter*. 1.° Nam asserenda est habitui ejusmodi concursus, si nulla est in eo improportio, et aliunde ipsa experientia videtur id suadere. Atqui ita se res habet. Etenim in primis cum habitus sit, ut postea probabitur, qualitas actibus sæpius repetitis producta, nullam habet improportionem, sed potius convenientiam quamdam cum novis actibus similibus producendis. Præterea, ut scite observat Valentia, habitus est perfectio vel actus quidam potentiæ inhærens, ideoque naturæ illius sese accommodet, oportet. Ergo cum potentiæ natura sit esse principium operationis, ad quam præcise juvatur habitu, consentaneum videtur esse, ut hic quoque ad operationem eliciendam cum potentia concurrat. Deinde «facilitatem experimur non solum ad operandum, sed etiam in operando; id est, non solum propensionem habemus in actu primo, sed etiam levamen sentimus in actu secundo, minoremque conatum impendimus, quam sine habitu, cæteris paribus: hæc autem diminutio conatus seu levatio laboris nequit aliter explicari, nisi per concursum habitus activum, cujus ope minus virium impendat potentia in productione actuum. Idcirco qui operatur ex habitu, potest ad alia simul attendere, cum alioqui non possit. Certe non repugnat qualitas, quæ hoc modo facilitet: cur ergo non talis de facto

(1) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 44, sect. 7, num. 8. Cfr. Lessada, *de anim.* disp. 6, cap. 4, num. 100-104, ubi etiam quædam objecta aliter sentientium dissolvuntur.

censeatur habitus, cui tam clarum favet experientiæ suffragium?» (1).

Prob. 2.° Non intelligitur, quo pacto habitus potentiam facilitet ad operandum, nisi effective concurrendo ad actum illius. Sane si illam facilitaret disponendo solum, id foret vel quia disponeret illam quatenus passivam ad hoc, ut melius et facilius actus suos reciperet; et hoc non, quia potentia de se est aptissima ad recipiendos suos actus immediate, non minus quam recipit ipsos habitus aut species impressas, si sit cognoscitiva. Aut disponeret potentiam quatenus active productivam; et hoc intelligitur dupliciter fieri posse: vel removendo impedimenta, quæ illam retardant ab operando vel juvando virtutem. Primum dici nequit, saltem generaliter, quia plerumque nullum est impedimentum, quod habitus auferat: sic scientia sæpissime non juvat, nec facilitat mentem removendo errorem, sed tantum tollendo ignorantiam privativam, quod profecto non est tollere impedimentum, sed ponere positivam formam conferentem ad opus. Atque idem sentiendum est de arte, opinionibus et aliis habitibus intellectus. In habitibus appetitus magis videtur posse habere locum ablatio impedimenti, quatenus per habitus affectus contrarii reprimuntur. Verumtamen etiam in illis ablatio impedimenti non videtur esse saltem primus effectus habitus, tum quia non semper in appetitu existit positivum impedimentum contrarii habitus, quod auferendum sit; tum quia non potest intelligi ablatio impedimenti passionum vel affectuum contrariorum in appetitu, nisi prius intelligatur collatio virtutis per se conferens ad proprios actus seu affectus. Nam «habitus appetitus per se ac formaliter non moderantur affectus quantum ad ipsos corporis motus, quia tales habitus non sunt in membris corporis, neque afficiunt, aut disponunt humores, quibus tales motus perficiuntur: moderantur ergo habitus proxime ipsum appetitum et effectus ejus, et in illo ut in radice moderantur motus, qui ab illo excitantur» (2).

Reliquum est ergo, ut dicamus habitum disponere potentiam, juvando virtutem illius: id quod iterum bifariam

(1) Lossada, loc. cit. num. 130. Cfr. Soarez lusitan. loc. cit, num. 239.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 19, sect. 5, num. 7.

fieri intelligi posset, primo augendo vel intendendo ipsam formalem virtutem potentiæ, id quod impossibile est, quia potentia est virtus in se indivisibilis et incapax intensionis: secundo tamquam adjectitia virtus potentiæ inhærens et cum ea concurrens ad actum. Quod erat probandum (1).

et quidem producendo substantiam actus, et non tantum modum.

Probatur secunda pars: *Habitus concurrit producendo ipsam actus substantiam, et non tantum modum ejus.* Primo quia experientia, quam habemus facilitatis et levaminis, quod potentiæ advenit ex habitu, præcise refertur ad ipsum actum. Ergo ad actum etiam efficiendum concurrit habitus, et non ad solam intensionem et facilitatem. Præterea impossibile est concurrere ad intensionem actus et non ad ipsam actus substantiam, quandoquidem intensio non distinguitur ab ipsa entitate actus et physica essentia. Quod si ad solum facilitatis modum concurreret habitus, non intelligitur, quo pacto potentiam juvaret, aut allevaret, et non magis gravaret, quia præterquam quod potentia sola produceret actum, quasi nullus esset habitus, deberet præterea simul cum habitu ad modum facilitatis efficiendum concurrere: unde conatus ejus augeretur potius (2). Adde, quod facilitas et promptitudo non videtur esse modus intrinsecus actus, sed tantum denominatio quædam extrinseca procedens ab agente sic disposito vel habente majorem virtutem ad operandum (3).

Dices. In motibus physicis et successivis hæc major facilitas intelligi potest consistere in majori velocitate; quia illud agens dici potest facilius movere, quod cæteris paribus velocius movet. Unde cum velocitas sit aliquid intrinsecum motui, etiam illa facilitas esse poterit aliquid intrinsecum—**Respondeo in primis**, retorqueri posse argumentum, quia nulla causa potest efficere velocitatem motus, nisi efficiendo simul ipsam subtantiam motus. Ergo idem dicendum erit de facilitate, quæ tribuitur efficientiæ habitus. Verum neganda deinde est paritas, quia facilitas operandi non consistit in velocitate, cum hi actus in instanti fiant, quare non efficiuntur velocius,

(1) Vide Suarez fusissime argumentum hoc exponentem, loc. cit. num. 7-10. Cfr. Soarez lusitan. loc. cit.

(2) Cfr. Soarez lusitan., loc. cit., paragr. 2, num. 245; Lossada, loc. cit., num. 135.

(3) Suarez, loc. cit., sect 6. num. 8.

cum facilius efficiuntur, neque etiam in se recipiunt aut meliorem entitatem aut meliorem aliquem modum physicum et realem, nullus enim talis modus intelligi potest. Dicitur actus facilius fieri solum per denominationem ab agente, nimirum quia fit a potentia, majorem vim agendi habente, majoremque propensionem ad actum, et minorem ad contrarium. Ergo nec talis modus seorsim ac per se fieri potest ab habitu, cum re vera nihil sit in actu; nec habitus potest illam facilitatem conferre, nisi augendo vim ipsius actus secundum substantiam ejus (1). Et eodem modo probari potest contra Durandum habitum efficere simul cum potentia quamcumque actus proprietatem, ut bonitatem et malitiam; quia hoc ipso quod efficit substantiam actus, efficere dicendus est quidquid ad eam pertinet (2).

An habitus concurrat ad actus se ipso intensiores.

147. **Disputatur** porro, utrum habitus ita concurrat ad substantiam actus, ut etiam producat simul cum potentia actus intensiores seipso, nempe v. g. habitus quatuor graduum actus sex graduum vel octo. Negat P. Suarez, docens habitum directe ac per se concurrere duntaxat ad gradus actus sibi correspondentes, «quia α) habitus non habet proportionem cum actu sic intenso, β) et quia tantum potest efficere actus similes illis, a quibus fuit productus. Fit ergo ille gradus majoris intensionis ex virtute et efficacia solius potentiæ» (3): quam nihilominus juvat indirecte habitus, ut «commodius et facilius, inquit, valeat illum efficere. Nam cum potentia juvetur ab habitu circa inferiores gradus efficiendos, expeditior manet, ut efficaciam suam ad intensius operandum applicare possit, eo quod virtus ejus circa inferiores gradus minus occupetur» —**Contrarium tamen probabilius** sentiunt PP. Fonseca (4), Salas (5), Tellez (6), Soarez lusitanus (7) Mastrius (8) et alii. Nam quemadmodum scribit

(1) Suarez, loc. cit., sect. 6, num. 9.
(2) Vide Suarez, loc. cit., sect, 6, num. 10.
(3) Suarez, loc. cit., sect. 6, num. 7.
(4) Loc. cit., sect. 3.
(5) Loc cit., a num. 35.
(6) Loc. cit., sect. 4, num. 6.
(7) Loc. cit., paragr. 3, num. 249, 250.
(8) Loc. cit., num. 43.

P. Fonseca, «sive in causis naturalibus per se subordinatis in agendo, sive etiam in supernaturalibus, seu denique in partialiter concurrentibus in eadem agendi specie, ut in iis, qui trahunt, aut portant unum atque idem pondus, semper effectus quoad totam formam suam producitur ab utraque causa, ita ut nihil entitatis producatur ab una, quin producatur simul ab alia. Id fatentur omnes in causis naturalibus, id etiam Theologi in supernaturalibus: ita ut in ipsis etiam operibus gratiæ nihil sit in opere digno vitæ æternæ, quod non simul sit a divina gratia et a libero operantis arbitrio.» Nec urgent rationes contrariæ: non prima α), quia quamvis habitus seorsim non habeat proportionem cum intensiori actu, habet tamen simul cum potentia, ex qua et ex habitu una integratur causa. Non secunda β), quia habitus concurrere debet ad actus similes quoad speciem et objectum formale illis, a quibus ipse genitus est, non vero ad actus similes præcise quoad gradum intensionis, donec efficacius probetur.

Dices. De habitus infusis docent Theologi, ex vi illorum non posse potentiam efficere actus intensiores ipsis habitibus supernaturalibus. Ergo idem dicendum est etiam de habitibus naturalibus. — **Respondeo** etiam habitum supernaturalem, accedente auxilio actuali potentiori divini concursus, posse producere actus intensiores. Præterea noto disparitatem esse inter habitus supernaturales et naturales; quia cum potentia suis viribus naturalibus nihil possit ad actus supernaturales seorsum ab auxilio principii supernaturalis, intelligitur, quomodo non possit actus supernaturales producere intensiores habitu, nisi robustius auxilium actuale concursus divini sibi opituletur; nihil autem vetat, quominus habitus ad omnes actus in virtute potentiæ contentos concurrat, etiamsi se ipso sint intensiores.

Habitus est causa partialis et instrumentalis actuum.

Quod si scisciteris, qualisnam sit causa habitus, principalisne, an instrumentalis, totalis an partialis; dicendum est esse partialem et potius instrumentalem, quia non potest habitus operari solus sine potentia, cui prorsus sobordinatur tamquam principaliori principio, ei serviendo et suppetias ferendo, ut cum minore conatu operetur.

Objectiones quædam solutæ.

148. **Objic. 1.°** Ad productionem actus, saltem quoad susbtantiam, sufficit potentia sola. Ergo habitui non est

asserendus concursus effectivus, sed tantum major propensio vel inclinatio in actum, quæ bene concipitur præstari posse in genere causæ formalis.—**Respondeo**, *dist.* antec. Ad productionem actus facilem ac delectabilem sufficit potentia sola, *neg.*; ad productionem qualemcumque cum majori labore ac conatu, *conc.* Etiam inter homines sæpe ad tollendum pondus, ad quod sufficeret absolute unus, duo adhibentur, qui facilius illud portant ceu veræ causæ efficientes. Negatur itaque consequens, quia ostensum est duplicem gnoscendam esse habitus causalitatem, alteram formalem, alteram efficientem. Quamvis ergo tota actus substantia potuit procedere a sola potentia, supposito tamen quod habitus requiritur, et vere concurrit ad facilitatem, non est ratio ad hanc solam restringendi efficientiam illius (1).

Objic. 2.° Quoties duæ causæ partiales concurrunt, cuilibet sua specialis ratio correspondet ex parte effectus. Atqui substantia actus correspondet potentiæ, utpote quæ sola illam efficere absolute potest. Ergo solus modus facilitatis correspondet habitui.—**Respondeo** *neg.* Major. Quando enim plures causæ viresve in unam actionem conspirant, quamvis interdum ex diverso titulo et ratione diversæ formalitatis concurrere queant, nullæ tamen sunt in effectu partes, quæ non indivisibiliter ab omnibus simul procedant. Sic in quavis actione creata nequit assignari pars effectus, quæ soli causæ secundæ solive causæ primæ debeatur: sic duo trahentes navim, eamdem totam indivisibiliter actionem totalitate effectus exercent; sic etiam intellectus et voluntas simul cum supernaturali principio salutares operationes efficiunt, ad quas quamvis concursus auxilii altioris titulo supernaturalitatis, concursus vero potentiæ titulo vitalitatis ac libertatis requiratur, in actu tamen elicito formalitates istæ omnes quoad rem identificatæ sunt, ideoque indivisibiliter ex utraque virtute unum adæquatum principium conflante proficiscuntur (2).

Instabis. Quamvis in effectu causarum partialium nequeat discerni pars physica, quæ singulis seorsim debeatur,

(1) Cfr. Soarez lusitan., loc. cit. num. 241.
(2) Cfr. Soarez lusitanus, loc, cit. num. 246.

saltem assignanda est formalitas unicuique correspondens, ut in exemplo salutarium actuum cernitur. Atqui in actu potentiæ habitu instructæ nequit assignari formalitas, secundum quam habitus concurrat; nam modus facilitatis ex nostra ipsorum sententia est denominatio duntaxat extrinseca nihil ponens physicum vel intrinsecum in actu præter subtantiam ipsius. Ergo habitus non concurrit efficienter.—**Respondeo:** *dist.* Major., in effectu causarum partialium interdum assignatur formalitas singulis correspondens, *conc.;* semper ac necessario, *neg.* Duo enim navim portantes non concurrunt secundum diversam formalitatem, duo item luminosa producunt idem lumen sub eadem formalitate luminis. Quis etiam dicat manum scribentis concurrere ad scriptionem sub una formalitate et calamum sub alia?

Objic. 3.° Habitus producuntur ab actibus. Ergo non possunt producere alios actus, quia nequeunt duæ causæ æquivocæ sibi invicem esse causæ adhuc secundum diversa individua.—**Respondeo** *neg.* conseq., et probationem dist. Si ambæ sint causæ principales, *trans.*; si altera sit instrumentalis, sicut est habitus respectu actus, *neg.* Et instantia est manifesta in speciebus impressis, quæ concurrunt efficienter cum potentia ad productionem cognitionis, quæ vicissim alias species, rememorativas videlicet, gignit. Simile exemplum poni solet in semine, quod a planta est tamquam a causa principali, et plantam gignit ut instrumentum plantæ, a qua formatum est (1).

Objic. 4.° Qui fame vel tentatione caret, minus laborat in jejunando, minorique indiget conatu, quam si tentaretur, vel esuriret. Ergo sola carentia famis tentationisve, quæ tamen physice efficienter non influit, satis est ad explicandum minorem conatum et laborem in jejunando. Simili ergo modo poterit habitus conferre ad eumdem effectum, etiamsi efficienter non influat in actum. Item cognitio vividior utilitatis jejunii, quamvis non active concurrat, nihilominus conatum minuit.—**Respondeo** *neg.* parit. Nam nullo negotio mens capit, minui posse conatum, ubi minor est vincenda difficultas positive resistens, aut retrahens, ut in objecto

(1) Cfr. Rhodes, Oviedo, etc.

jejunii exemplo. «Verum quod habitus sine præcedente contrario acquisitus, etiamsi cætera sint paria tum quoad actus eliciendos, tum quoad positivas alias difficultates superandas, minuat conatum potentiæ in actu secundo per solam inclinationem majorem in actu primo: hoc, inquam, difficile captu est. Nam magna inclinatio ex parte actus primi per se non conducit ad minuendum conatum in actu secundo; ut patet in eo, qui ex vehementi passione incunctanter cupit objectum aliquod, vel etiam in beatis, qui summe inclinantur ad diligendum Deum, quem diligunt summo conatu. Et hinc negandum, quod cognitio vividior utilitatis jejunii per se minuat conatum; potius enim per se conducit ad illum angendum» (1).

Objic. 5.° Active concurrere cum potentia non est perinde, ac facilitare: alioquin habitus infusus daret non solum simpliciter posse, sed etiam facile posse, vel facilius posse, dum intenditur ultra gradum minimum requisitum ad posse simpliciter. Ergo ex facilitate perperam colligimus activum habitus concursum—**Respondeo** *neg.* conseq. Etenim «dubitari non potest, quin juvamen activum, superadditum causæ jam potenti simpliciter, conceptum habeat facilitatis. Sic homo, dum ab alio juvatur, facilius elevat pondus, cui levando sufficeret solus. Sic quatuor equi facilius trahunt currum, quam duo. Habitus infusus numquam præstat concursum non simpliciter necessarium ad actum hic et nunc eliciendum. Nam, dum est intensus ut quatuor v. g., si concurrat secundum totam intensionem, eliciet perfectiorem actum, qui non posset elici per solum habitum ut duo; si vero intra intensionem suam concurrat, minorem quidem eliciet actum, sed talem, cui simpliciter necessaria sit mensura concursus hic et nunc præstiti. Quare potentia cum intenso habitu infuso numquam suum concursum sic attemperat, ut minus virium impendat, quam alias impenderet circa similem et æqualem actum, si cum remisso habitu illum eliceret. Contra evenit cum habitu acquisito» (2).

Objic. 6.° Potentia independenter ab habitu virtutem habet adæquatam ad actum. Ergo illam explicet, necesse est,

(1) Lossada, loc. cit., num. 131.
(2) Lossada, ibid., num. 132.

etiam præsente habitu, præsertim si potentia necessaria sit, ut est intellectus; causa enim necessaria operatur, quantum potest—**Respondeo**, *neg.* conseq. «Nam virtus adæquata sæpe concursum minuit, et attemperat alteri concausæ simul applicatæ, ut hæc simul influat: quod verum est etiam in causa necessaria, ut patet in duobus equis communi conatu trahentibus pondus, cui sufficeret unus. Dicitur autem causa necessaria operari, quantum potest; quia, licet conatum interdum minuat, non minuit libere, sed necessario juxta exigentias circumstantiarum: atque ita evenit in præsenti, non enim intellectus cum habitu potest (etiam ex imperio voluntatis) tantum conatum impendere circa talem actum, quantum impenderet sine habitu» (1). Illud etiam addi potest, voluntatem, cum adest habitus, posse pro sua libertate moderari suum conatum, itemque conatum aliarum potentiarum, quæ ornentur habitu, nam sicut potest libere imperare suos et aliarum potentiarum actus, ita etiam videtur temperare conatum in earumdem exercitio.

Objic. 7.° cum P. Peinado. Si Deus impediret concursum activum habitus acquisiti, voluntas habitu informata produceret actum sola efficienter. Sed tunc facilius produceret, quam si careret habitu; siquidem habitus per sui existentiam et unionem excludit difficultatem, quam voluntas haberet ex non usu. Ergo facilitas, quam præstant habitus, est independens ab ejus concursu activo—**Respondeo** «Voluntas in eo eventu operaretur facilius, id est, propensius ex parte actus primi; non vero facilius, id est, cum majori levamine in actu secundo, seu cum minore virium impensa; quod genus facilitatis pertinet etiam ad munus habitus, ut experientia constat. Nec facilitas in actu primo explicanda est per meram exclusionem difficultatis ortæ ex non usu, nam hæc difficultas est mere negativa, seu mera carentia habitus, vel potius actuum: unde hanc difficultatem excludi, nihil est aliud, quam excludi carentiam habitus aut usus, quod nihil explicat. Illa igitur facilitas explicari debet per innatum appetitum habitus ad operandum» (2).

---

(1) Lossada, loc. cit., num. 133.

(2) Lossada, loc. cit., num. 134. Cfr. ib., num. 101.

§ II AD QUOS ACTUS CONCURRAT HABITUS.

149 Ne quis ex dictis existimet quemlibet habitum posse cujuscumque generis actus elicere, contra evidens conscientiæ testimonium, operæ pretium est, pauca de hac re adjicere. Certum enim est eum, qui obedientiæ actus eliciendi pollet facilitate, ac proinde habitu, non illico facile posse temperantiæ, fortitudinis aliarumque virtutum vel vitiorum actus exercere; ex quo manifeste sequitur longe minorem esse habitus, quam potentiæ naturalis efficacitatem non solum intensivam, ut ita dicam, sed etiam extensivam, potentia enim una eademque sufficit ad plures actuum species eliciendas.

PROPOSITIO 2.ª **Habitus non potest per se efficere nisi actus ejus potentiæ, quam informat.**

Habitus per se non potest efficere nisi actus ejus potentiæ, quam informat.

Probatur 1.° Habitus cum sit accidens et qualitas, non potest operari nisi ibi, ubi est. Atqui est in potentia, quam informat. Ergo ibi solum operatur. Cum ergo ipse solus nequeat operari, sed tantum simul cum potentia, reliquum est, ut non possit per se efficere nisi actus potentiæ, cui inhæret. Vel aliter. Habitus nequit operari nisi conjungendo suam virtutem cum potentia, quam facilitat. Atqui non conjungit virtutem suam nisi cum potentia, quam informat. Ergo eam solam facilitat, et cum illa sola operatur. Et confirmari potest, quia una potentia non potest conjungere aliam potentiam, ut secum ad eamdem operationem concurrat. Ergo nec poterit habitum alterius potentiæ ad secum operandum applicare.

Dices. Interdum dicitur temperantia existens in appetitu sensitivo causare temperatam electionem in voluntate, et virtus religionis existens in voluntate elicere in intellectu actus orationis aut voti—**Respondeo** hæc, ut veritatem habeant, intelligenda esse non de propria et per se physica efficientia, sed morali quadam ratione, quemadmodum præclare rem declarat Suarez: nam si de physica efficientia loquamur, «neque habitus materialis appetitus sensitivi potest per se influere in actum spiritualem voluntatis; neque habitus

voluntatis potest similiter influere in actum intellectus, qui suo etiam modo est alterius ordinis, et sub diversa ratione formali in objectum tendit. Unde sumitur nova ratio, quia sicut potentia, ita etiam habitus, non potest transcendere, et operari extra suum objectum; objectum autem habitus clauditur sub objecto illius potentiæ, cui habitus inest, eique proportionatur; ut in dicto exemplo, sicut voluntatis objectum est bonum, ita et objectum religionis est quoddam bonum. Omnis ergo actus proprie elicitus a religione tendit proxime in objectum sub aliqua ratione boni; ergo non potest esse actus elicitus ab intellectu. Denique, quando orat absque habitu religionis, voluntas sola tunc efficit quidquid cum habitu religionis faceret, si illum haberet. Sed tunc voluntas sola non elicit actum intellectus. Ergo nec dum operatur cum habitu religionis, habitus ipse elicit actum intellectus. Et ratio utriusque est, quia voluntas, sive absque habitu, sive cum habitu, non afficit immediate intellectum, sed mediante suo actu; quo modo enim voluntas faciet intellectum orare, aut vovere nisi volendo? Actus ergo, qui proprie ac per se fit a voluntate et habitu ejus, est ipsum velle, per quod movet aliam potentiam. Quæ motio, proprie loquendo, dicenda est imperium vel applicatio alterius potentiæ ad opus, non vero proprie ac per se efficit actus unius potentiæ in actum alterius. Ergo neque etiam habitus, quia habitus non operatur in actum alterius potentiæ nisi mediante proprio actu: unde etiam in illo modo efficientiæ habitus ipse remote solum concurrit ad actum alterius potentiæ. Propter hoc autem genus motionis dicetur aliquando virtus unius potentiæ elicere morali modo actum alterius potentiæ, præsertim quando in actu alterius potentiæ nulla est moralis bonitas, nisi quæ ad talem virtutem pertinet, quo modo comparatur actus orationis ad virtutem religionis. Qui modus loquendi præcipue habet locum in virtutibus voluntatis, quia ex actu voluntatis et alterius potentiæ illi proportionatæ componitur unus actus moralis habens unam tantum bonitatem moralem: et ideo talis actus dicitur moraliter elici a tali habitu. Quapropter illa locutio, etiam morali modo exposita, impropriissime applicari potest ad habitum appetitus respectu actus voluntatis, quia appetitus non movet directe voluntatem, sed solum potest indirecte

juvare, vel impedire opus ejus. Et eodem tantum modo possunt ejus habitus deservire voluntati» (1).

150. PROPOSITIO 3.ª **Habitus non efficit omnes actus ejus potentiæ, cui inhæret, sed tantum actus similes illis, quorum repetitione genitus est.**

Habitus non facit omnes actus ejus potentiæ, cui inhæret, sed tantum actus similes illis, quorum repetitione genitus est.

Prima pars constat experientia, ut jam præmonuimus. Nam concursum habitus non possumus cognoscere nisi ex indicio facilitatis et delectabilitatis in operando. Atqui habens facilitatem et delectabilitatem in uno genere actuum, non eo ipso habet in aliis generibus ad eamdem potentiam spectantibus, ut passim videmus. Ergo... Hinc sequitur in eadem potentia diversos esse posse habitus pro diversitate actuum, ad quos ordinantur.

Secunda etiam pars est certa et communis. Et quoad primum eadem experientia probatur. Hinc scite Aristoteles scripsit: *Virtutes... accepimus operantes prius, quemadmodum et in aliis artibus. Quæ enim oportet discentes facere, hæc facientes discimus: puta ædificantes, ædificatores fiunt; et cytharizantes, cytharœdi. Sic autem et justa quidem operantes, justi efficimur; temperata autem, temperati; fortia vero, fortes* (2). Neque enim ædificandi habiu efficimur apti ad cytarizandum, sed ad ædificandum, etc. Et ratio est, quia habitus habet ab actu suum *esse*, ut nunc mihi concedi postulo ex dicendis de causa efficiente habituum. Ergo et suam inclinationem et virtutem agendi. Atqui actus non potest tribuere nisi virtutem aliquid sibi simile efficiendi, ad hanc enim solum videtur posse habere proportionem. Ergo habitus concurrunt duntaxat ad actus illis similes, a quibus geniti sunt, similes videlicet secundum motivum vel formale objectum. Verum de his inferius plura.

---

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 44, sect. 7, num. 3, 4.

(2) *Aristot., Ethicor.* lib. 2, cap. 1. Cfr. S. Thom. ib. lect. 1, paragr. *c.*

CAPUT II.

DE CAUSIS HABITUUM

Sequitur, ut causas habituum exponendas suscipiamus. Causarum vero quadruplex est genus, efficientium, finalium, formalium, materialium. Et finalis quidem causa peculiari disceptatione non indiget, quia satis constat ex dictis, habitum esse propter actum, cui facilius delectabiliusque producendo potentiam juvat. De solis itaque aliis tribus causis est nobis hic seorsim agendum, ita videlicet ut loco causæ formalis investigetur forma metaphysica seu essentia habitus, etenim cum hic sit actus et forma potentiæ inhærens, non habet physicam formam, quam in se recipiat; nomine autem causæ materialis tractabitur subjectum habitus, inquirendo varias potentias, quibus inesse possint habitus.

ARTICULUS I.

Causa efficiens habituum.

151. Cum efficiens causa inquiritur, sermo esse potest vel de sola prima ipsius productione vel etiam de ejus conservatione, itemque quæri potest, quanta actuum frequentia requiratur ad habitus productionem.

§ I.—CAUSA EFFICIENS ET CONSERVANS HABITUUM.

Omnes habitus naturales sunt acquisiti,

Agitur autem, ut jam sæpius monuimus non de habitibus supernaturalibus vel infusis, sed de naturalibus, quos ante omnia statuimus esse omnes acquisitos, nullum autem innatum, ne ipsum quidem habitum vel intellectum primorum principiorum, quemadmodum jam in *Logica* probatum reliquimus (1). Et ratio est, quia nullum est nobis indicium asserendi habitus animo ingenitos. Non enim novimus ullos

(1) Vide *Logicam Major.*, num. 203, 205, seqq., pag. 788, 792, seqq.

naturales præter eos, qui dant facilitatem et promptitudinem operandi. Atqui facilitas et promptitudo operandi in potentiis, quæ ex sese non sunt ad unum genus et modum actuum determinatæ, non solet acquiri nisi ex assuetudine ac repetitione actuum. Concedi tamen potest inesse homini a natura inchoationes vel semina quædam habituum instar naturalium dispositionum vel aptitudinum, quibus facilius acquiri possint, quemadmodum præclare docet Aquinas: *Neutro modo contingit in hominibus esse habitus naturales, ita quod sint totaliter a natura. In angelis siquidem contingit eo quod habent species intelligibiles naturaliter inditas, quod non competit humanæ naturæ, ut dictum est* (part. I, quæst. LV, art. 2). *Sunt ergo in hominibus aliqui habitus naturales, tamquam partim a natura existentes, et partim ab exteriori principio. Aliter quidem in apprehensivis potentiis, et aliter in appetitivis. In apprehensivis enim potentiis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem, et secundum naturam speciei et secundum naturam individui. Secundum quidem naturam speciei ex parte ipsius animæ, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis; ex ipsa enim natura animæ intellectualis convenit homini, quod statim cognito, quid est totum, et quid est pars, cognoscat, quod omne totum est majus sua parte; et simile est in cæteris. Sed quid sit totum, et quid sit pars, cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas. Et propter hoc Philosophus in fine* **Posteriorum** (text. ult. circ. med.) *ostendit, quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu. Secundum vero naturam individui est aliquis habitus cognoscitivus secundum inchoationem naturalem, in quantum unus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quam alius, in quantum ad operationem intellectus indigemus virtutibus sensitivis. In appetitivis autem potentiis non est aliquis habitus naturalis secundum inchoationem ex parte ipsius animæ, quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solum quantum ad principia quædam ipsius, sicut principia juris communis dicuntur esse seminalia virtutum. Et hoc ideo, quia inclinatio ad objecta propria, quæ videtur esse inchoatio habitus, non pertinet ad habitum, sed magis pertinet ad ipsam rationem potentiarum. Sed ex parte corporis secundum naturam individui sunt aliqui habitus appetitivi secundum*

quamvis possint esse a natura semina quædam et inchoationes habituum.

inchoationes naturales; sunt enim quidam dispositi ex propria corporis complexione ad castitatem vel mansuetudinem, vel ad aliquid hujusmodi (1).

Nec te moveat, quod passim leges in libris recentiorum nempe habitus quosdam hæreditate transmitti filiis a parentibus, unde sequi videtur admittendos esse aliquos naturales.— **Nam ejusmodi habitus** non sunt reapse habitus operativi, de quibus disputamus, sed dispositiones organismi bonæ vel malæ a parentibus contractæ, quæ solent sæpe generatione communicari filiis, sicut communicantur morbi aut propensiones ad morbos et aliæ dispositiones organicæ.

Actus aliquo modo concurrunt ad habitus productionem; utrum autem efficienter concurrant, disputatur. Sententia negans,

cui opponitur communis affirmans.

Fatendum itaque est, actus aliquo saltem modo concurrere ad habitus productionem, utpote qui non generatur nisi ex illorum exercitatione. Quæritur itaque, utrum actus sint causa habituum effectrix, vel quænam ea sit. Prima opinio est Durandi et Petri Buridani, existimantium habitus immediate produci a sola potentia, ita ut actus secundum Durandum non sit nisi dispositio (2); secundum Buridanum autem via seu actio, per quam habitus efficitur (3). Communis vero sententia cum S. Thoma (4), efficientiam habituum tribuit actibus (5). Utrum porro actus sint adæquata causa, an

---

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 51, art. 1. Cfr. ibid. quæst. 63, art. 1, ubi eadem res egregie declaratur.

(2) Vide Durand. 3.° dist. 33, quæst. 2.

(3) Buridan. 2, *Ethicor.* quæst. 3.

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 51, art. 2; quæst. 63, art. 2.

(5) Ita præter antiquiores quosdam Capreolus (3.ª dist. 33, quæst. 1. *ad argum. Durandi*), Cajetan., Conradus· Bartholom. Medina, Sylvius (In 1.am 2.æ quæst. 51, art. 2), Valentia (In 1.am 2.æ disp. 4. quæst. 3. punct. 2), Molina (In 1.am part., quæst. 27, art. 1, disp. 8, membr. 2), Fonseca (*Metaphys.* lib. 9, cap. 5, quæst. 4, sect. 3), Suarez (*Metaphys.* disp. 44. sect. 8.), Conimbricens (*Ethicor.* disp. 7, quæst. 3, art. 2), Salas (In 1.am 2.æ, tract. 10 disp. 3, sect. 1.), Vazquez (In 1.am 2.æ, disp. 79, cap. 7), Arriaga (In 1.am 2.æ, tract. *de habit.* disp. 32, sect. 4), Oviedo (*de anim.* controv. 14 punct. 6), Compton (*de anim.*, disp. 30, sect. 2, num. 5), Rhodes (*Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quæst. 4, sect. 3), Petrus Hurtado (*de anim.*, disp. 16, sect. 6), Sylvester Mauri (*Quæstiones philos.* Quæst. physico-metaphysicæ, quæst. 5.ª, *Ad quintum*), Soarez lusitan. (*de anim.* tract. 7. disp. 1. sect. 4), Lossada (ibid. disp. 6, cap. 5, num. 136), Mastrius (ibid. disp. 3, quæst. 3), Pontius (ibid. disp 14, quæst 2), etc. etc.

vero potentia ipsa immediate concurrat ad habituum effectionem, non convenit apud omnes. Conradus, Valentia, Salas, Arriaga et Compton potentiæ quoque suum tribuunt concursum immediatum; negant vero Suarez, Vazquez, Soarez lusitanus, Lossada, Mastrius, Pontius, et alii: resque pendet etiam ex controversia de majori minorive actus perfectione supra habitum. Qui enim volunt habitum perfectiorem esse, non posunt illius adæquatam efficientiam actui asserere. Ac relate ad conservationem etiam non una est omnium opinio: nam quamquam in eo conveniant, quod potentia subjective conservet habitus ceu vera earumdem causa materialis, dissentiunt tamen respectu efficientis causalitatis. Iidem PP. Arriaga et Compton et Petrus Hurtado contendunt potentiam etiam conservare saltem inadæquate habitus in genere causæ efficientis: alii soli Deo asserunt conservationem.

152 PROPOSITIO 1.a **Habitus producuntur ab actibus iisque solis, conservantur autem a solo Deo in genere causæ efficientis.**

Habitus ab actibus producuntur,

Prima pars: *Habitus producuntur ab actibus*, 1.° Positis actibus, resultant habitus, non vero positis actibus, nullus habitus existit, nec ulla apparet improportio aut specialis difficultas, propter quam repugnet habitus ab actibus produci. Ergo re vera producuntur. **Consequentia** probatur, quia in primis adest indicium causalitatis in consecutione habituum ex actibus; deinde inest similitudo saltem virtualis inter utrosque, quia quamvis habitus non sint ejusdem speciei, atque actus, tamen influunt in alios actus simillimos cum prioribus; tertio habitus servant etiam proportionem quamdam gradualem cum gradu perfectionis actuum; siquidem quo perfectiores intensioresve sint hi, eo facilius gignuntur habitus, et magis intenduntur. Quæ omnia profecto, si nihil obstet in contrarium, probabilissimum videntur suppeditare fundamentum asserendæ actibus efficientem causalitatem. **Antecedens quoad primam partem** manifeste liquet experientia; **quoad alteram vero partem** patebit ex difficultatum solutione.

Prob. 2.° Potentia secundum se indifferens est ad habitus etiam contrarios acquirendos. Ergo assignanda erit aliqua causa determinata, quæ virtute sua producat habitum. At nulla ejusmodi alia causa assignari potest præter actum.

Probatur 3.° quia habitus saltem voluntatis videntur explicari non posse sine concursu efficiente actus. Nam, saltem si voluntas esset causa totalis efficiens habitus, non satis intelligitur, cur non libere ipsum producat ita, ut neque possit illum producere nisi elicito actu, neque possit productionem habitus impedire nisi actu omisso: id quod egregie explicatur admissa efficiente actus causalitate. Atqui si ad habitum voluntatis efficienter concurrit actus, analogia requirit, ut etiam ad aliarum potentiarum habitus concurrat. Ergo...

Probatur 4.° ex directa contrariarum sententiarum impugnatione. Nam si actus non tamquam principium aut causa efficiens concurrit, ideo erit vel quia α) est dispositio removens impedimenta, et sic præparans receptionem habitus, qui a sola potentia producatur, ut volebat Durandus, vel quia β) actus est ipsa formalis actio vel effectio habitus. Atqui neutrum concedendum est. Et primo quidem

α) *Actus non est dispositio tantum ad habitum recipiendum.* Etenim sæpe in potentia non est majus impedimentum ad actum, quam ad habitum recipiendum, puta cum nullus est contrarius habitus removendus, quin potius in quibusdam interdum solent esse quædam quasi naturales inchoationes habitus comparandi, ut loquitur S. Thomas, et vidimus initio hujus quæstionis. Cum ergo habitus sint perfectiones valde potentiæ convenientes, non apparet, cur ad earum receptionem specialis aliqua dispositio requirenda sit, saltem ubi nullum est contrarium impedimentum: quare non est arbitrandum actus esse dispositiones duntaxat, et non veras causas efficientes habituum. Præterea, quemadmodum argumentatur Suarez, dispositio physica, quæ per se ac positive requiritur ad receptionem formæ seu ad unionem ipsius cum subjecto, necessaria est etiam ad conservationem ejus in eodem, ut constat inductione in omnibus dispositionibus physicis. Atqui actus certissime non est necessarius ad conservationem habitus in potentia, utpote qui, cessante actu, diu perseverat. Ergo actus neque ad primam habitus receptionem

requiri potest ut dispositio. Major probatur, quia unio formæ, quæ in primo instanti fit, non est alia ab ea, quæ postea perseverat. Ergo si dispositio est per se necessaria propter unionem, erit necessaria, quantum durat unio; nec est major ratio de primo intanti, quam de cæteris (1).—**Dices** quasdam esse dispositiones, quæ requirantur ad primam formæ introductionem, quæ nequaquam necessariæ sunt ad conservationem, ut videre est in ceræ mollitie, quæ necessaria quidem est ad recipiendam, non autem ad conservandam imaginem vel figuram sigilli—**Verum respondeo**, in hoc exemplo nullam esse paritatem, quia mollities requiritur tamquam removens obstaculum, quandoquidem figura sigilli nequit ceræ imprimi nisi per penetrationem sigilli intra ceræ masam, ad quod profecto positivum impedimentum est durities, et necessario requiritur mollitudo.

β) *Actus non est via seu ipsa formalis actio effectiva habitus.* 1.° Quia jam ostendimus alibi actus intellectus et voluntatis non esse actiones prædicamentales ac proinde modales entitates, sed terminos et qualitates absolutas (2).

Probatur altera pars: *Habitus producuntur a solis actibus* ita ut potentia immediate per se non illos efficiat, 1.° Quia si nihil obstat, quominus actus soli sint adæquata causa efficiendi habitus, non est, cur confugiamus ad immediatam etiam efficientiam partialem potentiæ, quæ nullis sufficientibus indiciis nobis innotescit. Atqui nihil reapse obstat, quominus actus soli sint adæquata causa producendorum habituum. Una enim causa repugnantiæ foret, quod actus sint habitibus imperfectiores. Atqui nulla est necessitas id asserendi, sed potius actus esse probabilius perfectiores paulo ante probatum reliquimus. Ergo actus sunt adæquata causa efficiens habituum.

et quidem a solis actibus;

---

(1) Vide Suarez, loc. cit. sect. 8, num. 7.

(2) Vide *Psychолog.*, vol 2.um num. 75, 77, pag. 288. et 297 seqq.; et supra in hoc volumine num. 16, pag. 35 seqq.

Hic probe nota, rem magis dubiam esse, utrum actus intellectus et voluntatis sint qualitates media aliqua actione distincta productas, ut constat ex locis citatis: sed quod sint non pure actiones, sed qualitates a potentia productæ, est valde communis doctrina.

Prob. 2° Habitus eo melius producitur, quo minor potentiæ reliqua esset vis ad producendum habitum, nempe cum actus intensiores fiunt. Ergo hoc signum est potentiam immediate non producere nisi actum suum, habitum autem non produci proxime nisi ab actu, ac proinde efficientiam habitus non esse tribuendam potentiæ nisi tamquam causæ remotæ, seu tamquam causæ suæ causæ. **Et probo consequentiam,** quia potentiæ virtus limitata est. Ergo quo magis impenditur in actus, minus impendi potest in habitus: ac proinde si vere physica efficientia per se ipsa influeret potentia in habitus productionem, deberet eo perfectius influere in habitum, quo remissiores actus poneret, et vicissim eo minus influeret in habitum, quo intensiores produceret actus (1).

conservantur autem a solo Deo.

Probatur tertia pars: *Habitus a solo Deo conservatur in genere causæ efficientis.* Et ratio est, quia non habent aliud, a quo conserventur: non enim conservari possunt ab actibus, quippe qui cessant illico; neque a potentia, cum neque primo producti ab illa sint.

Quædam objecta solvuntur.

153. **Objicies 1.°** Doctrina est Aristotelis (2) ad habitum non dari alterationem. Ergo habitus nequeunt produci ab actibus.—**Respondeo,** *neg. conseq.* Cur alteratio proprie dicta non terminetur ad habitus, sed tantum ad qualitates tertii generis, declaravimus in *Cosmologia* (3); ex nostra vero assertione hic nullatenus contrarium sequitur, quia falsum est actus potentiarum, per quos habitus comparantur, esse veri nominis alterationes, quarum propria ratio declarata videri potest in prædicto loco *Cosmologiæ*.

Objic. 2.° Duæ causæ ejusdem generis nequeunt sibi esse mutuo causæ. Atqui essent, si actus causarent habitus, nam superius ostendimus vicissim actus causari ab habitibus. Ergo.—**Respondeo,** *dist. Major.* Id est, duo individua nequeunt se mutuo causare in eodem genere causæ, ut v. g. homo A producat hominem B, et homo B hominem A, *conc.* Nequit causa unius generis producere effectum, qui vicissim producat aliam causam similem prioris causæ, non eamdem priorem causam, *neg. Et contradisting. Minor.* Nam actus gignit

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 136.
(2) *Physicor.*, lib. 7, cap. 3, Text. Comm. 17.
(3) Vide *Cosmologiam*, num. 296, ag. 10,0.

habitum, et habitus gignit postea actum, non illum, a quo ipse genitus, est, sed alium similem.

Instabis. Saltem habitus intenditur per illum ipsum actum, quem ipse producit, nam jam existentes habitus intensiores fiunt per actuum repetitionem.—**Respondeo**, habitum intendi quidem per actum, quem efficit, sed secundum diversum *esse*, quia habitus causat actum, quatenus habens gradum minus intensum, et ab actu accipit novum gradum intensionis diversum.

Objic. 3.° «Actus producit speciem sui, nempe rememorativam, et hæc dicitur semen ejus. Vel ergo actus non producit habitum velut semen sui, vel habitus et species idem sunt».—**Respondeo**, argumentum supponere quæstionem circa naturam habitus, quæ paulo inferius tractanda est. Multi concedunt habitum consistere in speciebus. Qui vero hæc distinguunt, respondent tam habitum, quam speciem ab actu relictam, dici posse semen actus, sed in diverso sensu et in diversa linea. «Nam utrumque ordinatur ad producendam similitudinem actus; sed species ad similitudinem intentionalem, nempe ad cognitionem reflexam actus, a quo oritur, habitus vero ad similitudinem physicam et univocam, nempe ad alium actum versantem circa idem objectum et specifice similem præcedenti; qua de causa, nomen seminis magis proprie convenit habitui, quam speciei. Nec est inconveniens, quod ejusdem rei sint duo semina diversa, quando referuntur ad diversas lineas, et utrumque vel alterum metaphorice vocetur semĕn» (1).

Objic. 4.° Habitus vitiosus nequit a solo Deo conservari, secus enim posset etiam infundi. Ergo reliquum est, ut conservetur a potentia in genere causæ efficientis. Ergo generatim dicendum est ob analogiæ argumentum omnem habitum a potentia sua conservari.—**Respondeo** *neg. antec. et probat.* Et ratio est, quia habitus vitiosus nulla turpatur formali malitia, nec existentia et conservatio ejus imputatur Deo, sed voluntati creatæ, quæ illum suis actibus acquisivit; ad Deum vero, ut ad Auctorem naturæ atque universalem causam pertinet semel productum habitum conservare, donec per actus contrarios expellatur. Non posset tamen Deus infundere, vel solus

(1) Lossada, loc. cit. num. 137.

producere, vitiosum habitum, quia tunc ageret ut causa particularis, ideoque illi, ceu vero auctori, imputaretur vitiosus habitus, fere sicut imputatur voluntati creatæ, cum suis illum actibus comparavit; quod certe divinam dedecet sanctitatem (1).

§ II.—AN ET QUO PACTO PLURES REQUIRANTUR ACTUS AD GIGNENDUM HABITUM.

Variæ opiniones,

154. Verum quanta, inquies, opus est actuum ad producendum habitum frequentia? Quatuor a quibusdam recensentur opiniones: prima, quæ tribuitur Aristoteli (2), tenet generatim nullum habitum posse uno acto generari, sed plures requirere. Secunda est extreme opposita Henrici, Scoti, Gabrielis cum Nominalibus (3), qui universaliter affirmant quoslibet habitus uno actu quoad substantiam saltem in statu imperfecto generari. Tertia opinio est S. Thomæ (4), quem multi sequuntur; distinguit inter habitus evidentes scientificos, et habitus voluntatis atque opinativos intellectus: statuitque scientificos quidem per primum actum produci, quia evidentia principiorum est efficacissima causa, et aliunde ex parte intellectus nulla est repugnantia: quare propositiones per se notæ applicatæ ad subjectam materiam, statim convincunt intellectum, ut assentiatur conclusioni ex illis fluenti. Negant vero ad habitus voluntatis et ad opinativos intellectus sufficere generatim unum actum, saltem nisi sit heroicus vel valde intensus, quia vel hujusmodi actus sunt causæ non sat efficaces virtutis, vel ipsæ quoque potentiæ talis sunt indolis, quæ nequeant per unum duntaxat actum habitualiter inclinari ad eliciendum illud genus operationum. Quarta demum est eorum opinio, qui sentiunt cum secunda, quando nullus est contrarius habitus, prius existens in potentia, sufficere unum actum ad habitum gignendum; non autem

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 138.

(2) *Ethicor.* lib. 1, cap. 7, et clarius lib. 2, cap. 1. Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 51, art. 3, *sed Contra*, etc.

(3) Apud Suarez, *Metaphys.* disp. 44, sect. 9, num. 3.

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 51, art. 3; 1.° dist. 17, quæst. 2, art. 3. ad 4.um; *de virtut.* quæst. 1, art. 9, ad 1.um; 2.a 2.æ quæst. 24, art. 6, ad 2.um.

sufficere, si contrarius habitus pontentiæ insit, tunc enim priores actus debebunt impedimentum istud superare. Ita existimant Paludanus, Almainus et quidam alii veteres apud P. Joannem de Salas. Illæ tamen omnes sententiæ ad duas præcipuas rovocantur, quæ opposito modo propositam quæstionem resolvunt. Omnes enim in eo conveniunt, quod facilitas operandi non uno actu soleat comparari, sed pluribus repetitis. Omnes etiam facile concedunt, quod actus etiam præcedentes ultimum, per quem apparet jam formatus habitus, aliquid efficiant, et aliquo modo conferant ad illum, tum quia secus nec essent necessarii; tum quia, cum omnes illi actus, et priores et ultimus, sint ejusdem speciei, non est ratio, cur postremo duntaxat tribuendus sit influxus in habitum. Tota ergo radix difficultatis ac discordiarum est in determinando, quid efficiant illi actus priores. Thomistæ arbitrantur priores hujusmodi actus nihil efficere, saltem de substantia et entitate habitus, sed tantum disponere, donec post sufficiens exercitium advenit postremus actus (quem cæteroquin nescimus a priori designare), et gignit habitum secundum suam substantiam, qui postea successivis actibus poterit magis magisque intendi. Quæ doctrina tribuitur S. Thomæ: *In generatione virtutis acquisitæ*, ita Aquinas, **non quilibet actus complet generationem virtutis**, *sed quilibet operatur ad eam*, **ut disponens: *et* ultimus, qui est perfectior, agens in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actum**, *sicut etiam in multis guttis cavantibus lapidem* (1). Quam doctrinam sequuntur plures Thomistæ, ut Cajetanus (2), Bartholomæus de Medina (3), Doctor Montesinos (4), quibus adstipulatur Gregorius de Valentia (5). Alii vero dicunt primum actum reapse efficere aliquid de habitus substantia et entitate, quamvis illud adhuc sit imperfectus et partialis habitus, nec nomen mereatur, donec repetitione similium actuum crescat, et reboretur, ac perfectus fiat. Hoc

quæ ad duas revocantur.

(1) S. Thom. 2. 2.æ quæst. 24, art. 6, ad 2.um Cfr. *de virtut.* quæst. 1, art. 9, ad 1.um.

(2) In 1.am 2.æ, quæst. 51, art. 3.

(3) In 1.am 2.æ, quæst. 51 art. 3.

(4) In 1.am 2.æ, disput. 32, quæst. 5.

(5) In 1.am 2.æ, disp. 4, quæst. 3, punct. 3.

videtur intendere secundo loco laudata sententia, quam explicant, ac tuentur communissime nostrates cum Eximio Doctore (1), Joanne Azor (2), Tanner (3), Vazquez (4), Joanne de Salas (5), Conimbricensibus (6), Tellez (7), Arriaga (8), Oviedo (9), Rhodes (10), Soarez Lusitano (11), Quiros (12), Lossada (13). Et eamdem tenent Scotistæ Mastrius (14) et Frassen (15) et quidam recentiores scriptores, ut S. George Mivart (16), Paulus Janet (17) et Fonsegrive (18). Prima istarum sententiarum potest ita propugnari, ut non multum ab altera discrepet; prout vero a quibusdam exponitur, nescio an possit ullatenus sustineri. Itaque ut in re valde perplexa verisimilior doctrina statuatur; sit

155. PROPOSITIO 2.a **Quamquam plerumque varii requirantur actus ad gignendum habitum in statu perfecto, tamen unus sufficit ad habitum scientiæ, itemque, si intensus sit, ad alios habitus producendos.**

Plerumque varii requiruntur actus ad gignendum habitum

Prima pars: *Plerumque varii requiruntur actus similes ad gignendum habitum perfectum*, videtur experientia constare. Signum enim habitus non pure inchoati, sed justum

(1) *Metaphys.* disp. 44, sect. 9.
(2) *Instit. Moral.* lib. 3, cap. 21, quæst. 2, et 5.
(3) Tom. 2, disp. 3, quæst. 1, num. 31.
(4) In 1.am 2.æ, disput. 79, cap. 8.
(5) In 1am 2.æ, tract. 10, disp. 3, sect. 3.
(6) *Ethicor.* disp. 7, quæst. 3, art. 2.
(7) Disp. 70, sect. 2, num. 6.
(8) *Theolog., disput., De actib. human.*, tom. 3, disp. 32, sect. 3, num. 16.
(9) *De anim. controv.* 14, punct. 6, num. 1.
(10) *Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quæst. 4, sect. 3.
(11) *De anim.* tract. 7, disput. 1, sect. 4, paragr. 1.
(12) *Curs. philos.*, disp. 93, sect. 4.
(13) *De anim.* disp. 6, cap. 5, num. 139.
(14) *De anim.*, disp. 3, quæst. 3, num, 24.
(15) *Quart. Philos. pars. De scient. moral.*, 1.a *pars.* disp. 3, sect. 3, quæst. 2, concl. 3.
(16) *On truth*, pag. 174. London, 1889.
(17) *Traité élémentaire de philos. Psycholog.*, sect. 3, chap. 4, pag. 286.
(18) *Elément. de Philos.* 1.ère leç., pag. 99.

ac perfectum gradum assecuti, est inclinatio et facilitas operandi, eaque de se stabilis. Atqui facilitas hujusmodi plerumque non acquiritur uno actu. Ergo.

unus tamen sufficit ad habitum scientiæ,

Secunda pars: *Unus actus sufficit ad habitum scientiæ.* Est expressa doctrina S. Thomæ, probaturque, quia cum evidentia penitus convincat intellectum, et ad assensum cogat; sufficit una sola demonstratio, quæ importat evidentiam, ut intellectus, ablata omni difficultate, determinetur ad assensum, et quantum est de se, immobiliter perstet in eadem dispositione, si alioqui species ex parte objecti requisitæ memoria retineantur, ac ministrentur. Ergo ad habitum scientiæ producendum non requiritur repetitio similium actuum. E converso «actus opinionis vel virtutis moralis non ita determinat potentiam, vel ob debilitatem causa seu medii, ut in opinione, vel ob formalem libertatem ipsius potentiæ aut repugnantiam oppositæ inclinationis, et ideo habitus acquisitus per unum actum scientiæ dicitur habere non solum essentiam, sed etiam perfectionem habitus, saltem quantum ad determinationem potentiæ; opinio vero aut virtus non habet perfectionem habitus, donec per consuetudinem quasi in naturam convertatur» (1). Apposite ad rem Aquinas: *Quanto actio agentis est efficacior, tanto velocius inducit formam; et ideo videmus in intellectualibus, quod per unam demonstrationem, quæ est efficax, causatur in nobis scientia; opinio autem, licet sit minor scientia, non causatur in nobis per unum syllogismum dialecticum, sed requiruntur plures propter eorum debilitatem. Unde et in agibilibus, quia operationes animæ non sunt efficaces, sicut in demonstrationibus, propter hoc quod agibilia sunt contingentia et probabilia, ideo unus actus non sufficit ad causandum virtutem, sed requiruntur, plures* (2).

Dices: Aristoteles scripsit habitum scientiæ doctrina, tempore, et experientia acquiri (3). Ergo putandus est cum prima opinione ex quatuor initio laudatis ad omnem prorsus habitum, etiam intellectualem multos requisivisse actus.

---

(1) Suarez, *Metaphys.* disput. 44, sect. 9, num. 15.

(2) S. Thom., *De virtut.*, quæst. 1, art. 9, ad 11.um Cfr. loc. alia superius cit.

(3) *Ethicor.* lib. 2, cap. 1. Cfr. S. Thom., ibid. lect. 1, initio.

Respondeo, Aristotelem posse ita explicari, ut nomine habitus scientiæ intellexerit non quemlibet partialem habitum cujusvis veritatis demonstratione cognitæ, ac proinde habitum non essentialiter solum vel intensive perfectum, sed habitum perfectum etiam extensive, quatenus complectitur seriem latiorem plurium conclusionum circa unum objectum formale, qualis est *Logica*, *Physica*, etc. Quod si verum est, facile in concordiam revocantur S. Thomas et Aristoteles; neque enim docuit, opinor, Aquinas unum demonstrationis actum sufficere ad acquirendum complexum plurium veritatum, qui vulgo significatur nomine scientiæ. Præterea ad unam duntaxat veritatem demonstratione cognoscendam necessariæ sunt plures apprehensiones et principia demonstrationis, quæ generatim experimento et inductione colliguntur (1). Ergo etiamsi doctrina Aristotelis restringatur ad quamlibet conclusionem demonstrative seu scientifice cognitam, adhuc verissimum est habitum hujusmodi experimento ac tempore indigere, ac sæpe, non semper, doctrina et aliorum magisterio acquiri. Necesse ergo non est dicere S. Thomam ab Aristotele discessisse.

ad cæteros autem habitus non sufficit unus actus, nisi valde intensus sit aut heroicus.

Tertia pars: *Actus unus intensus vel heroicus etiam sufficit ad habitum in statu perfecto acquirendum.* Nam ejusmodi actus æquivalet pluribus actibus minus intensis ac profectis. Ergo si multis actibus comparatur habitus, poterit etiam comparari unico, secundum principium illud nuper ex Angelico Doctore exscriptum: *Quanto actio agentis est efficacior, tanto velocius inducit formam.* Atque hæc est plurium scriptorum doctrina (2) et, ut quibusdam videtur, etiam S. Thomæ, qui tamen non ponit exemplum nisi in habitu corporali, et quidem non operativo (3).

156. PROPOSITIO 3.a **Actus priores ita disponunt, et concurrunt ad habitum perfectum generandum, ut aliquid reale ac permanens in potentia efficiant.**

---

(1) Vid. *Logic. Major.*, num. 208, pag. 797, seqq.

(2) Vid. Salas (ibid. num. 32), Rhodes (loc. cit. *Dico* 2.°), Soar. lusit. (loc. cit. num. 235), Mastrium (loc. cit. num. 25).

(3) *Habitus autem corporales*, inquit, *possibile est causari ex uno actu, si activum fuerit magnæ virtutis, sicut quando medicina fortis statim inducit sanitatem* (1. 2. quæst. 51, a 3. fin. corpor.).

Hæc propositio est contra Bartholomæum de Medina aliosque Thomistas ab ipso tacite laudatos, ex quorum sententia actus præcedentes *nihil in potentia producunt*, «sed præparant eam, et disponunt ut ultimus actus ratione præcedentium generet habitum» (1): unde «potentia... tantummodo ex assuetudine operum *absque aliqua qualitate supperaddita*, disponitur, ut producat habitum» (2). Propositio vero prout jacet, quoad rem ipsam videtur communissima, non enim continet quidpiam, quod merito rejici queat ab ulla ex prædictis quatuor opinionibus.

Actus priores ita disponunt ad habitum perfectum gignendum, ut aliquid reale ac permanens in potentia efficiant.

Probatur. Si primus actus nihil efficeret in potentia, hæc æque indisposita remaneret ad recipiendum aliquid per secundum actum, et idem dicendum foret de secundo actu respectu tertii, et respectu cujuslibet subsequentis in quocumque numero. Atqui quamdiu potentia manet indisposita, nequit recipere habitum in statu perfecto. Ergo si actus, ex quorum repetitione gignitur habitus, nihil permanens relinquerent in potentia, nunquam gigni posset habitus.

Confirmatur, quia actus omnes habitum præcedentes sunt ejusdem speciei. Ergo vel omnes præditi sunt virtute aliquid reale ac physicum producendi, vel nullus. Ergo si priores nihil efficiunt, neque postremus: vel si postremus generat habitum, etiam priores debent aliquid ad illum conducens efficere.

Quædam objecta soluta.

157. **Dices 1.°** Actus quidem priores nihil *effective* producunt in potentia, eam tamen *formaliter* dispositam relinquunt, sunt enim qualitates potentiam informantes: dispositionem porro sic a primo actu inchoatam, simili modo provehit, et auget secundus proportionaliter, ac postea tertius, et ita deinceps, donec post certum numerum a natura præscriptum veniatur ad aliquem actum, quo posito, habitus introducitur. Resque declaratur exemplo, ab ipso S. Thoma adhibito, guttarum cavantium lapidem; nam postrema illarum totum facit effectum, quamvis priores nihil effecerint.

Hæc tamen explicatio difficillima est, fatente ipso Medina, a quo refertur, ac tandem recipitur. Nam formalis

(1) Medina, In 1.am 2.æ, quæst. 51, art. 3, *Secundus modus dicendi*, quem in fine amplectitur.

(2) Id. ibid. in fin.

dispositio tamdiu durat, quamdiu durat in subjecto forma ipsa, per quam formaliter causatur. Si quid ergo remanet, forma recedente, debuit ab ipsa forma effici. Atqui actus illico cessant, nec remanent in potentia. Ergo, cessante primo actu, vel adest in potentia aliquid reale, quo disponatur ad habitum, vel non: si adest, illud ab actu productum fuit, ideoque falsa est adversariorum sententia; si nihil reale adest, non potest dici potentia nunc magis disposita ad habitum recipiendum, atque ante actum, et sic secundus actus æque indispositam reperit potentiam, ac si non præcesisset primus; et consequenter nec est ratio, cur ille prior actus necessarius fuerit ad talem effectum.

Et quoniam eadem argumentatio fieri potest de secundo cæterisque subsequentibus actibus, patet falso statui, quod actus disponant formaliter potentiam, nihil in ea efficiendo. In quo est ingens discrimen inter actus secundos potentiarum et quamlibet formam permanentem. Hæc enim potest disponere potentiam formaliter, etiamsi nihil efficiat, quia cum permaneat usque ad alterius formæ adventum, tamdiu potest suum effectum formalem communicare, disponendo nempe suum subjectum; actus vero potentiæ, cum momento transeant, si nihil in ea relinquant post se ab ipsis productum, cessantes, nudam prorsus relinquunt potentiam. Exemplum etiam guttarum, lapidem cavantium, nihil juvat, sed magis vexat adversarios, quia, ut fatetur idem Medina, priores guttæ aliquid reapse efficiunt in lapide, et nisi aliquo modo disponerent humectando, et paulatim emolliendo duritiem lapidis, non posset profecto gutta subsequens illum cavare (1).

Dices 2.° Priores actus nullam quidem in potentia producunt positivam dispositionem, sed auferunt impedimenta, quæ obstant habitus introductioni—**Verum impedimenta hujusmodi** vel consistunt α) in aliquo habitu contrario, qui expellendus sit per priores actus ex eadem potentia, v. g. intellectu et voluntate; β) vel in temperamento et naturali propensione ad contrarium habitum; γ) vel denique in aliquibus aliis causis extrinsecis et accidentalibus. Atqui nihil

(1) Vide Suarez, loc. cit. num. 7, seqq.; Salas, Montesinos, ect.

horum sufficit ad negandam physicam efficientiam priorum actuum. **Non primum** α). Nam cum actuum repetitione incipit acquiri habitus, non semper præcedit habitus contrarius, qui expellendus prius sit, in eadem potentia. Deinde etiam cum præcedit, non expellitur ille per actus priores in genere causæ formalis, sed efficientis. Nam actus virtutis v. g. et habitus oppositus vitii, et vicissim, non sunt formaliter contrarii, siquidem sunt affectiones et qualitates diversarum rationum. Ergo non se excludunt formaliter, nimirum ex mera incompossibilitate simultanea ipsorum, sicut etiam patet ipsa experientia: nam potest quis actum intemperantiæ admittere, etiamsi habeat temperantiæ habitum. Ac proinde actus non potest excludere contrarium habitum nisi effective seu in genere causæ efficientis. Atqui nihil expellit efficienter formam positivam, nisi ponendo aliam formam cum priori incompossibilem, quæ proinde desinat conservari a Deo, et sic pereat, prout alibi explicatum reliquimus (1). Ergo actus, ex quibus habitus efficitur si quando habitus contrarius removendus est ex potentia, eatenus illum expellunt, quatenus aliquid positivum producunt in eadem potentia. Itaque actus priores, etiam cum adest impedimentum, aliquid debent efficere, quo paulatim crescente ac perfectiori facto, contrarius habitus desinat esse: et si nihil actus illi efficerent, numquam potentia disponeretur, quia numquam assequeretur formam novam incompossibilem cum habitu expellendo.

Non secundum β). Nam neque temperamentum modificatur, nec naturalis propensio ad vitium minuitur, nisi acquisitione virtutis animæ et aliquo usu et exercitatione corporis, per quam interdum ipsa ejus dispositio aliquo modo immutatur. Ergo iterum actus illi priores aliquid positivum efficere debent.

Non tertium γ). Quia causæ illæ impedimenti externæ et accidentales, si quæ ocurrant, sunt vere per accidens, «nec cadunt sub scientiam, et si consistunt in aliqua re positiva, non minuuntur per actum virtutis, nisi per positivam mutationem vel acquisitionem alicujus rei oppositæ. Ac denique

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 360, seqq., pag. 1.214.

omnia ista impedimenta extrinseca, quæ non sunt in ipsamet potentia interiori eliciente actum, non possunt impedire, quin actus efficiat aliquid in potentia, si alioqui natura sua activus est; quia illa omnia non sunt dispositiones, quæ reddant potentiam incapacem, aut in se minus aptam ad talem effectum recipiendum. Immo, si quis recte consideret, tota hæc repugnantia extrinsecam primo et per se ingerit difficultatem in ipso actu efficiendo, unde per ipsummet actum vincitur, et superatur illa repugnantia; respectu vero emanationis habitus, aut dispositionis ab actu, nulla est repugnantia, sed illa est mere naturalis, si alioqui est in actu aliqua materialis vis agendi. Quod autem hæc ibi insit, ex eo probamus, quod natura sua tam activus est primus actus, sicut quartus aut quintus, cum sint ejusdem rationis et intensionis, ut supponimus» (1).

Si dicas 3.° dispositionem, quam priores actus relinquunt provenire tantum ex memoria, quatenus post illos facilius apprehenditur, aut vividius repræsentatur tale objectum vel similis actus ut conveniens, vel quatenus plures facilius occurrunt rationes ad sic operandum; **varie respondebitur**, opinor, pro varietate sententiarum circa naturam habitus, inferius examinandarum. Et generatim nunc forte dici potest, hoc ipsum jam arguere positivam aliquam efficientiam priorum actuum.

Confirmatur propositio auctoritate S. Thomæ, qui videtur apertissime asserere actibus præcedentibus efficientiam positivæ realitatis, qua potentia disponatur ad habitum perfectum. Relege superius exscriptum testimonium (2), cujus omnia pene verba et exemplum gustarum cavantium lapidem excludunt pure formalem dispositionem, et efficientem omnino reclamant.

158. PROPOSITIO 4.a **Dispositio illa positiva ad perfectum habitum, quæ per primum jam actum inchoatur, et per subsequentes perficitur, videtur essentiam habitus in gradu remisso possidere, quamvis nec nomen nec statum**

(1) Suarez, loc. cit. num. 10.

(2) 1. 2. quæst. 24, art. 6., ad 2.um; *de virtut.*, quæst. 1, art. 9. ad 11.um

justi et perfecti habitus sortiatur, donec repetitione actuum ita radicata sit, ut difficulter amoveri possit, et facilitatem simpliciter tribuat in operando.

Hanc sententiam, quæ communissima est inter nostrates, ut probaliorem, in re valde perplexa, propugnandam assumpsi. Ea est contraria illis Thomistis, qui arbitrantur actus non formaliter, ut voluere Bartholomæus de Medina et alii ejusdem Scholæ asseclæ, sed effective quoque disponere potentiam ad habitum perfectum, nempe aliquam physicam qualitatem in illa efficiendo, quæ tamen sit mera dispositio, et essentialiter distinguatur ab habitu, qui post certum numerum actuum generatur. Itaque controversia hæc tandem in illam incidit, quo pacto distinguantur *dispositio et habitus*, quæ sunt qualitates primi generis ab Aristotele assignatæ (1), sintne duæ species essentialiter distinctæ, an solum accidentaliter et sicut imperfectum et perfectum intra eamdem speciem, sicut puer nondum evolutus ab homine jam formato. Utraque opinio concedit illud, quod priores actus efficiunt, nondum esse habitum in statu perfecto, sed dispositionem: discrimen est, quod nos putemus hanc dispositionem habere jam essentiam habitus, sicut v. g. embryo animatus habet essentiam hominis, eamdemque ipsam fieri justum habitum per assecutionem novi gradus perfectioris absque mutatione specifica; verum adversarii volunt hanc dispositionem nondum sortiri essentiam etiam imperfectam et rudimentalem habitus, sed post certum numerum actuum, hujus loco virtute novi actus novam qualitatem produci, quæ habitus obtineat essentiam.

Dispositio illa ad habitum, a primo actu inchoata et per sequentes perfecta habere videtur essentiam habitus, licet nondum nomen et statum justi habitus sortiatur, donec magis radicetur actuum repetitione.

Probatur propositio 1.° Nulla est causa urgens asserendæ diversitatis essentialis inter dispositionem illam, quam actus primus et subsequentes efficiunt, et habitum perfectum. Ergo dispositio ejusmodi et habitus non essentialiter differunt, ac proinde dispositio illa, jam per primum actum inchoata quoad essentiam, habitus est, licet in gradu remisso et imperfecto; quamobrem nec nomen habitus accipit, donec convalescat, et certum intensionis gradum assequatur, qui facilitate ac promptitudine operandi dignoscitur.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 327, pag. 930.

Consequentia bona est, et probatur antecedens. In primis actus prior et subsequentes atque ultimus, per quem existit jam habitus perfectus, omnes sunt ejusdem speciei, et eumdem influxum efficientem habent. Ergo effectus illis respondens ejusdem videtur esse debere essentiæ, donec efficaciter probetur contrarium. Præterea dispositio illa, jam a primo actu inchoata, incipit inclinare, ac facilitare potentiam, ita ut magis magisque inclinetur per subsequentes usque ad ultimum. Inclinationes vero istæ successive crescentes usque ad habitum non discrepant nisi gradibus intensionis, ut videtur experientia ipsa innotescere. Ergo dispositiones ipsæ et habitus, unde illæ inclinationes ac facilitates procedunt, gradu solo intensionis dici possunt discrepare, quin appareat ratio essentialem differentiam invehendi.

Dices. Habitus est qualitas valde radicata in potentia et difficulter mobilis; secus autem dispositio producta per primos et subsequentes actus, quia facile abjicitur. Atqui *facile et difficile mobile esse,* non important diversos status ejusdem rei secundum *esse* perfectum et imperfectum, sed diversas differentias essentiales. Ergo...

Respondeo 1.° Objectionem in terminis esse contra S. Thomam: *Difficile mobile non est differentia constitutiva habitus, nec enim dispositio et habitus sunt diversæ species; alioquin non posset una et eadem qualitas, quæ fuit dispositio, postea fieri habitus. Sed facile mobile et difficile mobile se habent, sicut perfectum et imperfectum circa eamdem rem* (1). Quamvis fateor S. Doctorem alibi contraria videri docere (2). 2.° Non solum habitus perfectus, sed etiam inchoatus seu dispositio est qualitas permanens, secus atque actus, quia non pendet, sicut hic, ex actuali efficiente influxu potentiæ, unde ex hoc capite, saltem si sermo sit de potentiis immaterialibus, *quantum est de se,* stabilis videtur esse, quamvis facile abjici possit per contrarium actum, qui sæpe occurrere potest, et propterea dicitur absolute ac simpliciter mobilis, ad differentiam habitus, qui cum altiores jecerit radices, non solum est stabilis

(1) S. Thom., *de malo*, quæst. 7, art. 2, ad 3.um
(2) Vid. 1. 2. quæst. 49, art. 2, ad 3.um

ex sua conditione, sed neque ex contrariorum actuum impetu destrui potest, nisi pluries repetantur. Jam vero cum sermo est de qualitatibus permanentibus, hoc quod est facilius ægriusve posse destrui per contrarios actus, non videtur spectare ad essentialem differentiam, sed ad majorem minoremve perfectionem aut intensionem.

Prob. 2.° Dispositiones illæ productæ a prioribus actibus vel remanent, adveniente habitu perfecto specifice distincto ab illis, vel non. Atqui neutrum dici posse rationabiliter videtur. *Non potest dici remanere*, quia nulla est earum necessitas, præsente habitu, nec adest ullum indicium vel effectus, unde illarum permanentia asseratur. *Non potest dici non remanere;* quia nulla ratio est, cur adveniente habitu, quem facit ultimus actus, perire debeat totum id, quod præcedentes fecerant, cum nullam habeant inter se contrarietatem vel repugnatiam, nec forma expellere soleat dispositionem ad ipsam, nisi per accidens ob corruptionem subjecti, quod hic integrum prorsus manet.—**Dices** priorem dipositionem perire debere, quia superflua est. **Verum** nonne potius dicendum est novam qualitatem specifice distinctam non esse introducendam; quia superflua est, et nulla sufficiente ratione demonstratur? Si enim prima permanere potest, ac perfici, quid necesse est novam inducere, atque expellere priorem propter solam superfluitatem vitandam? (1).

Fateor probationes has rem plene non evincere, sed minus mihi videntur valere contrariæ, quas tamen fortiores oporteret esse, cum agitur de nova entitate invehenda.

159. **Dices 1.°** Quod post dispositiones in aliquo subjecto introductas producatur forma specifice distincta, et quidem per illas ipsas causas et vires, per quas prius materia disposita est, non est novum in Philosophia, sed passim cernitur in omnibus mutationibus substantialibus naturæ. Sic idem calor, qui magis magisque calefaciendo disponit materiam, tandem educit de potentia passiva illius formam substantialem ignis, etc. Ergo idem poterit dici de actibus relate ad habitum, eos videlicet potentiam prius disponere duntaxat, donec tandem unus illorum generet habitum.—**Respondeo,**

Quædam objecta dissoluta.

(1) Suarez, loc. cit., num, 13; Salas, ibid., num. 29.

neg. conseq.: et ratio disparitatis est perspicua. In substantialibus mutationibus sensu ipso evidenter apparet novæ formæ distinctio specifica, tum a præcedenti forma corrupta, tum a quibusdam dispositionibus materiam præparantibus ad novæ formæ introductionem; at vero in habituum generatione nihil hujusmodi cernere est. Latum quidem intercedit discrimen inter effectum primi actus, per quem inchoatur dispositio, et postremi, per quem consummatur habitus productio; sed totum videtur situm esse solum penes graduum intensionem ejusdem realitatis. Vide enim, per successivos actus quomodo crescat facilitas. Si vero compares inter se effectum vel facilitatem obtentam per ultimum actum, per quem apparet jam habitus perfectus, et effectum ac facilitatem comparatam per proxime præcedentes actus, quantum, quæso, discrimen deprehendes? An tibi videtur discrimen istud esse essentiale, quale intercedit v. g. inter formam ignis et quascumque dispositiones, introductionem illius etiam proxime præcedentes? Mihi certe non videtur, sed situm potius penes magis et minus, sicut v. g. discrimen intercedens inter remissum et plus minusve intensum calorem.

Dices 2.° Habitus definitur qualitas per se stabilis ac difficile mobilis, dans promptitudinem facilitatemque operandi. Atqui dispositio illa, per primum et subsequentes actus introducta in potentia, nec est difficile mobilis, nec confert promptitudinem operandi. Ergo illa nondum habet essentiam habitus.

Respondeo, *dist. Major*. Habitus definitur qualitas per se stabilis, etc., definitione essentiali, *neg.*; definitione descriptiva, *subd.*, Habitus in statu perfecto definitur ita, *conc.*; in statu imperfecto et formationis, in quo non meretur nomen habitus, sed tantum dispositionis, *neg. Trans.* Min., et *neg.* conseq.

Nam definitio illa non est essentialis, sed tantum descriptio desumpta ex signis et effectibus habitus, quos non edit, nisi cum jam perfectum statum assequitur. Quid ergo mirum, si non quadret in dispositionem? Simili modo si hominem definires corpus animatum, loquela præditum, vel artium scientiarumque capax, descriptio convenire non potest infanti nec embryoni, quamvis essentia hominis polleant.

Dices 3.° Doctrina hæc destruit sententiam illam, quam nos ipsi probabiliter sustineri posse docuimus alibi, de distinctione nimirum reali inter dispositionem et habitum, qualitates ab Aristotele relatas in primo membro suæ quadripartitæ divisionis (1). Nam hic defendere cogimur distinctionem accidentalem, vel non essentialem, inter dispositionem et habitum. Immo vero paulo superius nos ipsi propugnavimus essentialem distinctionem habitus et actus, qui et ipse dispositio quædam est. Atqui hæc pugnantia videntur.—**Respondeo**, *neg. Min.* Primo, quia neque nunc negamus id, quod olim asseruimus, quod nempe *sustineri queat* dispositionem illam et habitum essentialiter distingui, quia fatemur doctrinam in hac nostra propositione rejectam probabilem esse; quamvis nostra nobis probabilior videatur, ideoque *de facto* sustineamus essentialem identitatem habitus et dispositionis per primos actus productæ. Quandonam autem demonstrarunt adversarii probabilem non esse sententiam hanc, solam tenentem accidentalem distinctionem inter hasce qualitates, quam propugnant Böetius, Albertus M., Alexander Halensis, Ægidius Romanus, Scotus aliique? Verum addo secundo, duplex genus dispositionum distingui posse, aliud earum, quæ ex natura sua et ex propriis causis est facile mobile, aliud earum, quæ, quamvis ex natura sua habeant *esse* perpetuum, possunt tamen ex contrariis causis externis facile abjici. Prioris generis dispositiones sunt actus secundi vel operationes potentiarum, quæ natura sua *ephimeræ* sunt, ut ita dicam, quia pendent ab influxu efficienti potentiæ: et hæ sunt essentialiter distinctæ ab habitibus, quod enim natura sua et ex propriis causis facile mobile est, et quod ex eadem natura et causis propriis difficile mobile est, videntur vere notabiliter, ideoque specifice, discriminari. Alterius generis dispositiones sunt inchoationes habituum per priores actus productæ, et hæ non essentialiter, sed solum sicut perfectum et imperfectum intra eamdem speciem videntur discrepare: conveniunt enim in eo, quod ex natura quidem sua permanentes et stabiles sint, et discrepant duntaxat in eo, quod aliæ nequeant per externas causas facile moveri;

(1) Vide *Ontolog.*, num. 327, pag. 939-941.

quæ differentia non essentiæ, sed status magis minusve perfecti est (1). Nulla itaque contradictio est in nostra doctrina.

Dices 4.° Vulgatum exemplum guttarum saxum cavantium videtur ostendere specificam differentiam inter dispositionem et habitum perfectum; nam primæ guttæ profecto non cavant, sed tantum disponunt, ut quædam alia tandem cavet.—**Respondeo** in primis, similitudines sæpe non stricte, sed secundum analogiam duntaxat, intelligendas esse: quo autem pacto intelligendæ sint in subjecta materia, semper aliunde probari, aut constare debere. Puto tamen exemplum guttarum nobis potius favere, nedum adversetur. Effectus enim mechanicus omnium guttarum unus idemque specifice est, videlicet ut loco moveant particulas saxi. Quia vero materia saxi propter suam cohæsionem huic effectui opponit impedimentum, ideo priores guttæ solum emolliunt, ac disponunt, ut subsequentes opus absolvant.

ARTICULUS II.

Subjectum vel causa materialis habituum.

160 Ut in re obscura ordinem perspicuitatemque sectemur, videndum ante omnia est, quale debeat esse subjectum habituum capax, et postea designandæ potentiæ, quæ illis ornari queunt.

§ I.—QUALENAM SIT SUBJECTUM HABITUUM CAPAX.

Subjectum habituum necessario est potentia activa.

Principio statuendum est, solam potentiam activam esse posse subjectum capax habituum, de quibus nunc disputamus. Namque de solis operativis habitibus agit disputatio hæc, habitus autem operativi cum non possint efficere nisi actus illius subjecti, quod informant (1), sequitur subjectum eorum debere esse potentiam quamdam activam. Ex quo capite concludes perperam a recentioribus multis habitus indiscriminatim concedi corporeis substantiis, et perperam adduci in

(1) Cfr. Suarez. *Metaphys.* disp. 42, sect. 6, num. 15, seqq.
(2) Vide supra num. 149, pag. 455.

exemplum habituum dispositiones quasdam pure passivas corporum, extrinsecus receptas ex actione aliarum causarum, quas superius retulimus initio articuli secundi capitis præcedentis. Potest quidem corporea substantia diversimode affici, ac disponi assuetudine ac diu continuata actione aliorum corporum in ordine ad se, vel in ordine ad *esse*, non tamen ex eo solum habitus operativos nanciscitur. Itaque ut nulla foret confusio et ambiguitas in tractatione, oporteret aut aptiora seligere exempla, aut probe distinguere inter habitus certo quodam modo disponentes *esse* substantiæ, atque inter habitus facilitatem et promptitudinem operandi tribuentes potentiis, qui proprio ac peculiari nomine *habitus* tractari solent in hac parte *Philosophiæ*.

161. PROPOSITIO 1.ª **Nulla potentia est capax habituum, nisi sit elicitiva operationum immanentium.**

Potentia capax habituum debet esse immanenter operans seu vitalis,

Probatur. Habitus est in illa ipsa potentia per cujus actus producitur; siquidem potentia repetitione suorum actuum facilitatem operandi assequitur. Atqui actus producens habitum non potest esse nisi in ipso subjecto, ubi recipitur habitus; non enim producit eum, nisi ubi est. Ergo actus producens habitum est in eadem ipsa potentia, a qua elicitur, quæ proinde immanenter operativa esse debet (1). Quocirca nulla potentia transeuntium duntaxat actionum effectiva, capax esse potest habituum, atque ideo omnis potentia capax habituum vitalis esse debet (2).

162. PROPOSITIO 2.ª **Potentia, ut sit capax habituum, debet esse aliquo modo indeterminata ad operandum.**

itemque indeterminata aliquo modo ad agendum:

Propositio jam probata manet ex superius dictis (3), ubi ostendimus radicem et causam necessitatis habituum esse aliquam indifferentiam vel indeterminationem ad diversimode operandum. Potentia enim, quæ natura ipsa præscriptum

(1) Cfr. Suarez, loc. cit., sect. 1, num. 9; Rhodes, *Philos. perip.*, disp. 18, quæst. 4, sect. 2, parag. 1.

(2) Cfr. paulo inferius dicenda de potentia loco motiva.

(3) Num. 142 pag. 440. Et Vide S. Thom. 3.ª distinct. 23, quæst. 1. art. 1.

habet unum certum genus modumve operandi ita, ut, ubicumque adsunt omnia prærequisita, determinata sit ad operandum certo modo; eo ipso habet jam ex sese totam facilitatem ac perfectionem operandi, quam assequuntur per habitum aliæ potentiæ, nec majorem sortietur exercitio et exercitatione actuum, nec ad aliter operandum, quam a natura determinatur, assuefieri unquam potest. Hinc habituum capaces non sunt etiam ex hoc capite vires ac potentiæ omnes naturæ inorganicæ atque inanimatæ; quia omnes hæ determinatæ sunt ad agendum, quantum possunt in illo certo genere ac modo actionis a natura præscripto, nec ullam retinent indeterminationem, prout experientia demonstrat. Sic gravia determinata sunt ad ruendum versus terram, nec assuefieri possunt sive ad ascendendum, sive ad velocius faciliusve ruendum: eodem modo sol illuminat, ignis comburit, et cætera corpora agunt secundum suas vires, quin usus et consuetudo immutare illorum modum agendi queant (1). Idemque sentiendum est de potentiis vegetativis ac de sensibus externis (2) ob eamdem rationem, ex communi Scholasticorum consensu. Nam ex solo usu et exercitio, cæteris paribus, non assequuntur facultatem melius faciliusve operandi, etiamsi adsit applicatio vel directio voluntatis. Quod si interdum facilitatem quamdam et peculiarem habitudinem acquirere videantur, dum quibusdam objectis assuescunt, ea reduci debet ad aliquam temperamenti variationem vel impedimentorum remotionem; nam quod prædicta facilitas vel habitudo non sit proprie habitus, satis, opinor, constat ex adductis rationibus (3). Habitus enim est dispositio quædam vel qualitas activa ex repetitione actuum immanentium relicta; illæ autem affectiones sunt effectus passive duntaxat recepti ex circumstantium corporum actione. Hoc pacto plantæ diversis cœlis *(climas)* ac temperamentis caloris et frigoris sese paulisper accommodant, si gradatim ab una in aliam magis distinctam impressionem transeant: et vires nutritivæ consuetos cibos facilius concoquunt, aut etiam

unde excluduntur a ratione habitus plura genera dispositionum in quibusdam potentiis receptarum:

non dantur habitus in potentiis vegetativis et in sensibus externis.

(1) Cfr. Aristot., *Ethicor* lib. 2. cap. 1.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 56, art. 3. ad 3.um

(3) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 126; Frassen., *Scien. moral*, 1 pars, disp. 3, sect. 3, quæst. 1, conclus. 3.

pedetentim assuescunt aliis, quos prius stomachus fastidiebat, immo vero et venena ipsa impune absumit, et assimilat sibi. Verum in his aliisque id genus phænomenis nullum est indicium habituum illorum, de quibus nostra est disputatio, sed tantum mutationum accidentalium, quas pro varia causarum externarum actione varias suscipere potest organismus, unde variatio aliqua contingit in ejus activa et passiva, aut etiam restitiva potentia. Itaque sicut corporea subtantia potest suscipere habitus dispositivos ad bene vel male habendum (1), ita etiam quædam potentiæ corporum possunt diversimode disponi ex causarum externarum actione; habitus tamen operativos proprie nequeunt suscipere (2). **Dices.** Passim audimus oculos pictorum aliorumque artificum peritiores esse ad discernenda objecta propriæ artis: simili modo aures quorumdam musicorum usu delicatissimæ evadunt in discernendis sonis; et alii sunt, qui excellunt post longam actuum experientiam in judicandis objectis gustatus et olfactus. Ergo externi sensus non videntur prorsus habituum expertes. **Respondeo.** *Neg. cons.* Ista enim facta non probant sensus ipsos in se suscipere habitus, quibus facilius operentur, sed tantum intellectum experimento edoceri ad melius de sensibilibus judicandum; quod profecto verissimum est.

§ II.—UTRUM POTENTIÆ RATIONALES SINT CAPACES HABITUUM.

163. Quod hactenus sæpe diximus obiter, dari nempe habitus in voluntate et intellectu, id jam breviter probandum est: de solo intellectu est aliqua ratio dubitandi. Si enim causa et radix habituum est indifferentia vel indeterminatio aliqua potentiæ ad operandum, quomodo, inquies, intellectus, qui facultas libera non est nec indifferens, sed necessaria, suscipere habitus queat. Et controversia solum est de humana voluntate et intellectu, nam non est nostrum agere de angelis.

PROPOSITIO 3.a **Non solum voluntas, sed intellectus quoque habituum capax est.**

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 50, art. 1.
(2) Vide S. Thom 3. dist. 23, quæst. 1 art. 1.

Voluntas capax est habituum,

Prima pars: *Voluntas est subjectum habituum*, patet primo experientia et communi sensu; quia videmus homines exercitio actuum tantam bene vel male agendi promptitudinem atque inclinationem assequi, quæ valde difficulter abjici, vel compesci queat. 2.° Ratio vero idem confirmat, quia voluntas est potentia libera et indifferens ad operandum vel non operandum, et ad diversas actuum species; unde non solum ex sua natura non est ad unum genus modumve operandi determinata, sed ex parte diversorum objectorum, quæ ratio tamquam convenientia simpliciter proponit, possunt esse difficultates et repugnantiæ, propterea quod illa sæpe adjunctum habent malum, vel sunt contraria sensibili inclinationi. Nam cum triplex sit bonum, honestum, jucundum et utile, non raro hæc inter se pugnant, ut quod utile vel jucundum est, non sit idem honestum, ac vicissim; et sic voluntatem trahunt in diversa, quæ proinde perplexa est, ac dirigi per diversas vias potest, ut certum genus objectorum quærat, certumve operandi modum expedite ac constanter teneat. Atqui totum id beneficio habituum obtinetur.

itemque intellectus.

Secunda pars: *Intellectus est subjectum habituum*, probatur 1.° experientia: nam dantur scientiæ atque artes, in quibus multi excellunt, et non quidem ex naturali dispositione, sed ex perfectione longo studio et usu comparata. Atqui scientiæ et artes habitus quidam sunt, nempe ornamenta et qualitates a potentia naturali et actualibus actibus distinctæ, facilitatem conferentes cogitandi, ratiocinandi, eloquendi, operandi circa peculiare subjectum, circa quod disciplinæ illæ versantur. 2.° Intellectus quamvis non sit adeo indifferens potentia, sicut voluntas, tamen suam participat in multis indeterminationem. Et α) primo quidem in ferendo judicio de his rebus, quarum evidentem cognitionem non assequitur, ut sunt illæ, quæ sub fidem et opinionem cadunt: unde in his ex se non determinatur ad assensum, et sicut per imperium voluntatis assuescere potest ad quædam sectanda judicia, ita experientia ipsa compertum habemus hominem difficulter removeri ab his rebus, quarum habent inveteratam fidem aut opinionem (1). β) In ipsis objectis evidentibus, quamvis verum sit evidentiam necessario extorquere

(1) Suarez, *Metaphys.* disput. 44, sect. 1. num. 12.

assensum, non modica inest nostro intellectui ob suam imbecillitatem indeterminatio; nam conclusionibus nequit assentiri, quantumvis in se evidentes sint, nisi ex certis præmissis, certo ordine propositis, identitatem terminorum perspiciat: quod sæpe longi negotii ac diuturni studii opus est. Unde in demonstranda veritate intellectus noster magnam patitur difficultatem, quæ usu et exercitatione emollitur, ita ut felicissima tandem succedat facilitas. Immo vero in ipso primorum principiorum assensu, quæ dicuntur ex terminis nota fieri, intellectus noster facilitatem promptitudinemque certissime assentiendi non insitam habet a natura, sed inductione quadam assequitur ex notitia sensuum experimentali (1); et propterea ex communissimo Philosophorum consensu datur habitus primorum principiorum a potentia distinctus (2), isque non animo ingenitus, sed obvio facilique actuum exercitio acquisitus (3). γ) Denique in habitibus practicis, præsertim in arte, res est evidentissima: quare Aristoteles (4), cum disputat de potentiis activis, quæ non nisi usu acquiruntur, nempe de habitibus, præcipue ponit exemplum in arte (5).

Ad quos actus dentur habitus intellectu:

Probe tamen nota, habitus in intellectu poni non ad omnes actus, sed tantum ad judicia et discursus; nam pro simplicibus apprehensionibus, quæ simplices rationes præ se ferunt, nulla videtur esse experientia majoris facilitatis usu comparatæ. Ad apprehensiones autem complexas, quæ peculiarem directionem requirunt, quales sunt definitiones ac divisiones, major apparet ratio admittendi habitus, et fortasse etiam ad illas incomplexas, quæ delectu indigent, ut sunt illæ, per quas genera et species logicæ efficiuntur (6). Illud quoque notandum habitus poni in intellectu possibili, non autem in agente, utpote qui ex sua natura determinatus est ad unum genus et modum actus.

in intellectu agente non dantur habitus.

(1) Vid *Logic. Maj.*, num. 208, pag. 797.
(2) *Logic. Maj.*, num. 199, seqq., pag. 779 seqq.
(3) *Logic. Maj.*, num. 203, pag. 788 seqq.
(4) Vid v. g. lib. 9 *Metaphysicor.*
(5) Suarez, loc. cit. Cfr. Rhodes, *Philosoph. perip.*, lib. 2, disp. 18, quæst. 4, sect. 2, parag. 3.
(6) Lossada, loc. cit. cap. 4, num. 125.

Dices: Supervacanei sunt habitus in ea potentia, quæ est determinata ad unum. Atqui talis est intellectus; nam non est potentia libera, nec proinde indeterminata, et propterea determinatur ipsa evidentia ad prima principia pronuntianda, et ad conclusiones ex illis evidenter fluentes amplectendas. Ergo in intellectu non sunt habitus.—**Respondeo**, *dist.* Maj. Supervacanei sunt habitus in ea potentia, quæ est determinata ad unum genus et modum operandi, *conc*; in ea potentia, quæ solum est determinata ad unum in eo sensu, quod positis omnibus prærequisitis non potest non agere, seu est necessaria in operando, *neg*. Et *contradist*. Min.; *neg*. conseq. Nam non est idem indeterminatum et liberum in hac materia; sed potest facultas non libera latitudinem habere, sive in objecto, sive in modo operandi, ratione cujus diversimode determinari possit, ac debeat, prout jam satis declaratum est. Accedit, quod intellectus voluntatis imperio in multis subjaceat, et sic varie duci atque institui possit in operando.

§ III.—AN SENSUS INTERNI ET SENSITIVUS APPETITUS SUSCIPERE QUEANT HABITUS.

164. Exclusis externis sensibus, dubium remanet, utrum in internis, ac potissimum in appetitu sensitivo, dentur habitus. Bifariam expectari possunt hæ potentiæ: prout sunt in homine, in quo rationis et voluntatis imperio ac directioni subjiciuntur, et prout sunt in brutis, in quibus instinctu potissimum reguntur. Quod ergo attinet interiores istas hominis potentias, communis est Scholasticorum opinio, habituum esse illas capaces (1), quamvis Gabriel et Ockam dicuntur negasse illos in appetitu sensitivo (2). Utrum autem eædem in brutis suscipere queant habitus, disputatur.

---

(1) Vide S. Thom. (1. 2 quæst. 50, art. 3, et 4), Suarez (loc. cit. sect. 1, num. 13, 14), Valent. (In 1.am 2.æ, disp. 4, quæst. 2, punct. 2), Salas (In 1.am 2.æ, tract. 10. disp. 2, sect. 2 et 6), Vazquez (In 1.am 2.æ, disp. 78, cap. 4), Barthol. Medina et Sylvium (In 1.am 2.æ, quæst. 50, art. 3).

(2) Apud Valent. loc. cit.

Affirmant Salas (1), De Benedictis (2), Mastrius (3), Lossada (4), Quiros (5) et alii apud ipsum; negant Suarez (6), Vazquez (7), Azor (8), Valentia, Oviedo (9), Montesinos (10) et alii. P. Rhodes (11), concedit habitus in phantasia, negat in appetitu sensitivo brutorum. Utraque opinio suum contendit esse S. Thomam, cujus tamen sententia videtur in re ipsa satis clara, si attente perpendatur. En verba S. Doctoris: *Vires sensitivæ in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis, sed, si sibi relinquantur bruta animalia, operantur ex instinctu naturæ, et sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes; sunt tamen in eis aliquæ dispositiones in ordine ad naturam, ut sanitas et pulchritudo. Sed quia bruta animalia a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt; unde August. dicit* (lib. 83 Quæst., quæst. 36), *quod videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: quod cum in earum consuetudinem vertitur, domitæ et mansuetæ vocantur. Deficit tamen ratio habitus quantum ad usum voluntatis, quia non habent dominium utendi, vel non utendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere, et ideo proprie loquendo in eis habitus esse non possunt* (12).

165. PROPOSITIO 4.a **Sensus internus, ac potissimum phantasia, videtur in homine capax esse habituum, multoque magis appetitus sensitivus.**

---

(1) Loc. nup. cit., num. 61 seqq.

(2) *Philosoph. peripat.* tom. 3, *Psychol.*, lib. 8, quæst. 3., cap. 4 fin.

(3) *De anim.*, disp. 3, quæst. 2, num. 7.

(4) *De anim.*, disp. 6, cap. 4, num. 121, 126.

(5) *Curs. philos.*, disp. 93, sect. 2, num. 16.

(6) Loc, cit. sect. 3.

(7) In 1.am 2.æ, disp. 78, cap. 4, num. 29.

(8) *Instit. moral.* lib. 3, cap. 10, quæst. 4.

(9) *De anim.*, controv, 14, punct. 2, num. 7.

(10) In 1.am 2.æ, disput. 3, quæst. 2, num. 21.

(11) *Philos. perip.* lib. 2, disput. 8, quæst. 4, sect. 2, parag. 2, *Dico* 1.°

(12) S. Thom. 1. 2. quæst. 50, art. 3. ad 2.um.

Sensus internus, ac potissimum phantasia, in homine capax est habituum;

Probatur prima pars: *Sensus internus, ac potissimum phantasia, in homine capax est habituum.* Experientia enim ipsa suadente, videmur ex actuum phantasiæ ac memoriæ exercitatione promptiores nos reddi ad similes actus eliciendos. Videmus enim peritos artium et scientiarum magna pollere facilitate imaginandi et recordandi, quæ ad artem et scientiam suam pertinent. **Et confirmatur ratione**, quia sensus interior non est ita determinatus ad uno modo operandum, quin subsit imperio rationis ac voluntatis, et sub ejus directione ad melius operandum induci queat. Accedit, quod appetitui ratio vel voluntas imperet, non despotice, sed politice: id quod ut superius docuimus (1), præstat medio sensu interiori, efficiendo, ut hic per actum phantasiæ atque æstimativæ aliter apprehendat, ac judicet objectum, modo videlicet apto, ut appetitus sedetur, et obediat rationi. Ergo sensus interior sub directione rationis potest facilitatem quamdam adipisci operandi certo modo, quem nunquam tenuisset sibi relictus, ac proinde capax esse videtur alicujus habitus.

multoque magis appetitus sensitivus.

Probatur secunda pars: *Appetitus sensitivus est habituum capax*, prout tenet communissimus sensus Theologorum et Philosophorum christianorum, unde non parva accrescit probabilitas huic assertioni.

Ratio vero est 1.°, quia quamvis appetitus sensitivus non sit potentia libera, non tamen caret indifferentia et indeterminatione ad plura, propter quam diversimode inclinari queat ad unum potius, quam ad aliud. Ergo capax est habituum. **Consequentia** patet ex superius dictis circa conditiones potentiæ habituum capacis. **Antecedens** autem probatur: α) appetitus in homine potest compesci in suis inclinationibus, atque in officio contineri per rationem et voluntatem, quamvis non despotice, sed politice. Hoc autem fieri non posset, nisi aliquam appetitus inderminationem haberet et capacitatem, ut diversimode se habeat respectu sui objecti; nam si ad unum penitus esset determinatum, ne per rationis quidem imperium ac directionem posset alio diverti. β) Idem elucet ex variis appetitus inclinationibus, quodammodo inter se repugnantibus. «Nam ex vi sui generis naturaliter inclinatur

(1) Vide supra num. 41, pag. 97 seqq.

ad sensibilia et delectabilia; tamen ex vi conjunctionis et emanationis ex anima rationali habet inclinationem ad obediendum rationi, et ad appetendum ipsamet bona sensibilia, non tantum quatenus delectabilia aut corpori commoda, sed maxime quatenus simpliciter bona homini existimantur. Ex qua duplici inclinatione nascitur, ut etiam hic appetitus non habeat a natura omnem determinationem ad suos actus, quam potest habere; et ideo potest acquirere habitum, quo magis ad alteram partem inclinetur. Quod maxime necessarium est respectu eorum actuum, qui delectationibus sensibilibus aut commodis corporis sint aliquo modo contrarii; non quia inclinatio naturalis ad hos actus in hoc appetitu minor sit, sed quia objecta sensibilia, quæ sunt magis propinqua et proportionata, vehementius movent. Propter quod quædam etiam virtutes morales in appetitu sensitivo collocari solent, ut tradit D. Thomas» (1), nimirum fortitudo in parte irascibili, ac temperantia in concupiscibili. «Quod quomodo intelligendum sit, non spectat ad hunc locum; satis nunc erit asserere necessarios esse habitus in appetitu, quibus reddatur promptus et facilis ad obediendum rationi in materia harum virtutum, scilicet temperantiæ et fortitudinis et aliarum, quæ sub eis continentur» (2).

Unde probatur 2.° propositio experientia. Etenim videmus mortificari, seu ad mediocritatem redigi passiones appetitus sensitivi exercitio virtutum, quod non fit nisi per acquisitionem habituum. Et e converso per actus conformes naturali inclinationi acquiruntur habitus vitiosi, augentes impetum passionum. «Nam licet inclinatio ad objecta sensibilia videatur maxime naturalis, et facillime prodire in opus, si non contineatur; nihilominus experimur consuetudine augeri, et vires acquirere ad resistendum rationi, quæ vix potest repugnare appetitui, quando nimia consuetudine ad hæc sensibilia trahitur. Non est ergo dubium, quin in hac potentia sit aptitudo ad generandos, et recipiendos in se habitus.» (3).

Quæ cum ita sint, constat longe majorem et evidentiorem esse rationem agnoscendi habitus in appetitu sensitivo,

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 56, art. 4.
(2) Suarez, *Metaphys.* disp 44, sect. 1, num. 13.
(3) Suarez, loc. cit.

quam in sensu interiori hominis. Apposite ad rem S. Thomas: **Appetitus sensitivus natus est moveri ab appetitu rationali,** *ut dicitur* (De anim. l. 3 text. 57); *sed vires rationales apprehensivæ natæ sunt accipere a viribus sensitivis, et ideo magis convenit, quod habitus sint in viribus sensitivis appetitivis, quam in viribus sensitivis apprehensivis, cum in viribus sensitivis appetitivis non sint habitus, nisi secundum quod operantur ex imperio rationis. Quamvis etiam in ipsis interioribus viribus sensitivis apprehensivis possint poni aliqui habitus, secundum quos homo sit bene memorativus, vel cogitativus, vel imaginativus. Unde etiam Philosophus dicit, quod consuetudo multum operatur ad bene memorandum, quia etiam istæ vires moventur ad operandum ex imperio rationis; vires autem apprehensivæ exteriores (ut visus, et auditus, el hujusmodi) non sunt susceptivæ aliquorum habituum, sed secundum dispositionem suæ naturæ ordinantur ad suos actus determinatos: sicut et membra corporis, in quibus non sunt habitus, sed magis in viribus imperantibus motus ipsorum* (1).

166 PROPOSITIO 5.a **Minor est necessitas ponendi habitus in sensitivis potentiis brutorum animantium, quamquam non videtur sua carere probabilitate opinio affirmans, præsertim relate ad actum memoriæ ac phantasiæ.**

Minor est necessitas ponendi habitus in parte sensitiva brutorum,

Prima pars: *Minor est necessitas ponendi habitus in parte sensitiva brutorum animantium,* videtur certa. Primo, quia indicia habituum sunt longe pauciora in illis, quam in homine, nec tam perspicua, potissimum in appetitu sensitivo. Præterea cum radix habituum stet in indeterminatione potentiæ ad plura, propter quam diversimode potest inclinari per qualitatem supra dictam; in potentiis sensitivis hæc indeterminatio potissimum desumitur ex aptitudine, quam habent ad obsecundandum rationi, qua sinunt se duci etiam ultra modum suæ propriæ indolis et specificæ tendentiæ. Atqui aptitudo hæc multo perfectius viget, et clarius elucet in homine propter conjunctionem potentiarum utriusque ordinis, sensibilis et rationalis, in unitate naturæ ac suppositi. Ergo major ratio ac necessitas inest asserendi capacitatem habitus potentiis

(1) S. Thom. r. 2. quæst. 50 art. 3. ad 3.um

sensitivis in homine, quam in bruto. Unde profecto effici putandum est, ut perfectibilitas belluarum per hominis rationem sit valde limitata ad quasdam paucas res, in quibus edoceri, et educari queunt, eaque non in omnibus generibus æque reperitur. Quia cum ipsa ratione careant, atque intelligentia, ægre adduci queunt per alternas impressiones jucundi et adversi, voluptatis et doloris, ut rationis ductum utcumque sectentur.

non tamen videtur improbabile quod in ea habitus aliqui dentur.

Secunda pars: *Non videtur improbabilis opinio concedens brutis capacitatem aliquam habituum, præsertim ad actum memoriæ et phantasiæ.* Etenim sunt quædam belluæ disciplinæ capaces, nec pauca artificiose facere docentur, ut norunt omnes, quæ speciem præ se ferre videntur habitus quemadmodum ipsemet S. Thomas agnovit (1). Verum est, quod ex S. Doctore in brutis **deficit... ratio habitus,** *quantum ad usum voluntatis, quia non habent* **dominium utendi, vel non utendi,** *quod videtur* **ad rationem habitus pertinere.** *Et ideo* **proprie loquendo in iis habitus esse non possunt.** Non tamen certum esse puto, quod ejusmodi dominium vel libertas requiratur ad essentiam habitus: unde assertio hæc non destruit probabilitatem contrariæ opinionis. Et multi censent posse in pueris et amentibus, quamvis libertate careant, generari habitus. Immo vero probabilior omnino videtur, spectata ratione, doctrina negans ad habitum requiri libertatem, tum quia dependentia habitus a libertate in operando «extrinseca est habitui, et sine illa explicari potest quidditas habitus; tum quia in repentinis et indeliberatis voluntatis motibus maxime se prodit habitus juxta Aristotelem supra citatum; tum quia in phantasia cogitativa et in appetitu materiali hominis, dantur habitus juxta D. Thomam et P. Suarez, nec tamen iis semper dominatur libertas, sæpe enim passio appetitus per habitum roborata, libertatem prævenit, et in somniis ea plerumque recogitamus, et materialiter appetimus, quibus assueti sumus» (2).

---

(1) *Quia bruta animantia a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus poni possunt.* (S. Thom. 1. 2. quæst. 50, art. 3, ad 2.um).

(2) Lossada, *de anim.*, disp. 6, cap. 4, num. 120.

Dices: Omnia phænomena, quæ in brutis animantibus deprehenduntur, non videntur exigere habitum, sed explicari possunt per memoriam doloris vel voluptatis, quam experta sunt, cum certas actiones ordine quodam artificioso facere docerentur (1).—Respondeo, *concedo* posse absolute phænomena illa explicari, nullo admisso habitu; eo tamen admisso melius explicantur. Et initio quidem hujusmodi belluæ, quamdiu educantur, solis videntur minis, atque adeo memoria inflicti doloris vel voluptatis moveri; neque enim aliud suppetit homini præsidium belluas ad voluntatis suæ executionem impellendi: postea vero cum hæ facile ac prompte suos actus exercent, aliter videntur moveri. Ut enim observat Lossada, «sæpe canis ad operationes aliquas initio inducitur per minas et verbera; ideo sic eas exercet, ut metum prodat tremore corporis. Sed postquam illis assuevit, easdem exercet promptus et lætabundus, quod signo est, hanc promptitudinem haud oriri ex speciebus memorativis verberum, ut volunt Auctores contrarii. Alioquin etiam post assuetudinem tremeret, ac doloris metum ostenderet» (2).

Dixi in propositione habitus admitti probabiliter posse in brutis, *præsertim relate ad actus memoriæ ac phantasiæ*. Quia equidem puto multo pauciora suppetere indicia habitus in appetitu sensitivo brutorum.

§ IV.—UTRUM SINT HABITUS IN POTENTIA MOTRICE ATQUE IN MEMBRIS CORPORIS.

167. Affirmant Gabriel Biel (3) et Ockam (4) et Scotus (5), quamvis alibi (6) Doctor Subtilis contrariam sententiam videtur tenuisse: affirmant etiam plures Scotistæ (7), et e nostra

(1) Conf. Suarez, loc. cit., sect. 3, num. 5.
(2) Lossada, loc. cit., num. 121.
(3) 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 1, dub. 1.
(4) *Quodlib.* 3, quæst. 17.
(5) 3.° dist. 33, quæst. unic., in resp. ad 3.am objection.
(6) 4.° distinct. 49, quæst. 14, litt. G. et seqq.
(7) Ita v. g. Vulpes (2.ª part. tom 3, disp. 103, art. 4) Pontius (*de anim* disput. 14, quæst. 1. concl. 2), et Frassen (loc. cit. sect 3, quæst, 1, concl. 4).

Societate P. Rhodes (1). Quibus etiam adstipulari videntur recentiores illi, qui de habitus tractantes, exempla desumunt ex corporeis motibus artificum, saltatorum, pictorum, sculptorum, etc., quos constat exercitio magnam solere membrorum habilitatem comparare. Longe tamen frequentior est opinio negans, quam tenent cum S. Thoma (2) Almaino et Angesto (3) Thomistæ (4), et plures Scotistæ (5), Montesinos (6), et Suarez (7), Vazquez (8), Valentia (9), Salas (10), Fonseca (11), Azor, (12), De Benedictis (13), Oviedo (14), Lossada, (15), Soarez Lusitanus (16) et alii.

Res non vacat difficultate, «quia experimur per usum artis acquiri facilitatem et determinationem quamdam, non solum in mente, sed etiam in membris corporis. Cujus etiam signum est, quia licet quis optime discat regulas artis, si non exercet ipsas externas actiones, numquam acquiret promptitudinem et facilitatem in eis exercendis; immo vix poterit aliquam actionem earum artificiose exercere. Rursus est aliud signum: nam quia dum exercuit hujusmodi actiones, postea fere sine ulla attentione mentis illas exercet exterius artificiose et summa facilitate. Ergo signum est illas actiones immediate fieri ex habitu, qui in ipso membro acquiritur. Quod si quis fortasse respondeat etiam facilitatem non provenire ex habitu, sed ex aliqua alia qualitate: primum enervat

(1) *Philos. Peripat.*, disp. 18, quæst. 4, sect. 2, paragr. 2, *Dico* 3.°
(2) S. Thom. quæst. 50, art. 3 ad 3.um
(3) Apud Salas, In 1.am 2.æ, tract. 10, disp. 2, sect. 1, num. 25.
(4) Vid Bartholom. Medina (In 1.am 2.æ quæst. 50, art. 1), Sylvum (Ibid. art. 3, concl. 3). Conradum etc. etc. *(Ibid).*
(5) Vid. v. g. Mastrium, *de anima* disp. 3, quæst. 2, num. 15; qui num. 14 scripserat Scotistas in hac quæstione divisos esse.
(6) In 1.am 2.æ disp. 31, quæst. 1, num. 6, seqq.
(7) *Metaphys.* disp. 44, sect. 2.
(8) In 1.am 2.æ, disp. 78, cap. 4, num. 28.
(9) In 1.am 2.æ, disp. 4, quæst. 2, punct. 1.
(10) In 1.am 2.æ, tract. 10, disp. 2. sect. 1.
(11) *Metaphys.* lib. 9, cap. 5, quæst. 3. sect. 1.
(12) *Instit. moral.* lib. 3, cap. 20, quæst. 8.
(13) *Philos. perip.*, tom. 3, lib. 8, *Physic.* quæst. 3, cap. 4.
(14) *De anima* controv. 14, punct. 2, num. 3.
(15) Loc. cit. cap. 4, num. 127.
(16) *De anim.*, tract. 7, disp. 2, sect. 7, num. 179.

omnem experientiam et rationem, qua probamus habitus esse: deinde oportet, ut explicet, qualis sit illa qualitas, quod non facile fiet» (1). Nihilominus sit

168. PROPOSITIO 6.a **In membris corporeis vel in potentia motus localis executrice nullus datur veri nominis habitus.**

In membris corporeis et in potentia locomotiva nullus dantur habitus.

Ut vim propositionis melius capias, probe nota in ea non negari existentiam habituum in artificibus ad præstantissima sua opera perficienda, sed tantum existentiam eorumdem in digitis, pedibus aliisve corporis membris. Iam enim alibi probatum reliquimus potentiam motricem triplicem esse dirigentem, imperantem et exsequentem: dirigens est cognitio, phantasiæ et æstimativæ in brutis, et rationis præterea vel intellectus in homine; imperans est appetitus sensitivus et rationalis; exsequens est vis residens in musculis (2), qua distincta realiter est ab appetitu (3). Cum ergo in præcedentibus paragraphis asserta sit existentia habituum in utroque appetitu et potentia cognoscitiva, necesse non est iterum quæstionem movere de potentia motum localem dirigente et imperante, sed solum de exsequente, in qua negamus dari habitus.

Probatur 1.° Subjectum habituum capax debet esse potentia stricte immanens, nempe illa, quæ recipit in se actum, quem ipsamet elicit. Atqui potentia loco motiva, nempe motum exsequens, quamvis est minus stricte immanens, quatenus actus ejus recipitur in eodem supposito, non tamen est immanens in stricto sensu. Ergo in membris corporis, in quibus est potentia loco-motiva, nullus est veri nominis habitus. **Major** in primo hujus articuli paragrapho demonstrata est; **Minor** autem patet, quia motus effectus per potentiam exsequentem non manet in eodem principio, a quo elicitur, siquidem motum, ut jam viderat Aristoteles, efficit animal movendo unam partem per aliam.

---

(1) Suarez, loc. cit., num. 1.
(2) Vide *Psychолog.* vol. 1.am, num. 223, pag, 942 seqq.
(3) Vide ibid., num. 224, pag. 942 seqq.

Prob. 2.° Potentia loco motiva ad nutum obedit potentiæ imperanti, cujus est in illam, ut alibi notavimus (1), imperium despoticum, ac proinde jam ex sua natura omnino determinata est ad exsequendum illum motum, qui sibi imperatur, dummodo nullum sit impedimentum. Atqui ex modo probatis, potentia habituum susceptiva debet esse aliquo modo indeterminata, sive ad genus, sive ad modum varium operandi. Ergo in potentia motiva nullus est habitus, sed sufficit ablatio impedimentorum ad hoc, ut expeditissime motus sibi imperatos exsequatur.

Prob. 3.° Confirmando præcedens argumentum. Eatenus ponendus esset in membris habitus ad motus facilius expeditiusque exsequendos, quatenus experimur exercitio membrorum magnam acquiri facilitatem, fere sicut in aliis potentiis habituum capacibus. Atqui hæc ratio nihil probat pro membris. Nam α) membra non sunt, nisi instrumenta quædam conjuncta efficiendi motus, et quidem similia externis instrumentis, quæ perficiuntur et ipsa sæpe in suis operationibus eliciendis; nemo enim est qui nesciat instrumenta externa usu et exercitio aptiora fieri, vel quia poliuntur, vel quia leviora efficiuntur attritu, aut aliter disponuntur melius in ordine ad finem. Atqui tota hæc major dispositio explicanda est ex mera impedimentorum remotione absque ulla positiva qualitate ipsis superaddita. Ergo idem etiam dici potest de facilitate membrorum, exercitio comparata. β) Præterea quantumvis magna sit membrorum agilitas ac dexteritas ad motus artificiosos semper requiritur major minorve attentio mentis et phantasiæ repræsentatio, qua mediante dirigitur tota series motuum, ita ut hæc illico cesset, cessante penitus cognitione. Atqui hoc videtur ostendere, quod habitus ille artificiosus adæquate resideat in potentiis cognoscitivis, membrorum vero dispositio se habeat instar removentis prohibens. Si enim habitus artificiosorum motuum essent in membris, non apparet, cur non possent hæc apte moveri, etiam deficiente cognitione atque attentione. γ) Certum est motus exercitio membra laxari, atque expeditiora solutioraque fieri. Ergo per hoc solum, etiamsi nulla in eis supponatur

(1) Vide supra num. 80, pag. 205.

qualitas passiva, intelligitur plane, quod ars, in potentia cognoscitiva residens, operetur artificiose, tales imperando motus, quales ars præcipit, quos membra ex eo quod nullo jam præpediantur impedimento, adamussim exsequantur, obediendo ad nutum potentiæ dirigenti atque imperanti. Sic pictor, sua pollens arte, requirit instrumentum, non qualecumque, sed aptum et accommodatum ad finem, quamvis hæc aptitudo non habeat rationem habitus, sed tantum conditionis amoventis impedimentum. δ) **Confirmatur**, quia secus contra sensum communem omnium ponendus erit habitus in gutture ad canendum, et in lingua ad articulate loquendum, immo et in mechanicis instrumentis, quæ pariter exercitio aliquo reddi solent expeditiora (1).

Unde ad initio propositas rationes dubitandi *non est ardua responsio*. **Ad primum** α) enim dicendum est per usum externarum actionum acquiri facilitatem, habitum vero non acquiri in membro vel organo corporis, sed in potentiis animæ dirigentibus ac imperantibus motum. **Ad alterum** β) respondeo, quod habitus perfecte non acquiratur sine usu externarum actionum, ex duplici causa repeti posse; primo quia habitus perfecte acquisitus requirit ad sui exercitium dispositionem quamdam passivam in membris, in eo sitam, ut hæc sint expedita et indifferentia, ut ad nutum et imperium potentiæ atque habitus dirigentis flectantur, moveanturque, prout artis regulæ præcipiunt; illa vero dispositio sine usu et exercitio membrorum convenienti non obtinetur. Secundo, quia habitus ipse practicus ad externam operationem accommodatus, non acquiritur solo discursu aut disciplina circa regulas artis, vel observatione aliorum artificiose operantium, nisi interveniant actus interiores intellectus et voluntatis, comitantes ac dirigentes externorum membrorum exercitium (2). **Tertium denique** γ) quod objiciebatur, nempe «has actiones externas interdum exerceri artificiose, sine internis actibus, ex habitu relicto in ipsis membris, falsum esse censeo; immo probabilius est in Philosophia, etiam

(1) Suarez, loc. cit., sect. 2, num. 3, 4.

(2) Cfr. Suarez (loc. cit. num. 5), Valentia (loc. cit. fin.), Salas (loc. cit. num. 55).

quoad substantiam non posse fieri hunc motum animalem sine actuali usu phantasiæ et appetitus, nedum quoad modum artificiosum. Semper ergo intervenit directio artis, quamvis interdum vel propter magnam facilitatem, vel quia fit sine ulla reflexione, experimento non percipiatur» (1).

COROLLARIUM. Ex probatis in hoc articulo concludes subjectum habitus esse debere potentiam ordinis intentionalis, nempe vel cognoscitivam, vel appetitivam.

Subjectum habitus est potentia intentionalis ordinis.

ARTICULUS III.

In quo sita sit habitus essentia.

169. Postremam hanc, eamque salebrosissimam, de causis habituum aggredimur controversiam, in qua inquirimus, quid tandem sit habitus. Ostendimus enim eum esse positivam aliquam qualitatem, probabilius in solis potentiis cognoscitivis et appetitivis residentem: nunc restat, ut videamus, an habitus sit qualitas distincta ab omnibus hactenus nobis compertis. Sunt enim multi, qui habitus potentiarum cognoscitivarum in speciebus, habitus vero pontentiarum appetitivarum in certis cognitionibus reponant. Et quamquam nihil certo statuere de hac re liceat, nosse saltem oportet, quid hactenus ad nodum solvendum præclarissima quæque ingenia excogitaverint.

§ I.—UTRUM HABITUS INTELLECTUALIS SIT QUALITAS A SPECIEBUS DISTINCTA.

Controversia hæc potissimum agitatur de habitibus intellectus, quamvis eadem pertineat etiam ad habitus, quos diximus dari in sensu interiori: quidquid enim dicendum sit de intellectu, facile extenditur ad sensum interiorem ob similem rationem. Sermo autem est de solis habitibus naturalibus, nam de supernaturalibus nullum est dubium, quin sint qualitates a speciebus intentionalibus distinctæ. Est ergo

Variæ sententiæ: prima,

(1) Suarez, loc. cit., num. 5.

sententia quorumdam Thomistarum, ut v. g. Pauli Soncinatis (1), qui habitum intellectualem reponunt in speciebus rememorativis ex actuum repetitione relictis: quorum doctrinam sequuntur non pauci e nostra Societate cum Cardinali de Lugo (2), Petro Hurtado (3), Carleton Compton (4), Arriaga (5), Oviedo (6), De Benedictis (7), Semery (8), Quiros (9), Haunoldo (10), Cardinali Ptolemeo (11), Mayr (12), Joanne Ulloa (13) aliisque, quibus multis in locis favere perspicue videtur S. Thomas, ut postea videbimus. Non tamen omnes eodem modo rem explicant; «alii, præsertim Nostri, habitum identificant, non cum speciebus quibuslibet, sed cum solis experimentalibus, quæ in memoria relinquuntur ab actibus præhabitis, hæ enim volunt repetitis actibus intendi, atque ita facilitatem inducere ad similes alios iterandos. Alii vero, præsertim Thomistæ, habitum collocant in speciebus coordinatis, non actuum, sed objectorum, ad eamdem scientiam aut artem spectantium, quamquam non explicant, in quo ista sit coordinatio specierum» (14). Itaque «habitus intellectuales acquisiti, secundum hanc opinionem, ut scribit P. Antonius Mayr, identificantur cum speciebus rememorativis, rite coordinatis et firmatis ac facile excitabilibus, item negatione specierum, æqualiter vel fortius in oppositum inclinantium» (15). Quia vero omnes hi auctores conveniunt in non agnoscenda ulla entitate a speciebus distincta, ideo a quibusdam recensentur inter eos,

(1) *Metaphys.* lib. 6, quæst. 9.
(2) *De fide*, disp. 1, sect. 6, num. 97; sect. 9, num. 190.
(3) *De anim.*, disput. 16, sect. 2.
(4) *De anim.*, disp. 28, sect. 2, num. 1.
(5) *De anim.*, disp. 9, sect. 2, subsect. 1, num, 29.
(6) *De anim.*, controv. 14, punct. 2.
(7) *Philos. perip.*, tom. 3, lib. 8 *Phys.*, quæst. 3, cap. 5.
(8) *Trienn. Philos.*, tom. 3, disp. 2, quæst. 1.
(9) *Curs. philos.*, disp. 93, sect. 2, num. 12.
(10) *De anim. ration.*, cap. 6, art. 1.
(11) Dissert. 40 *Logico-Physic.*, conclus. 1.
(12) *Philos. peripat.*, pars. 4, disp. 4, quæst. 2, art. 6, num. 1055.
(13) *De anim.*, disp. 1, cap. 6, num. 112.
(14) Lossada, *de anim.*, disp. 6, cap. 4, num. 104.
(15) Mayr, loc. nuper cit.

qui habitus existentiam negant. Perperam sane, quia ist auctores reapse non negant habitum intellectualem, sed tantum distinctionem habitus a speciebus.

Longe vero communior est sententia distinguens habitum a quibuscumque speciebus: quam tenent nobiliores Thomistæ, Capreolus (1), Cajetanus (2), Ferrariensis (3), Bartholomæus Medina (4), Hispalensis (5), Salmaticenses (6), Joannes a S. Thoma (7), Doctor Complutensis Montesinus (8), et ex nostratibus cardinalis Toletus (9), Molina (10), Suarez (11), Vazquez (12), Fonseca (13), Tanner (14), Rubius (15), Azor (16), Salas (17), Conimbricenses (18), Tellez (19), Rhodes (20), Soarez Lusitanus (21), Sylvester Maurus (22), Lossada (23) et alii; consentiunt Scotistæ communiter (24). Hi omnes præter species requirunt qualitatem aliquam distinctam, quæ det intellectui facilitatem judicandi et ratiocinandi, nomine habitus significatam. secunda longe communior.

(1) In Prolog. *Sententiar.*, quæst. 3.
(2) In 1.am 2.æ, quæst. 54, art. 4.
(3) In lib. 1.um *Contr. Gent.*, cap. 56.
(4) In 1.am 2.æ, quæst. 50, art. 4.
(5) In Prolog. *Sentent.*, quæst. 3, art. 3.
(6) *Curs. Theolog.*, tom. 6, tract. 12, disput. 2, dub. 4.
(7) *Curs. Theolog.*, tom. 6, disput. 16, art. 1.
(8) In 1.am 2.æ, disput. 31, quæst. 3.
(9) *Dialectic.*, quæst. 3, procem., *Sit secundum fundamentum.*
(10) In 1.am part., quæst. 48, art. 1, conclus. 6.
(11) *Metaphys.* disput. 44, sect. 4.
(12) In 1.am 2.æ, disput. 78, c. 4, num. 26.
(13) *Metaphys.*, lib. 9, cap. 5, quæst. 1, sect. 4; et quæst. 2, sect 2.
(14) In 1.am 2.æ, disp. 3, quæst. 3, dub. 15.
(15) *Logic. Mexic.*, post lib. *Posterior. tract., de habit. principior.*, quæst. 1; et tract. 2, *de habit. scient.*, quæst. 1.
(16) *Instit. Moral.*, lib. 3, cap. 20, 21.
(17) In 1.am 2.æ, tract. 10, disp. 2, sect. 3.
(18) *In lib. Posterior.*, cap. 22, quæst. unic. art. 2, initio.
(19) *De anim.*, disp. 70, sect. 1, num. 18.
(20) *Philos. peripat.*, lib. 2, disp. 18, quæst. 4, sect. 1, paragr. 2,
(21) *De anim.*, tract. 7, disp. 2. sect. 2, paragr. 2.
(22) *Quæst. philos. Quæst. physico. metaph.*, quæst. 5.
(23) *De anim.* loc. cit. num. 108, seqq.
(24) Apud Lossad. loc. cit. num. 114. Vid. v. g. Mastrium (disp. 3, *de anim.*, quæst. 2, num. 7, 8), Frasen (loc. cit, sect. 3, quæst. 1, conclus. ultima) etc , etc.

170 PROPOSITIO 1.a **Habitus intellectualis videtur esse qualitas a speciebus intellectualibus distincta.**

Habitus intellectualis videtur esse qualitas a speciebus distincta.

Probatur 1.° Proprium habitus est dare non simpliciter posse, sed facile posse. Atqui species intentionales non dant facile posse, sed simpliciter posse intelligere; quandoquidem, ut in præcedenti volumine ostendimus, species complent potentiam in ratione adæquati principii intellectionis. Ergo aliud est habitus, et aliud species.

Dices, species quidem directe ex phantasmatibus abstractas dare simpliciter posse, verum species α) repetitione actuum intensiores factas, easdemque β) ex judiciis præteritis in memoria relictas, vel γ) apte coordinatas dare etiam facile posse—**Verum respondeo negando assertum. Et ad** α) dico, speciem intensam dare simpliciter posse ad actum intensum, sicut remissa dat ad remissum, neutram vero tribuere facile posse. «Quod ut capias, fac intellectum assuetudine reddi facilem ad cognitiones claras ut quatuor, ad quas non constituitur simpliciter potens, nisi per speciem intensam ut quatuor. Fac deinde hanc speciem intendi ut sex. Hæc intensio non reddit intellectum magis facilem ad iterandam cognitionem ut quatuor. Nam vel species concurrit cum intellectu per totos sex gradus, vel per quatuor duntaxat. Si per sex, producet sine dubio cognitionem claram, non ut quatuor, sed ut sex, ad eamque dabit simpliciter posse. Si per quatuor, non magis juvabit, nec facilitabit intellectum post novam intensionem, quam antea, ut est manifestum» (1).

Ad β) Respondeo facilitatem, quam habitus intellectualis tribuit, esse ad ipsa objecta cogitanda; eam vero non posse oriri ex speciebus rememorativis judiciorum præteritorum. Nam species hujusmodi ex judiciis præteritis relictæ, non immediate repræsentant objecta, sed actus ipsos præteritos; quare per eas, ut summum redderetur facilis intellectus ad cognoscendum se judicasse, non autem ad immediate judicandum de objecto externo. Præterea species actuum repetitione productæ non faciunt intensionem, quam tamen adversarii requirunt, ut species rationem habitus assequatur. Et

(1) Lossada, loc. cit., num. 114.

ratio est, quia species hujusmodi repræsentant actus cognitionis vel judicii, numerice saltem distinctos, quod sufficit, ne in unam intensiorem speciem coalescant, ut patet in speciebus diversorum individuorum hominum, vel lapidum, qui simul aut successive noscantur, quin possit ex iisdem una species intensior hominis vel lapidis existere.—**Nec dicas:** per species experimentales immediate repræsentari posse objectum externum, vel saltem cum iis acquiri simul novas externi objecti species directas.—**Nam nec sic** haberetur major intensio speciei præcedentis, saltem quando novæ species non sunt ejusdem individui objecti, sed plurium similium, v. g. dum quis centum testimoniis Petri circa diversas res successive credit, vel in centum occasionibus similibus temere judicat per actus ejusdem claritatis. Tunc enim acquiritur quidem habitus credendi, vel temere judicandi, non tamen species illæ intensionem faciunt, quia ex distinctis objectis hauriuntur; secus assensus ultimus evaderet clarus ut centum (1).

Ad γ) denique respondeo in primis explicandum esse adversariis nostris, quid sibi velit coordinatio ista. Nam species sunt, ut jam docuimus in præcedenti volumine, qualitates quædam potentiæ cognoscitivæ inhærentes, inter quas non apparet, qualis possit esse ordo, sive secundum situm, nam omnes sunt penetratæ in subjecto indivisibili, intellectu; sive secundum inhærendi modum, quia una non inhæret mediante alia; sive secundum aliquod aliud genus causalitatis aut successionis, ut per se patet (2). Deinde quidquid sit ista ordinatio specierum, non intelligitur, quo pacto species solæ possint facilitatem ad similes actus tribuere, ut jam amplius probo.

Probatur 2.° propositio. Species intentionalis, fatentibus omnibus, est comprincipium cognitionis, se tenens ex parte objecti, quare etiam est necessaria ad simpliciter posse. Atqui potentia cognoscitiva potest, ac debet etiam facilitare per aliquid, quod se teneat ex parte ipsius potentiæ. Ergo facilitas, quæ potentiæ tribui possit per species quascumque,

(1) Lossada, loc. cit. num. 116.
(2) Suarez, loc. cit., num. 6; Lossada, loc. cit. num. 117.

non sufficit ad explicandam omnem facilitatem, cujus est capax potentia, ac nominatim illa, quæ se tenet ex parte potentiæ, atque in habitum refunditur.

Minor probatur α). Indeterminatio ac difficultas, se tenens ex parte potentiæ, vincenda est per qualitatem se tenentem ex parte ejusdem potentiæ. Atqui intellectus adhuc post receptas species se tenentes ex parte objecti, non est penitus determinatus, sed difficultatem experitur ad actum, quemadmodum in præcedenti articulo probatum reliquimus (1). Ergo habitus, cujus est indeterminationem ac difficultatem ejusmodi amovere, aliquid præter species est. β) Intellectus etiamsi speciebus habilitetur ad simplices apprehensiones, illasque satis ordinatas habeat ad judicandum, tamen in primis judiciis ferendis, experitur sæpe difficultatem. Et ideo initio non solemus ferre judicium, nisi post magnam inquisitionem et considerationem. Postquam vero frequenter idem judicium repetivimus, promptior longe ad assensum evadit intellectus: quod signum est comparati habitus. Ergo species non sufficit ad præbendam facilitatem judicandi ac ratiocinandi (2). **Dices** indeterminationem intellectus ad judicandum, si quæ sit post acceptas et coordinatas species, vinci posse per motivum voluntatis, ut fit in materia probalili ex omnium consensu.—**Respondeo**, quamvis in actibus ejusmodi judicii, quando adest prædicta indeterminatio, possit voluntas motione sua intellectum determinare, etiam ex parte ipsius intellectus requiri optimam dispositionem, ut prompte ac faciliter obediat, cum potissimum intellectus ad assensum non moveatur nisi rationali modo (3).

Probatur 3.° Habitus confert potentiæ facilitatem, quæ non potest provenire a specie quomodocumque intensiori facta vel coordinata. Ergo habitus est distinctus a speciebus. **Prob. antecedens** «Intellectus assuetudine judicandi de objecto A redditur facilis ad judicandum de similibus aliis, occassione data: v. g. qui consuevit temere judicare de Petro in materia furti, pari facilitate judicabit de quovis alio in

(1) Lege num. 163, pag. 485.

(2) Cfr. Suarez (loc. cit., num. 3), Rhodes (loc. cit., *secunda ratio*).

(3) Suarez, loc. cit., num. 4.

circumstantiis omnino paribus; et qui assuetus est credere testimonio Petri, non minus facile credit aliis æque fidedignis. At species objecti A, non inclinat ad cognitionem similium, sed illius duntaxat, cum ad illud solummodo repræsentandum per se ordinetur, utpote semen ejus: hinc enim species duorum objectorum similium ponuntur inter se magis heterogeneæ, quam species unius, et alioqui, semel cognito furto Petri, posses eodem modo cognoscere furtum Pauli sine nova specie. Non ergo in speciebus consistit ejusmodi facilitas» (1).

Probatur 4.° Sunt quædam, quæ vix intelligi explicarive rationabiliter queant, admissa identitate habitus intellectualis cum speciebus. α) In primis constat habitus intellectualis dividi in eos, qui sunt virtutes, et eos, qui virtutes non sunt: priores sunt illi, qui ad verum cognoscendum infallibiliter inclinant, ut v. g. scientia, sapientia, etc.; posteriores vero sunt illi, qui aut ad falsum semper inclinant, ut sunt errores, aut indifferentes sunt per se sive ad verum, sive ad falsum, qualis est opinionis habitus. Atqui species profecto, quomodocumque modificatæ, non patiuntur ejusmodi divisionem (2). Ergo... β) Quo quis firmiore vel perfectiore pollet habitu, eo minorem in operando attentionem requirit: unde qui scientiam callet, non eget tanta virium animique contentione, ut conclusiones eliciat; artifex vero peritus, quasi ludendo, et mente ad alia non parum distracta egregie suam artem exercet, ut elucet in cytharædo, etc. Atqui si habitus consisteret in speciebus intensioribus, quomodolibet declaratis, attentio crescere deberet secundum majorem perfectionem illius, quandoquidem species, quo intensior est, eo attentiorem reddit intellectum propter vividiorem, quam gignit apprehensionem. γ) Habitus corrumpuntur, et contrarium habent, ut mox dicemus. Atqui species nec corrumpuntur, nec habent contrarium.

Forte confugias, ut rem explices, ad specierum coordinationem, unde proficisci queant phænomena, quæ in suas species refundi non possunt.—**Verum jam dixi**, nondum ab

(1) Lossada, loc. cit. num. 115.
(2) Cfr. Suarez, loc. cit., num 4.

adversariis declaratum fuisse, quid tandem rei sit ista coordinatio: si enim est entitas aliqua absoluta re a speciebus distincta, novamque illis efficacitatem conferens, ad munera habitus propria, ultro admittimus ejusmodi coordinationem, sed tunc habitus aliquid importat præter species. Si autem coordinationem reponas in modali aliqua entitate, præterquam quod non intelligitur, qualis sit istiusmodi modus, nondum apparet, quo pacto ex puro modo nova speciebus virtus accedat, quæ illis ex propria sua entitate neutiquam convenit.

Objectiones solutæ.

171. **Objicies 1.°** In potentia jam sufficienter inclinata et determinata ad actum facile eliciendum non requiritur habitus. Atqui intellectus per solas species satis inclinatur, ac determinatur ad actum facile eliciendum. Ergo nullo alio præterea distincto habitu eget. Minor per se patet; nam ad assensum evidentem necessario determinatur per speciem sufficienter objectum repræsentantem, et ad conclusionem per præmissas: ad assensus autem inevidentes fidei et opinionis determinatur per imperium voluntatis. Unde ubicumque difficultas occurrit in judicando, existimandum est illam procedere ex eo, quod species non sufficienter repræsentent objectum, quæ proinde ubi perfectiores et intensiores evadant, nihil aliud supperadditum desiderabitur (1).

Respondeo, *nego Min.* et probation. Nam ante habitum requiritur sæpe ad determinandum intellectum fortis applicatio voluntatis; postea vero sufficit languidior, et aliquando forsan mera permissio. Ante habitum apprehensio evidens non determinat ad assensum, nisi valde sit vivida, vel saltem non conjuncta cum aliis apprehensionibus distrahentibus; postea vero sufficit minus vivida, vel conjuncta cum aliis. Ante habitum necessaria est acris penetratio et attentio ad præmissas, ut istæ determinent ad conclusionem, fortassis etiam requiritur judicium vel apprehensio evidens de bonitate illationis, saltem extra primam figuram; postea vero vel sine apprehensione hac sufficere potest attentio minor ad

(1) Cfr. apud Lossada, loc. cit., num. 105; et Suarez, loc. cit., num. 1, ubi amplius hoc adversariorum argumentum evolvitur. Et vide Oviedo, Arriaga, etc.

objectum et ordinem præmissarum. Immo intellectus, qui ante habitum indigebat actuali discursu ad assentiendum conclusioni scientificæ, postea cum habitu potest conclusionis assensum repetere sine præmissis» (1). Quamvis fateor conclusioni formali, sine discursu formali posse intellectum assentiri ex sola specie per ratiocinationem relicta, etsi nondum sit habitus (2).

Objic. 2.° Intellectus, excitata specie, vel posita voluntatis applicatione, operatur ut causa necessaria: non minus quam visus, vel alius quivis sensus externus, in quo tamen nullus ponitur habitus. Accedit, quod non apparet quomodo intellectus possit per habitum promptior ad operandum reddi. Ut enim nos ipsi superius argumentabamur, quænam, quæso, promptitudo major excogitari potest, quam ipsa naturalis necessitas potentiæ? (3).

Respondeo, *nego* assert. Quamvis enim intellectus, excitata specie, necessario efficiat simplicem apprehensionem, «sed non semper necessario pergit ad judicium, nec ad discursum, donec satis a voluntate applicetur; voluntati autem non semper obedit prompte ac faciliter, præsertim in obscuris, et cum simul proponitur motivum retrahens: immo interdum obedire nequit, v. g. si ante habitum jubeatur elicere sine præmissis evidentem assensum conclusionis. Ut ergo intellectus vel ab apprehensione vel a voluntate determinetur saltem facilius, necnon ut minus laboret, minusque virium impendat in actum secundum, multum conducit habitus. Quare hic potest habere locum in causa necessaria, quando experientia docet, talem causam vi consuetudinis et elicere minore conatu actus æquales, et facilius applicari, constituique in actu primo proximo. Hoc experimur in intellectu, non in visu et auditu. Nec necesse est intellectum sine habitu reddi promptiorem, supposita applicatione sufficiente; sufficit quod ad hanc ipsam applicationem reddatur promptior, et quod in actu secundo levamen sentiat. Quin immo,

(1) Lossada, ibid., num. 118. Cfr. Suarez, loc. cit., num. 8.

(2) Vide *Logicam Major.*, num. 221, pag. 827.

(3) Cfr. Oviedo, Arriaga, etc., loc. cit. Vide apud Lossada, loc. cit., num. 103.

licet aliunde adsit applicatio sufficiens et proxima necessitas agendi, potest ab habitu conferri promptitudo major, id est, novo titulo urgens ad operandum; quemadmodum equus, cui unus sufficit stimulus ad currendum pro viribus, potest duobus simul stimulis urgeri, atque ita neccesitatem currendi habere novo titulo» (1).

Objic. 3.° In brutis, quæ artificiose operari edocentur, facilitas ordinate certam motuum seriem exercendi, quam usu comparant, ad species in memoria relictas, revocari solet. Ergo nihil vetat, quominus idem de humano intellectu sentiamus (2).—**Respondeo** 1.° negari posse antecedens, nam de brutorum habitibus idem sentiendum est, ac de nostris: quare si habitus in illis veri nominis sunt, aliquid a speciebus distinctum agnoscere oportet. 2.° Etiam concesso, quod in brutis non sit necessitas agnoscendi habitum a speciebus rememorativis coordinatis distinctum, adhuc non sequi, quod in hominis intellectu non sit habitus ejusmodi asserendus, quia et major est in eo indeterminatio, et major experientia facilitatis, quæ non videtur posse refundi in solas species quantumvis ordinatas, prout jam probatum manet.

Objic. 4.° Positiva facilitas orta ex actuum repetitione est habitus. Sed intensio specierum est talis facilitas. Ergo... (3).—**Respondeo** *neg.* Maj. Nam «non quævis positiva facilitas orta ex repetitione actuum est habitus, sed ea tantummodo, quæ supponit posse simpliciter ad actus similes et æquales, versarique potest indifferenter circa objecta omnino similia. Hoc autem non habet intensio specierum» (4), ut vidimus in 1.ª et 3.ª probatione.

Objic. 5.° Per actus supernaturales sæpius repetitos comparatur facilitas operandi, quæ non dat simpliciter posse, ac proinde est propria veri habitus acquisiti. Atqui facilitas hujusmodi non potest esse habitus a speciebus distinctus; alioquin daretur habitus supernaturalis, non infusus, sed

---

(1) Lossada, loc. cit., num. 119.
(2) Cfr. De Benedictis et Mayr, loc. cit.
(3) Cfr. Joannes Ulloa, loc. cit.
(4) Lossada, loc. cit., num. 122.

acquisitus (1).—**Respondeo.** *Conc. Maj., neg.* Min. et probation. Quia quamvis diversimode opinentur Theologi circa naturam habitus, supernaturalium actuum repetitione geniti, ea tamen communissima et nobis probabilior est sententia, quæ tenet habitus illos esse entitative naturales, qui tamen elevati per habitum ipsum vel aliud principium supernaturale, facilitent ad alios actus supernaturales ejusdem rationis eliciendos.

172. SCHOLIUM. Quæret quispiam, quænam tandem sit de hac re Doctoris Angelici doctrina. Mens S. Thomæ expenditur.

Equidem respondeo rem non parum esse dubiam. Sunt quædam testimonia, quæ videntur perspicue habitum in speciebus ordinatis reponere. Nam 1.° id diserte asserit non uno in loco: *Indiget habitu*, inquit, *intellectus, eo quod intelligere aliquid non potest, nisi assimiletur ei per speciem intelligibilem. Unde oportet species intelligibiles superaddi, quibus in actum exeat intellectus*; **specierum autem aliqualis ordinatio habitum efficit** (2). Alibi docet habitum constitui ex lumine intellectus agentis et speciebus (3).

2.° Huc quoque pertinet quod alibi docet Aquinas, species intelligibiles esse *formale* in virtutibus intellectualibus: unde concludit intellectuales virtutes mansuras esse post hanc vitam in anima separata quoad *formale* illarum, licet non manebunt quoad materiale, quod sunt phantasmata, operationem intellectualem in hoc unionis statu comitantia (4).

3.° Habitum principiorum non posse corrumpi, sive per se, sive per accidens, ex eo probat S. Thomas, quod nec species intelligibilis nec earum causa, intellectus agens, habeant contrarium, cujus actione corrumpi queant (5). Unde

(1) Apud Lossada, loc. cit. num. 122.

(2) S. Thom., *De verit.*, quæst. 24. art. 4, ad 9.um Cfr. *de verit.*, quæst. 10, art. 2, in fin. corp.; et quæst. 20, art. 2, in fin. corp.; 1. 2. quæst. 50, art. 5, ad 1.um; 3.° *dist.*, 14, quæst. 1, art. 3, solut. 4.

(3) S. Thom. 3. *dist.*, 14, quæst. 1, art. 1, solut. 2, et sol. 3, in corp., et ad 2.um.

(4) S. Thom. 1. 2, quæst. 67, art. 2, corpor., et ad 2.um.

(5) S. Thom. 1. 2, quæst. 53, art. 1, Cfr. 1. p. quæst. 89, art. 5; *Quoblib.* 12, art. 12.

non videtur ad formalem rationem habitus aliud requisivisse præter species intelligibiles. Præterea ad probandum, quod habitus sint in intellectu, non autem in viribus sensitivis, aliud non videtur, omnino curare Angelicus, nisi quod in intellectu subjectentur species intelligibiles, quibus ille aptus ac potens redditur ad cognoscendum etiam tunc, cum actu non cognoscit, quod est proprium habitus (1). Denique angelis inesse habitus totaliter et complete naturales, non autem inchoative tantum, sicut hominibus, ex eo S. Doctor probat, quod species illi accipiunt naturaliter inditas (2). Qua de re videri potest Cajetanus (3).

Quare princeps Thomistarum, Capreolus, productis in utramque partem multis testimoniis S. Thomæ, sic tandem concludit: «Apparet mihi, quod plus declinat ad illam opinionem, quæ ponit scientiam esse ordinatam collectionem specierum intelligibilium» (4). Et simile judicium ferunt Paulus Soncinas (5) et Conradus (6).

Contra hæc autem adducitur locus S. Thomæ (7), in quo docetur habitum esse qualitatem simplicem, quod certe stare nequit cum doctrina rationem habitus reponente in collectione specierum ordinata; hæc enim qualitas simplex non est. Unde etiam addit Aquinas (8) eum, qui per demonstrationem acquirit scientiam conclusionis habere jam habitum, licet imperfecte; cum vero per novam demonstrationem acquirit scientiam alterius conclusionis, *non aggenerari* novum habitum, sed priorem fieri perfectiorem, et ad plura se extendentem. Itemque docet (9), quod *successio in generatione habitus*

---

(1) S. Thom. 1. 2, quæst. 50, art. 4, corp., et ad 3.um; *de verit.*, quæst. 20, art. 2. corp., et ad 5.um Cfr. 3. p. quæst. 11, art. 6; quæst. 12, art. 1, et 2; quæst. 9, art. 3, et 4; *De virtut.*, quæst. 1, art. 5, ad 1.um; 1. 2, quæst. 62, art. 3, ad 1.um

(2) S. Thom. 1. 2, quæst. 51, art. 1, corp. Cfr. ibid. quæst. 50, art. 6.

(3) In 1.am 2.æ, quæst. 54, art. 4.

(4) *Capreol., Prolog.* in lib. sentent., quæst. 5.

(5) *Metaphys.* lib. 6, quæst. 9.

(6) In 1.a 2.æ, quæst. 54, art. 4.

(7) In 1. am 2.æ, quæst. 54, art. 4.

(8) Ibid., ad 3.um.

(9) S. Tom. 1. 2, quæst. 54, art. 4, ad 1.um.

non contingit, ex eo quod pars ejus generetur post partem, (ut esset profecto in contraria sententia), *sed ex eo quod subjectum non statim consequitur dispositionem firmam et difficile mobilem, et ex eo quod primo imperfecte incipit esse in subjecto, et paulatim perficitur*. Quapropter Cajetanus (1), Dominicus Soto (2), Bartholomæus de Medina (3), et alii (4), opinantur S. Thomam habitum in qualitate a speciebus intentionalibus distincta reposuisse; Cajetanus vero fuse conatur contraria Aquinatis testimonia explicare. Equidem rem non tanti esse crediderim, ut diutius in ea eliquando immoremur.

§. II.--UTRUM HABITUS VOLUNTATIS CONSISTAT IN SPECIEBUS VEL IN ACTIBUS INTELLECTUS.

173 Plerique eorum, qui negant habitus in intellectu a speciebus rememorativis distinctos, negant etiam in voluntate habitus præter species et actus quosdam intellectus: arbitrantur enim totam voluntatis propensionem ac facilitatem erga objectum aliquod proxima quidem ac formaliter explicari posse per vividam cognitionem dulcedinis aut emolumenti ex eodem objecto prius percepti, vel etiam ex simplici atque indeliberata complacentia, quæ ex illius memoria nascitur; remote vero seu radicaliter per species experimentales, quæ in memoria remanent ex jucundis et repetitis volitionibus ejusdem objecti. At quoniam, inquiunt, formalis facilitas transit cum actibus, radicalis vero remanet, in speciebus, idcirco in his potius, quam in illis residet habitus voluntatis. Licet porro species omnes ad intellectum pertinent, est tamen discrimen inter habitus intellectus et voluntatis; illi enim consistunt in speciebus, quæ per cognitiones generatæ sunt, et ad cognitionem inclinant, habitus autem voluntatis sunt species ex actibus voluntatis relictæ, et ad novos ejusdem actus inclinantes (5). Itaque habitus acquisiti voluntatis constituendi sunt, ut loquitur P. Mayr

Quorumdam AA. sententia,

(1) In 1.am 2.æ, quæst. 54, art. 4.

(2) *In Dialectic. Aristot.*, quæst. 3, procem. *in secund. art.*

(3) In 1.am 2.æ, quæst. 50, art. 4.

(4) Vide apud Complutens., In *Aristot. Diallect.* disp. 19, quæst. 4, paragr. 1, num. 42.

(5) Lossada, loc. cit. num. 106

cum P. Oviedo, «in speciebus rememorativis rite coordinatis ac firmatis, facile excitabilibus, ac experimentaliter proponentibus bonitatem et delectationem objecti vel ipsorum actuum cum negatione specierum oppositarum, atque faciliter excitabilium, vel certe fortiter in contrarium trahentium» (1). Hanc doctrinam tenent omnes auctores in præcedenti paragrapho laudati pro prima opinione. exceptis P. Ulloa, Petro Hurtado, Compton, Arriaga et Quiros, quorum primus non loquitur de habitu voluntatis, reliqui nolunt ad voluntatis habitum extendere, quod de intellectus habitu sentiebant. Verum communissima opinio agnoscit in voluntate habitus distinctos ab omni specie actuque intellectus: quam tenent omnes, qui etiam in intellectu similes qualitates ponunt, et in præcedenti articulo nominati sunt, et insuper quos modo dicebam, PP. Petrus Hurtadus (2), Thomas Carleton Comptom (3), Arriaga (4) et Quiros (5); itemque Scotista Pontius (6), qui circa intellectuales habitus minus clare loquitur. Nec de mente S. Thomæ videtur ullus in hac quæstione ambigendi locus.

cui opponitur longe communior aliorum opinio.

174. PROPOSITIO. 2.a **Habitus voluntatis est qualitas ab omni specie actuve intellectus distincta.**

Habitus voluntatis est qualitas ab omni specie actuve intellectus distincta.

Probo 1.° Tota ratio habitus voluntatis in contraria sententia revocatur ad species intensiores, virtutem habentes vivide proponendi bonitatem et jucunditatem objecti vel ipsorum actuum, cum negatione specierum oppositarum æque excitabilium, vel æque fortiter trahentium in contrarium. Atqui possunt inesse menti species hujusmodi intensiores, quin sit habitus. Ergo habitus voluntatis nequit consistere in prædictis speciebus, sed in aliqua alia qualitate distincta.

---

(1) Mayr, loc. nup. cit. num. 1079. Cfr. Oviedo, qui fuse hanc sententiam declarat *de anim.*, controv. 14, punct. 3.

(2) *De anim.*, disp. 16, sect. 3.

(3) *De anim.*, disput. 28, sect. 2, num. 4.

(4) *De anim.*, disput. 9. sec. 3.

(5) *Curs. philos.*, disp. 93, sect., 2, num. 14.

(6) *De anim.* disput. 14, quæst. 1. conclus. 5.

Major continet adversariorum doctrinam. **Minor probatur** quod primum, quia potest homo sanctus et virtutibus plenus vividissimis sensibilium bonorum imaginibus ad peccatum vehementissime allici. Tunc ergo adsunt species intensissimæ objectum vel actum vetitum vividissime repræsentantes, et nihilominus non est habitus ad tale objectum vel actum inclinans, sed contrarius.

Dices, non quaslibet species esse habitus voluntatis, sed eas duntaxat, quæ renovant vividam memoriam dulcedinis vel jucunditatis autea perceptæ in prioribus actibus—**Respondeo** in primis speciem intensam objecti nunquam prius amati posse æque vel magis, quam experimentalis, inclinare voluntatem per cognitionem vividam. ¿Cur ergo nomen et rationem habitus non obtinet? Deinde potest quis postquam inveteratum habitum impudicitiæ abjecit, et contrarium castitatis comparavit, ex speciebus turpium objectorum actumve, sive propter vitium naturæ ac temperamenti, sive propter temporum ac locorum adjuncta, sive demum propter dæmonis importunas tentationes facillime excitabilibus, proclivis esse ad vividissimas repræsentationes, vehementissime, quamvis frustra, voluntatem allicientes, prout experientia ipsa in multis probis hominibus demonstrat. Adest ergo quidquid in tua sententia constituit habitum, et nihilominus non datur habitus, sed contraria virtus constanter hominem firmum retinens in officio per multos annos, atque adeo per totam vitam, in medio fere perpetui certaminis æstu.

Instabis. Ad habitum non sufficiunt solum species vivide repræsentantes objectum vel actum, sed præterea requiritur absentia specierum intensiorum, quæ cognitionem ab actu retrahentem pariant magis vividam. Et propterea species peccaminosæ non servant rationem habitus in eo, qui jam acquisivit contrariam virtutem, ac proinde habet species intensiores honestatis, quibus magis a peccato retrahatur.—**Respondeo**, *neg.* prorsus assertum. Ut enim quis operetur ex habitu, non requiritur carentia cognitionis magis retrahentis, seu magis trahentis in oppositum. Ergo nec requiritur carentia specierum, quæ talem cognitionem pariant, ac proinde in exemplo a nobis adducto ex adversariorum doctrina nihil desiderabitur ad existentiam habitus peccaminosi. **Et prob.**

antecedens «quia non nisi absurde dixeris hominem probe moratum numquam ex habitu resistere tentationi peccandi, nisi cum hæc minus vivida est, quam cognitio invitans ad resistendum, ut e converso male moratum hominem nunquam operari ex habitu, nisi dum caret cognitione vividius ratrahente. Hoc si verum esset, bonus habitus foret inutilis, quoties delectatio prava vividius proponitur, quam honestas: nihil etiam posset efficere pravus habitus, quoties honestas vividius apprehenditur. Oppositum sane ostendit experientia» (1).

Prob. 2.° propositio. «Si dentur in duobus hominibus, habitualiter sobrio, et habitualiter ebrio, cognitiones directæ omnino æquales in vi attrahendi ad immoderate bibendum, atque etiam in vi retrahendi; alter proculdubio se magis inclinatum et faciliorem sentiet ad potum immodicum, quam alter. Sed ea major inclinatio et facilitas non provenit a cognitione, cum hæc supponatur in utroque æqualis; nec provenit a speciebus, cum hæc juxta adversarios nonnisi media cognitione facilitent, et inclinent. Provenit ergo ab habitu, quem intendimus. Nec recurras ad complacentiam indeliberatam. Nam quod hæc excitetur in uno præ altero, tribui debet habitui, siquidem tribui nequit soli cognitioni, utpote omnino æquali utrobique» (2).

Dices, in ebrioso, cum habet directam vini cognitionem, necessario excitari memoriam præteritorum actuum, et ex ea provenire majorem inclinationem.—**Sed quid**, si non excitetur? **Tunc**, inquies, **nulla dabitur** major inclinatio.—**Atqui hoc, equidem reponam**, abhorret a communi sensu et experientia, ut scilicet actualis memoria (nam habitualis in speciebus consistens, sine actuali non facilitat) et reflexio actualis in actus præteritos necessaria sit ad faciliter operandum ex habitu. Consule, si lubet eos, qui consuetudinem habent pejerandi, maledicendi, detrahendi, etc., et testabuntur omnes se sine ulla prorsus reflexione vel attentione ad actus præteritos, cum sese offert occasio, abripi consuetudine. Ex quo sequitur etiam, quod inveterata consuetudo nihil fere

(1) Lossada, loc. cit., num. 109.
(2) Lossada, loc. cit. num. 110.

facilitabit senes decrepitos et alios, qui labili sunt memoria: et quod nihil pariter efficiet habitus in occasione subita, quæ non relinquit reflexioni locum, quantumvis experientia probet illam Aristotelis (1) sententiam: *In repentinis cognoscitur habitus* (2).

Prob. 3.° «Si habitus voluntatis consisteret in speciebus, intensio specierum foret intensio habitus, et e converso, ut adversarii concedunt. Ergo idem erit operari ex intensiore habitu, ac ex intensiore specie, et consequenter ex cognitione intensiore. Qui ergo operatur ex habitu magis intenso et inveterato, cognitionem habere debet magis intensam mentemque proinde magis attentam ad objectum; nec aliter poterit a tali habitu reddi facilior. At oppositum experientia constat, plerumque enim qui ex nimio habitu operatur, remissiore utitur cognitione, minorque illi attentio sufficit: unde cognitio tenuis aut modica tentatio, quæ non habituatum vix moveret, statim pertrahit habituatum. Contingit fere in habitu dejerandi v. g., quod in habitu citharizandi, ut scilicet dum nimium excrevit, cum attentione modica et cum distractione ad alia objecta exerceatur. Accedit, quod repetitione actuum voluntatis intenditur habitus, non vero species experimentalis: quamvis enim singuli actus suam relinquant speciem, nulla tamen resultat intensio ex his speciebus, utpote repræsentantibus actus numero saltem distinctos; quemadmodum non resultat intensior species ex eo, quod quis successive cognoscat Petrum, Paulum, Joannem» (3).

Prob. 4.° In adversariorum sententia iidem essent habitus intellectus et voluntatis. Atqui hoc non est admittendum. **Prob. Major.** Quamvis enim non omnis habitus intellectus esset habitus voluntatis, at e converso omnis habitus voluntatis esset habitus intellectus; et quidem primo et præcipue, quandoquidem species volitionum non aliter facilitarent voluntatem, nisi prius facilitando intellectum: Unde respectu intellectus sunt facilitas immediata et formalis, respectu autem voluntatis mediata et radicalis. **Minor etiam probatur**

(1) Aristot., *Ethicor.* lib. 3, cap. 8.
(2) Lossada, loc. cit., num. 110.
(3) Lossada, loc. cit., num. 111.

primo, quia ut superius ostendimus (1), habitus non potest per se efficere nisi actus ejus potentiæ, quam informat. Atqui species intentionalis non informat nisi intellectum. Ergo habitus voluntatis, prout ab adversariis ponuntur, sicut solum informant intellectum, ita per se ad actus intellectus juvabunt. Atque hinc secundo sequitur logice negatio habitus in voluntate. Nam ut superius probatum reliquimus, habitus in ea potentia esse debet, cujus actibus producitur, et ad alios similes actus physice concurrit. Atqui species nec sunt in voluntate, nec possunt physice concurrere ad actus voluntatis. Ergo reapse non sunt habitus voluntatis. Et sic potentia, quæ propter suam indifferentiam et libertatem habitibus maxime indiget, nullo, saltem naturali, habitu instruetur. Confirmari posset «exemplo habituum infusorum, ex quibus alii ad voluntatem spectant, non ad intellectum, alii e converso, ut in *Theologia* certum est. Quid? quod alioquin habitus fidei divinæ posset eodem jure, quo species, appellari habitus voluntatis, quam media cognitione excitat, et adjuvat ad volendum?» (2).

Quædam objectiones dissolutæ.

175. Objic. 1.° Tota inclinatio et facilitas voluntatis, quæ actuum repetitione acquiritur, explicari potest radicaliter et in statu habituali per intensas species experimentales, et formaliter per cognitionem seu memoriam vividam et per simplicem complacentiam inde resultantem. Ergo nulla est necessitas habitus specialis (3).

Respondeo, *neg. anteced.* Quamvis enim voluntatem facilitent species radicaliter, et cognitiones aut complacentiæ formaliter, hæc tamen facilitas non est proprie habitus, ut satis constat ex probationibus. Est enim ejusmodi facilitas separabilis a facilitate propria habitus circa idem objectum, eademque est sæpe intensa, cum habitus est remissus, et e converso; sæpe etiam conjungitur in gradu intenso cum habitu contrario, et ab eo vincitur, ut patet ex allato superius

(1) Vide supra num. 149, pag. 455.

(2) Lossada, loc. cit., num. 112.

(3) Vide P. Mayr (loc. cit., num. 1079 et 1080), et apud Lossada (loc. cit., num. 107).

exemplo hominis castissimi, qui ex memoria objectorum actuumque contrariorum vehementissime tentatur (1).

Objic. 2.° Voluntas eo est facilior, quo magis attrahitur ab objecto. Sed eo magis attrahitur, quo vividior est objecti cognitio, quæ vicissim eo est vividior, quo intensior est species. Ergo ad cognitionem et speciem revocanda est voluntatis facilitas hujusque incrementum (2).

Respondeo, *dist.* Major. Voluntas eo facilior est, quo magis attrahitur ab objecto, facilitate se tenente solum ex parte objecti, quæ eodem prorsus modo potest reperiri etiam in voluntate, habitum nondum assequuta, *conc.*; facilitate propria habitus, quæ se tenet ex parte ipsius potentiæ, *neg.* Certum enim esse debet ex ipsa experientia, facilitatem atque attractionem, quæ proxime procedit a cognitione, et radicaliter a speciebus, reperiri posse, ac solere in voluntate nondum habituata, vel quæ jam habitum amisit. Ergo præter illam aliqua alia necessario admittenda est, quæ habitus propria est, ea nempe, quæ provenit ex qualitate ipsi voluntati inhærente.

Objic. 3.° Interdum accidit, ut voluntas post primum actum experiatur objectum minus delectabile, quam prius, unde facilius et avidius illud amplectitur primo actu, quam secundo. Et quo pluries illud experitur, eo frigidius appetit ac difficilius, donec tandem positive fastidit. Atqui hoc non accideret, si repetitione actuum habitus gigneretur, a speciebus distinctus: crebrior enim experientia deberet semper majorem parere inclinationem. Ne autem retorqueamus argumentum, monent adversarii, ideo a speciebus experimentalibus non tunc oriri facilitatem, sed potius difficultatem, quia memoriam causant, non tam dulcedinis, quam fastidii vel nauseæ. Confirmatur, quia difficultas, quæ tunc acquiritur actuum repetitione, in speciebus et apprehensionibus tota consistit. Ergo e converso idem putandum erit de facilitate, quæ in aliis eventibus comparatur (3).

---

(1) Cfr. Lossada, loc. cit., num. 123.

(2) Vide P. Oviedo (loc. cit., num. 17), P. Mayr (ibid.), et apud Lossada (ibid.).

(3) Vide P. Oviedo (loc. cit., num. 16, 18, 19), P. Mayr (ibid. num. 1032), et apud Lossada (loc. cit.).

Respondeo, *neg*. Min. «Frigiditas illa, fastidium aut horror ideo ex iterata experientia nascitur, quia quoties objectum appetitur, et obtinetur, toties ex ejus possessione aliquatenus insuavi resultat in voluntate aliqua mœstitia, displicentia vel pœnitudo, cujus repetitione generatur habitus illud objectum aversandi; qui habitus impedit, aut suffocat habitum appetendi. Incipit quidem appetitio vel prosecutio suum etiam habitum in eo eventu generare; sed quia displicentia vel pœnitudo magis durare solet, firmiusque animo infigi, quamvis postmodum ex levitate animi redeat aliquoties appetitio, idcirco habitum suum citius intendit, ac promovet, cujus habitus contrarietas non sinit crescere inchoatum habitum appetendi; quin immo quos invenit gradus ejus, tandem exstirpat. Atque in hoc ipso displicendi habitu consistit illa difficultas, quæ repetitione actuum appetendi videtur acquiri, sed reipsa non nisi repetitione contrariorum acquiritur» (1).

CAPUT III.

PROPRIETATES AC PRÆCIPUÆ DIVISIONES HABITUS

Præcipuas quæstiones ad habitum spectantes vidimus, in quibus propter summam rei obscuritatem, pauca statuere cum certitudine potuimus, fere hypothesibus plus minus probabilibus contenti: ad scientiam enim spectat non certa solum sectari, sed verisimiliores quoque rationes, quantum humano ingenio assequi licet, ad plenam objecti tractationem investigare. Restat, ut idipsum in his, quæ supersunt, breviter obtinere conemur.

ARTICULUS I.

Utrum habitus sit augmenti capax.

Quid augmentum:

176. Augmentum et diminutio in proprio sensu est affectio quantitatis, cujus proprietas est esse magnam vel parvam, majorem vel minorem mole, ac proinde etiam augescere

(1) Lossada, loc. cit., num. 124.

re, vel diminui. Verum sicut præter quantitatem molis est alia virtutis, quæ considerari potest, sive secundum naturæ perfectionem, sive secundum durationem, sive secundum vim et efficacitatem operandi, et pertinere potest etiam ad res incorporeas et spirituales (1); ita etiam augmentum et diminutio invenitur in sensu analogico, minusque proprio in iisdem rebus, et sic cadit in præsentem considerationem, quamvis sermo est de habitibus, potissimum intellectus et voluntatis, qui, utpote accidentia potentiarum immaterialium, sunt et ipsi immateriales. Quæritur ergo, utrum habitus augeri queant, seu majorem assequi perfectionem, ex quo satis patebit etiam, quo pacto habitus imminui, vel remitti secundum perfectionem valeant, donec corrumpantur. Et quod ad augmentum attinet, habitus infusos vel supernaturales augeri posse certum Theologice est (2); habitus autem naturales atque acquisitos augeri docet experientia, quæ manifeste demonstrat facilitatem operandi repetitione actuum comparatam, continuato exercitio augeri, saltem usque ad certum limitem, et etiam ad nova objecta similia extendi (3): unde duplex distingui solet habituum augmentum, intensivum et extensivum. Extensivum obtinet, quando idem habitus secundum eumdem gradum subjectivæ seu entitativæ perfectionis ad plures actus similes, vel ad plura objecta materialia sub uno formali objecto contenta se porrigit. Sic habitus scientiæ psychologicæ, faciens facile cognoscere v. g. simplicitatem humanæ animæ, augetur extensive, acquisita facilitate cognoscendi ejusdem immortalitatem, etc.; et habitus temperantiæ augetur extensive exercitio actuum circa nova diversa objecta, ad formalem rationem ejusdem

augmentum intensivum et extensivum.

(1) Confr. *Cosmolog.*, num. 193, pag. 707.

(2) Vide Conc. Trid., sess. 6, cap. 10 et can. 24; et Theologos passim.

(3) Vide S. Thom. (1. 2. quæst. 52, art. 1), et interpretes et Commentatores (in eund. loc.), et A. A. alios passim. Nihilominus P. Salas negat (in 1.am 2.æ, tract. 10, disp. 4, sect. 1) potentias cognoscentes capaces esse intensivi augmenti. Verum communissima opinio affirmat, idque probabile esse concedit P. Salas (num. 3): et ratio est, quia non minus deprehendimus in potentiis cognoscitivis augeri facilitatem repetione actuum.

virtutis spectantia. Intensivum augmentum vel major habitus intensive consistit in eo, quod habitus in se ipso et circa idem etiam objectum majorem perfectionis entitativæ gradum sortiatur, majorem proinde tribuendo potentiæ facilitatem atque inclinationem. Exemplo rem intelliges: calor quatuor graduum, qui dimidiam duntaxat corporis partem afficiebat, si totum occupet corpus, calor augetur extensive; ac simili modo considerari posset etiam extensivum augmentum relate ad durationem. Si vero calor quatuor graduum crescat ad quinque, sex, decem..... gradus, magis intendi dicitur, seu intensivum augmentum accipere.

Quo pacto habitus intendatur.

§ I.—INTENSIO VEL INTENSIVUM AUGMENTUM HABITUS.

177. **Circa intensionem prima ocurrit quæstio** *de modo, quo habitus intenditur*: cum enim certum sit habitum intendi atque in se ipso perfici, valde disputatur, quo pacto fiat major ista intensio. Verum controversia hæc non est nobis iterum agitanda, cum fuse pertractata sit in disputatione generali de intensione qualitatis (1).

An et per quos actus intendatur habitus.

Secunda quæstio est, *an et per quos actus intendatur habitus*. Intendi per actus similes, eos nempe, qui versantur circa idem objectum formale, est apud omnes in confesso; sicut etiam conveniunt cuncti in eo, quod habitus intendatur per actus intensiores ipso habitu (2).

At controvertitur, utrum intendi queat etiam per actus æquales aut etiam minus intensos vel remissiores.

Et quæstio est de solis habitibus acquisitis, nam communissime dicunt Theologi infusos intendi etiam per actus remissiores. Sancti Thomæ doctrina videtur esse, quod habitus solum intendatur per actus intensiores, et per actus æque intensos non intendatur, sed tantum disponatur ad intensionem majorem; per actus vero minus intensos potius ad corruptionem disponi (3). Habitus itaque per actus æquales et remissos intendi negant plures interpretes Sti. Thomæ,

Prima sententia.

(1) Vid. *Ontolog.*, num. 328 et seq., pag. 948 seqq.

(2) Id tamen semper fieri negat P. Valentia in 1.am 2.æ disp. 4 quæst. 4.a punct. 3.° in solut. 1.um dub.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst 52, a. 3..

ut Cajetanus, Conradus, Bartholomæus de Medina (1) et alii apud Salas (2), itemque Doctor Complutensis Montesinus (3) et Suarez (4) et alii. Affirmant etiam per actus æquales et remissiores intendi posse habitum e veteribus Henricus Gandavensis, Scotus, (5), Gabriel, Durandus et alii (6), quos sequuntur Scotistæ (7) et e nostratibus Vazquez (8), Tanner (9), Salas (10), Arriaga (11), Rhodes (12), Soarez Lusitanus (13), etc., etc. Resque sat dubia videtur. secunda.

178. **Prioris sententiæ patroni** hæc præcipue solent proferre argumenta: α) Simile non agit in simile, multoque minus agens imbecillius in robustius, ut illi majorem conferat perfectionem. Ergo nec actus æqualis nec remissior intendere poterunt habitum. β) Actus remissior nequit habere majorem virtutem, quam intensior. Atqui si actus remissior intenderet habitum productum ab actu præcedente intensiore, haberet majorem virtutem, quam intensior; nam intendendo habitum v. g. quinque graduum efficeret in eo sextum gradum, quem non potuit efficere actus præstantior. γ) Actus non potest inclinare potentiam ad actus se ipso intensiores. Sed si actus æqualis vel remissior intenderet habitum, potentiam inclinaret ad actus se ipso intensiores; nam, si actus v. g. quatuor graduum intendat habitum ad sex gradus, eo ipso potentiam inclinabit ad actus quinque vel sex graduum. Prioris sententiæ argumenta

(1) In 1.am 2.æ, disp. 52, art. 3.

(2) In 1.am 2.æ, tract. 19, disp. 4.° sect. 2.ª, num. 4.

(3) In 1.am 2.æ, disput. 33, quæst. 4, num. 93.

(4) *Metaphys.* disput. 44, sect. 10, num. 17 seqq.

(5) Scoto a P. Vazquez (loc. cit. num. 3) tribuitur prima sententia, verum Mastrius falso id asseri contendit.

(6) Apud Suarez (loc. cit, num. 5), et Salas (loc. cit., sect. 2, num. 4).

(7) Vide Mastrium (loc. cit. quæst. 4. num. 34), Pontium (loc. cit. disp. 13, quæst. 2, num. 22), Frassen. (loc. cit. quæst. 3, concl. 1.ª).

(8) In 1.am 2.æ, disp. 80, cap. 1, num. 6.

(9) Tom. 2, disp 3, quæst. 1. num. 34.

(10) In 1.am 2 æ, tract. 10, disp. 4. sect. 2, num. 8. seqq.

(11) In 1.am 2.æ, tom. 3. tract. *de habit.*, disp. 32, sect. 6, subsect. 2, num. 31.

(12) *Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quæst. 4, sect. 3. paragr. 2.

(13) *De anim.* tract. 7, disp. 2, sect. 6, paragr. 1.

Ergo nec actus remissior nec æqualis potest intendere habitum. δ) Denique rem confirmare videtur experientia, ex qua novimus potentiam nunquam disponi per actuum remissiorum repetitionem ad intensius operandum quam antea, sed potius priorem facilitatem perire. Ut enim scribit Medina, «artifices cum diligenter se exercent in operibus artis, fiunt meliores; cum vero negligenter et ignaviter, deteriores».

quo pacto solvantur a patronis alterius sententiæ.

Verum alterius sententiæ patroni respondent ad α), principium illud verum esse in agentibus univocis, non vero in æquivocis, qualis est actus respectu habitus; sunt enim diversæ speciei, et actus quidem est speciei perfectior habitu, quemadmodum superius docuimus. Ergo quamvis actus sit æqualis vel minoris intensionis, seu minus perfectus gradualiter, quam habitus, eo tamen perfectior specifice atque essentialiter est, et sic poterit illi novam conferre perfectionem intensivam. Unde etiam præoccupata manent exempla caloris v. g. quatuor graduum, qui nequit gignere calorem intensiorem et alia similia: quia est exemplum causæ univocæ cum suo effectu (1). Ad argumentum β) responderi potest, *negando* Minorem, quin urgeat ejusdem probatio. Quamvis enim actus remissior nequeat pollere majore virtute, quam intensior, nihil tamen repugnat, quominus fortius agat in subjecto melius disposito. Sic ergo quamvis actus præcedens præstantior intenderit habitum ad quinque gradus, actus novus remissior inveniens habitum hujusmodi perfectiorem, nova sua actione potest aliquid superaddere ultra quinque illos gradus, magis illum intendendo. Sane actus præcedens reperiens habitum quatuor v. g. graduum, intendit illum ad quinque, causando novum gradum, actus vero posterior simili modo novum causando gradum intendit ad sex ¿Quid mirum? Posterior actus, qui cæteroquin ejusdem est speciei cum præcedente non fecit nisi unum gradum, sicut præcedens. Argumentum γ) solvitur dicendo, actum non posse ad producendum novum actum se ipso intensiorem inclinare immediate instar principalis causæ, posse autem istar instrumentalis ac mediatæ. Actus enim prior v. g. quatuor graduum intendit habitum ad sex gradus, et solum inclinat potentiam ad subsequentem actum mediate et instrumentaliter.

(1) Cfr. statim dicenda in primis probationibus secundæ sententiæ.

medio nempe habitu, qui est quasi instrumentum potentiæ. Sic ergo postea potentia simul cum habitu intenso sex graduum producit novum actum præstantiorem actu, per quem habitus intensior factus fuerat, in quo nullam apparere repugnantiam jam superius vidimus(1). Ultimum argumentum δ) solvitur a quibusdam quoad primam partem opponendo experientiæ objectæ aliam contrariam experientiam; quia nempe qui post certum gradum intensi habitus comparatum remisse operantur, acquirunt magnam facilitatem sic operandi. Verum hæc solutio nihil valet, ut statim dicam referendo argumenta secundæ sententiæ. Altera vero pars ejusdem postremi argumenti δ) nihil videtur probare. Nimirum per actus remissos non disponitur potentia directe ac per se ad oppositum habitum, sed tantum per accidens, quia nempe remisse operans in quocumque genere, facile interea elicit contrarios actus, per quos proinde disponi dicenda est potentia ad contrarium habitum.

Posterioris sententiæ argumenta.

179. **Secundæ sententiæ assertores** hisce potissimum utuntur probationibus. α) Experientia compertum est eum, qui post comparatum habitum remisse operatur in exercitio ejusdem habitus, magnam acquirere facilitatem remisse operandi. Atqui hæc facilitas major signum est intensioris habitus. β) Præterea actus producit habitum ceu causa æquivoca et perfectioris speciei. Ergo poterit major habitus intensio eminenter contineri in actu minus intenso. γ) Accedit analogia vel paritas qualitatum corporearum: possunt enim plures radii ejusdem intensitatis procedentes a sole majorem gignere calorem, quam pauciores, ut constat in speculis Physicorum, in quibus si apte recipias radios, ut plures in unum punctum, *focum*, confluant, profecto ferventiorem ibi experieris calorem. Lumen etiam adjectum lumini ejusdem vel majoris intensionis magis illuminat, ut omnes norunt. Simili modo arenula cumulo arenæ adjuncta pondus auget cumuli: itemque rota magno primum impetu moveri incepta potest velocitatem augere, repetitis successive levioribus impulsibus. ¿Quid ni ergo actus æque vel etiam minus intensi, quam illi, qui habitum genuerunt, sæpius repetiti eumdem intendere

(1) Supra num. 147, pag. 449 seqq.

queant? δ) Cum potissimum id videatur in memoria evidentissima experientia comprobari. Nam iisdem actibus eodem aut etiam minore conatu repetitis facilior ac facilior redditur memoria in repetendo. ε) Actus diu continuatus plus potest, quam cito transiens. Atqui non ita esset in contraria sententia. Ponamus enim duos actus graduum quatuor, alter diu durans, alter brevi cessans, uterque profectus a potentia instructa quatuor aut quinque graduum habitu. Neuter secundum adversarios quidpiam efficeret ad habitum intendendum, ac proinde ejusdem efficacitatis foret uterque. ξ) Demum habitus supernaturalis quolibet actu salutari etiam remisso intenditur. Ergo idem dicendum est de acquisitis.

quomodo solvi queunt.

Sed **neque hæc penitus rem evincunt.** Primi enim argumenti α) Minor non videtur esse vera, nisi sub distinctione, quæ nihil prodest talia objicientibus. Major videlicet illa facilitas est quidem indicium intensioris habitus, non tamen habitus præcedentis, de cujus intensione per actus remissiores controvertimus; sed novi habitus *remisse operandi*, ex frequentatione remissorum actuum producti et intensioris facti. Quando enim post acquisitum habitum certæ intensionis, v. g. 6 graduum, te exerces in remissioribus actibus, profecto non comparabis facilitatem intensius, quam prius operandi, quod profecto requireretur ad intendendum illum habitum, de quo loquimur; sed tantum assequeris magnam falicitatem remissius operandi, pro conditione remissorum actuum, in quibus te exerces, quin habeas majorem, quam antea, expeditionem intense operandi, quod est novum habitum acquirere distinctum a priore: nam facilitas intensius operandi et intensa, immo intensissima, facilitas remisse operandi videntur esse distinctæ et invicem separabiles facilitates atque habitus. Quare objecta experientia non favet adversariis. **Alterum argumentum** β) valet quidem ad enervandam primam probationem prioris sententiæ, non tamen ad positive demonstrandam hanc alteram. Solum enim probat minorem duntaxat intensionem actus non obstare, quominus intendere habitum queat: ex quo tamen non licet illico inferre, quod reapse intendat, quia possunt obstare alia. **Argumentum** γ) ex analogia cum agentibus naturalibus depromptum optimum est ad retundendam vim ejusdem probationis

sententiæ contrariæ; sed nihil amplius, opinor, evincit, nisi demonstretur intercedere analogiam actuum intentionalium cum causis naturalibus in modo operandi. Id autem nescimus, et præcise inquirimus in hac controversia, nec possumus a priori asserere.

Argumentum δ) videtur magis probare: experientia enim innotescit memoriam eorum, quæ didicimus, magis magisque firmari, ac facillimam reddi assidua repetitione etiam non intensa. Sed quoniam ejusmodi experientia non adest, immo contraria videtur adesse in aliis, ut apparet ex dictis, nescio an satis efficax esse queat ad rem generatim probandam. **Ad argumentum** ε) dicere poterunt adversarii habitum diu continuatum plus posse, quam brevi transeuntem, non tamen præcise ad intendendum habitum, sed ad conservandum illum, et etiam ad hoc, ut potentia melius disponatur ad augmentum intensivum accipiendum, quando adsit idonea causa, nempe intensior actus. Hoc enim docent Thomistæ, habitus intendi, per intensiores actus; at per æque intensos non intendi, sed ad intensionem disponi. **Denique argumentum** ξ) nihil prorsus probat, ut mihi quidem videtur. Nam per actus supernaturales intenditur gratia et habitus, non in genere causæ physice efficientis, sed in genere causæ moralis, videlicet meritoriæ. Cum itaque omnis actus supernaturalis, etiam remissus, coram Deo meritiorius sit, nihil mirum, si habitus intendatur per actus quoque remissiores. At vero actus ordinis naturalis non intendunt habitus tamquam causæ morales, sed tamquam physice efficientes.

Judicium Auctoris.

Hæc sunt, quæ ultro citroque de habituum intensione docent ingeniosi viri: lector seligat opinionem, quæ sibi magis arrideat, quamvis secunda forte facilius defendi queat.

§ II.—EXTENSIO VEL AUGMENTUM HABITUS EXTENSIVUM.

Difficultas rei.

180. Non minori premitur difficultate hæc quæstio, in qua vix quidpiam certo definiri potest. Quod in studio ejusdem scientiæ v. g. *Logicæ*, *Psychologiæ*, etc., possimus sucessive acquirere facilitatem cognoscendi varias conclusiones, itemque quod in exercitio virtutis alicujus, latitudinem quamdam objecti habentis, promptitudinem operandi acquiramus prius in una materia et postea in alia, extra dubium

est, testante experientia: sic enim temperantia est virtus, quæ moderatur voluptates gustus in cibo et potu, ac tactus in usu venereorum; et virtus corporeæ mortificationis vel pœnitentiæ respicere potest afflictationes, sive per jejunium, sive per flagellationes sive aliis diversis modis. Et planum est, non statim nec unius duntaxat generis operum exercitio facilitatem comparari operandi in omni materia, sed successive, quod cum fit, dicitur augeri habitus. Non vacat tamen difficultate statuere, quo pacto hæc successiva facilitas respectu diversorum objectorum in nobis existat.

In quo convenire debeant auctores; et in quo sita sit difficultas.

Omnes convenire videntur, si Doctori Eximio fidem habeamus, in eo, quod augmentum istud extensivum facilitatis vel habitus fiat per additionem alicujus realitatis. Et probatur, quia «in primis rationes, quæ probare possunt in intensione aliquid addi, multo magis hic concludunt. Deinde ex ratione communi augmenti realis id convinci potest; quomodo enim mente concipi potest reale augmentum sine additione reali? Præterea per hoc augmentum fit in potentia novus effectus formalis et realis, qui antea non erat, nam manet propensa ad novum objectum, v. g. ad novam conclusionem scientiæ, ad quam antea non erat. Ergo illum effectum necesse est fieri per novam formam seu novam partem formæ. Patet consequentia, quia neque effectus formalis potest fieri sine forma, neque forma præexistens potest conferre novum effectum formalem, nam antea informabat, quantum poterat; nam hæc forma, de qua agimus, est forma absoluta et actu inhærens secundum se totam, et consequenter actu etiam informans, quantum potest. Ergo crescente effectu formali et reali hujus formæ, necesse est aliquid in re ipsa addi ipsi formæ (1).

Verum quid est hoc quod additur habitui, cum ad nova objecta se extendit? Variæ sunt sententiæ; sed quia quidam auctores non eodem modo loquuntur de habitibus intellectus et voluntatis, præstat seorsim de illis agere.

Quo pacto fiat augmentum extensivum habituum intellectus.

181. A) AUGMENTUM EXTENSIVUM INTELLECTUALIUM HABITUUM. Controversia hæc intime connexa est cum quæstione

(1) Suarez, *Metaphys.* disput. 44, sect. 11, num. 2, 3, ubi plura vide, si lubet. Confer Conimbric. *Dialect.*, in lib. 1.um *Poster. analyticor.*, cap 23, quæst. unic. art. 2, paragr *Deinde habitum, qui antea...*

de simplicitate vel compositione habitus scientifici et intellectualis; itemque de modo unitatis scientiarum (1). Est ergo sententia communissima inter Thomistas, habitum intellectualem esse simplicem qualitatem, quæ simul tota generatur, augetur autem postea extensive per aliquam ejusdem modificationem perfectionemve. Ac descripta quoad substantiam videtur illis verbis S. Thomæ: *Si... consideremus habitum secundum ea, ad quæ se extendit, sic inveniemus in eo quamdam multiplicitatem. Sed quia multiplicitas est ordinata ad aliquid unum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est, quod habitus est qualitas simplex, non constituta ex pluribus habitibus, etiamsi ad multa se extendat. Non enim unus habitus se extendit ad multa, nisi in ordine ad unum, ex quo habet unitatem* (2). Quibus similia sunt illa: *Ille, qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam conclusionis unius, habet quidem habitum, sed imperfecte; cum vero acquirit per aliam demonstrationem scientiam conclusionis alterius, non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus, qui prius inerat, fit perfectior, utpote ad plura se extendens; eo quod conclusiones et demonstrationes unius scientiæ ordinatæ sunt, et una derivatur ex alia* (3). Atque ita sentiunt Henricus Gandevensis (4), Capreolus (5), Ferrariensis (6), Conradus et Cajetanus (7), Dominicus Soto (8), Dominicus a Flandria (9), Bartholomæus de Medina (10), Joannes a S. Thoma (11), Cosmas de Lerma (12), Complutenses Carmelitani (13), Doctor Montesinus (14) et

Variæ sententiæ.

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 290. seqq. pag. 984 seqq.
(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 54, art. 4.
(3) S. Thom. ibid., ad 3.um Cfr. ibid. ad 1.um
(4) *Quodlib.*, 9, quæst. 4.
(5) Prolog. in lib. *Sentent.*, quæst. 3, art. 1 conclus. 1.a
(6) In lib. 1 um *Contra. Gent.* cap. 56.
(7) In 1.am 2.æ, quæst. 54, art. 4.
(8) *Dialect.*, quæst. 3.a proœm.
(9) *Metaphys.*, lib. 6, quæst. 7, art. 7.
(10) In 1.am 2.æ; quæst. 54, art. 4.
(11) *Logic.*, quæst. 27, art. 2.
(12) *Logic.*, quæst. 7, præm.
(13) *Logic.* disput. 19, quæst. 4.
(14) In 1.am 2 æ, disput. 33, quæst. 2.

alii, quos e nostra Societate sequuntur Vazquez (1), Valentia (2), Salas (3), Cosmas Alamanni (4), et Quiros (5). Verum quia extensio habitus ad nova cognoscenda objecta vix intelligi potest sine additione aliqua reali, vel saltem mutatione, ut initio notabamus, triplice modo rem hanc auctores exponere reperio. Primo Joannes a S. Thoma et Cosmas de Lerma volunt ad habitus extensionem non esse necessariam intrinsecam additionem novæ entitatis aut modi realis, sed sufficere; ut habitus, acceptis novis speciebus, ad novam materiam applicetur, unde per novum assensum novam actuet subjecti sui potentialitatem. prout ab ipso P. Joanne a S. Thoma declaratum reliquimus in *Logica* (6). PP. Vazquez et Salas ac Doctor Montesinus (7), arbitrantur prædictam extensionem fieri per susceptionem modi realis diversi a natura ipsius habitus.

Secunda sententia tenet extensionem intellectualis habitus fieri per acquisitionem novi habitus partialis. Nam post acquisitum habitum scientiæ circa objectum formale, quod est pars objecti considerati ab una scientia, v. g. circa principia scientiarum, quæ tractantur in *Logica*, cum novo studio comparatur facilitas discurrendi circa demonstrationem, quæ est alia pars diversa objecti logicæ considerationis, non prior habitus absque ullo, ut ita dicam, substantiali augmento applicatur ad novam hanc cognitionem, sed nova entitas habitus gignitur, et priori aggregatur ad tribuendam facilitatem cogitandi circa novam partem totalis objecti scientiæ. Et quoniam diversæ istæ partes objecti præ se ferunt diversas rationes formales, sub una generaliori ratione constituente objectum totius scientiæ, ideo partiales isti habitus specie incompleta inter se distinguuntur, omnesque simul integrum totalem habitum scientificum vel

---

(1) In 1.am 2.æ, disput. 80.
(2) In 1.am 2.æ, disput. 4, quæst. 6, punct. 3.
(3) In 1.am 2.æ, tract. 10, disput. 5.a, sect. 1.a
(4) *Summ. Philos.*, prim. part., quæst. 31, art. 2.
(5) *Curs. philos.*, tract. 2, disput. 14, sect. 3.
(6) Vid. *Logic. Major.*, pag. 986.
(7) Montesin. loc. cit. num. 34.

intellectualem componunt. Ita sentiunt Scotus et Nominales (1), et Fonseca (2), Molina (3), Toletus (4), Coimbricenses (5), Suarez (6), Tellez (7), Bartholomæus Amicus (8), Petrus (9), et Gaspar Hurtadus (10), Compton (11), Arriaga (12), Sylvester Mauri (13), Rhodes (14), Soarez Lusitanus (15), Lossada (16), et alii. Idemque docent Scotistæ communiter (17), et Paulus Soncinas (18). Omnesque illi Thomistæ, qui habitum intellectualem in speciebus coordinatis reponunt: idemque omnino quoad rem tenere videtur noster P. Rubius, quamvis pro priori sententia communiter citetur (19). In hoc tamen discrepat P. Rubius a cæteris, quod partiales istos habitus, ex quibus integratur unus habitus, velit esse homogeneos, illi vero communissime ponant illos heterogeneos, prout requirere videtur diversitas ipsa formalis objecti, et consequenter actuum intellectualium, per quos illi gignuntur.

---

(1) Apud Conimbricenses (*Dialect.*, in lib. 1.um *Posterior.*, cap. 23, quæst. unic. art. 2), et Suarez (*Metaphys.* disp. 44, sect. 11, num. 18).

(2) *Metaphys.*, lib. 6, cap. 1, quæst. 2, sect. 2.

(3) In 1.am part. quæst. 1, art. 3, disput. 3.

(4) *De Dialectica in comm.*, quæst. 3, procem.

(5) Loc. nup. citat.

(6) *Metaphys.*, disput. 44, Sect. 11.

(7) Disput. 18, sect. 4, num. 13; et disput. 70, Sect. 3, num. 9.

(8) *Logic.*, tract. 27, disput. 4, dub. 2, art. 2.

(9) Petrus Hurtado, *de anim.*, disput. 16, sect. 4, subsect. 1.

(10) Gaspar Hurtado, In 1.am 2.æ, tract. *de habit.*, diff. 9.

(11) *De anim.* disput. 30, sect. 1.

(12) *Disput. theol.*, tom. 3, disput. 22, sect. 6.

(13) *Quæst. Philos.*, tom. 3, *Quæst. physico-metaphy.* quæst. 5, **ad quintum**, in respons. ad 4.um

(14) *Philos. Peripat.*, lib. 2, disput. 18, quæst. 1, sect. 3, paragr. 3.

(15) *De anim.*, tract. 7, disput. 2, sect. 6, parag. 3.

(16) *Logic.* tract. 1, procem. disput. 1, cap. 5.

(17) Vide v g. Tartaretum (*Logic.*, quæst. 1, dub. 3), Mastrium (in *Logic.*, disput. 12, quæst. 3, art. 2), Pontium (*Logic.*, disput. 2, quæst. 9), Merinero (*Logic.*, quæst. 5, sect. 1), etc., etc.

(18) *Metaphys.*, lib. 6, quæst. 9.

(19) Vide verba ejusdem in nostra *Logica Majori.*, pag. 987.

Nec desunt testimonia S. Thomæ (1), quæ in patrocinium ejusdem opinionis afferantur, et videri queunt in *Logica* (2).

probabilior tamen judicatur, quæ tenet extensionem habitus intellectualis fieri per novi habitus partialis acquisitionem.

182. Utraque opinio probalis est; secunda vero, spectata ratione, videtur probabilior; quæ, quia jam in *Logica* probata est, non est hic iterum tractanda. Quamvis enim ibi de scientia sermo esset, idem nullo negotio ad cæteros habitus intellectuales extendi potest, ac nominatim de principiis aliquid dictum est in eadem Logica (3). Nec facile est concipere, quo pacto idem simplex habitus intellectualis extendi potest ad novas materias in contraria sententia. Quod enim Joannes a S. Thoma et Lerma dicunt, non sufficit; quia habitus generatus per actus unius speciei, habentes suum proprium objectum formale, non possunt inclinare, ac facilitare ad actus specifice diversos, habentes aliud objectum formale distinctum, etiamsi novæ species intelligibiles acquirantur: nisi enim velis habitum in speciebus constituere, facilitas novi specifice actus necessario requirit novum principium facilitans. Itaque ad actus quidem cognitionis novorum objectorum materialium, sub eodem formali contentorum, potest eadem qualitas habitus extendi; sed actus cognitionis respicientes diversum formale objectum, quales sunt multi in scientiis, non videtur posse porrigi, sed requiritur novus partialis habitus. Nec ommino sufficit ad rem explicandam modus superadditus, quem inducit Doctor Montesinus cum Sala et Vazquez. Quia modus ejusmodi est entitas specifice distincta a qualitate absoluta, qualis est habitus. Ergo nequit eumdem effectum formalem habere cum illa. Atqui eumdem prorsus haberet in adversariorum sententia, nempe inclinare, ac facilitare potentiam ad actus novos. Ergo necessario videtur recurrendum esse ad aliquam novam entitatem absolutam, unde proveniat facilitas nova cognoscendi et discurrendi circa nova objecta (4). Hujusmodi autem qualitatis aut partiales

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 52, art. 2, quæst. 66, art. 1. quæst. 65, art. 1, ad 1.um; *de veritat*, quæst. 8, art. 6, ad 4.um

(2) *Logic. Major.*, num. 281, pag. 990.

(3) Vid. *Logic.* Major., num. 202, pag. 748 seqq.

(4) Alias probationes vide, si lubet, apud P. Soarez Lusitanum (loc. cit., parag. 3, num. 273), et apud Hurtad. (loc. cit disp. 16, sect. 4, Subsect. 2, num. 19 seqq.).

habitus, per quos sucessive acquiritur facilitas circa novam materiam specifice diversi esse debent, quia supponitur novam hanc materiam esse specifice diversam a priori, quamvis utraque ambiri, et comprehendi queat a superiori ac latiori ratione formali, quæ suam det unitatem totali scientiæ, ex multis istuismodi partialibus habitibus coalescenti.

Fatendum tamen est, in hac sententia ægrius, quam in alia, explicari unitatem scientiæ totalis; nam partiales isti habitus non videntur inter se ullam physicam compositionem habere (1), nec efficiunt unum per se, sed tantum per accidens, aggregatione videlicet ac subordinatione et ordine, unumque extrinsecum ratione generalis objecti formalis, sub quo tamquam sub superiori genere continentur formalia objecta specifice diversa partialium istorum habituum et actuum, ad quos illi inclinant (2).

Colligitur modus augmenti extensivi habitus intellectualis.

Quæ cum ita sint, secundum hanc, quam probabiliorem arbitramur doctrinam, augmentum extensivum non est intrinsecum seu tale, per quod præcedens habitus in sua propria entitate crescat, et novos terminos respiciat; sed extrinsecum, situm in additione novæ qualitatis vel habitus, qui licet in ordine ad totam collectionem ejusmodi facilitatum, in potentia existentium respectu diversorum objectorum, dicantur partiales, in se tamen sunt singuli integra quædam qualitatis species (3).

Quale augmentum extensivum habituum voluntatis.

183. B) AUGMENTUM EXTENSIVUM HABITUUM VOLUNTATIS. Sunt, qui diversimodi videantur sentire de habitibus voluntatis et intellectus relate ad eorumdem extensivum augmentum. Crediderim tamen, *si res ipsa spectetur*, non esse statuendam diversitatem inter utriusque potentiæ habitus, quamvis negari nequeat simplicem habitum potentiæ appetitivæ ad multo plura objecta materialia extendi posse, quam habitum intellectus, et propterea prima fronte appareat quædam diversitas. Ratio autem ea est, quam Eximius Doctor declarat. Habitus omnis naturalis, utpote generatus per actus similes seu idem formale objectum respicientes, inclinant, et facilitant

(1) Vide Suarez, loc. cit. num. 20.
(2) Plura dabunt auctores laudati, ac nominatim Suarez.
(3) Suarez, loc. citat. num. 70.

non nisi ad alios actus ejusdem speciei, qui circa idem formale objectum versantur. Jam vero in actibus appetitus ac voluntatis idem motivum vel ratio tendendi, aut appetendi rem, potest extendi ad multo plura objecta, quæ proinde unam communem causam appetibilitatis participant, quam in actibus intellectus, in quibus rationes assentiendi diversis conclusionibus diversificantur secundum præmissarum et principiorum diversitatem (1). Ex quo sequitur eumdem simplicem et indivisibilem habitum scientiæ non posse sufficere ad assensus diversarum conclusionum, non solum quando hæ versantur circa res specifice in se diversas, sed etiam quando versantur circa diversas proprietates unius ejusdemque rei, quia nempe conclusiones hujusmodi respiciunt diversa objecta formalia, et ex diversis principiis eruuntur (2). Idemque dici potest de aliis habitibus intellectualibus, quotiescumque complectuntur conclusiones diversas, diversam formalem rationem respicientes. E converso idem simplex habitus voluntatis versari potest circa plures actus et circa plures materias, quia quamvis in *esse* naturæ habeant diversitatem, possunt tamen convenire in ratione formali, quam respicit habitus, et sub quo diversæ illæ materiæ considerari valent, quasi res solo numero differentes, actus vero circa illas exerciti quasi actus individui unius ejusdemque speciei (3).

Quando vero actus voluntatis et objecta, circa quæ versantur, diversam rationem formalem vel motivum respiciunt, etiamsi sub una aliqua ratione formali superiore contineri possint, diversum habitum respicere videntur, quin unus simplex habitus ab uno in alium ejusmodi actum sese extendere queat (4).

Ad quos actus se extendere queat habitus quilibet sive intellectus sive voluntatis.

Quamobrem si quæras, ad quos actus sese extendere queat habitus quivis sive intellectus sive voluntatis.

Respondebo 1.° non posse se extendere nisi ad actus similes specifice vel respicientes idem motivum aut formale objectum, non generice, sed specifice sumptum, ita ut ab

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 30 seqq.
(2) Cfr. id., ibid., num. 49-53.
(3) Cfr. Suarez, ibid., num. 54.
(4) Lege scripta in *Logica Majori*, num. 292, pag. 993 vers. fin.

eodem habitu nequeant procedere actus specifice diversi ex motivo seu objecto formali: «ratio est, quia habitus solum afficit actus similes iis, a quibus est ortus (1), quæ similitudo debet esse specifica, saltem ex motivo. Nam si generica sufficeret, ab uno habitu oriri possent actus virtutum omnium aut omnium scientiarum.»

Dices «Experienta constat, hominem deditum uni vitio, vel uni virtuti, facilius se exercere in aliis vitiis aut virtutibus, quam si nulli assuevisset. Ergo quilibet habitus pravus, aut bonus, facilitatem præstat ad actus omnes vitiosos vel honestos, qui tamen inter se differunt ex motivo specifico» «**Hæc objectio**, quæ pariter in habitibus scientiarum fieri potest, vel omnes habitus impugnat, vel absurde probat unicum sufficere ad virtutes omnes, vel ad omnia vitia, vel ad omnes scientias. Potest etiam infringi contraria experientia. Multi enim facillime sibi temperant in cibo, difficillime in potu; valde sunt casti, sed valde maledici; magnam habent facilitatem in mathematicis, simulque difficultatem summam in metaphysicis. Quapropter si quando accidit illa facilitatis extensio, de qua in objectione, semper modica est, nec ab habitu particulari oritur nisi mediate et occasionaliter, nimirum quatenus occasione actuum unius habitus, solet intellectus formare sibi quasdam velut maximas generales, quæ viam parant ad actus aliarum virtutum» (2).

Respondendum est 2.° Ut ab eodem habitu procedant plures actus «non requiri in illis similitudinem secundum objectum materiale, dummodo formale motivum sit omnino idem et uniformiter applicatum. Hoc tenet communior sententia cum P. Suarez (3), et videtur experientia suadere, v. g. in habitu acquisito justitiæ: nam qui jus alienum servare consuevit ex motivo justitiæ facile servat sive in pecunia, sive in tritico, etc. Sunt nihilominus, qui probabiliter ab hac regula excipiant objecta materialia, quæ novam aut specialem afferunt difficultatem; et ad ea requirunt distinctum habitum. Qui enim jejuniis assuefactus est ex motivo pœnitentiæ

(1) Aristct. *Ethicor.* lib. 2, cap. 1.
(2) Lossada, *De anim.*, disp. 6, cap. 4, num. 144.
(3) Loc. cit., sect. 11.

v. g., potest, et solet experiri difficultatem ad verbera, vel etiam ad jejunandum in pane et aqua; cujusmodi exempla suppetunt plurima in aliarum materia virtutum» (1). Et ita sentit P. Georgius Rhodes (2) cum P. Petro Hurtado (3) et P. Theophilo Raynaudo (4). Alii tamen arbitrantur, in iis casibus videri potius intercedere aliquam diversitatem in ipso formali objecto, et non solam difficultatem specialem circa eamdem materiam. Nam ut observat P. Ludovicus de Lossada (5), sæpe contingit, «ut motivum præcedentium actuum non omnino præscindat a conditione objecti materialis, ideoque, dum applicatur novæ materiæ, non sit omnino idem; et hac de causa requirat novum habitum. Sic in materia temperantiæ passim accidit, ut habitus abstinendi a cibo non sit habitus temperandi a potu; quia scilicet prior ille acquiritur, non ex nudo motivo temperantiæ ut sic, sed prout contracto ad materiam ciborum. Quod si etiam, stante eodem motivo adæquato, specialis occurrat in aliquo materiali objecto difficultas, hæc pertinere potest, non ad intellectum aut voluntatem, sed ad phantasiam aut appetitum sensitivum, quæ cum sint potentiæ materiales, non respiciunt suis actibus motivum in communi, sed ad talem materiam contractum: et idcirco magis limitatos adquirunt habitus, eosque proinde multiplicant pro qualibet speciali novitate materiæ, etiam intra eamdem virtutem» (6), ut bene notavit P. Suarez (7).

Et hactenus de salebrosissima hac controversia, in qua tot sunt diversæ rationes sentiendi et loquendi.

---

(1) Lossada, loc. cit., num. 145.
(2) Loc. cit., disp. 18, quæst. 4, sect. 3, paragr. 3, *Dico* 5.
(3) Loc. cit., sect. 4, subsect. 3.
(4) *De virtutibus*, lib. 1, num. 160.
(5) Ibidem, num. 146.
(6) Lossada, loc. citat., num. 146.
(7) Suarez, loc. cit., sect. 11, num. 42.

ARTICULUS II.

Diminutio vel remissio et corruptio habitus.

184. Est hæc proprietas habitus augmento opposita; ea vero agitatur a nobis, ut cætera hactenus disputata, solum relate ad habitus acquisitos vel naturales. Nam infusi, etsi augeantur, et intendantur, non tamen remittuntur, sed solum corrumpuntur: quo autem id pacto fiat, Theologorum est explicare.

PROPOSITIO 1.ª **Certum est habitus remitti et corrumpi.**

Certum est habitus remitti et corrumpi.

Constat experientia. Sentimus enim per exercitationem virtutis gradatim minui, ac tandem aboleri propensionem ad vitium, et vicissim. Ergo quamvis ratio hujus rei a priori nos lateat, negari nequit habitus naturales remitti, et corrumpi, vel totaliter desinere. Si porro causas investigemus, ob quas habitus diminuuntur, et corrumpuntur, variæ illico occurrere queunt. Accidens enim corrumpi potest vel per se, nempe per actionem sui contrarii, vel per accidens, quod bifariam contingere potest, per corruptionem sui subjecti, cui inhæret, et per defectum conservationis ex parte causæ conservantis; hisce vero tribus causis addenda videri alicui posset in accidente operativo, qualis est habitus, quarta causa desitionis, otium vel cessatio ab operatione: de quibus omnibus seorsim breviter agendum.

185. PROPOSITIO 2.ª **Habitus per se corrumpitur contrariis actibus.**

Habitus per se corrumpuntur contrariis actibus; at quo sensu,

Patet experientia: sentimus enim habitus imminui, et perire per exercitium actuum contrariorum Cæterum probe nota hic habitus dici *per se* corrumpi ab actibus contrariis, non quod actus hujusmodi per se vel directe intendant habitus interitum; nullum enim agens per se intendit malum et non esse, sed ut hic modus corruptionis distinguatur ab illis corruptionibus, quæ ideo *per accidens* vocantur, quia consequuntur corruptionem subjecti: corruptio enim per se

et in quo genere causæ.

non implicat corruptionem alterius rei, sed tantum actionem positivam ejusque terminum. Dubitari autem potest, in quo genere causæ actus contrarius corrumpat, vel expellat habitum, utrum in genere causæ formalis, an vero in genere causæ efficientis. In genere causæ formalis, dicitur una forma expellere immediate contrariam formam, cum qua incompossibilis est; efficienter vero, quando efficit aliquam formam incompossibilem cum priori, quæ proinde ad illius positionem perire debeat. Est hac in re varius modus loquendi. Breviter tamen dicendum est cum communi sententia, quod actus contrarii non corrumpant habitum formaliter et immediate, sed efficienter ac mediate; habitus vero per actus ejusmodi contrarios generatus formaliter et immediate priorem habitum corrumpit, et expellit. Et ratio est, quia actus contrarii non opponuntur habitui formaliter, cum sint diversi ordinis qualitates, habitus enim se habet instar potentiæ respectu actus; et sic habitus et contrarius actus possunt simul esse in eadem potentia. Ergo actus contrarii dici nequeunt formaliter et immediate expellere habitum. Expellunt autem efficienter et mediate, quia actus ejusmodi contrarii sæpius repetiti gignunt consentaneum habitum, qui cum formaliter opponatur priori habitui, non potest produci ab actibus, quin eo ipso consequatur ex tali effectione interitus prioris habitus. Quia Deus naturaliter loquendo concurret cum actibus illis contrariis ad effectum eorumdem connaturalem, qui est novus habitus, qui proinde quia est formaliter incompossibilis cum priori, desinet jam amplius conservari in suo *esse* a Deo secundum ea, quæ de rerum corruptione alibi dicta sunt (1). Cæterum quoniam non repugnat duas qualitates contrarias esse in eodem subjecto in gradu remisso (2), existimandum est habitum novum per actus contrarios generatum, quamdiu non est in gradu sufficienter intenso, posse simul stare cum priore habitu, quem tamen non poterit non expellere, cum certam attigerit perfectionem (3).

---

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 360, pag. 1215 seqq.

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disput. 45, sect. 4, num. 3-14 seqq.

(3) Vide S. Thom. (1. 2. quæst. 53, art. 1), Suarez (loc. cit., sect. 12), Soarez Lusitan. (loc. cit. sect. 7), Montesinos (op. cit. disput. 34), Salas (loc. cit., tract. 10, disput. 6, sect. 4), etc.

186. PROPOSITIO 3.a **Habitus intellectus et voluntatis nequeunt perire ex defectu subjecti, possunt tamen habitus phantasiæ et appetitus sensitivi; neutri vero pereunt ex defectu causæ conservatricis.**

Habitus intellectus et voluntatis nequeunt perire per accidens seu ex defectu subjecti, secus autem habitus phantasiæ et appetitus sensitivi; neutri vero ex defectu causæ conservatricis.

Probatur primum et secundum, quia intellectus et voluntas sunt potentiæ incorruptibiles, utpote spirituales, secus autem phantasia et appetitus sensitivus. Ergo habitus intellectus et voluntatis non possunt perire ex defectu subjecti, possunt vero habitus phantasiæ atque appetitus sensitivi. Quamobrem etiam alibi docuimus species intelligibiles incorruptibiles esse, corruptibiles autem sensibiles.

Tertium autem probatur ex modo dictis. Nam causa conservans habitus Deus est. Atqui Deus non retrahit rebus suum influxum conservativum, nisi cum aliæ causæ naturales secundum ordinem mundanum exigunt illarum interitum. Ergo...

187. PROPOSITIO 4.a **Habitus non remittuntur, nec corrumpuntur per se solo otio vel cessatione ab operando, sed tantum occasionaliter.**

Habitus per se non remittuntur, nec corrumpuntur solo otio.

Propositio est contra veteres quosdam, ut Gabrielem, Almanium et Ockamum, qui habitus ita pendere in existendo existimabant ab actibus, ut, his penitus cessantibus, illi quoque post aliquod tempus perire debeant. Triplicem enim constituebant ordinem rerum; nam licet omnes, inquiunt, a Deo pendeant in sui conservatione, tamen quædam a solo Deo pendent, sicut substantiæ spirituales; aliæ ita pendent a causa creata, ut si semel deficiat influxus illius, statim desinant esse, sicut lumen pendet a corpore luminoso; aliæ vero medio modo se habent, atque ita pendent ab influxu causæ, ut quamvis eo non indigeant continuo, si tamen penitus deficiat, post aliquod tempus illæ corruere debeant, in quo genere sunt habitus. Verum communis omnium Scholasticorum vox est, habitus otio solo per se non corrumpi, sed tantum per accidens et occasionaliter, quatenus nempe otium occasio est, ut actus contrarii insurgant, per quos habitus diminuatur, ac tandem destruatur.

Probatur prima pars: *Habitus solo otio per se non diminuuntur, nec corrumpuntur*. Hæc est enim natura habitus, prout

superius docuimus, ut sit qualitas permanens, et a Deo pendens in sui conservatione (1). Atqui conservatio Dei de se perpetua est, nec cessat, nisi ad exigentiam causæ alicujus creatæ, cujus actio postulet, ut Deus retrahat influxum ad conservationem rei necessarium. Ergo solo otio, donec actio causæ alicujus contrariæ interveniat, habitus nequit perire, nec remitti. Præterea fatentur adversarii habitum adhuc durare per aliquod tempus sine influxu actuum similium. Atqui nulla res vel per breve tempus perdurare potest sine influxu actuali illius causæ, a qua per se pendet, ut per se patet. Ergo habitus nullatenus per se pendet ab actibus, ac proinde impossibile est, ut ex eorum cessatione per se pendeat. Dicere autem eam esse naturam habitus, ut postulet per aliquod tempus conservari sine actu, non autem diutius, quemadmodum dicunt adversarii, est omnino gratuitum et futile effugium (2).

sed tantum occasionaliter.

Secunda pars: *Habitus occasionaliter vel per accidens diminuitur, et corrumpitur otio.* Et ratio est, quia experimur otio reapse habitum debilitari, et aboleri: quo pacto recte dixit Aristoteles, scientiam corrumpi per **oblivionem**, *et per deceptionem aut errorem contrarium* (3), oblivio enim importat non usum memoriæ. Atqui ostendimus in prima parte otium non posse esse causam per se, cur pereat habitus. Ergo relinquitur, ut sit causa per accidens seu occasio. Re sane vera, cum cessant actus cujusvis habitus, fieri moraliter nequit, ut non occurrant actus contrarii, qui per exercitium habitus impediri potuissent. Quare si per actus contrarios diminuatur, vel corrumpatur habitus, otium hujus dicendum est causa per accidens talis diminutionis vel corruptionis, videlicet per modum removentis prohibens, quatenus otium removet actus, per quos prohibiti fuerunt actus contrarii causantes diminutionem, et corruptionem, vel quatenus otium est occasio, ut fiant actus destruentes habitum. Rem explicat præclare S. Thomas (4). Hoc pacto ratio sufficiens redditur experientiæ,

(1) Vide supra num. 122, pag. 464.

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disput. 44, sect. 12, num. 5-7, ubi plura vide, si lubet.

(3) Aristot., *De long. et brevit* vitæ, cap. 20.

(4) S. Thom. 1 2, quæst. 53, art. 3. Cfr. Suarez, loc. cit., n. 9-13.

quæ ostendit otio habitum imminui, ac tandem evanescere. Ad eamdem causam revocari potest etiam, quod cessatione actuum consopiri possunt intelligibiles species, consopitis vel etiam corruptis speciebus phantasticis (1). Habitus enim intellectuales ad operandum indigent specierum intelligibilium concursu, quæ vicissim excitantur per species phantasticas.

Ex quo sequitur ex defectu specierum habitus, quamvis de facto existant, posse videri non existere. Atqui ex otio habitus fieri potest, ut consopiantur species intelligibiles, immo et corrumpantur phantasticæ. Ergo iterum patet, quo pacto cessatio ab opere possit esse causa per accidens diminutionis et corruptionis, saltem apparentis, habitus (2). Quando vero habitus hoc pacto delitescit, facile perit per contrarios actus.

ARTICULUS III.

Præcipuæ divisiones habitus.

188. Dari habituum diversitatem in confesso est apud omnes: ea vero potest esse vel numerica, vel specifica, vel generica. De divisione numerica nihil dicendum occurrit: distinctio generica intelligenda est non illa, quæ exprimat diversitatem summorum generum vel prædicamentorum, nam in hoc sensu omnes habitus sunt ejusdem generis, nempe prædicamenti qualitatis, sed ea tantum, quæ indicat differentias quasdam valde communes, constituentes diversas series et quasi lineas habituum, sub quibus alii minus communes et specifice differentes comprehenduntur.

Unde desumi possit habituum divisio.

Principia generalia, unde petuntur divisiones, varia possunt esse (3), ac nominatim causæ et modus diversus, quo disponere subjectum habitus queunt, et objecta formalia, quæ per medios actus, specifice diversos respiciunt. Quamquam relate ad hoc ultimum caput distinctionis et specificationis habituum notandum est, ex eodem etiam specificari potentias naturales

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 123, pag. 440.
(2) Cfr. Suar., loc. cit. num. 16.
(3) Vide S. Thom., 1. 2. quæst. 54 art. 2 et 3.

animæ (1), non tamen eodem modo. Cum enim potentiæ latius pateant, quam habitus, quippe qui sunt illarum adjumenta ad varias actuum species, quæ peculiares habent difficultates seorsim vincendas, etiam objecta formalia potentias distinguentia latius patere debent: nam ad distinctionem habituum, ut nobis quidem videtur, sufficit quævis specifica diversitas objecti formalis; ad specificationem vero potentiarum non sufficit hæc, sed requiritur latior ratio formalis objecti, constituens peculiarem aliquem modum *terminabilitatis vel attingibilitatis*, prout alibi declaratum est (2). Unde agentes de augmento habituum extensivo diximus non posse habitum, sive voluntatis sive intellectus, se porrigere ad actus et objecta formalia diversæ speciei, et propterea totalem habitum scientificum non esse unum simplicem habitum, sed collectionem tot habituum partialium, quot sunt conclusiones, diversa formaliter objecta contemplantes.

Quamvis, quia omnes istæ conclusiones, quamtumvis inter se diversæ, possunt sub altiori aliquo objecto vel consideratione unitatem quamdam sortiri, solent multæ simul scientias quasdam totales constituere, puta *Logicam, Physicam Metaphysicam*, etc., unde etiam habitus diversi partiales per ordinem ad ejusmodi objectum vel considerationem unitatem suam accipiunt, prout fuse in *Logica* declaratum reliquimus (3).

Prima divisio habitus in infusum et acquisitum:

Prima ergo divisio generalis habitus ex causæ efficientis diversitate petita potest esse in *infusum* et *acquisitum*. Infusus hic intelligitur per se non per accidens, ideoque est ille, qui nullatenus naturaliter acquiri potest, sed a Deo solo infunditur; quales sunt omnes habitus supernaturales. Acquisitus est ille, qui potest naturaliter comparari repititione actuum, in quo genere est etiam habitus, qui de facto a Deo miraculose infunderetur per accidens, si talis est ex genere suo, qui naturaliter acquiri posset. Si quis vero quærat, num non possit inter hæc duo habituum genera statui tertius habitus, nempe natura congeniti, negandum ex communi sententia

---

(1) Vide *Psycholog.*, volum. 1.um num. 48, pag. 201 seqq.
(2) Vide *Psychol.*, vol 1.um, num. 49, pag. 205.
(3) Vide *Logic. Major.* num. 286 seqq., pag. 973 seqq.

est; quia non datur in homine hujusmodi habitus, ut jam etiam superius docuimus. Cæterum divisio hæc recte continet extrema essentialiter diversa, quia cum causa efficiens similitudinem suam effectui tribuat, habitus, qui a solo Deo effici possunt, speciem distinctam ab iis, qui per hominis operationes gignuntur, sortiantur, necesse est.

altera in cognoscitivum et appetitivum,

Altera divisio etiam ex causa petita, nempe ex materiali seu subjecto, est in *cognoscitivum* et *appetitivum*: quæ pro varietate potentiarum, sive cognoscitivarum sive appetitivarum, quæ habitus suscipere queunt, subdivisionem in alia membra ulterius admittit. Habitus enim ejusmodi essentialem diversitatem important, nam accidentia ordinata ad potentias diversas et operationes distincti prorsus ordinis, non possunt non essentialiter discriminari.

intellectualem et moralem:

Sub hac divisione continetur illa alia, qua ex communissimo Doctorum sensu dispescitur in *intellectualem et moralem*, quamquam pro diversa vocis *moralis* acceptione, varie intelligi hæc divisio queat. «Morale enim cum a more dictum sit, quatenus assignatur ut differentia habitus, significare potest aut illum habitum, qui est proxime et per se elicitivus actus moralis, aut generalius quemlibet habitum, qui est per se principium aut regula talis actus. Et priori quidem sensu idem est habitus moralis, quod habitus voluntatis; nam actus moralis proprie ac formaliter est actus voluntatis, quia solus ille est formaliter liber, mores autem solum in actibus liberis consistunt. Habitus ergo elicitivi per se actuum moralium proprie sunt *actus* voluntatis, et per quamdam participationem et subordinationem etiam habitus appetitus sensitivi ita nominantur. Habitus autem intellectuales generatim dicuntur omnes, qui sunt in intellectu. At vero si habitus moralis dicatur etiam ille, qui est proxima regula moralium actuum, sic etiam aliqui habitus intellectuales solent morales appellari, ut prudentia dicitur virtus moralis. Et hoc sensu licet divisio hæc sit adæquata præcedenti, non tamen est ita essentialis, nec datur per differentias ita oppositas, cum una et eadem virtus possit intellectualis et moralis sub diversis considerationibus et respectibus appellari. Dicitur enim intellectualis ex subjecto, moralis vero ex objecto seu materia, circa quam versatur.

«Illud etiam est in hac divisione animadversione dignum, licet omnes habitus voluntatis dicta generali consideratione vere ac proprie dicantur morales, speciali tamen ratione distinguere Theologos in voluntate quosdam habitus seu virtutes morales a theologalibus; non quia hæ morales etiam non sint, prout sunt in voluntate, sed quia habent excellentiam quamdam, eo quod in Deum ipsum proxime et immediate tendunt. Unde differentia illa *theologalis habitus seu virtutis*, cum ex materia circa quam sumatur, non solum quibusdam moralibus habitibus, sed etiam intellectualibus communis est, quatenus etiam intellectus proxime et immediate in Deum ipsum tendere potest. Quare etiam illa differentia *theologalis habitus*, non solum aliquibus habitibus infusis, sed etiam acquisitis convenire potest, quatenus naturaliter etiam potest Deus cognosci, et amari, quamquam per antonomasiam seu excellentiam quamdam soleat peculiariter illa differentia solis quibusdam virtutibus infusis attribui» (1).

tertia in bonum et malum:

Dividitur etiam habitus secundum S. Thomam in *bonum* et *malum*: bonus intelligitur conveniens naturæ rationali et principium operationis convenientis; malus autem disconveniens et principium operationis disconvenientis. Quare *bonum* et *malum* hic non sumuntur tantum ac præcise pro bonitate et malitia morali seu in ordine ad mores, sed pro bonitate et malitia in ordine ad naturam rationalem. Unde in hoc sensu non solum virtutes respectu voluntatis, sed etiam artes et scientiæ respectu intellectus habitus boni sunt, quia sunt ornamenta naturalia rationalem naturam perficientia; errores autem sunt habitus mali, sicut etiam vitia. Hæc tamen divisio quibusdam non placet, quia putant eam non esse adæquatam, cum possit dari medium inter habitum bonum et malum, tum in intellectu, tum in voluntate; in intellectu quidem opinionem, quæ de se nec bona nec mala est, utpote quæ indifferenter ad actus sive veros sive falsos inclinare potest; in voluntate vero, quia ex plurium sententia dantur habitus indifferentes ex objecto (2). Quidquid

(1) Suarez, loc. cit. sect. 13, num. 11, 12.

(2) Vide Bartholom. de Medina, In 1.am 2.æ, quæst. 54, art. 3; Suarez, loc. cit. num. 15.

sit de hac controversia, quæ non est hic definienda (1), verum est, quod membra hujus divisionis inter se distinguantur. Ut vero ab omni quæstione hujusmodi præscindamus, potest similis divisio fieri in virtutem et non virtutem, cujus membra, quamvis non prorsus eadem cum membris præcedentis divisionis, totam habitus latitudinem adæquate comprehendunt sub simili consideratione. Nam nomine virtutis significatur habitus, quo potentia perficitur et prompta redditur ad actus bonos et rectos et naturæ rationali convenienter eliciendos; cujusmodi habitus «primo quidem et principaliter est in intellectu et voluntate, per quamdam vero participationem in inferiori hominis portione, quatenus aliquo modo rationem participat, et motioni ejus subditur.» Jam «perfectio intellectus consistit in attingenda veritate, perfectio autem voluntatis in attingenda honestate, et ideo virtus in communi et simpliciter appellatur habitus indefectibiliter attingens bonum simpliciter potentiæ rationalis, subdistinguiturque in virtutem intellectualem et affectivam seu voluntatis. Intellectualis illa est, quæ ad veritatem cognoscendam infallibiliter inclinat. Affectiva vero seu appetitiva illa est, quæ ad recte et honeste operandum sine defectu inclinat: de qua potissimum intelligitur descriptio Augustini (2): *Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, et qua nemo male utitur*. De qua particula ultima multa scribunt Theologi; nobis satis est virtutem voluntatis talem esse habitum, qui non elicit actum, nisi bonum et honestum, ut talis est: an vero aliunde possit tali actui adjungi extrinsece vel accidentaliter malitia, ad essentiam habitus vel virtutis declarandam nihil nunc refert» (3). Habitus vero non virtus est ille, qui non est virtuosus, modo nuper explicato, et sic divisio est in membra adæquata. Et postea habitus non virtus ulterius dividi poterit in vitiosum seu malum, et indifferentem seu imperfectum in suo ordine, quamvis absolute malus non sit,

vel in virtutem et non virtutem:

(1) De qua vide, si lubet Barth. de Medina (loc. cit.), Montesinum (In 1.am 2.æ disp. 35, quæst. unic. num. 18), Salas (In 1.am 2.æ, tract. 10, disput. 7, sect. 1, num. 9 et 10).

(2) S. Aug., *De liber. arbitr.*, lib. 2, cap. 18, 19.

(3) Suarez, loc. cit., num. 14.

qualis est v. g. habitus opinionis (1), Utrum vero divisio ejusmodi sit in membra essentialiter diversa, consule Doctorem Eximium (2).

quarta in speculativum et practicum.

Alia est divisio habitus in speculativum et practicum, quæ desumitur ex fine intrinseco; quia speculativus facilitat ad contemplationem duntaxat veritatis, quam propter se intendit, ideoque est perfectio intellectus speculativi; practicus vero facilitat ad cognitionem veritatis ut regulam et principium alicujus operis humani, quod habeat rationem praxis. Quare ad hanc divisionem probe intelligendam recolendæ sunt notiones cognitionis speculativæ et practicæ, itemque praxis, quas alibi fuse declaratas reliquimus (3). Cæterum habitus circa praxim dupliciter potest versari: «primo eliciendo actum, qui est praxis, sicut temperantia elicit bonam electionem, quæ vere est praxis; secundo imperando, regulando, aut dirigendo praxim, quo modo prudentia se habet ad dictan electionem, et ars pingendi ad motionem manus» (4). Et secundum hos duos modos divisio habitus, in speculativum et practicum potest bifariam explicari: primo ut sit universalis et adæquata habitui in communi, et sic sub membro habitus practici continebuntur omnes habitus appetitivi et quidam intellectuales, illi nimirum, qui versantur circa praxim, ut prudentia et artes; sub membro autem habitus speculativi, reliqua pars intellectualium virtutum vel habituum, qui sistunt in sola contemplatione veritatis, prout fusius declaratum invenies apud P. Franciscum Suarez (5). Quoniam vero nec ratio speculativi habitus in appetitu locum habet, nec ratio practici habitus in eo importat difficultatem ullam, ideo secundo modo divisio illa in sensu magis usitato et recepto dari solet de habitu intellectus. Et hoc modo potissimum de illa pasim tractabant Theologi et Philosophi veteres in statis locis et partibus librorum suorum (6).

---

(1) Suarez, loc. cit., num. 15.
(2) Loc. cit., num. 18.
(3) Vide *Logic. Major.*, num. 253, 255 seqq.. pag, 896, 901, seqq.
(4) Suarez, loc. cit., num. 31.
(5) Suarez, loc. cit. num. 32.
(6) Nimirum Theologi super Prolog. *Sententiar.* et in 1.° distinct. 35; et in 1.am part. *Summ Theolog.* S. Thom. quæst. 1. art. 4; et

Cæterum quæ de hac divisione dici possent, fuse exposita apud Eximium Doctorem videri queunt (1).

Et hæc sufficiant de generalioribus divisionibus habitus, quorum varias species nominatim persequi, et enucleare non spectat ad generalem hanc disputationem, sed peculiarium disciplinarum proprium est: nominatim vero accuratam et completissimam virtutum ac vitiorum tractationem reperies apud S. Thomam (2) et veteres Theologos.

DISPUTATIO NONA

DE ANIMA HUMANA

Absoluta jam tractatione omnium potentiarum hominis, tempus est, ut, quemadmodum fecimus cum plantis et brutis animantibus in primo *Psychologiæ* volumine, naturam ipsam hominis investigandam assumamus. At homo evidenter est ens compositum, corpus quoddam, in quo præter materiam necesse est principium aliquod formale seu animam agnoscere, unde vitales ejus operationes promanant: namque animæ nomine intelligitur *primum principium vitæ in his, quæ apud nos vivunt*, nempe in corporibus; animata *enim* viventia *dicimus*, *res vero* inanimatas vita carentes (3). Si ergo natura compositi nequit cognosci, non probe cognitis partibus, præmittenda est ante omnia disputatio de anima, quam eo accuratius tractare oportet, quod quidquid in humano composito nobilissimum est, atque a corporibus regni mineralis et organici distinctum, totum animæ formalis effectus est, seu ex substantiali animæ cum materia cojunctione procedit.

---

quæst. 14, art. 16. Et Philosophi tum in quæst. procemial. *Dialect.* et *Physicæ*, tum in lib. 1.um 2.um et 6.um *Metaphys. Aristotelis.*

(1) Suarez, loc. cit., num. 33 seqq.

(2) S. Thom. 1. 2.æ, a quæst. 57, et in 2 2.æ a quæst. 1.

(3) S. Thom. 1, part. quæst. 75 art. 1. Cfr. Opusc. *de potent. anim.* cap. 1. Et vid. volum 1 um *Psycolog.*, num. 20, pag. 87, 88.

CAPUT I.

EXISTENTIA ET REALITAS ANIMÆ IN HOMINE

Duæ potissimum circa realitatem animæ discutiendæ sunt controversiæ: prima, quæ existentiam in nobis principii cujusdam substantialis phænomenorum vitalium, secunda, quæ unitatem ejus demonstret. Et quamquam otiosa forte cuipiam videre queat prima, ea tamen incidimus tempora, in quibus materialismi, positivismi, et phænominismi erronea systemata suadeant nos, ut nihil in capitalibus hisce veritatibus prætermittamus, quin saltem præcipua earum fundamenta in aliis locis stabilita breviter in memoriam revocemus.

ARTICULUS I

Utrum in homine admittendum sit principium aliquod substantiale vitalium operationum distinctum a materia.

189. Negant regidiores materialistæ, quibus actus vitales quicumque non sunt nisi phænomena diversa earumdem virium materialium, quas unice agnoscunt varie transformatas in variis regnis corporei mundi, prout alias daclaratum reliquimus (1): in hoc enim conveniunt omnes severiores materialistæ, illi nempe doctrinam suam ad omne prorsus animatum corpus extendunt, sive dein operationes vitales mechanice per meros motus organismi, sive dynamice per distinctas vires physicas et chimicas explicent, et sive in castris evolutionistarum, sive in aliis quibuscumque militent.

(1) Vide *Psycholog* vol 2.um, num. 7, pag. 20-25. Cfr. *Psychol.* vol 1.um, num. 16, pag. 53-55, ubi triplex gradus materialismi expositus est.

Cum quibus amicas jungunt dextras positivistæ, qui vel negant, vel certe ignorare se profitentur existentiam ullius principii immaterialis, aciem sensuum nostrorum effugientis. Nec præterire possum *phænomenistas* recentiores, qui unam admittunt internorum phænomenorum conscientiæ realitatem, quin velint ullum eorum substratum subjectum causamve agnoscere (1): in quorum numero eminet Taine (2). Denique animi realitatem inficiantur etiam illi, qui animam voce asserentes eamdem mox vel indentificant prorsus cum corpore, vel in aliquo corporeo accidente, vel in viribus et proprietatibus, cujuscumque tandem generis et ordinis, sive

---

(1) «Le principal objet de la critique de M. Taine est de démontrer l' inanité absolue de ces principes que voulurent rétablir comme au-dessus des phénomènes sensibles, Royer-Collard, Victor Cousin, Jouffroy, Damiron et leurs successeurs. Dans «ces petits êtres spirituels cachés sous les phénomènes comme sous des vêtements» il voit, il cherche à faire voir de pures fictions, du moins de simples abstractions érigées en êtres.

Et sur plus d' un point il rend sensible l' insuffisance de cette psychologie et de cette méthode psycologique tant recommandées, qui se terminent, après quelques observations peu fécondes sur nos états et nos opérations intérieures, à une simple énumération de facultés ou de forces de même nom». Ravaisson, *La Philosophie en France au XIX Siècle*, pag. 97, edit. Paris, 1889).

(2) «Il existe des mouvements, de sensations, des images ou si l' on vet des idées, mais rien de plus. Les mouvements intestins des centres cérébraux ne sont pas les mouvements de mobiles véritables, de molécules solides. Ce ne sont point les mouvements d' un cerveau, qui serait autre chose que ces, mouvements eux-mêmes, et leur préexisterait: le cerveau n' est lui-même, que la collection de ces mouvements; son existence concrète, son étendue, son impénétrabilité sont des illusions. De même, le moi, ce sont nos événements, sensations, images, souvenirs, idées, resolutions: ce sont eux, qui constituent notre être. Le moi qui croit le sentir, n' est que leur collection: l' unité et l' identité de ce moi sont illusion pure. Le moi n' est que la trame continue de ces événements successifs, le moi, l' âme, ce sujet pretendu de la pensée gardant son unité, son identité, sous le flot mobile de sensations, images, sentiments, c' est une illusion. Vid. Taine passim in suis, operibus *Philosophes classiques du XIX siècle* chpa! de la methode: De *l' Intelligence*, préface et liv. III, chap. 1. apud (oconnier e Sacro Prædicator. Ordine., *L' âme humaine*, chap. 3 pag. 98,99. Paris 1890.

materialis, sive etiam spiritualis, reponunt (1). Contra quos omnes sit.

190. PROPOSITIO 1.a **Est in homine primum aliquod principium vitæ, substantiale, a corpore et a quibus vis materiæ viribus, quomodolibet transformatis, distinctum, quod ANIMAM dicimus.**

Est in homine primum aliquod principium vitæ

Prima pars: *Est in homine primum aliquod principium vitæ.* Nam dantur operationes et functiones vitales, eæque triplicis ordinis, vegetativi, sensitivi et intellectualis, quemadmodum conscientia certissime testatur, ac declaratum fuse reliquimus in præcedentibus disputationibus (2). Atqui repugnat dari operationes sine idoneo earum principio aliquo primo. Ergo... **Major** negari nequit nisi a sceptico, idealista vel criticista, quorum systemata refutata manent in aliis hujus operis partibus. **Minor** patet ex principio causalitatis, quod indubium esse ostendimus in *Ontologia*.

---

(1) Quos relatos vide in Vol. 1.° *Psychologiæ*, num. 20, pag. 88. Ita sentit inter alios recentiores Burmeister (*Tableaux géologiques*, I, pag. 251): «L' âme n' est pas autre chose qu' un *complexus* des propriétés, et de forces qui met au jour un organisme déterminé, homme ou animal».

(2) Pulchre more suo triplicem hominis vitam describit S. Augustinus: *A Deo habemus esse quod sumus. Quia quod non nihil sumus, nisi a Deo, a quo habemus? Sed sunt et ligna, sunt et lapides, a quo nisi a Deo? Nos ergo quid plus? Non vivunt ligna* (videlicet arida) *et lapides, nos autem vivimus. Sed adhuc nobis idipsum vivere cum arboribus frutetisque commune est. Dicuntur enim et vites* **vivere**. *Nam si non viverent, non scriptum esset:* **Occidit in grandine vineas eorum**: *vivit, cum viret; arescit cum moritur. Sed vita ista non habet sensum. Quid nos amplius? Sentimus. Quinquepartitus notus est sensus: videmus, audimus, olfacimus, gustamus, tactu etiam per totum corpus nostrum mollia dijudicamus et dura, aspera et lenia, calida et frigida. Est ergo in nobis sensus quinquepartitus. Sed adhuc habent et bestiæ. Habemus ergo aliquid amplius nos? Et ista tamen, quæ enumeravimus, fratres mei, si consideremus in nobis, quantam de his gratiarum actionem, quantam Creatori laudem debemus? Sed tamen amplius quid habemus? Mentem, rationem, consilium, quod non habent bestiæ, non habent volucres, non habent pisces: in eo facti sumus ad imaginem Dei.* S. Aug., Serm. 43, *de Verb.* Isaiæ, cap. 7, vers. 3.

Nam operationes profecto nostræ vitales non sunt entia a se et per se subsistentia, sed habent rationem effectus. Atqui nullus est effectus sine principio aliquo vel causa, eaque idonea. Præterea non sufficit principium duntaxat secundum vel proximum, sed necesse est primum agnoscere; quia facultates elicitivas operationum vitalium, sive vegetativæ sive sensitivæ, sive intellectuales, jam probavimus esse potentias accidentales (1), quæ proinde sunt principia solum secundaria et proxima, et necessario requirunt subjectum, in quo sint, quod primum et radicale principium erit. Et etiamsi nolis agnoscere potentias vitales accidentales, nec distinctionem realem principii proximi et radicalis, nunquam effugere poteris existentiam principii alicujus vitalis, quod aliud prius se non habeat.

substantiale,

Secunda pars: *Ejusmodi principium primum vitale debet esse substantialis entitas.* Resque probata manet in primo *Psychologiæ* volumine, ubi de omni generatim vivente demonstratum est primum vitæ principium non posse esse accidentale (2).

distinctum a corpore

Tertia pars: *A corpore distinctum.* Nam 1.° si anima identificaretur cum ipsa substantia corporis humani, ubicumque est hæc, esset quoque anima, et exercere possent operationes vitales. Atqui hoc constat falsum esse; secus enim vel nunquam accideret mors, vel ea in dissolutione corporei compositi non consisteret. **Nec dicas**, animam non cum nuda materiæ substantia identificari, sed cum eadem certo modo disposita ac temperata: nam tunc dispositiones ac temperamenta accidentalia constituerent tandem animam, quod in præcedenti parte exclusum est. 2.° Præterea sunt in homine etiam operationes immateriales et spirituales. Atqui hæ postulant principium alterius prorsus ordinis et independens in existendo ab omni materia, quod proinde nequit identificari cum corpore. Verum vide alias hujus rei probationes in primo volumine *Psychologiæ* (3).

viribusque corporeis quomodolibet

Quarta pars: *distinctum a quibusvis materiæ viribus, quomodolibet transformatis.* Quæ quia fuse alibi probata est

(1) Vide *Psychолog.*, vol. 1.um, num. 40, pag. 166 seqq.
(2) Vide *Psycolog.*, vol. 1.um, num. 21, pag. 88.
(3) Num. 22, pag. 89.

transformatis, tum de vegetativæ (1), tum de sensitivæ (2), tum de intellectualis vitæ (3) principio, non est hic iterum demonstranda.

quod dicimus *animam*. **Quinta pars**, quæ respicit nomen *animæ*, primo vitæ principio in corporibus inditum, probandum non est. Cæterum argumenta, quibus hæc nititur propositio adeo sunt certa, ut non solum materialismun generatim profligent, sed scrupulum quoque dissipent Joannis Lockii, qui dubitavit, num materiæ absolute repugnet cogitare (4).

191. PROPOSITIO 2.a **Anima humana est substantia incompleta.**

Probatur breviter 1.° quia rationales animæ, ut mox probabitur, est vere forma substantialis corporis. Atqui forma substantialis est essentialiter incompleta, utpote ordinata ex natura sua ad constituendum compositum substantiale per sui unionem cum materia. Ergo... (5). 2.° Anima rationalis communicat corpori *esse* animalis seu sensitivum et *esse* vegetativum, et ex unione substantiali redditur ipsa principium potens elicere operationes sensitivas et vegetativas, quas aliter non posset elicere. Ergo rationalis anima sine unione cum corpore nequit obtinere totam perfectionem naturalem, totamve suam virtualitatem exserere. Ergo ex sese incompleta est, ac naturaliter requirit complementum suæ perfectionis per unionen cum corpore.

ARTICULUS II.

Utrum in homine una duntaxat sit anima vel unicum omnis vitæ primum principium

Status quæstionis. 192 Ut vides, hic non agitur nisi de anima: permiscenda itaque non est hæc cum illa alia quæstione, utrum in homine

(1) *Psychol.* vol. 1.° num. 17, pag. 60 seqq.
(2) Ibid. num. 192, pag. 810 seqq.
(3) *Psychol.* vol. 2.° num. 9 seqq., num. 11, seqq. pag. 70 seqq.
(4) *Phychol.* vol 2.° num. 14, pag. 90 seq.., *Objic.* 6.°.
(5) Vide *Cosmolog.*, num. 155, pag. 590; *Ontolog.*, num. 278, pag. 810 seqq.

sicut etiam in reliquis viventibus, detur præter animam aliqua alia forma substantialis: qua de re alibi fuse disputatum est (1). Nec etiam quæritur nunc, utrum in generatione hominis ac prima germinis evolutione tres successive materiam informent animæ, primum vegetativa, quæ viam sterta altiori, deinde sensitiva, ac tandem rationalis; de hoc enim suo loco agendum erit: nunc autem solum in controversiam adducitur, utrum in homine sint plures simul animæ pro diversis vitalium operationum generibus, an vero una sola. Nam quamquam in superioribus eadem de omnibus generatim viventibus disputatio instituta est (2), gravitas et momentum rei, jam Ecclesiæ judicio definitæ, cogit nos eamdem speciatim de homine instaurare. Circa quam plures a remotissima antiquitate extiterunt et Philosophorum et hæreticorum errores. Primus Plato dicitur tres posuisse animas, *nutritivam* in hepate, *concupiscibilem* in corde, *cognoscitivam* in cerebro (3), vel ut alii referunt irascibilem, concupiscibilem et rationalem (4), quas tres animas agnovit etiam Galenus (5) et Philo (6). Similem postea sententiam tenuerunt Joannes Philoponus (circa sæcul. VII). Avicebron (7), Averroes, Jandunus et Paulos Venetus (8), qui tres homini animas asseruerunt, vegetativam, sensitivam et rationalem. Easdem tres animas, sin minus explicite ac diserte, virtute et implicite posuisse Petrum Joanem Olivi, cujus doctrina in Concilio

Errores de hac materia.

(1) Vide. Psychol. vol 1.um, num. 29 seqq., pag. 108 seqq.

(2) *Psycholog.*, vol 1.°, num. 29 seqq , pag. 108 seqq.

(3) S. Thom. 1 part. quæst. 76, art. 3. *Contr. Gent.*, lib 2. cap. 58;

(4) Cardin. Tolet. *(de anim.*, lib. 3, cap. 9, text. 41), Card. Gonzalez (*Historia de la Filosofia.* tom. 1 paragr. 67, pag. 247, Madrid. 1886). Cfr. Tennemann (*Manuale della storia della Filos.*, tom. 1, paragraf. 134, pag. 162. Milano 1832). Et vide ipsum Platon., *de Republ.* libr. 4, pag. 436, 440.

(5) Apud P. Antonium Rubio, *de anim.*, lib. 2, cap. 3, tract. de *modo quo, anima informat corpus*, quæst. 5, num. 143.

(6) «Animadvertendum igitur tripartitam esse nostram animam, habereque partes, rationalem, irascibilem, et concupiscibilem, quarum rationalis regionem capitis inhabitat, irascibilis vero pectus, sicut concupiscibilis inguina» Philo, *Legis alleg.*, lib. 1. pag. 43.

(7) Aupd S. Thom. *Quodlib.* 11, art. 5.

(8) Vid apud Cardin. Tolet. *(de anima*, lib. 2. cap. 3. quæst. 7), et apud Valentia. (In 1.am part. disp. 6, quæst. 2, punct. 3).

Viennensi damnata est, arbitratur P. Christianus Pesch (1) cum P. Dominico Palmieri (2), quamvis aliter visum fuisset Cardinali Zigliara (3). Ex hæreticis duas animas homini dederunt, nempe bonam et malam, Manichæi (4), rationalem vel intellectivam et sensitivam, quæ simul principium esset vegetationis, Gnostici (5) et Apollinaris (6), quorum postremus affirmavit Verbum divinum in Christo rationalem duntaxat, non vero sensitivam assumpsisse (7). Duas quoque animas posuit Ockam (8), Mayronis et Picus Mirandulanus (9). Horum doctrina vocata est *trichotomia*, quia hominem constare statuit ex tribus partibus, corpore, anima intellectiva seu spiritu et anima inferiore vel sensitiva. Trichotomiam etiam professi esse videntur recentiores vitalistæ, qui speciale principium vitæ in homine reposuerunt non in anima rationali, sed in aliqua alia entitate distincta (10).

Doctrina *trichotomiæ*.

Trichotomiam demum, quamvis voce negarent, reapse renovarunt, postremis temporibus quidam Doctores Germani, ut Günther et Baltzer eorumque asseclæ. Sane tria saltem constanter distinguunt Güntheriani in homine, spiritum (πνεῦμα), quem nolunt appellare animam secundum communem catholicorum sensum, animam (ψυχν) et corpus (σῶμα). «Spiritum humanum (πνεῦμα) *Guntheriani* intelligunt, ut aliquid a

(1) *Prælection. dogmat.* tom. 3, pag. 59. Friburgi Brisgoviæ, 1895.

(2) *De Deo Creante*, pag. 772 in nota ad thesim XXVI.

(3) *De mente Concilii Viennensis*, pag. 109 seqq.

(4) Vide S. August. *de duabus anim. contr. Manich.* cap. 12 (Migne, tom. 42, pag. 93 et 105), *Retract.* lib. 1, cap. 15 (Migne, tom. 32, pag. 608).

(5) Vide S. Iren., *Adv. hæres.* lib. 1. cap. 5, et cap. 7, num. 1 et 2 (Migne, *Patrol. græc.* tom. 7, pag. 1140), et S. Aug. *(de Civit. Dei.* lib. 13, cap. 11, num. 1).

(6) Vide Theodoret., *Hæretic. fabul.* lib. 4, cap. 8; et S. Greg. Nyssen., in *Antirhetico*, num. 46 (Mign. *Patrol. græc.* tom. 44, pag. 1235).

(7) Eadem sententia tribuitur Photio ab Hefele, *Histoire des Conciles*, tom. 5, lib. 24, pag. 646. Paris, 1876.

(8) Vid. *Suarez (Metaphys.* disput. 15, sect. 10, num. 17), et Gonzalez *(Historia*, tom. 2, paragr. 76, pag. 370).

(9) Apud P. Anton. Rubio, *De anim.*, lib. 2, cap. 3, tract. *De modo, quo anima informat corpus*, quæst. 5, num. 143.

(10) Vid. *Psychol.* vol 1.um, num. 16. pag. 58, 59.

spiritibus creatis puris re non diversum, ut substantiam simplicem, intellectualem et liberam, ut substantiam in se jam completam, quæ ideo saltem *natura sua* ad conjunctionem cum corpore non ordinatur. Anima (ψυχή) secundum Güntherianos est ipsa natura physica, quæ in corpore humano ad summum sui interitionis gradum pervenit. Ideoque (ψυχή), quæ spiritu humano qualitate, ut ajunt, distincta est, a corpore re non distinguitur; attamen ab hoc distincta est ut vis, qua corpus vivit, sentit, et aliquatenus etiam cogitat. *Güntheriani* proin hominem dividunt; in eo duo vitæ principia statuunt, nempe spiritum, ut principium cogitativum et animam (ψυχήν) ut principium vegetativum et sensitivum. Homo igitur secundum Güntherianos constat ex animali, ut ita dicam, vivente et sentiente, vel ex suprema naturæ physicæ evolutione et ex spiritu humano seu natura angelica» (1). Quo autem pacto spiritus reliquis partibus uniatur, postea referimus.

Catholica doctrina *dichotomiæ* vel dualitatis.

Contra hosce opinandi modos stat constans Ecclesiæ Catholicorumque scriptorum doctrina, *dichotomiam* seu dualitatem partium in homine enuntians, unam nempe animam rationalem, quæ principium est omnis vitæ vegetativæ, sensitivæ, et rationalis sive cognoscitivæ sive effectivæ, et corpus. Rem disertissime proposuit Pius IX, Pontifex Maximus in hæc verba: *Notatum præterea est Baltzerum in illo suo libello, cum omnem controversiam ad hoc revocasset, sitne corpori vitæ principium proprium ab anima rationali reipsa discretum, eo temeritatis progressum esse, ut oppositam sententiam appellaret hæreticam, et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei Ecclesia esse communissimam, atque Doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ dogmate ita*

(1) Dr. Katschthaler (*Theolog. dogmat. catholic. special.*, tom. 1, part. 2, sect. 2, cap. 3. art. 1, num. 5, pag. 412. OEniponte (Innsbruck) 1877). Cfr. Kleutgen (*La Filosofia antica*, tom. 5, num. 729, 810), Palmieri (*De Deo creante*, thes. 26, pag. 223. Romæ, 1878.)

videri conjunctam, ut hujus sit legitima, solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari (1).

193. PROPOSITIO. **Unica est in homine anima, nempe rationalis, unde tamquam ab unico principio procedit omnis vita non solum intellectualis, sed sensitiva etiam et vegetativa.**

Unica est in homine anima, eaque rationalis, unde omnis vita procedit tamquam ab unico principio.

Probari 1.° posset ex documentis ecclesiasticis, quæ nullum tergiversandi locum relinquunt. Et omissis illis, in quibus definitur animam rationalem esse *vere, per se, essentialiter* atque *immediate* doctrina formam corporis (2): quæ decreta lædi Guntheriana et diserte docet Pius IX (3), et ex eo patet, quod si in homine præter rationalem animam aliqua alia daretur, non posset illa esse vere per se, essentialiter atque immediate forma corporis: omissis etiam illis aliis documentis, in quibus inter constitutiva hominis solum recensentur anima rationalis vel intellectualis et caro (4); unum promam Concilium Constantinopolitanum IV.um, œcumenicum VIII.um anno 869 habitum, ubi hæc in canone 10 (al. 11) leguntur: *Veteri et Novo Testamento unam animam rationalem et intellectualem habere hominem docente, et omnibus deiloquis Patribus et magistris Eclesiæ eamdem opinionem asseverantibus: in*

---

(1) Acta Pii IX, *Litteræ ad Episcopum Wratislaviensem*, die 30 April. 1860.

(2) Vide Concil. lateran. IV.um ann. 1215, capit. *Firmiter* (apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 355, pag. 119. Wicerburgi, 1894), Concil. Viennense, ann. 1311, in definit. contra errores Joannis Petri Olivi, *Porro doctrinam omnem* (Denzinger, num. 409, pag. 137), Lateranense V.um, ann. 1512-1517 (Denzinger, num. 621, pag. 173), *Symbolum Athanasianum* (Vide in Breviario et Denzinger, num. 137, pag. 37).

(3) *Noscimus, iisdem libris lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera, per se atque immediata corporis forma.* Pius IX, in Litteris Apostol, ad cardin. Geissel, archiepiscop. Colonon ann. 1857, (apud Denzinger, num. 1509, pag. 361), et in Litteris ad episcopum. Wratislaviensem paulo superius laudatis.

(4) Vide Concil. Chalcedonens. ann. 451 (Denzinger, num. 134, pag. 34), Concil. Constantinop. 2.um, œcumen. V.um, ann. 553, can. 4. (Denzinger, num. 175, pag. 47), Constantinopol. III.um, œcumen. VI.um, ann. 680 (Denzinger num. 238, pag. 76).

tantum impietatis quidam, malorum inventionibus dantes operam, devenerunt, ut duas, eum habere animas impudenter dogmatizare et quibusdam irrationalibus conatibus per sapientiam quæ stulta facta est, propriam haeresim confirmare pertentent. Itaque sancta hæc et universalis synodus veluti quoddam pessimum zizanium nunc germinantem nequam opinionem evellere festinans, immo vero ventilabrum in manu veritatis portans, et igni inestinguibili transmittere omnem paleam et aream Christi mundam exhibere volens, talis impietatis inventores et patratores et his similia sentientes magna voce anathematizat, et definit, atque promulgat, neminem prorsus habere vel, servare quoquo modo statuta hujus impietatis auctorum. Si autem quis contraria gerere præsumpserit huic sanctæ et magnæ synodo, anathema sit et a fide atque cultura Christianorum alienus (1). Quibus adde pro coronide et expositione paulo superius exscripta verba Pii IX ex Litteris ad Wratislaviensem episcopum, 30 aprilis ann. 1860 datis: et hæc alia Concilii Coloniensis: *Cavendum esse a sententia eorum, qui a sana doctrina aberrantes præter animam rationalem in homine aliud quoddam fingunt vitae corporalis principium, quod animam somaticam vocant, sive hoc vitae corporalis principium psychicum seu vegetativum etiam a corpore distinguunt, sive unam eamdemque cum illo substantiam esse confirmant* (2).

Nihil ergo mirum, si contrariam sententiam de pluralitate animarum in homine parum tutam dixerit Suarez (3), erroneam vero aut valde periculosam Toletus (4), cujus judicium approbat inter alios P. Alphonsus Malpartidensis (5) et Cardin. Aguirre (6); e converso nostram doctrinam P. Gregorius de Valentia judicavit esse vel dogma Fidei vel Fidei proximum, ideoque ita certam, ut «erroneum vel

(1) Vide apud Denzinger, num. 275, pag. 93.

(2) Concil. Coloniense, tit. 4, cap. 14. Adde concil. provinciale Viennense (ann. 1758), cap. 4, apud D. Katschthaler, *Theolog. dogmat.*, pars. 2.ª, cap. 3, art. 1, p. 422, 423 in nota.

(3) *Metaphys.* disp. 15, sect. 10, num. 19.

(4) Tolet., loc. cit., 2.ª *conclus.*, paragr. *Et hoc mihi facit...*

(5) *De anim.*, disp. 2, sect. 3.

(6) *Philosophia Novo-antiqua*, disp. 78, sect. 2, num. 18 et 21.

temerarium sit eam negare» (1). Simile est judicium P. Antonii Rubio, et aliorum, quos ipse refert (2). Nec desunt nostris diebus graves Theologi, qui, post accurationem ecclesiasticorum documentorum considerationem, assertionem hanc de unitate animæ, ejusque rationalis, in homine arbitrentur esse de Fide (3).

Cæterum definitionem Concilii de unitate animæ ex Sacrarum Litterarum Patrumque doctrina desumptam esse docebunt Theologi. Nam non semel in Scriptura cum hominis natura describitur, duplicis duntaxat fit substantialis partis mentio, spiritus vel rationalis animæ et corporis (4). Patres vero inde a primis Ecclesiæ sæculis haud obscure eamdem doctrinam *dichotomiæ* innuunt (5); at post exortam hæresim Apollinaris illam adeo luculenter tradunt, ut nullus sit ambigendi locus (6). Verum quia non theologum ago, nec alius est mihi scopus in hoc primo argumento, nisi ut constet omnibus rem tractari in doctrina catholica certissimam, ab exscribendis testimoniis supersedebo, lectorem remittens ad recentiores Theologos, qui fuse et erudite quæstionem pertractant, apud quos etiam explicata videri queunt quæcumque ex Scriptura et Patribus objici possent (7).

---

(1) Vide Valentia, In 1.am part. disp. 6, quæst. 2, punct 3, paragr. *Prima assertio*, et in fine paragr. *Secundo probatur*.

(2) Loc. cit. num. 148.

(3) Vide v. g. cl. Katschthaler (loc. cit. num. 195), cl. P. Palmieri (*De Deo creante*. thes. 26, pag. 236. Romæ, 1878), cl. P. Mendive (*De Deo Creatore*, dissert. 3.a, cap. 2, art. 1, num. 267, pag. 182. Vallisoleti, 1895).

(4) Vide v. g. *Genes.*, (cap. 2, vers. 7), *Ecclesiasten.* (cap. 12, vers. 1-7), *Matth.* (cap. 10, vers. 28, etc.). Cfr. Katschthaler et card. Mazzella (*De Deo creante*, disp. 3, art. 5, paragr. 2), cl. P. Palmieri (loc. cit. pag. 225 seqq.), cl. P. Mendive (loc. cit.), cl. P. Pesch. (*Prælectiones dogmaticæ*, tom. 3, prop. 14, num. 110, pag. 52).

(5) Vide si lubet Athenagoram, Clementem Alexandrinum, Tertullianum, Irenæum et Methodium apud Em. Cardin. Mazzella et cl. P. Palmieri, locis citatis.

(6) Vide cl. P. Palmieri, loc. cit. Cfr. Card. Mazzella, et PP. Mendive ac Pesch.

(7) Vide Palmieri (pag. 238-241). Cfr. Pesch (pag. 53, 54, et 56), Mendive (loc. cit. num. 270-273).

Prob. 2.° Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui nulla est necessitas ponendi in homine aliam animam præter rationalem, cum hæc sola possit esse principium etiam sensationis et vegetationis. Hoc est enim proprium formarum substantialium, prout alias docuimus cum S. Thoma (1), ut forma superior ac perfectior præstare queat, quod inferiores in eadem linea efficiunt. Ergo non est admittenda alia in homine anima præter rationalem (2).

Prob. 3.° Certum est animam rationalem esse principium sensationis in homine. Atqui anima sensitiva seu principium sensationis est etiam principium vegetationis. Ergo...

Major invicte demonstratur ex conscientiæ testimonio, quod luce meridiana clarius docet unum idemque esse in nobis principium eliciens intellectionem et sensationem, omnemque operationem sive cognoscitivam sive appetitivam. **Minor etiam probatur**, quia operationes vitæ sensitivæ propriæ sunt nutritio et generatio. Atqui principium harum operationum in animali et in homine est sensitivum. Nam principium nequit esse imperfectius termino operationis seu effectu. Terminus autem nutritionis est nova pars organismi, capax sentiendi saltem tactu, sicut reliquus organismus; ac terminus generationis est novum corpus sensatione præditum. Ergo et principium vegetationis in homine ac bruto oportet, ut sit ordinis sensitivi, ac proinde ipsa anima sensitiva (3).

Prob. 4.° Omnes potentiæ vitales hominis radicantur in anima rationali. Ergo anima rationalis est unicum vitæ principium in homine.

Prob. antec. Si non radicarentur in uno principio, non impedirent se invicem in agendo, etiam cum intensiores sunt; nam, docente Angelico, *diversæ vires, quæ non radicantur in uno principio, non impediunt sese, nisi forte earum*

---

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 156, pag. 601, 602. Et lege. S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 9; quæst. *de spirit. creat.*, art. 3; *Compend. Theolog.*, cap. 92.

(2) Vide S. Thom., 1. p. quæst. 76, art. 3, vers. fin.

(3) Cfr. Valentia (In 1.am part. disp. 6, quæst. 2., punct. 3, *Quarta ratio...*), cardin. Tolet. (*De anim.*, lib. 2, quæst. 7, conclus. 2.ª, 9.ª ratio).

actiones essent contrariæ, quod in proposito non contigit (1). Et ratio est, quia si principia diversarum operationum essent diversæ animæ, suas quæque conservarent vires integras ad operandum, sive alia operaretur, sive non. Atqui potentiæ vitales sese impediunt; cum enim una intensius operatur, vel majori eget influxu principii sui, aliæ deficiunt, ut v. g. cum quis ferventius incumbit studio, torpescunt operationes vegetativæ, et vicissim cum vegetatio majori exercetur activitate, minus dispositus est ad studendum (2).

Prob. 5.° Si anima rationalis non foret principium vitæ sensitivæ ac vegetativæ in homine, non esset, cur corpori uniretur ut forma, multoque minus ut esset vere, per se, essentialiter atque immediate illius forma. Atqui certissime tenere oportet animam uniri corpori ut formam, et quidem vere, per se, essentialiter atque immediate. Ergo...

Major probatur, quia nulla forma realis physice unitur subjecto, quin verum aliquod *esse* atque effectum formalem communicet, ut inductione constat. Jam vero si anima rationalis sit in homine simul eadem quoad rem ipsam sensitiva et vegetativa, poterit materiæ tribuere *esse* vegetativum et sensitivum, quorum certe capax est; secus autem nihil poterit unione sua communicare materiæ, utpote quæ incapax est intellectionis et cujusvis operationis rationalis. Unde non apparet, quem formalem effectum præstaret corpori anima rationalis in homine præter aliquam denominationem extrinsecam aut ad summum pure accidentalem. **Accedit**, quod si essent in homine aliæ animæ, sensitiva et vegetativa, hæ profecto saltem natura prius essent in corpore, siquidem prius est esse vegetativum, quam sensitivum et rationale, prius quoque et immediatius unirentur anima vegetativa et sensitiva, quam rationalis, neque hæc vere posset esse forma substantialis ex alibi demonstratis (3).

Minor certissima est ex ecclesiasticis documentis et ratione, ut in sequenti capite demostrabitur (4).

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 58 fin.

(2) Vide S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 11 fin. Cfr. *de verit.*, quæst. 26, art. 10; 1, p. quæst. 76, art. 3, in 3.a probat.; *Quodlib.* 11, art. 5.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 1.um num. 30, pag. 110 seqq.

(4) Cfr. S. Thom. *Quodlib.* 11, art. 5.

Hæc probatio videtur contineri in Litteris Apostolocis Pii IX ad card. Geissel, archiepiscopum coloniensem, in quibus diserte pronuntiatur Antonii Güntheri libris *lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et* **anima** *ita absolvatur, ut* **anima**, *eaque* **rationalis**, *sit vera, per se atque immediata corporis forma:* quod quidem repetit contra Baltzerum idem Pontifex, ad episcopum Wratislavienesem scribens. Ex quo sequitur cum doctrina Güntheri, plures animas asserentis, stare non posse doctrinam catholicam, plurium Conciliorum auctoritate confirmatam, secundum quam anima rationalis est vere, per se, essentialiter atque immediata corporis forma.

Prob. 6.° Homo est ens unum per se. Atqui non posset esse unum ens per se, si pluribus constaret animabus. Ergo... (1).

Major negari non potest, ut constat tum ex perfecta conspiratione omnium operationum hominis in unum finem, qui est ejusdem bonum; tum ex conscientiæ testimonio, unum omnium principium etiam diversi ordinis operationum manifestissime referentis, tum ex alibi probatis de perfecta unitate individuali omnium viventium (2).

Minor vero non minus patet, α) quia ab eo habet ens unitatem, a quo habet *esse* suum. Atqui omne corpus vivens vel animatum accipit *esse* suum ab anima. Ergo ubi sunt plures animæ, ibi non potest dari unum duntaxat, sed multiplex *esse*. β) Finge dari in homine animam vegetativam et sensitivam præter rationalem. Quoniam nullum ens nullave forma creata existere potest nisi determinatæ alicujus speciei, anima vegetativa hominis erit in certa quadam specie generis formarum nutritivarum constituta, quæ proinde actuando materiam constituet determinatam speciem plantæ, sicut quælibet alia anima pure vegetativa; et similiter anima sensitiva efficiet cum materia, quam informat, certum ac determinatum animal. Et ratio est, quia anima pure vegetativa non potest constituere nisi speciem aliquam plantæ, et similiter anima pure sensitiva, qualis esset una ex illis, quæ ab

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 3, probat. 1.ª.

(2) Vide *Psychiolog.*, vol. 1.um, num. 55, pag. 228 seqq.; num 56, pag. 246 seqq., ac nominatim pag. 247. Prob. 2.°

adversariis asseruntur homini, non potest constituere nisi speciem aliquam animalis. Ergo erit in homine intra eamdem pellem (mirabile dictu!) triceps, ut ita dicam, monstrum distinctum, planta nimirum, animal, homo: quo quid absurdius magisque ridiculum et experientiæ repugnans? E converso pone in homine unam animam specie rationalem, quæ tamen contineat etiam perfectionem inferiorum animarum, et constituet ens, quod, quin sit formaliter et specifice planta vel animal, sed tantum homo, possidebit totam perfectionem, quæ est in simplici planta et animali et amplius, et proinde poterit elicere vegetationem et sensationem et insuper intellectionem, et sic tandem omnia pulchre et harmonice constabunt secundum experientiam et rationem (1).

Alia probatio ex eo deducta, quod homo per se atque essentialiter prædicetur animal, nec posset ita prædicari, nisi una constaret anima, videri potest apud S. Thomam (2), eaque explicatur, ac defenditur a Cajetano (3), P. Valentia (4), Joanne a S. Thoma (5) aliisque.

Utrum anima rationalis in homine dicenda sit formaliter, an vero solum virtute sensitiva et vegetativa, vel quo pacto contineat illas.

194. QUÆRES, UTRUM ANIMA RATIONALIS DICENDA SIT IN HOMINE FORMALITER, AN VERO SOLUM VIRTUTE, SENSITIVA ET VEGETATIVA, vel quo pacto contineat illas, formaliterne, an solum virtualiter. Potest misceri quæstio de voce. Si continere formaliter sensitivam et vegetativam, vel esse formaliter talem, nihil aliud significet, quam esse principium formale sensationis et vegetationis, posset dici anima rationalis reapse formaliter sensitiva et vegetativa. Si vero esse formaliter sensitivam vel vegetativam significet esse ejusdem speciei et gradus cum illis; et pariter continere formaliter sensitivam et vegetativam significet continere gradum specificum perfectionis, qualis animæ pure sensitivæ vel vegetativæ inest, dicendum potius est animam rationalem non esse formaliter, sed tantum virtualiter continere illas. Itaque simpliciter loquendo, magis

(1) Cfr. Valentia (In 1.am part. disp. 6, quæst 2, punct. 3, *Tertia ratio*), Suarez (*Metaphys.* disp. 15, sect. 10, num. 20).

(2) 1 p. quæst. 76, art. 3.

(3) In 1.am part. quæst. 76, art. 3.

(4) Loc. cit., *Secunda ratio.*

(5) *De anim.*, quæst. 1, art. 3, *Secunda ratio principalis.*

mihi placet, ut anima rationalis dicatur virtute continere sensitivam et vegetativam, et esse virtualiter talem. Et ratio est, quia in hujusmodi locutionibus, quando explicatione aliqua non temperantur, non videtur intendi simpliciter asserere rationali animæ veram virtutem sentiendi et vegetandi, sed instituere comparationem cum gradu peculiari perfectionis animarum inferiorum. Atque hunc modum loquendi adhibent S. Thomas (1), Toletus (2), Valentia (3) et alii. Probe tamen nota, continentiam virtualem posse diversimode sumi. Nam primo una forma vel res aliam dicitur continere, quia virtute pollet illam producendi, sicut v. g. sol producit calorem: secundo, quia una forma potest perficere subjectum perfectiori et eminentiori modo, quæ virtute contineri in prima dicitur: tertio, quia potest eosdem efectus formales et operationes causare, ac alia inferior, quam virtualiter continet. Et in hoc tertio sensu dicitur anima rationalis continere virtualiter sensitivam et vegetativam, quia et reddit corpus vegetativum ac sensitivum, et est principium eliciens ejusmodi operationes non minus, quam si esset formaliter vegetativa, sicut anima plantæ, ac sensitiva, sicut anima bruti.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

195. **Objic. 1.°** Ubi sunt operationes genere diversæ, ibi sunt formæ vel principia etiam diversa. Atqui in homine dantur operationes genere diversæ, puta, intellectio, sensatio, vegetatio. Ergo.

---

(1) *Aristoteles* (Metaphys. lib. 8, text. 30, 31), *comparat diversas animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet tetragonum, et excedit. Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute quidquid habet anima sensitiva brutorum, et nutritiva plantarum. Sicut ergo superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona, et per aliam pentagona, quia superflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam animam Socrates est homo, et per aliam animal, sed per unam et eamdem.* S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 3, fin. corp.

(2) Loc. cit., *Secunda conclusio.*

(3) Loc. cit., *Prima assertio.*

Respondeo, *dist.* Major. Si sermo sit de diversis subjectis, *conc.*; si sermo sit de uno eodemque subjecto, in quo diversæ illæ operationes exercentur, *neg.* Nam diversæ operationes in uno eodemque subjecto arguunt duntaxat formam vel principium altius et eminentius, quod virtute contineat multa.

Objic 2.° Non plures solum ac diversas videmus in homine operationes, sed etiam contrarias; *caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem* (1). Atqui ab uno eodemque principio non possunt esse contrariæ operationes. Ergo... Ita Philoponus et Manichæi apud card. Toletum.

Respondeo, *conc.* Major., *dist.* Minor. Ab uno eodemque principio nequeunt procedere operationes, quæ solum habent contrarietatem ratione diversorum adjunctorum vel objectorum, in illud agentium, *neg.*; operationes ex sua formali ratione contrariæ, *trans.* Et neg. conseq. Nam operationes et inclinationes sensitivæ, quæ rationalibus contrariantur, ejusdem generis sunt, nempe ordinis sensitivi, ac aliæ infinitæ, quæ non contrariantur rationalibus, neque enim omnes operationes et appetitiones bonorum sensibilium sunt rationi contrariæ, sed aliquæ duntaxat, et sunt quædam, quæ spectata sua physica entitate, interdum contrariantur, interdum non contrariantur, ut v. g. labor in die festo et in feriali, esus carnium in die veneris et in cæteris hebdomadæ diebus. Id vero evidenter ostendit operationes sensitivas omnes posse ab uno eodemque principio, ac rationales, procedere, quamvis aliquæ illarum rationi adversentur (2). *Transmisi* autem

---

(1) *Galat.*, cap. 5, vers. 17.

(2) Rem pulchre illustrat P. Sylvester Maurus: «Sicut cum quis, inquit, trahitur a duobus in partes oppositas, ab uno ad dexteram ab alio ad sinistram, experitur in suo corpore pugnam contrarium tractionum; sic cum animus a bonis oppositis trahitur ad contrarias inclinationes; ex. gr. a bono virtutis trahitur ad electionem honesti, et a bono voluptatis trahitur ad electionem jucundi contrarii honesto, experitur in se pugnam contrariarum inclinationum et objectorum; et sicut corpus, quod trahitur in partes contrarias, est unum, sed sunt plura et contraria trahentia, et etiam tractiones, sic anima, quæ trahitur, est unica, sed bona trahentia sunt plura et contraria

alterum membrum distinctionis, quod etiam posset simpliciter negari, quia certum est ab eadem potentia intellectiva procedere assensum et dissensum, et cognitionem veram ac falsam, quæ contrariæ sunt; ab eadem autem voluntate, immo et ab appetitu sensitivo, proficiscuntur amor et odium et alii actus contrarii.

Instabis. Saltem non videntur posse dari in unica anima simul actus et inclinationes contrariæ, quales tamen dari experimur intra nos.—**Respondeo** *dist.* Non possunt dari simul inclinationes efficaces, quæ finem obtineant, *conc.*; ineffica-ces, vel una efficax et altera inefficax, *neg.* Et ratio est, quia anima rationalis est etiam virtualiter sensitiva, ideoque multiplici virtute prædita et diversis utens potentiis, quare nihil mirum, si simul in diversa objecta ferri queat. Immo eadem anima rationalis per eamdem voluntatem potest in diversa objecta inclinari ob variam ipsorum bonitatem, ex diverso petitam capite: in quo nulla est repugnantia (1).

Objic. 3.° Corruptibile et incorruptibile differunt genere, docente Aristotele (2). Ergo nequeunt in unam eamdemque

---

et etiam inclinationes sunt plures et contrariæ. Ergo non infertur, quod dentur in nobis plures animæ contrariæ.» *Quæstion. philos.*, lib. 4, quæst. 25, *Ad secundum.*

(1) Cfr. S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 10, ad 14.um; *Quodlib.* 11, art. 5. Audiatur iterum P. Sylvester Maurus: «Sicut idem corpus non potest efficaciter trahi simul ad dexteram et ad sinistram, ita ut moveatur simul in utramque partem, potest tamen inefficaciter trahi, ita ut ad neutram moveatur, vel efficaciter ad unam, inefficaciter ad aliam, ita ut ad unam moveatur, ad alteram non: sic una anima potest inefficaciter trahi ad electiones contrarias honesti et jucundi ex. gr., ita ut neutrum, aut alterum tantum efficaciter eligat; sed non potest efficaciter trahi simul ad electionem contrariorum, ita ut eligat simul contraria. Hinc patet, quid sint duæ illæ leges membrorum et mentis, quas S. Paulus experiebatur in semetipso pugnantes. Lex membrorum sunt *dictamina proponentia electionem bonorum inferiorum*, ex. gr. *divitiarum, honorum, voluptatum, et ad ipsa inclinantia contra præscriptum rationis.* Lex mentis ac spiritus sunt *dictamina proponentia electionem boni honesti ac supremi, et ad ipsum inclinantia cum contemptu inferiorum.* In idem recidit divisio partis superioris ac inferioris, carnis ac spiritus, cupidinis ac mentis seú rationis», etc. Mauri, loc. cit. Cfr. Liberatore, *Composto umano*, cap. 6, art. 6, num. 275 seqq.

(2) *Metaphysicor.* lib. 10, cap. 13.

substantiam animæ convenire. Atqui anima rationalis est incorruptibilis, utpote spiritualis; anima vero sensitiva et vegetabilis corruptibiles, ut videre est in animantibus et plantis. Ergo impossibile est, ut eadem anima rationalis in homine sit sensitiva et vegetativa, sed præter illam aliæ dari debent distinctæ (1).

Respondeo, *dist.* 2.um membrum Minoris subsumptæ: anima pure ac formaliter sensitiva et vegetativa, qualis in brutis et plantis reperitur, *conc.*, anima non pure ac formaliter sensitiva et vegetativa, seu quæ quamvis sit principium etiam sensationis ac vegetationis, est tamen rationalis formaliter atque altior mero principio sensationis et vegetationis, *neg.* Tum *neg.* conseq. (2). Circa effatum illud aristotelicum legi potest Doctor Eximius (3).

Objic. 4.° Genus, docente Aristotele, sumitur a materia, differentia vero a forma specifica. Atqui specifica differentia sumitur in homine ab anima rationali, ratio autem generica animalis ab anima sensitiva. Ergo anima sensitiva et rationalis se habent in homine sicut materia et forma, ac proinde distinguuntur realiter.—**Respondeo**, *dist.* Major. Genus sumitur a materia physica et propria, et differentia similiter a forma, *neg.*; a materia et forma analogice considerata, *conc.* Nempe ratio generis desumitur ex aliqua nota, quæ se habet instar potentiæ actuandæ et determinandæ per notam, quam præ se fert forma (4).

Objic. 5.° Philosophus docet, quod «embryo prius est animal, quam homo» (5): secundum quam sententiam plures Scholastici putant humanum germen prius anima vegetativa, deinde sensitiva, et tandem rationali informari. Ergo non est in homine una solum anima intellectiva (6).—**Respondeo**, *neg.* conseq., tum quia multi alii non admittunt istam successionem animarum in homine, ut postea dicemus; tum quia

---

(1) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 76, art. 3, arg. 1.°
(2) Cfr. S. Thom., ibid., ad 1.um
(3) Suarez, *Metaphys.* dist. 35, sect. 3, num. 37 seqq.
(4) Vide *Logic. Major.*, num. 182, pag. 737 fin. et 738.
(5) *De generat. animal.*, lib. 2, cap. 3.
(6) Apud S. Thom. ibid., arg. 3.°

illa etiam admissa, non tenet consequentia, siquidem Scholastici, qui opinionem hanc tuentur, docent animam inferiorem, adveniente perfectiore, perire, unde nunquam sunt simul plures animæ in eodem organismo (1).

Objic. 6.° Si una esset in homine anima, eaque rationalis, sequeretur hominem non esse formaliter animal et vivens, nam hæc prædicata derivantur ex anima sensitiva et vegetativa. Atqui homo certissime est animal et vivens formaliter. Ergo... Ex quo illud quoque consequeretur, hominem non convenire genere cum animalibus, contra communem omnium sensum.

Respondeo, hic misceri posse controversiam de voce, prout superius monui explicando modum, quo rationalis anima continet sensitivam et vegetativam. Existimo tamen satis esse continentiam virtualem animarum, sensitivæ ac vegetativæ, in rationali, quatenus hæc illarum et efficere operationes, et præstare formales effectus queat, ut homo prædicari possit formaliter animal et vivens, et sic etiam convenire in genere sensitivo cum aliis animalibus. Nam ad ejusmodi prædicationes sufficit perfecta identitas conceptus unius, quo diversæ res, quantumvis physice discrepantes, repræsentari queant. Jam vero si anima rationalis, licet omnino specifice vel etiam generice distincta ab inferioribus animabus, potest informando materiam eosdem effectus formales præstare ac principium esse earumdem operationum, atque animæ pure sensitivæ et vegetativæ, potest certissime homo, sola præditus anima rationali, concipi tamquam animal et vivens.

Objic. 7.° Mortuo homine, remanet adhuc in cadavere quorumdam musculorum contractilitas. Ergo necesse est admittere in homine aliqua anima præter rationalem, unde provenire queant ejusmodi motus.—**Respondeo**, *neg.* conseq. Nam motus in cadavere ex musculorum contractilitate existentes non sunt vitales, sed ab extrinseco causati per externa agentia; notum quippe est apud Physiologos, varia distingui excitamentorum genera, quæ motus hosce ciere valeant (2).

(1) Cfr. S. Thom. ibid. ad 3.um

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.um, num. 227, pag. 952. Cfr. Liberatore, *Composto umano*, cap. 6, art. 6, paragr. 3.

Objic. 8.° Impossibile est operationes vegetativas ab anima rationali procedere. Ergo alia in homine præter rationalem anima asserenda est. Prob. anteced. α) Nam anima rationalis sentire debet quidquid operatur; operationes autem nutritivas non sentit. β) Embryo antequam anima rationali informetur, jam vegetat. γ) Operationes nutritivæ peraguntur etiam nolente voluntate. δ) In hominis cadavere interdum succrescere cernuntur capilli et ungues. Ergo istæ omnes operationes non sunt in homine a rationali anima.

Respondeo, *neg.* antec. Ad probat. α) *neg.* assert., vel *dist.* Anima rationalis sentire debet quidquid cognoscibiliter operatur, *trans.*; quidquid non cognoscibiliter operatur, *neg.* Nihil enim vetat animam continere virtutem eliciendi non solum operationes ordinis intentionalis et cognoscitivi, sed etiam ordinis naturalis seu non cognoscitivi, quales sunt vegetativæ. Nihil ergo mirum, si hujusmodi operationes producat fere sicut eas producunt formæ pure vegetales, nimirum non sentiendo, vel consciendo illas, nisi forte cum perturbate fiunt, tunc enim hujusmodi perturbationes afficiunt organa interna sensitiva, et percipiuntur ab anima, ut quisque novit experientia (1).

Ad probat. β) *trans.* Id enim dependet ab illa quæstione, utrum inde ab initio infundatur embryoni anima rationalis, an vero prius præcedat vegetativa et mox sensitiva: de qua quæstione inferius aliquid dicetur. In prima sententia, solam rationalem infundi docente, *negandum* est assertum; in altera, tres successive animas ponente in embryone, *concedendum* est assertum, sed neganda consequentia, quia qui talia docent, iidem contendunt, idque necessario asserendum est, animam inferiorem, perfectiori adveniente, perire. **Ad probat.** γ) *concedo* assertum, et *neg.* onseq.: id enim non probat operationum nutritivarum non esse principium animam rationalem, sed tantum eas a voluntate non pendere, quod ultro concedimus. **Ad probat.** δ) *neg.* conseq., *transmisso* asserto, de quo quid sentiendum sit, in sequenti capite dicendum erit, ubi de partibus corporis animatis ab anima rationali disputabitur.

(1) Cfr. *Psycholog.* vol 1.um, num. 24, pag. 95; vol 2.um, num. 294, pag. 955 initio.

Objic. 9.° Si anima rationalis in homine foret etiam principium sensationis et vegetationis, anima a corpore separata posset hasce operationes exercere. Atqui certum est animam separatam a corpore non posse sentire, nec vegetare. Ergo anima rationalis non est principium sensationis et vegetationis in homine, cui proinde aliæ animæ inferiores asserendæ sunt præter intellectivam.

Respondeo, *neg.* Majorem, quia sensatio et vegetatio sunt operationes organicæ vel compositi, quemadmodum docuimus in primo *Psychologiæ* volumine: ideoque non possunt exerceri sine concursu corporis, ex cujus defectu anima separata nequit sentire nec vegetare.

Objic. 10.° Una eademque forma nequit esse in diversis generibus et speciebus. Atqui si anima rationalis esset principium sensationis et vegetationis, constitueretur in diversis generibus et speciebus. Ergo...

Respondeo 1.°, *negando* suppositum, quia animæ, ac generatim formæ materiam informantes, utpote incompleta entia, proprie non sunt in genere vel specie, sed tantum reductive; cum enim constituant entia, quæ in prædicamento directe constituuntur, ipsæ etiam ad idem prædicamentum pertinere dicuntur (1).

Aliæ objectiones videri solutæ possunt apud S. Thomam (2): illas etiam habere præ oculis oportet, quæ alibi in similibus quæstionibus enodatæ sunt (3).

ARTICULUS III.

Utrum eadem anima rationalis sit in pluribus hominibus, an vero multiplex pro numero corporum humanorum.

Duplici modo negatam reperio animæ rationalis distinctionem pro singulis hominibus individuis, primo per intellectum separatum Averrois, qui sit substantia quædam

(1) Vide *Ontolog.* num. 272, pag. 787.

(2) *Quæst. disput.*, quæst. *de anim.*, art. 11.

(3) Vide *Psycholog.* vol 1.um, num. 57, pag. 252 seqq.; num. 60, pag. 264 seqq.

separata una existens simul in omnibus hominibus: secundo per migrationem animarum seu *metempsychosim* Pythagoræ ac Platonis, secundum quam una eademque anima successive transeat ex uno in aliud corpus. Uterque error seorsim repellendus est.

§. I.—INTELLECTUS SEPARATUS AVERROIS.

Errores Averrois.

196. Duos errores docuit Averroes relate ad animam humanam; primum illum, quem in præcedenti articulo confutavimus, nempe præter intellectivam dari sensitivam et vegetativam, secundum: animas quidem sensitivam et vegetativam diversas esse in diversis hominibus, intellectivam autem unam numero in cunctis eamdemque (1). Finxit videlicet esse in homine primo animam quamdam sensitivam, quæ materiam informans, hominem in sua specie constituit ceu vera forma substantialis illius, quæque quamvis perfectior sit anima brutorum, non tamen gradum spiritualem attingit, sed mortalis est, ejusque princeps potentia nominatur *cogitativa* seu *intellectus passivus* aut *ratio particularis* (2), per quam sortitur homo suam speciem, et distinguitur a brutis (3). Præter hujusmodi animam sensitivam, admittendam esse contendit aliam intellectivam, nempe intellectum possibilem, quæ non sit forma informans materiam uniendo se illi substantialiter, sed forma quædam vel substantia separata, quæ una numero cunctis assistat hominibus (4), præsentiam suam illis exhibendo, et cognitionem

Describitur Averrois sententia,

(1) Hunc alterum errorem præformatum quodammodo jam fuisse ab Avempace, docet nos ipsemet Averroes apud cardin. Gonzalez (*Historia*, tom. 2, paragr. 96, pag. 465). Immo vero illam longe prius (sæc. IV) a Themistio propugnatam esse scribit card. Toletus (*de anim.*, lib. 2, quæst. 2).

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 210, pag. 742.

(3) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 60 initio. Cfr. Conimbricenses, *de anim.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 7, art. 1.

(4) *Inolevit jamdudum circa intellectum error apud multos ex dictis Averrois sumens exordium, qui asserere nititur, intellectum, quem Aristoteles* **possibilem** *vocat, ipse autem inconveniente nomine* **materialem** (al. *immaterialem*), *esse quamdam substantiam secundum esse a corpore separatam, et aliquo modo uniri ei ut formam, et ulterius quod intellectus possibilis sit unus omnium.* S. Thom., opusc. *de unit. intellectus contra Averroistas*, statim ab initio.

intellectualem illis communicando: eamdemque, quamvis sempiterna sit, non inde ab initio existere in homine, sed advenire singulis individuis tum cum cogitativa et phantasia cujusque apta est præbere illi materiam, qua eget ad operationes suas intellectuales exercendas. Et in hoc videtur Averroes unionem intellectus cum homine reposuisse; dixit enim intellectum separatum continuari vel uniri cum singulis individuis hominibus per phantasmata: nam intellectio, quæ functio propria est intellectus istius separati, in nobis non fit nisi per communicationem phantasiæ cum intellectu mediis phantasmatibus, ut enim intellectio peragatur, debet intellectus agens luce sua collustrare phantasmata, et sic abstrahere species, quibus cognoscat intellectus possibilis, intelligibiliter repræsentando objecta in phantasmatibus singulariter et sensibiliter relucentia: quare dicitur intellectus separatus uniri et continuari cum singulis hominibus medio phantasmate (1). Cumque homo moritur, perit anima ejus sensitiva informans, hæc vero alia intellectiva communis omnium recedit, et sic cessat omnis tum sensitiva tum intellectiva cognitio et conscientia suarum actionum in mortuo (2). Si porro quæras, quo pacto in hoc systemate diversitas intellectionum in diversis hominibus intelligi queat, res explicatur exemplo. Sicut enim «idem ventus pro varietate fistularum organi musici multiplices producit sonos» (3); ita etiam idem intellectus pro diversitate phantasmatum in aliis hominibus alia intelligere potest, et proinde diversarum cogitationum conscientiam habere. En celebre Averrois commentum de intellectu separato, sæpe ab Angelico Doctore confutatum (4) et ab Alberto M. (5), quod postea saculo XV Averroistæ multi

quam plures sæc. XV renovarunt.

(1) Vide Conimbricenses, loc. nup. cit.

(2) Vide cardin. Tolet. (*de anim.*, lib. 2, quæst. 2), card. Gonzalez (*Historia*, tom. 2, paragr. 96; et tom. 3, paragr. 9).

(3) Liberatore, *Psychologia*, num. 145, pag. 351. Romæ, 1881.

(4) Vide S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 59, 73 et 75; quæst. *de spirit. creat.* art. 9; quæst. *de anim.*, art. 3; 1 p. quæst. 76, art. 2; 2.° dist. 17, quæst. 2, art. 1.

(5) In suo tract. *Contr. unitat. intellectus.*

profitebantur tenendum esse saltem secundum Philosophiam (1), et a Leone X, Pontifice Maximo, in Lateranensi concilio V anathemate confixum est ann. 1513. Hæc doctrina tribuitur etiam Hieronymo Cardano (2) et Petro Pomponatio, verum hic postremus quamquam animam quidem humanam mortalem crediderit, ob idque in eodem concilio damnatus sit, averroisticum vero de intellectuali anima figmentum non solum non propugnavit, verum etiam acriter impugnavit (3). Cæterum cardin. Toletus (4) et Valentia (5) referunt quosdam, ut Picum Mirandulanum et Achillinum, ita averroisticum intellectum profesos esse, ut non simpliciter assistat, sed unus omnes prorsus homines informet.

Avicennæ opinio unum in omnibus agnoscens intellectum agentem.

Sicut Averroes posuit unum omnium intellectum possibilem, ita alii, ac potissimum Avicenna, voluerunt unum esse omnium intellectum agentem (6), quem quidem putarunt esse angelum aliquem (7), et Avicenna vocavit *cholcodeam*, ejusque officium esse tribuere intellectui humano species intelligibiles impressas, prout alias retulimus (8). Verum jam ostendimus in eodem loco intellectum agentem non esse intelligentiam aliquam separatam, sed virtutem animæ rationalis propriæ cuivis homini (9), præter quam nullus alius intellectus agens ponendus est ad constitutionem hominis pertinens, sed tantum Deus, qui est *prima lux omnes communiter illuminans* (10), nimirum non tamquam causa particularis, sed tamquam causa *universalis* et *prima*, quæ sicut aliis rebus suas tribuit virtutes activas, ita nostræ animæ

(1) Præcipuos scholæ averroisticæ duces vide apud card. Gonzalez, loc. cit. parag. 10.

(2) Vide card. Gonzalez, ibid. paragr. 15.

(3) Vide id probatum apud card. Gonzalez, loc. cit., paragr. 7.

(4) Toletus, *de anim.*, lib. 2, quæst. 2, *Quinta opinio...*

(5) In 1.am part., disp. 6, quæst. 2, punct. 2 fin.

(6) Quam sententiam ipsi quoque Averroi placuisse retulimus in vol. 2.° *Psychologiæ.*, num. 131, pag. 458 in nota (5).

(7) S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 5; 1 p. quæst. 84, art. 4.

(8) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 131, pag. 457, 458.

(9) Vide *Psycholog.* num. 134, pag. 472 seqq.

(10) S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 4, ad 7.um

impressit suum lumen intellectuale, quo et species a phantasmatis abstrahat, et mox per easdem intelligat, prout docet S. Thomas (1).

Alii unum solum intellectum recentioribus temporibus admittentes.

Multiplicitatem animæ rationalis in diversis hominibus etiam negant generatim pantheistæ, sicut individualem ac personalem multitudinem rerum aliarum. Verum cum Averrois commento quamdam cognationem habere videtur systema illud Schellingi unum principium absolutum statuentis quod sub forma subjectiva et objectiva, spiritus et materiæ sese manifestat (2); multoque magis averroisticam doctrinam sapere videtur *Ratio impersonalis* Victoris Cousini, quam alibi descripsimus et explosam reliquimus (3). Quoniam autem intellectum agentem Avicennæ jam refutavimus in præcedenti volumine, non est nunc iterum in trutinam revocandus: quamobrem solus error Averrois repellendus nobis est.

197. PROPOSITIO 1ª. **Adversus absurdum et stultissimum Averrois commentum multiplex in diversis hominibus pro corporum, quibus infunditur, multitudine asserenda est anima rationalis.**

Anima rationalis multiplex est pro multitudine hominum.

Propositio est de Fide ex Bulla Leonis X *Apostolici regimini* in concilio Lateranensi V., ex quo probari 1.° potest; nam pro christiano philosopho firmissimum veritatis argumentum esse debet, etiamsi alia deessent, quæcumque definitio Sanctæ Matris Ecclesiæ. Decretum Leonis sic se habet: *Cum itaque diebus nostris (quod dolenter referimus) zizaniæ seminator, antiquus humani generis hostis, nonnullos perniciosissimos errores, a fidelibus semper explosos, in agro Domini superseminare et augere sit ausus, de natura præsertim animæ rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus; et nonnulli temere philosophantes, secundum saltem philosophiam, verum id esse asseverent; contra hujusmodi pestem*

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 3 fin. corp., et ad 1.um; quæst. *de spirit. creat.*, art. 10 fin. corp., et ad 1.um; quæst. *de anim.*, art. 4, ad 7.um.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 39, pag. 111 seqq.

(3) Vide *Psycholog.* num. 331, pag. 1080; num. 332, pag. 1091, 1092.

opportuna remedia adhibere cupientes, hoc sacro approbante concilio, damnamus, et reprobamus omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et haec in dubium vertentes: cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clementis Papae V. prædecessoris Nostri in generali Viennensi concilio edito continetur; verum et immortalis, et pro corporum, quibus infunditur, multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit...

Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus, et, ut aliter dogmatizare non liceat, districtius inhibemus: omnesque hujusmodi erroris assertionibus inhaerentes, veluti damnatissimas hæreses seminantes, per omnia ut detestabiles et abominabiles hæreticos et infideles, catholicam fidem labefactantes, vitandos et puniendos fore decernimus (1).

Doctrina vero hæc dissertissimum habet in Sacris Litteris fundamentum. Nam: *Justorum* **animæ** *in manu Dei sunt* (2). *Nolite contaminare* **animas** *vestras* (3). *Lex Domini immaculata convertens* **animas** (4). *Tollite jugum meum super vos, et invenietis requiem* **animabus** *vestris* (5), etc. etc.

Prob. 2.° Homo essentialiter constituitur per animam rationalem seu intellectivam. Atqui nihil essentialiter constitui potest per aliquid extrinsecum. Ergo anima intellectiva hominis propria nequit esse intellectus separatus.

Minor constat. **Major** vero vix eget probatione. Nam principium primum operationum præcipuarum ac differentialium, per quas a reliquis omnibus entibus discrepat homo, debet profecto ad essentiale constitutivum hominis pertinere. Atqui operationes præcipuæ ac differentiales hominis sunt operationes potentiarum rationalium, intellectus et voluntatis, quarum quisque sibi conscius est; eorum autem primum

(1) Vide apud Denzinger, num. 621, pag. 173, 174.
(2) *Sap.*, cap. 3, vers. 1.
(3) *Levit.*, cap. 11, vers. 43.
(4) *Psalm.* 18, vers. 8.
(5) *Matth.*, cap. 11, vers. 29.

principium non potest esse nisi anima intellectiva seu rationalis. Ergo anima rationalis vel intellectiva est essentiale hominis constitutivum (1). Unde

Prob. 3.° cum P. Gregorio de Valentia: «Tot numero sunt animæ rationales distinctæ, quot sunt homines individui distincti numero. Sed homines individui distincti numero sunt tot, quot sunt humana corpora. Ergo etiam animæ rationales sunt tot, quot sunt corpora humana. **Major probatur.** Nam ut homo secundum naturam specificam constat ex corpore et anima humana, ita etiam homo individuus constat ex hoc corpore et ex hac anima. Ergo sicut impossibile est, ut homo, quatenus specie differt ab aliis animalibus, non habeat animam specie differentem ab animabus illorum; ita est impossibile, ut homo individuus numero differens ab aliis individuis hominibus, non habeat distinctam numero animam ab aliis. **Minor** autem evidens est per experientiam. Videmus enim tot esse diversa numero principia distinctarum numero operationum humanarum, quot sunt corpora humana diversa. Id autem in unaquaque specie appellamus individuum distinctum, a quo cernimus proficisci diversas numero operationes convenientes naturæ illius speciei» (2).

Prob. 4.° Quisque conscit operationes omnes sive intellectus sive voluntatis esse suas, nempe a se procedere efficienter, et in se recipi. Atqui ejusmodi phænomenum explicari non posset, si principium istarum operationum esset intellectus aliquis separatus, qui solum assistat nobis ac tantum uniatur in ordine ad intellectionem, videlicet mediis, phantasmatis, ex quibus species intelligibiles abstrahat. Ergo...

Major luce meridiana splendidius elucet. **Minor** vero probatur. Nam conscientia, quam nos habemus, est operationum duntaxat *nostrarum*, non autem operationum alicujus *nobis assistentis*. Jam vero, admisso averroistico somnio, *nostræ* non possunt dici nisi operationes animæ sensitivæ, quarum perfectissimæ sunt phantasmata et actus cogitativæ

(1) Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2. cap. 59, *Item, ubi invenitur...*; et toto cap. 60.

(2) Valentia, In 1.am part. disp. 6, quæst. 2, punct. 2, paragr. *Tertio probatur*. Cfr. S. Thom. *de spirit. creat.*, art. 9, *Secundo, quia impossibile...*

distincti ab actibus intellectivis: nec aliter quisque nostrorum concurrit ad intellectiones, nisi quatenus suppeditat phantasmata, ex quibus intellectus abstrahat species sibi ad intelligendum necessarias. Atqui impossibile est, ut quispiam vere intelligere dicatur, ac proinde intellectionem ut suam experiatur ex eo solum, quod alicui intellectui nobis assistenti suppeditet phantasmata vel materiam, ut ita dicam, intelligendi, unde species ille desumat. Ergo in systemate Averrois non possemus intellectiones et volitiones experiri ut nostras (1). Hinc e converso sequitur, si quis suas possit intellectiones et volitiones cognoscere, debere cæterorum etiam omnium cognoscere intellectiones et volitiones, ut jam ostendo.

Prob. 5.° Si una esset in omnibus anima rationalis, cujuslibet hominis operatio intellectus et voluntatis æque ad omnes homines pertineret, et a singulis per suam conscientiam percipi ut suum posset quidquid a quocumque homine per intellectum et voluntatem efficitur. Atqui hoc et absurdum dictu est, et contra experientiam.

Prob. Majorem. Nam admissa una in cunctis anima, non est nisi unus intellectus, qui omnes in omnibus efficiat intellectiones ac volitiones, easque per conscientiam in se experiatur. Ergo omnes intellectiones et volitiones cujuslibet hominis sunt operationes unius ejusdemque intellectus et ab uno eodemque per conscientiam percipiuntur, ubicumque

---

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 59, *Præterea, sic species intellecta in actu...* Et alibi: *Ista continuatio*, inquit Angelicus, *vel unio non sufficit ad hoc, quod actu intellectus sit actio Socratis. Et hoc patet per similitudinem in sensu, ex quo Aristoteles procedit ad considerandum ea, quæ sunt intellectus. Sic enim se habent phantasmata ad intellectum, ut dicitur (De anima*, lib. III, text. 18 et 30), *sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem, quod ex hoc quod colores sunt in pariete, quorum similitudines sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti; non enim dicimus, quod paries videat, sed magis quod videtur. Ex hoc ergo quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili, non sequitur quod Socrates, in quo sunt phantasmata, intelligat, sed quod ipse vel ejus phantasmata intelligantur.* S. Thom. 1 p., quæst. 76, art. 1. Cfr. quæst. *de anim.*, art. 3, *Hoc autem inconveniens.....*

tandem fierit ejusmodi intellectus. Ergo quicumque suas intellectiones et volitiones conscit, æque potest etiam intellectiones et volitiones cujuslibet alterius conscire (1).

Dices, ideo non esse intellectiones cujuslibet communes omnibus, nec a cæteris hominibus per conscientiam renuntiari, quia non omnibus sunt communia phantasmata, quorum ministerio species intelligibiles abstrahuntur, atque adeo intellectiones perficiuntur.—**Verum respondeo** id nihil referre, quia phantasmata non sunt potentia elicitiva intellectionum, sed tantum ministra materiam porrigentia et instrumentaliter concurrentia ad producendas species impresas, quibus receptis solus intellectus mox intellectiones efficit. Ac proinde fere se habent phantasmata respectu intellectionis, sicut corpora colorata respectu visus: quemadmodum enim corpora colorata species imprimunt visivæ potentiæ, a qua videntur, ita phantasmata materiam et instrumentalem suum concursum præbent, ut ab intellectu agente abstrahantur species, quarum ope intellectus possibilis intelligat (2). Sicut ergo diversitas et multitudo atque distantia coloratorum non impedit, quominus omnia ab uno eodemque oculo referantur; ita diversitas phantasmatum in diversis hominibus officere nequit, quin intellectus, in sententia Averrois, sicut ex omnibus illis abstrahit unus idemque species, ita etiam omnia prorsus in illis relucentia unus idemque cognoscat, et se cognoscere consciat (3).

Prob. 6.° ex variis aliis absurdis. α) Nam certum est hominem nec liberum esse nec capacem meriti ac demeriti, nisi quatenus intellectu pollens. Si ergo unus est omnium intellectus, vel singuli homines nihil peccabunt, aut merebuntur, nec ulla eis erit actio moraliter imputabilis, nimirum si vere ad singulos nequeunt spectare actus animi sibi duntaxat

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 3, corp. *Similiter etiam....* opusc. *de unit. intellectus*, circa med. *Si quis autem dicat.*; et quæst; *de anim.*, *Sed adhuc aliquid difficilius...*

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 136, pag. 482 seqq.; et num 137, pag. 487 seqq.

(3) Cfr. S. Thom., *de anim.*, lib. 3, lect. 12; 2.° dist. 20, quæst. 2, art. 2, ad 2.um, et aliis multis in locis citatis in *Psycholog.*, vol. 2.°, num. 12, pag. 74, quem locum, sicut et pag. 75 et 489, vide si lubet.

assistentis, vel singuli peccabunt, et merebuntur, quidquid reliqui omnes peccaverint, vel meriti fuerint, nempe si ullius peccati vel meriti animæ istius separatæ participes esse queant. Atqui utrumque absurdissimum est et contra Fidem divinam; nam omnes et peccare et mereri possumus, et nemo reus esse potest alienorum, quæ aliquo modo non pendeant a propria et personali sua voluntate ac libertate. Ergo... β) Quoniam anima rationalis in uno est fatua, in alio sapiens; in uno prudens, in alio imprudens; in uno justa, in alio peccatrix; in uno beata, in alio misera: eadem numero anima erit simul hisce realibus prædicatis contrariis prædita (1). γ) Mortuis singulis hominibus, nihil de illis remaneret præter unicum intellectum separatum, nam anima sensitiva etiam secundum adversarios mortalis est. Ergo ubinam erunt præmia et supplicia, quæ merentibus in hac vita non dantur, sed in futurum reservantur, ut novimus ex Fide? An sola illa intellectus separati substantia præmiis ac suppliciis diversorum hominum simul afficietur? Eritque tandem in æternum beata, an misera? Vide, quot absurda ex venenato fonte impii Commentatoris deriventur! (2).

Prob. 7.° Ostensum est in præcedenti articulo rationalem animam esse in homine eamdem cum sensitiva. Atqui hæc, etiam fatentibus adversariis multiplex est pro multitudine individuorum, et vere forma informans. Ergo anima intellectiva nec est una in cunctis hominibus, nec forma assistens.

Prob. 8.° Sicut inferius ostendendum est, *substantia intellectus unitur corpori humano ut forma. Impossibile est autem unam formam esse nisi unius materiæ, quia proprius actus in propria potentia fit; sunt enim ad invicem proportionata. Non est igitur intellectus unus omnium hominum* (3).

Prob. 9.° *Ab eodem aliquid habet esse et unitatem, unum enim et ens se consequuntur. Sed unumquodque habet esse per suam formam. Ergo et unitas rei sequitur unitatem formæ. Impossibile est igitur diversorum individuorum hominum esse*

---

(1) Cfr. S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 3 initio.

(2) Cfr. Tolet. (loc. cit. paragr. *Et contra sequeretur*), Valentia (loc. cit., *Quarta ratio...*).

(3) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 73, initio.

formam unam. Forma autem hujus hominis est anima intellectiva. Impossibile est igitur omnium hominum esse unum intellectum (1).

Plura reperies apud S. Thomam. Si vero scire cupias mentem Philosophi, ex quo innumera colligi loca queunt ad profligandum averroisticum figmentum, adi eumdem S. Doctorem (2) et cardin. Toletum (3).

Difficultates solutæ.

198. **Objic.** 1.° cum Averroe. Omne quod numero multiplicatur, habet materiam, vel est immersum in materia. Atqui intellectus vel anima rationalis non habet materiam, sed est separata a materia, docente Aristotele. Ergo... (4).

Respondeo *neg.* Major., nam possunt multiplicari numero non solum formæ materiales, sed etiam immateriales, prout tenet communis sententia, saltem relate ad formas informantes, qualis est rationalis anima. Quamvis circa radicem multiplicationis istarum formarum sit non parva dissensio auctorum, propter quam negant multi, asserentibus tamen aliis plurimis, formas non informantes, angelos nempe, multiplicari numerice posse intra eamdem speciem. Verum de hoc paulo inferius dicendum aliquid erit. Quod vero Minorem attinet, anima rationalis non est separata a materia, quatenus non sit vere forma substantialis materiam informans, sicut mox demonstrabitur, sed quatenus non est forma materialis, sed immaterialis, ac proinde capax etiam subsistendi extra materiam.

Objic. 2.° cum eodem. Anima est immortalis, et ab æterno creata secundum sententiam Aristotelis de æterna creatione mundi. Ergo si plures darentur animæ, existerent jam actu infinitæ. Atqui repugnat infinitum in actu. Ergo...

Respond. *neg.* alteram partem antecedentis, quia fide certum est mundum non esse ab æterno creatum, ut alibi docuimus.

Objic. 3.° cum eodem ex Themistio. Intellectus non potest esse singularis; nam secus non posset recipere speciem

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 73, *Amplius, ab eodem...*, ubi statim solvitur difficultas contra hoc argumentum facta.

(2) In opusc. *De unit. intellect.*

(3) Loc. cit.

(4) Apud. cardin. Toletum, loc. cit., *Probatur etiam secundo.* Cfr. S. Thom., 1 p. quæst. 76, art. 2, arg. 1.°

universalem, nec intelligere universale. Atqui recipit speciem universalem, et intelligit universale. Ergo necesse est dicere intellectum esse universalem, seu unum in omnibus et abstractum (1).—**Respondeo**, *neg.* antec. Et ad probationem *dist.* primum membrum Majoris. Si intellectus esset singularis, non posset recipere speciem universalem tum in essendo, tum in repræsentando, *conc.*; sed *nego* suppositum, quod nempe detur species illa universalis in essendo. Si intellectus esset singularis, non posset recipere speciem universalem in repræsentando, quæ tamen est singularis in essendo, *neg.* Tum *neg.* alterum membrum.

Contradisting. primum Minoris membrum; alterum, *conc.*, et *neg.* conseq. Ut vides, totum argumentum nititur in præpostera intelligentia universalis speciei et conceptus: nam et species et conceptus, qui dicitur universalis est accidens spirituale et entitative singulare, nec dicitur universalis nisi in repræsentando, seu quia repræsentat rem sine notis individuantibus, ut constat ex alibi dictis de natura universalis (2).

Objic. 4.° Si animæ rationales sint multæ in hominibus, oportet, quod remaneant multæ, corruptis corporibus. Atqui in eo statu separationis non possunt esse multæ intra eamdem speciem seu multæ numero, nam non habent materiam, per ordinem ad quam distinguantur. Ergo si animæ rationales forent multæ, solutæ a corpore specifice differrent. Atqui per solam separationem a corpore non mutant speciem. Ergo si post separationem specifice distinguntur, etiam in statu informationis distinguebantur: et sic impossibile est, ut anima ejusdem speciei multiplicetur in diversis hominibus (3).—**Respondeo**, *neg.* Min. in quacumque sententia circa radicem vel causam multiplicationis numericæ intra eamdem speciem: nam etiam illi ipsi, qui tenent radicem multiplicationis esse materiam vel ordinem ad materiam, respondebunt averroistis, animas, cum primum creatæ sunt, destinatas jam esse ad informandam hanc numero

(1) Cfr. S. Thom. 1. p. quæst 76, art. 2, arg. 4.°

(2) Vide *Logic. Major.* pag. 700, 701, ubi hanc doctrinam ab Aquinate traditam reperies.

(3) Apud. S. Thom., quæst. *de anim.*, arg. 15.

materiam, ad quam proinde retinent essentialem ordinem etiam post separationem. Qui vero radicem multiplicationis numericæ petunt ex naturali formarum creatarum limitatione non egent hujusmodi recursu ad solvendam difficultatem pro quibus simpliciter falsum est dicere formas non posse numerice multiplicari intra eamdem speciem etiam sine ordine ad materiam. Qua de re in sequenti articulo nonnihil.

Objic. 5.° Hæc est S. Augustini sententia (1): *De numero animarum nescio, quid tibi respondeam. Si enim dixero unam esse animam, conturbaberis, quod in altero beata est, in altero misera: nec una res simul beata et misera esse potest. Si unam simul et multas esse dicam, videbis, nec facile mihi, unde, tuum risum comprimam, suppetit. Si multas tantummodo dixero esse ipse me videbo, minusque me mihi displicentem, quam tibi proferam.* Videtur ergo esse derisibile in pluribus hominibus esse plures animas (2). —Respondeo cum S. Thoma, *quod Augustinus se derisibilem profitetur, non si dicat multas animas, sed si dicat multas tantum, ita scilicet, quod sint multæ et secundum numerum et secundum speciem* (3).

Plures alias objectiones averroistarum solutas videre potes apud S. Thomam in superius laudatis locis.

§ II.—UTRUM EADEM ANIMA SUCCESSIVE SIT IN DIVERSIS CORPORIBUS, UBI DE *Metepmsichosi* VEL *palingenesia*.

199. Averroes posuit unam animam rationalem esse simul in omnibus prorsus hominibus: alii non unam, sed plures animas rationales voluere, sive a Deo creatas, sive ex divina substantia manantes, quas tamen successive ab uno in aliud corpus migrare autumabant; quorum doctrina *metempsychosis* (μετεμψύχωσις) et etiam *metemsomatosis, palingenesia præexistentianismus* audit, idemque quoad rem sonat, ac transmigratio animarum. Substratum, ut ita dicam, erroneæ hujus opinionis in eo stat, ut animæ non tum existere incipiant, cum in corpus aliquod adveniunt, sed longe antea

Systema metempsychosis describitur.

(1) S. August. *De quantit. anim.*, cap. 32.
(2) Apud S. Thom., quæst. *de anima*, art. 2, argum. 2.°
(3) S. Thom. ibid. ad 2.um

præextiterint (1). Nam animæ hominum secundum Platonem, Philonem judæum, Originem ejusque asseclas, Priscillianistas, Scotum Erigenam, et Kant, Steffens atque Hirscher (2), et recentiores Spiritistas (3), sunt iidem angeli pravi, qui in pœnam sui peccati in corpora detrusi sunt, ac postea corpore uno corrupto, in aliud migrant per successivas *reincarnationes*. Doctrinam hanc de animarum transmigratione dicitur ab ægyptiis accepisse Pythagoram (4), quam præter Pythagoreos, in quibus est v. gr. Apollonius Tyanæus, et Empedoclem (5) tenuit Plato (6), quem secuti sunt Porphyrius, Photinus, Manichæi (7), et Carpocratiani (8), Priscillianistæ (9), atque Origenistæ (10), Cathari (11), et alii (12). Ex Platone atque ex hebræis Theologis (13), dicuntur etiam idem hausisse dogma primis Eclesiæ temporibus quidam Patres præter Origenem (14), ut Nemesius (15), Joannes

ejusque asserores referuntur, vetere Philosophi,

quidam Patres,

(1) Sive ab æterno, ut Platoni et Manichæis, sive in tempore, sed ante corpora creatæ, ut Origeni placuit. Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 83, *Quidam vero catholicam.*

(2) Apud Katschthaler, op. cit. pars. 2.°, sect. 2, cap. 3, art. 1, num. 230.

(3) Vide Katschthaler, *Theolog. dogm.* pars. 2.ª, sect. 2, cap. 3, art. 1, num. 230.

(4) Vide Diodorum Siculum apud Euseb,. *De præparat evangel.* lib. 10; Plutarchus vero *(in Homero)* scribit Pythagoram hanc sententiam ab Homero didicisse.

(5) Vide Laertium, lib 8.

(6) Vide Laert. lib. 3. Cfr S. August. *Contr. Julian.* lib. 2, cap. 7.

(7) Vide S. Aug., *de Genes. ad litt.*, lib. 7, cap. 11; S. Hieron., quæst. 38, *de errore Joann. Hierosylomit.*

(8) Vide Theodoret., *Hæreticar fabular.*, lib. 1, in *Carpocrate.*

(9) Vide S. August. *Hæres.* 70; S. Leon. epist. ad Turib. asturicens. (Denzinger num. 107).

(10) Vide canones Concil. V. œcumenico attributos contra Origenistas, apud Denzinger, num. 187 seqq. Cfr. Hefele, *Histoir. des Conciles,* tom. 3, lib 13.

(11) Vide Moneta, *Adv. Cathar.*, 1, 6; Rainer, *Adv. Cathar.*

(12) Apud. Klee, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens, tom.* 1. 2 part. chap. 3, num. 15, pag. 453, Parisiis 1848.

(13) Vide Rev. Dom. Bertrand *Dictionnaire universel,* etc., publié par M. l' Abbé Migne, tom. 3, ad vocem *Mètempsychose.*

(14) περὶ Ἀρχῶν; et *Adversus Celsum.*

(15) *De natura hominis,* cap. 2, (Migne, *Patrolog. græc.* tom. 40).

Hierosolymitanus (1), et alii (2), qui tamen excusandi omnino sunt, tum quia nonnulli solam forte præexistentiam animarum tenuerunt, tum quia eo tempore scripserunt quando nondum extabat certum de perplexissisima quæstione judicium Ecclesiæ. Potuerunt etiam quidam fortasse moveri ex auctoritate Origenis, cui doctrina illa, sive vere sive falso, tribuebatur (3). In aliis quoque populis veteribus communissimam fuisse putatur metempsychosis opinionem, ac nominatim apud Indos Sinenses, Persas, Ægyptios, Germanos, Celtas, Druidos aliosque populos et nationes (4). Et quamquam doctrina catholica Ecclesiæ ac Patrum hunc, sicut alios multos errores, splendore suæ veritatis dissipaverit, non defuerunt tamen unus aut alter, qui illum in scænam producerent, ut prædictus Scotus Erigena et Bernardus Carnotensis (5), quem postea sequutus est socinianus Sand (6), a qua nec ipsemet

qui tamen solam præexistentiam sine aliis erroribus tradideruut.

Variæ nationes.

quidam alii posteriores scriptores

(1) S. Hieronym. Epistola 38.

(2) Apud Henric. Klee, *Manuel de l' histoire des dogmes chrétiens*, tom. 1, 2.e part. chap. 3, pag. 403.

(3) Etiam S. Agustinus (in lib. 7 *de Genesi ad litter.* cap. 24 seqq.) scripsit initio corpora quidem in seminalibus rationibus, animas vero rationales, simul cum angelis actu creatas esse (Cfr. S. Thom. 1. p. quæst. 90, art. 4), quin tamen alios Origenistarum misceret errores. Verum hæc de animarum præexistentia assertio, aut non est definitive prolata a S. Doctore, quemadmodum interpretatur S. Thomas (loc. nup. cit), aut una ex illis est, de quibus ipsemet S. Agustinus jam senex (lib 2 *Retract.*, cap 24) ita scripsit: *In quo opere (de Genesi ad litter.) plura quæsita quam inventa sunt, pauciora firmata; cætera vero ita posita, velut adhuc requirenda sint.* Ac tandem sententiam saltem de prævia existentia animarum in aliis operibus reliquit, ut v. gr. lib. 11 *de Trinit.*, cap. 15; et *de Civitat. Dei*, lib. 12, cap. 23, ubi hæc habet; *Et cum virum terreno formasset ex pulvere, eique animam, qualem dixi, sive quamjam fecerat sufflando indidisset, sive potius sufflando fecisset, eumque flatum, quem suflando fecit (nam quid est aliud sufflare, quam flatum facere?) animam hominis esse voluisset, etiam conjugem illi, adjutorium generandi, ex ejus latere osse detracto, fecit ut Deus* (S. August., *De Civit. Dei* lib. 12. cap. 23).

(4) Vide Bertrand, *Dictionaire universal, historique et comparatif de toutes les religiones du monde* ., publié part M. l' abbé Migne, tom. 3, ad vocem *Métempsychose.*

(5) Apud Henric. Klee, loc. cit., pag. 405.

(6) *Tractat. de origine anim.*, Cosmopoli 1671.

et spiritistæ eumdem sectantur errorem.

Lockius abhorruit (1). Nostris vero diebus ea in deliciis est spiritistis, aliisque, in quibus nominari possunt personatus Allan-Kardec (2), Joannes Reynaud in suo opere *Ciel et Terre*, damnato a concilio Petrocorensis (*Perigueux*) anno 1857, quem secutus est Camillus Flammarion (3), et recentius advocatus Lugdunensis, Andreas Pezzani, qui undique conquisitis patronis, et congestis gratuitis suppositionibus, falsis interpretationibus absurdisque argumentis, sæpius damnatum et explosum systema redintegrandum assumpsit. Hujus et Flammarionis commenta fuse refutavit canonicus Ecclesiæ Valentinæ, Dr. Anicetus A. Perujo (4).

Quænam corpora ingrederentur animæ migrantes secundum istorum hominum placita.

Jam quod attinet corpora, in quæ animæ humanæ migrant, multi Pythagorei ac Platonici dicuntur docuisse, animas, si in humano corpore improbam duxissent vitam, in brutorum corpora pro qualitate criminum, immitti; et sic iracundos in serpentes converti, rapaces in lupos, audaces in leones, dolosos in vulpes, temulentos et inhonestos in asinos et porcos, atque ita porro (5). Porphyrius vero (6), Jamblicus (7), Nemesius aliique revolutiones animarum intra hominum duntaxat corpora constituerunt. Unde quidam sentiunt (8) veteres illos Philosophos reapse noluisse animarum

---

(1) Ut ostendit productis locis P. Salvator María Roselli, *Summ. philos.*, tom. 5, num. 613 in nota.

(2) Verum nomen ejus est Hippolyhe Leon Benizard Rivail.

(3) *Pluralité des mondes*, livr. 5, chap. 3; et in alio opere *Lumen*.

(4) *La pluralidad de mundos habitados*, cap. 17, pag. 327 seqq. Madrid 1877; et in integro libro *La pluralidad de existencias del alma*. Madrid 1880.

(5) Vide Theodoret. (sermon. 11 *de curandis græcan. affectionibus*); Nemesium (*de natur. homin.* cap. 2); Coimbricenses (*de generati et corrupt.* lib. 2, cap. 11; et *de anim.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 7, art. 1).

Inde quoque ortum habuit dogma illud Pythagoreorum, qui magnum scelus esse prædicabant pecorum carnibus vesci; ne, ut Tertullianus in Apologetico contra Gentes cap. 48 ait, bubullam de aliquo proavo quisquam obsonaret.» Coimbricens. *de anim.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 7, art. 1.

(6) S. August., *de Civit. Dei*, lib. 10, cap. 3.

(7) Apud Nemesium, loc. cit.

(8) Vide Conimbric., *de generat. et corrupt.*, lib. 2, cap. 11, quæst. 1, art. 1.

in pecudum corpora transmigrationem tradere, sed rebus fictis adumbrasse, quo pacto homines moribus depravatis naturam quodammodo exuant hominis, et in bestias mutentur.

Variæ sententiæ circa terminum transmigrationis.

Simili modo relate ad terminum istarum transmigrationum non una est omnium sententia. Inde transmigrationem animarum ita posuerunt, ut animæ post quemdam numerum *reincarnationum* propriam existentiam individualem et personalem amitterent, secundum Brahmanes quidem per absorptionem in sinum Brahmæ, unde egressæ fuerant per creationem, quam doctrinam quodammodo videtur renovasse Origines per suam αποκατάστασιν seu restitutionem, et postea Ekkardus (1), secundum Budhistas vero per reditum in Nirwana seu nihilum (2). Quamquam non desunt, qui putent hoc nomine budhistas non intelligere veram annihilationem animæ, sed potius *apathiam* quamdam et quietem vel tranquillitatem omni vacuam perturbatione, in qua beatitudinem reponebant (3). Pythagorei autem et cæteri veteres animas post successivos transitus ab uno in aliud corpus,

(1) En canon 12.us Conc. V contra Originem: *Si quis dixerit, quod uniuntur Deo Verbo per omnia similiter cœlestes virtutes, et omnes homines, et diabolus et spiritualia nequitiæ, ut ipsa Mens, quæ dicitur ab ipsis Christus, et quæ in forma Dei est, et exinanivit, ut ajunt, semetipsam; et quod finis erit regni Christi, anathema sit.* (Apud Denzinger, pag. 61, num. 198).

Et canon 14.us ejusdem Concilii: *Si quis dixerit, quod omnium rationabilium unitas una erit, hypostasi et numero sublatis una cum corporibus: et quod cognitionem rationabilium sequitur mundorum interitus et depositio corporum et nominum abrogatio: quod identitas futura est cognitionis, quemadmodum et hypostaseon: et quod in fabulosa restitutione futuræ sunt solæ mentes nudæ, quemadmodum in illa, quam delirantes fingunt præexistentia fuerunt: anathema sit.* (Apud Denzinger, pag. 62, num. 200). Hæc vero est una ex propositionibus Ekkardi, ordine 10.a a Joanne XXII, anno 1329 damnata. *Nos*, inquiebat, *transformamur totaliter in Deum, et convertimur in Eum: sicut in Sacramento Eucharistiæ panis convertitur in Corpus Christi, sic ego convertor in eum, quod ipse operatur me suum esse unum, non simile* (Apud Denzinger, num. 437, pag. 142).

(2) Cfr. Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofía*, tom. 1.°, paragr. 12.

(3) Vide Colebrook, apud *Encyclopédie Théologique... publié* par M. l' Abbé Migne, tom. 3, ad vocem *Nirwana*.

cum peccata sua eluissent, cum sua propria existentia ad felicitatem admittebant. Plures recentiores cum Petro Leroux et Joanne Reynaud, rationalismo imbuti, et somnia sectantes progressus et indifinitæ perfectibilitatis humanæ, terram et cætera sidera esse putabant loca, in quibus animæ magis magisque se perficiant sine fine; et in hoc reponunt etiam immortalitatem animæ (1), ut nempe vitam degant in aliis, et aliis corporibus perfectiorem (2). Quamquam negant Reynaud, Leroux aliique æternitatem animæ (3). Paulo aliter rem se habere volunt spiritistæ, quibus, sicut Origenistis, nulla est naturæ diversitas inter angelos, dæmones et humanas animas: omnes sunt ejusdem essentiæ, inquiunt, et omnes purgantur, magisque perficiuntur, vitam in aliis et aliis corporibus degentes, donec tandem metam assecutæ perfectionis, statum puri spiritus obtinent (4).

(1) «Consiste esta inmortalidad (ex mente Joannis Reynaud aliorumque) en la vida infinita, ó al menos indefinida, del alma en esta tierra que habitamos, y en el cielo, ó sea en los inumerables globos y astros, que en union con la tierra integran el universo. La tierra es pues para nuestra alma un lugar de expiacion y de regeneracion, y la vida presente del hombre, precedida de otras vidas anteriores, y seguida de otras inumerables, no es más que un anillo de la cadena infinita, que representan las múltiples trasformaciones del alma. De manera que la vida presente de ésta, sus vidas anteriores y sus vidas futuras, son como otros tantos momentos de la ley del progreso encarnada en la humanidad. El paraiso y el infierno de la Teología cristiana son quimeras de la imaginacion, y quiméricas son igualmente las afirmaciones de ésta acerca de la espiritualidad del alma humana, la cual ni existe, ni puede existir sin algun cuerpo más ó ménos sutil...» Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofía*, tom. 4, párrafo. 50, pag. 247 y 248.

(2) «D' après ce livre (*Terre et ciel.*, de Jean Reynaud) la terre n' est que le lieu de l' une des existences en nombre indéfini, que nous devons successivement parcourir. Nous avons existé déjà lorsque nous vivons ici-bas; nous existerons encore, et toujours de plus en plus parfaits, dans les différents mondes, en nombre indéfini... il n' est point d' esprits purs, dépourvus de tout corps, tels que la majorité des Theologiens s' est figuré les anges: il n' est point de vie..., même en Dieu .. immatérielle.» Apud Ravaisson, *La Philosphie en France au* XIX siecle, pag. 50, edit. Paris 1889.

(3) Cardenal Gonzalez, loc. cit cit. nup. pag. 248.

(4) Necesse non est omnes Spiritistarum opinandi varietates referre, nolo tamen tacitus præterire deliria Ludovici Figuier, qui eo

200. PROPOSITIO 1.ª **Rejicienda est prævia animarum existentia.**

Rejicienda est prævia animarum existentia

Probari 1.º posset ex auctoritate S. Leonis I in sua mox laudanda epistola dogmatica, in qua cum retulisset in decimo capitulo errorem Priscillianistarum, hæc subjungit: *Quam impietatis fabulam ex multorum sibi erroribus texuerunt, sed omnes eos catholica fides a corpore suæ unitatis abscidit,* **constanter prædicans atque veraciter, quod animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere** *nec ab alio incorporantur, nisi ab Opifice Deo, qui et ipsarum creator*

---

temeritatis et impudentiæ devenit ut asseruerit animas in supremo perfectionis gradu solem habitare, eidemque fomentum præbere, quo calorem et energiam perpetuo conservet, terram interea cæterosque planetas effluviis vitæ, sensus et cogitationis animantes!!? «Si pendant son séjour ici bas l' âme humaine a perdu de sa force et de ses qualités, si il a été le partage d' un individu pervers, elle ne quittera pas la terre. Après la mort de cet individu, elle ira se loger dans un autre corps humain, en perdant le souvenir de son existence antérieure. Ces réincarcarnations dans un corps humain peuvent être nombreuses. Elles doivent se répéter jusqu' au moment où les facultés de l' âme se sont assez développées, où ses instincts se sont assez améliorés et perfectionnés... Alors seulement cette âme pourra quitter la terre et s' élancer dans l' espace pour passer dans l' organisme nouveau qui fait suite à celui de l' homme dans la hiérarchie de la nature... L'espace où habitent les âmes ainsi justifiées est occupé par l' éther, l' éther planétaire... Elles ont un corps... mais ce corps doit être pourvu de qualités infiniment supérieures à celles qui sont l' apanage du corps humain... Après un intervalle dont nous n' essayerons pas de fixer la durée, l' être surhumain meurt et son âme entre dans un corps nouveau, orné de facultés encore plus puissantes..... Et ce n' est pas à une troisième et à une quatrième génération que peut s' arrêter la chaîne des créations sublimes que nous entrevoyons flottant dans l' infini des cieux. Après avoir parcouru cette longue succession d' étapes et de stations dans les cieux, les êtres que nous considerons doivent arriver finalement en un lieu... Ce lieu, terme définitif de leur cycle immense à travers des espaces, selon nous, c' est le soleil!... *Ce qui entretient la radiation solaire, ce sont les arrivées continuelles des âmes... dans le soleil. Ces ardents et purs esprits viennent remplacer les émanations continuellement envoyées par le soleil à travers l' espace sur les globes qui l' environnent... Les êtres spiritualisés réunis dans le soleil envoient sur la terre et sur les planètes des émanations de leur essence, c' est-à-dire*

est et corporum (1). Quamvis enim occasio hujus assertionis fuisse videntur errores Priscillianistarum, nihilominus definitio absoluta et perspicua est.

Prob. 2.° Præexistentia animarum bifariam dejendi potest. A) in hypothesi quod animæ dicantur prius creatæ cum ipsis Angelis, ut remanerent separatæ, quasi essent, sicut illi, spiritus puri, et mox contra naturalem destinationem ac finem corporibus alligarentur: B) ita ut animæ sint formæ ad informanda corpora naturaliter ordinatæ. Atqui in utravis hypothesi repugnat prævia animarum existentia. *Probo Min.* per partes.

A) **Rejicitur prævia existentia animarum in hypothesi, quod illi sint spiritus puri, et mox ad corpora informanda immittantur.** 1.° quia hæc hypothesis, saltem prout a multis asserta, supponit animas humanas esse ejusdem perfectionis specificæ. Atqui hoc falsum est, ut postea probabitur (2), 2.° Unio animæ, ut inferius demonstrandum erit, est naturalis. At non posset esse naturalis in ea hypothesi. Nam anima foret tunc subtantia completa, ac proinde ens per se, non habens ordinem ad junctionem corporis. Atqui substantia completa, et non habens naturalem ordinem ad unionem nequit cum corpore naturaliter et substantialiter uniri, ut patet. 3.° Hinc vero sequeretur unionem animæ cum corpore fore contra naturam animæ, ac proinde compositum inde resultans, seu homo, non esset ens per se. Atqui hoc falsissimum est; tum quia videtur esse aperte contra experientiam, siquidem tot tantaque præ se fert homo indicia entis vere unius per se, quot quantaque quodlibet aliud ens corporeum; tum quia repugnat, ut præstantissimum opus naturæ sensibilis sit ens per accidens et innaturale; tum quia terminus generationis naturalis debet esse aliquod ens per se ac naturale; homo autem est terminus generationis naturalis. 4.° Si anima ideo præexisteret ante corpus, quia non erat

---

des germes animés qui distribuent sur les planètes la vie, l'organisation, le sentiment et la pensée. Figuier, in suo damnato operes, cui titulus. *Le lendemain de la mort ou la vie future* selon la science (?!), apud Rev. Dom. Moigno, *Les splendeur de la foi*, tom. 2, pag. 489.

(1) S. Leo I, Epistol. 15, cap. 10.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 118, art. 3.

ordinata ad unionem cum eo, sed ut esset separata ceu purus spiritus, reddenda esset ratio, cur tandem corpori fuisset unita. Atqui nulla idonea hujus rei afferri potest ratio.

Sane vel unio facta est α) primo sponte atque ex propria ipsius animæ voluntate; vel secundo β) invite, nempe in pœnam alicujus peccati, quod in statu separationis patraverit, ut commentus est Origenes; vel tertio γ) ex divina ordinatione: non enim alia causa occurrit. Atqui nihil horum nisi absurde dici potest.

Et probo per partes. α) *Anima non est unita corpori sponte atque ex propria voluntate.* Primo, quia ex morte, quæ omnibus accidere generatim solet contra propriam voluntatem, patet unionem non dependere ex animæ nostræ arbitrio. Deinde inutile est velle, quod est contra naturam ipsam. Præterea nulla afferri potest causa, quid post tot annos separationis animam, substantiam videlicet de se completam ac perfectam in sua specie, secundum adversarios, allicere ad unionem cum corpore potuerit. Anima enim non egebat corpore ad intelligendum, in contraria hypothesi: si autem natura ipsa providisset unionem, nec fuisset expectanda voluntas hominis. Ergo nulla est ratio, cur vellet anima uniri corpori. Immo vero debuisset omnino a tali unione valde deterreri, quia in ea hypothesi animæ multum deprimebantur per unionem, ex qua præterquam quod innumeris ærumnis obnoxiæ fiebant in statu unionis, id secuturum erat, ut et penitus obliviscerentur eorum omnium, quæ prius eas scivisse docent adversarii, et impedirentur veritatem in sua puritate comtemplari, et adigerentur ad cognoscendas res longe imperfectius, nimirum per conversionem ad phantasmata. Hic enim cognoscendi modus, quamvis naturalis est et conveniens animæ rationali, quæ sit substantia incompleta et naturalis forma corporis, prout tenet vera sententia, valde imperfectus foret animæ, quæ de se esset purus spiritus, nullum habens ordinem ad unionem cum corpore. *Non potuit ergo anima volens seu ex propria electione uniri nisi decepta, deceptionis autem nulla causa afferri potest, cum adversarii dicant animam habuisse prius omnium scientiam* (1). Denique

(1) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2. cap. 83. *Si autem dicatur, quod neque per violentiam.* Cfr. 1 p. quæst. 118, art. 3.; *de potent.*, quæst. 3, art. 10.

unio animæ in eadem hypothesi pure casualis et fortuita esset, quia ad eam peragendam deberent simul concurrere voluntas ipsius animæ et hominis generantis (1).

β) *Non est unita corpori anima in pœnam ullius peccati:* tum quia id gratis asseritur, quandoquidem nec naturalis ratio nec revelatio ullum præbet fundamentum ita opinandi cum tamen revelatio doceat nos peccatum primi hominis: nec demum habet ullus hominum memoriam talis peccati, commissi ab anima in statu separationis, nec afferri ratio potest, cur oblitæ illius fuissent animæ. Tum quia e converso debuissent illæ recordari peccati sui, ut pœnitentiam agerent et sic purgarentur, Tum quia, docente S. Thoma *pœna... bono naturæ adversatur, et ex hoc dicitur mala... Si igitur unio animæ et corporis est quoddam pœnale, non est bonum naturæ, quod est impossibile; est enim intentum per naturam, nam ad hoc generatio naturalis terminatur* (2). Tum quia *iterum sequeretur, quod* esse *hominis non esset bonum secundum naturam cum tamen dicatur post hominis creationem* (3): **Viditque Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona** (4).

γ) **Anima non est unita corpori contra naturalem institutionem ex divina ordinatione.** Primo, *unumquodque enim Deus instituit secundum convenientem modum suæ naturæ: unde et Genesis I.° de singulis creaturis dicitur*: **Vidit Deus, quod esset bonum,** *et simul de omnibus:* **Vidit cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona.** *Si igitur animas creavit a corporibus separatas, oportet dicere, quod hic modus essendi sit convenientior naturæ earum. Non est autem ad ordinationem divinæ bonitatis pertinens res ad inferiorem statum reducere, sed magis ad meliorem promovere. Non igitur ex divina ordinatione factum fuisset, quod anima corpori uniretur* (5).

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 118, art. 3. Cfr. *Contr. Gent.*, lib. 2 cap. 83, *Præterea omnis effectus præcedens.*

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 83, *Sed hæc positio stare non potest.*

(3) *Genes.*, cap. 1, vers. 31.

(4) S. Thom., ibid.

(5) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 83, *Si autem rursus dicatur.*

Præterea non pertinet ad ordinem divinæ sapientiæ, cum superiorum detrimento, ea, quæ sunt infima nobilitare. Infima autem in rerum ordine sunt corpora generabilia et corruptibilia. Non igitur fuisset conveniens ordini divinæ sapientiæ, ad nobilitandum humana corpora, animas præexistentes eis unire, cum hoc sine detrimento earum esse non possit, ut ex dictis patet (1).

B) **Rejicitur prævia animarum existentia in hypothesi, quod illæ dicantur esse formæ ad informanda corpora naturaliter institutæ.** 1.° Nam animæ ita creatæ, antequam corpori infunderentur, vel habebant in eo separationis statu aliquam operationem intellectus et voluntatis, vel nullam. Si nullam, cur creatæ sunt, ut sic essent prorsus otiosæ, et cur non dilata est earum creatio, donec parata esset materia informanda? Si habebant operationem, cur nulla remanet omnino memoria eorum, quæ animus tunc cogitaverat, vel voluerat? Cur nunc unicuique non sine experientia et longo labore res omnes et scientias addiscere necesse est? **Dices cum Platone** nos reapse nihil de novo addiscere, sed tantum *reminisci*, quia ope phantasmatum excitantur species rerum, quas noverat mens in primo illo statu (2). **Respondeo** id omnino gratis et contra sensum omnium communem asseri. Deinde quæcumque reminiscimur deprehendimus nos olim didicisse, aut scivisse; nemo autem, quem ego sciam, cum res addiscit, deprehendit illas se olim novisse in aliquo alio statu, priusquam hoc præsens corpus haberet. Denique reminiscentia supponit, vel importat incompletam rei memoriam: nimirum cum reminiscimur, partim recordamur, partim obliti sumus, et ex eo, quod recordamur nos olim novisse, comparando et indagando conamur etiam in memoriam revocare aliquid aliud, quod nos pariter scivisse pro certo habemus, sed jam non recordamur; quid illud sit: in hoc enim stat ratio reminiscentiæ (3). Atqui nihil simile accidit, cum scientias de novo addiscimus. Ergo...

Rejicitur 2.° prævia animarum existentia in hypothesi, quod illæ sint naturaliter ordinatæ ad informanda corpora:

---

(1) S. Thom., *Contr. Gent.*, loc. nup. cit.
(2) Vide *Logic. Maj.*, num. 231, pag. 847.
(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 213, pag. 754.

quia, *manifestum est, quod Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quod uniuscujusque rei species exigebat. Anima autem, cum sit pars humanæ naturæ, non habet naturalem perfectionem, nisi secundum quod est corpori unita. Unde non fuisset conveniens animam sine corpore creari* (1). Unde non apparet ulla ratio, cur anima rationalis cum sit forma corporis ante ipsum corpus creari et existere debeat.

201. PROPOSITIO 2.a **Amandanda est in numerum anilium fabellarum hæreticalis opinio eorum, qui autumant animam rationalem ab uno in alia corpora transire, ut vitam in illis successive degat.**

Excluditur metempsychosis vel transmigrationis doctrina.

Probatur 1.° ex ecclesiastica doctrina, quam cognoscere oportet, ne quis decipiatur, nostris præsertim temporibus, absurdis commentis *spiritistarum* et cæterorum hominum, qui explosa dudum atque oblivione deleta somnia, quasi novissimæ scientiæ inventa eruere ex antiquitatis ruderibus non erubescunt. Itaque opinio, quam impugnamus, non semel damnata est ab Ecclesia.

α) En epistolæ dogmaticæ S. Leonis ad S. Turibium Asturicensem decimum capitulum: *Decimo autem capitulo referuntur asserere animas, quæ humanis corporibus inseruntur, fuisse sine corpore et in cœlesti habitatione peccasse, atque ob hoc a sublimibus ad inferiora delapsas, in diversæ qualitatis principes incidisse, et per aereas ac sidereas potestates, alias duriores, alias mitiores, corporibus esse conclusas, sorte diversa et conditione dissimili: ut quidquid in hac vita varie et inæqualiter provenit, ex præcedentibus causis videatur accidere* (2). Post quæ verba S. Doctor addit ea, quæ in præcedenti propositione scripta reliquimus. Idem probant canones contra Originem Concilio V attributi, quorum primus sic se habet: *Si quis fabulosam animarum præexistentiam, et quæ ex illa consequitur, monstrosam restitutionem asseruerit: anathema*

(1) S. Thom., 1 p. quæst. 90, art. 4.

(2) Vide Denzinger, num. 107, pag. 30. Cfr. *Concil. Bracharens.* num. 1.um cap. 6

sit (1). Et quartus: *Si quis dixerit rationalia refrigerata a divina charitate, crassis corporibus, qualia sunt nostra, illigata fuisse, et homines vocata, alia vero cum ad summum malitiæ pertigissent, frigidis tenebrosisque alligata esse corporibus; atque tum esse, tum appellari dæmones, sive spiritalia nequitiæ; anathema sit* (2). β) Eugenius IV in Concilio Florentino: *Item si vere pœnitentes in Dei charitate decesserint, antequam dignis pœnitentiæ fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas pœnis purgatorii post mortem purgari: et ut a pœnis hujusmodi releventur, prodesse eis fidelium vivorum suffragia, Missarum scilicet sacrificia, orationes et elemosynas et alia pietatis officia, quæ a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiæ instituta. Illorumque animas, qui post baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quæ post contractam peccati maculam vel in suis corporibus, vel eisdem exutæ corporibus, prout superius dictum est, sunt purgatæ, in cœlum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius. Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparabus puniendas* (3). Quod eisdem ferme verbis continebatur in confessione Fidei, Michaeli Paleologo a Clemente IV proposita (an. 1267) (4): itemque in professione Fidei Græcis a Gregorio XIII præscripta, per Constitutionem *Sanctissimus Dominus noster* (5). In hisce documentis diserte dicuntur animæ hominum de corporibus egressæ vel in inferos detrudi, vel in purgatorio purgari, et omnes, quæ nulla jam turpantur macula, quia eam vel in hac terra adhuc corpus informantes, vel in purgatorio corporibus exutæ, penitus abluerunt, mox in cœlum recipi. Ergo

(1) Vide Denzinger, num. 187, pag. 57.

(2) Vid. Denzinger, num. 190, pag. 58. Cfr. ibid. can. 5, 14 et 15 Cur hi canones concilio V.° attribuantur, docebit cl. P. Palmieri *De Deo. creatore*, thes. 28, pag. 153, in nota.

(3) Conc. Florentin. bulla Eug. IV, *Lætentur cœli*, in decr. et unionis, apud Denzinger, num. 588, pag. 159.

(4) Denzinger, num. 387 pag. 133.

(5) Denzing. num. 870, pag. 236;

aperte excluditur quævis transmigratio in alia corpora (1). Quæ doctrina ex iis locis Scripturæ ac Patrum confirmatur, in quibus docemur animam in morte hominis sisti divino judicio, ut mox decretoriam audiat sententiam de futura sua sorte, ac promeritam accipiat mercedem (2). γ) Idem continetur in iis symbolis ac fidei professionibus, in quibus enuntiatur nos resurrecturos esse in eadem, quam nunc gestamus, carne vel corpore (3). δ) Denique idem eruitur ex decreto Leonis X in œcumenico concilio Lateranensi V, ubi in Bulla *Apostolici regiminis* anima humana definitur **pro corporum**, *quibus infunditur*, **multitudine singulariter multiplicabilis, multiplicata et multiplicanda** (4). Hæc est infallibilis Ecclesiæ doctrina, quam innumeri Patres etiam professi sunt. Contrariam inter hæreses recensuit S. Augustinus (5), S. Epiphanius (6), quam rejecerunt etiam Clemens Alexandrinus (7), Tertullianus (8), Lactantius (9), S. Petrus Alexandrinus (10), Gregorius Nazianzenus (11), Basilius (12), S. Gregorius Nyssenus (13), S. Epiphanius (14), Leontius

---

(1) Cfr. Constit. Benedit XII, *de Visione Dei*, 4 kal. an. 1336, apud Denzinger, num. 456, pag. 144.

(2) Vide *Eccl.* cap. 11, vers. 28, 29; *Hebr.* cap. 9, v. 27.; 2 *Corinth.* cap. 5.

(3) Vide Symbol. fidei forma Aquilejensi (Denzinger num. 3, p. 2), Symbol. Athan. (Ibid. num. 137, pag. 57); Symbol. fidei Concil. Toletan. XI, ann. 675 (Ibid. num. 234, pag. 73); Symbol. fidei a Leon IX propos. Petro episcopo (Ibid. num. 295, p. 104), Conc. Later. IV, *De fin. adv. albigens. et alios hæret.* (Ibid. num. 356, pag. 120), Profess. fit. Waldens. propos. (Ibid. num. 733).

(4) Dezing. num. 621, pag. 174.

(5) *Hæres.* 70.

(6) *Contr. hæres.* lib. 2, hæres. 64.

(7) *Stromat.* VIII.

(8) *De anim.*, cap. 31.

(9) *Divinar. instit.* lib. 3, cap. 18.

(10) Apud Justinian. in epist. ad Mennam. adv. Orig. errores.

(11) Orat. 37.

(12) *Hexaem.* homil. 8.

(13) *De opific. hom.*, cap. 28, 29; in dialog. *de anim. resur.* (Migne, *Patrol. græc.* tom. 46, pag. 107, seqq.

(14) Epist. ad Joan. Hierosolymit.

Byzantinus (1); fuse vero impugnarunt S. Hieronymus (2), S. Augustinus (3), S. Cyrillus Alexandrinus (4).

Prob. 2.° Sententia transmigrationis animarum non potest probari sive a priore ex notionibus Dei, animæ rationalis, corporis aut cujuslibet alterius, sive a posteriori vel ex experientia. Ergo rejicienda est.

Antecedens patet, in primis quoad secundam partem; nam si Pythagoram et quosdam alios excipias nemo umquam dicere potuit se conscientiam habere status, quem habuerit in alio corpore (5), ex quo conjicere licet paucos illos, qui contrarium dixere, vehementer falsos esse (6).

Probatur vero quoad primam partem. Nam in primis α) nec notionem Dei, nec attributa divina requirere transmigrationem, per se liquet. β) Non minus liquet hanc neque ex notione corporis requiri: nullibi enim est materia ad recipiendam animam rationalem disposita, quæ præcise ab anima jam prius alibi existente exigat informari. γ) Idipsum certissimum est de natura animæ: hæc enim et spiritualis et immortalis est, ut mox demonstrabitur, ac proinde capax existendi sine corpore. Ergo exigere non potest, ut ab uno corpore egressa ingrediatur, vel informet aliud. Cum potissimum anima separata a corpore possit suas operationes spirituales intellectus et voluntatis exercere. δ) Neque id postulat lex

---

(1) *De sect.* act. 10 (Migne, Part. *græc.* tom. 86, pag. 1266).

(2) Epist. 38. ad Pammach, *de erroribus Joann. Hierosol.*

(3) Serm. 165, num. 6, 11. Cfr. *de Civit. Dei*, lib. 11, cap 23.

(4) *In Joan.*, lib. 1, cap. 9.

(5) Ferunt Empedoclem dicere solitum esse piscem se prius fuisse. Pythagoras vero dictitabat se aliquando fuisse Æthalidem, deinde Euphorbum postea Hermotimum, post hæc Pyrrhum, quo vita functo Pythagoram fuisse factum. Vide Laertium, lib. 8. Quamvis alii aliter rem apud Gellium (lib. 4, cap. 11 *Noctium atticarum*) referant.

(6) *Illa, quæ feruntur accidisse, ut quidam quasi recordarentur, in quorum animalium corporibus fuerint, aut falsa narrantur, aut ludificationibus dæmonum hoc in eorum animis factum est. Si enim contingit in somnis, ut fallaci memoria quasi recordetur se homo fuisse, quod non fuit, aut egisse, quod non egit; quid mirum, si quodam Dei justo occulto judicio, sinuntur dæmones in cordibus etiam vigilantium tale aliquid posse?* S. Aug., *De Genes. ad litt.* lib. 7.°, cap. 11, num. 16, pag. 285.

progressus indefiniti, quam rationalistæ ac spiritistæ invocant; quia in primis falsa est hujusmodi lex, prout ab illis asseritur: homo enim habet finem naturalem sibi præstitutum, quem non potest non, si vult, assequi, ac proinde non debet esse semper in via ad illum, et ad ulteriorem perfectionis assecutionem. Cæterum successivæ istæ revolutiones et reincarnationes, si vere darentur, prout nunc se res habent, ineptissimæ forent ad majorem, quam adversarii jactant, perfectionem comparandam; quia ut quidpiam valerent ad hunc finem, deberet anima recordari, ac retinere mente quæcumque prius didicerat. Atqui nemo potest vere dicere se scire aliqua, quæ antequam hoc corpus haberet, didicerat, sed e converso nascimur omnes in plena rerum omnium ignorantia, quam non depellimus nisi paulatim experientia, observatione, studio, disciplina. Multo denique ineptior esset ad eumdem finem progressus reincarnatio animæ facta in corporibus belluinis cæterisque ordinis sive vegetalis, sive mineralis, prout asserunt multi recentiores; quia nullæ cernuntur in belluis, nedum in cæteris imperfectioribus corporibus, operationes spirituales, per quas anima rationalis perfici convenienter queat. ε) Multo minus successivæ revolutiones animæ in nova corpora admitti possunt tamquam medium ad expiationem præteritorum criminum et moralem perfectionem obtinendam. Nam ad æquam male actorum expiationem deberet, ut superius dicebam, relinqui memoria eorumdem, quæ certissime non habetur in nobis: perfectio vero moralis, homine digna, non potest esse nisi in perfectissima, quam assequi potest, cognitione atque amore Dei, ad quæ jam vidimus nihil conferre posse istas reincarnationes. Accedit, quod, ut notum ex Theologia est, nullus post hanc vitam, quam in suo quisque corpore degit, supersit merendi locus. Nec dicas cum spiritistis reincarnationes istas invehi posse tamquam sanctionem anteacte vitæ.—Imo vero ex hoc præcise desumo novum argumentum.

Prob. 3.° Doctrina transmigrationis tollit veram legis naturalis sanctionem. Ergo absurda vel ex hoc solo capite est. **Prob. antec.** Quia negat æternitatem pœnarum, omnibusque tandem promittit felicitatis assecutionem, postquam sue purgaverint crimina in aliis corporibus, aut etiam in inferis,

ut docebant origenistæ (1). Atqui certum est, ut alibi demonstratur, sanctionem legis naturalis dignam ac sufficientem nullam esse præter perpetuam possessionem vel privationem ultimi finis post hanc præsentem vitam secundum cujusque merita vel demerita. Cæterum reincarnationes nec pro honestis nec pro sceleratis hominibus digna esse queunt sanctio: *non pro honestis*, quia indignum sane divina largitate est animæ, quæ pro virtutis exercitatione tot tantaque passa est in corpore, novam in aliud corpus migrationem concedere, in quo novis iterum exercitanda sit curis et laboribus. *Non pro improbis*, quia hi nova corpora ingredientes facile captarent occasiones in omnis generis vitia sese ingurgitandi. Denique quicumque vel præmium ob virtutem accipit a legislatore, vel pœnas dat ob vitia, oportet ut noverit propter quid merces illi assignata sit. Atqui nemo in hoc mundo conscientiam habet anteactæ in alio corpore vitæ, cujus in hoc actuali corpore remunerationem accipiat.

Prob. 4.° Transmigrationis doctrina, prout a pluribus veteribus asserta, rationales animas æque belluinis corporibus, prout autem a recentioribus multis tradita, corporibus, quoque insensibilibus, plantarum videlicet et mineralium, alligari contendit. Atqui hoc peculiarem habet absurditatem. Nam 1.° ex hoc sequitur animæ naturam ex se indifferentem esse ad informandum quodlibet corpus; quod sane falsissimum est: nam quævis forma pro sua specifica perfectione diversæ rationis materiam vel corpus exigit, et diversæ rationis compositum constituit, ut plane patet, nec probandum iterum est post ea, quæ hactenus in toto hoc opere tractata sunt. 2.° Ostensum est in primo *Psychologiæ* volumine (2), belluas carere intelligentia; in *Cosmologia* (3) vero, non omnes mundi partes animatas esse. Atqui hæc falsa forent, admissa metempsychosi. Ergo hæc rejicienda est. 3.° Secundum hanc doctrinam bruta et entia etiam insensibilia, quæ nempe anima rationali potirentur, jurium capacia forent, hominesque æquarent dignitate, quod quis sanus concedat? 4.° Denique

(1) Cfr. can. 12 et 13 concilii V, adv. Originist. apud Denzinger, num. 198, 199.

(2) Vide a num. 198, pag. 834 seqq.

(3) *Cosmolog.*, num. 33, pag. 83 seqq.

sententia contraria pervertit prorsus naturale criterium ad cognoscendas res naturales. Nam nos non aliter cognoscere res possumus, nisi per externas manifestationes atque operationes. Certo autem certius est nullas in minerali, nullas in vegetali, nullas in toto regno animali cerni operationes ac manifestationes rationalis animæ. Nisi ergo abjecto legitimo de naturis rerum judicandi criterio, animas rationales ad bruta quoque et insensibilia corpora post mortem hominis migrare dici nequit.

Prob. 5.° Denique recentiores patroni transmigrationis negant christiana dogmata æternæ felicitatis in cœlis, æternarumque pœnarum in inferis; christianam moralitatem respuunt, aliamque in ejus locum substituunt, cujus fundamentum est officium explendi passiones ac naturales concupiscentiæ propensiones, vitando mortificationem, et abnegationem a Christo Domino et ejus Ecclesia traditam (1): quo jacto principio, quam aliam nisi suinam moralitatem consequi necesse est?

Solvuntur quædam objectiones.

202. **Objic. 1.°** «Opus creationis præcessit opus distinctionis et ornatus (2). Sed anima est producta in *esse* per

(1) «La moral, dicen en sustancia estos reformadores, debe estar en armonía con la naturaleza del hombre; la moral como medio de alcanzar y poseer la felicidad á que el hombre aspira, debe favorecer las inclinaciones, los instintos, las pasiones, puesto que son movimientos espontáneos de la naturaleza recibidos de Dios, cuya satisfaccion no puede ménos de ser conforme por consiguiente al órden natural y al órden divino. Luego debe rechazarse como absurda y contraria á la naturaleza misma de las cosas esa moral del Cristianismo, que proclama y ensalza la represion de los malos instintos, la subordinacion de las pasiones á la ley y á la razon, la abnegacion de sí mismo, el sacrificio y la sujecion de la carne al espíritu. Luego es preciso también reconstruir la sociedad sobre nuevas bases, toda vez que la organizacion actual lleva consigo la represion, la violencia, el obstáculo para el libre desarrollo de las pasiones. Es preciso abolir la propiedad y la familia, porque respetar ó abstenerse de la posesion de los bienes de otro, de la mujer de otro, entraña violencia, represion, existencia de obstáculos para satisfacer la inclinacion natural, el movimiento de la pasion. Card. González, *Historia de la Filosofía*, tom. 4, § 51, pág. 249.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 65 in procem.; et quæst. 66, et quæst. 70.

creationem, corpus autem factum est in fine ornatus. Ergo anima hominis producta est ante corpus» (1).—**Respondeo,** *dist.* Major.: opus creationis præcessit opus distinctionis et ornatus relate ad entia completa in sua specie, *conc.;* relate ad formas incompletas, *neg.* (2).

Objic. 2.° »Anima rationalis magis convenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora vel statim a principio cum corporali materia; corpus autem hominis formatum est sexto die, quando et bruta animantia sunt producta. Ergo anima hominis fuit creata ante corpus» (3).—**Respond.** *dist. Maj.* Si ratio habeatur entitativæ perfectionis, anima rationalis magis convenit cum angelis, etc., *conc.;* si ratio habeatur complementi naturalis, *neg.* Nam anima, utpote forma corporis, est substantia incompleta, ex qua parte magis conveniunt bruta animantia cum angelis, quia utraque sunt completæ in sua specie substantiæ. Tum *neg.* cons. (4).

Objic. 3.° Finis proportionem servat cum principio. Sed anima, mortuo corpore, superstes est. Ergo et ante corpus initio extitit (5).—**Respondeo** *dist.* Maj. Nisi adsit ratio disparitatis, *conc;* si adsit disparitatis ratio, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg. conseq.* Anima, mortuo corpore, debet esse superstes propter suam immaterialitatem atque immortalitatem. Non debuit autem ante corpus existere, quia est forma corporis et substantia incompleta, quæ per suam cum eo unionem constituit ens completum: ideoque tum creari debet, cum corpus ab ea informandum secundum naturales causas disponitur.

Objic. 4.° In *Genesis* libro dicitur: *Requievit Deus die septimo ab omni operè, quod patrarat.* Ergo nisi dicamus animas initio cunctas creatas esse, vere non requievisset Deus die septimo ab omni opere.—**Respondeo.** Sensus verborum illorum est, non quod Deus nunc nihil agat post consummatum die septimo creationis opus, cum in ipsis sacris Litteris

(1) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 90, art. 4, arg. 1.°
(2) S. Thom., ibid., ad 1.um
(3) Apud S.Thom. ibid , arg. 2.
(4) Cfr. S. Thom. ibid., ad 2.um
(5) Apud S. Thom. ibid., arg. 3.°

testetur Christus Dominus: *Pater usque modo operatur, et ego operor* (1); sed quod Deus nullum jam condat novum genus rerum. Licet ergo animæ de novo quotidie creentur corporibus informandæ, nullum genus rerum novum de novo creatur, sed tantum formæ imcompletæ, quibus constituuntur novi homines ejusdem prorsus generis cum primo, Adamo, qui sexto die creatus est.

Objic. 5.° Homo multis ærumnis ac miseriis subjicitur. Atqui hæ nequeunt explicari, nisi dicantur esse justa pœna peccati alicujus ab animabus prius existentibus patrati. Ergo.

Respondeo, *neg. Min.* Nam omnes istæ ærumnæ possent esse naturalia consectaria naturæ atque organismi humani, ut docent Theologi, cum agunt de statu naturæ puræ, seu non elevatæ ad gratiam, in qua certe potuit homo creari. Certum enim est ex damnata 55.ª Michaelis Baji propositione, quod *Deus... potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur* (2). Cæterum ex gratuito divinæ largitatis dono ad supernaturalem statum elevatus homo est, et in eo creatus: unde *de facto* mors et ærumnæ, quas patitur genus humanum, pœnæ sunt peccati, non quod animæ singulorum hominum ante unionem cum corpore commiserint, sed peccati originalis ab Adamo commissi, et posteris transmissi generatione, prout catholicum tenet dogma. Præterea multæ miseriæ et calamitates hominum in hac vita possunt etiam esse justa punitio Dei ob personalia eorumdem hominum crimina.

Objic. 6.° Quidam origine ipsa sortiuntur præclariorem dispositionem ad artes et scientias. Atqui hæc dispositio nequit esse nisi vestigium habituum, quos anima in alio priori corpore degens acquisierit. Ergo.—**Rospondeo**, *neg. Minor;* nam ejusmodi dispositiones, sicut ipsa hominum ingenia, dependent ab ipsa organismi constitutione et complexione. Sane dispositiones istæ vel sunt in ordine ad corporeas et organicas operationes, vel in ordine ad intellectuales; et priores quidem, per se patet, quo pacto dependeant ab organismo. Aliæ vero pendent ab organismo non intrinsece et immediate,

(1) *Joan.*, cap. 5, vers. 17.
(2) Vide apud Denzinger. num. 934, pag. 246.

quia sunt operationes inorganicæ et immateriales; sed tantum extrinsece et mediate, quatenus nempe operationes intellectuales egent consortio et juvamine phantasiæ, quæ organica potentia est, bonam requirens cerebri dispositionem (1). Organica autem constitutio et complexio per generationem a parentibus accipitur. Quid ergo neccese est ad prævíam animæ in alio corpore existentiam absurde confugere?

Objic. 7.a Si animæ non fuerint initio cunctæ creatæ, Deus dicendus erit diu noctuque continuo creandis animabus intentus; sæpe ut opus perficiat ab homine inhoneste et libidinose inchoatum.—**Respondeo**, *conc.* assert, sed *neg. cons.* Deus enim infinitæ virtutis est ac sapientiæ, ut omnibus sine fatigatione provideat, et ad cuncta opera causarum secundarum concurrat, prout natura cujuslibet requirit. Quod vero Deus, creando animas cooperetur quodammodo ad opus hominum inhonestum, non magis repugnat, quam quod ad reliqua hominum peccata generali suo concursu, materialiter utique, cooperetur; qua de re alibi dicendum erit. Quædam alia objecta, nullius sane momenti, videri possunt apud S. Thomam (2).

203. **Scholium.** Solent hic nonnulli tractare quæstionem de principio individuationis et multiplicationis animæ rationalis intra suam speciem. In qua controversia, qui thomisticam sequuntur opinionem, quæ tenet radicem, cur plures animæ individuæ sint, reponendum esse in ordine ad hanc vel illam materiam, exinde desumunt argumentum contra metempsychosim. Si enim anima rationalis ideo est hæc individua anima, quia ordinem habet ad hanc individuam materiam, non poterit informare aliam, ac proinde repugnabit transmigratio. Verum opinio illa de principio individuationis formarum aliis extra scholam Thomisticam vehementer displicet, et a nobis quoque fuse alibi generatim rejecta est (3).

(1) Recole, quæ in *Psychol.*, vol. 2.° sæpe scripsimus, v. g. num 10, pag. 29 seqq; num. 11, pag. 70 seqq.; num. 178. pag. 636 fin.

(2) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 83; *de potent.*, quæst. 3, art. 1.°

(3) Vide *Ontolog.* num. 96, pag. 280 seqq.; num. 98, pag. 28 seqq.

Itaque necesse non est principium multiplicationis animæ iterum in trutinam revocare, cum facile solvi queat ex disputatis in generali illa controversia.

Occasio creandi animam est materia certo modo per generationem disposita.

Hæc tantum sufficiat notare: 1.° occasionem vel conditionem creandi novam animam dici posse materiam generatione parentum dispositam ad hoc, ut per rationalem animam a Deo creatam informetur; si enim nulla intercederet parentum generatio, nullam Deus, naturaliter loquendo, crearet animam, utpote quæ ordinatur ad constituendum hominem; homo vero novus non existit, nisi parentum generatione. 2.° Anima rationalis generatim dicit ordinem, et quidem transcendentalem, ad materiam aliquam, quia est essentialiter forma: forma vero informans essentialiter importat respectum ac relationem ad materiam aliquam informandam. 3.° Ex quo tamen non videtur illico effici, ut hæc anima ita importet relationem ad hanc materiam, quam de facto informat, ut nequeat omnino aliam informare. Idque probatur in primis ex dictis in generali illa disputatione in *Ontologia*. Deinde «quia communis est animabus omnibus ordo ad materiam quamlibet, ut ex nutritione patet; nam decursu vita materiam præhabitam amittit anima quævis, et novam informat alimenti multiplicis, potestque etiam alterius animæ materiam informare, ut apud barbaros, qui humana carne vescuntur, accidit. Nec prodest recursus ad materiam primigeniam: tum quia hæc etiam decursu vitæ amittitur, et cum alia commutatur, juxta D. Thomam; tum, quia absurdum est, ve saltem nulla ratione fundatum, quod non possit Deus in eamdem materiam primigeniam loco animæ A infundere animam B, vel aliam solo numero distinctam» (1). Denique quia verum principium multiplicationis animarum intra speciem est in limitatione creaturæ, quia nec anima, nec ulla alia res creata est actus purus, sed necessario admixtam habet potentialitatem; ideoque non complectitur in sua entitate omnem possibilem perfectionem intra suam speciem, sed essentialiter importat perfectibilitatem ab alio, sive tamquam a subjecto, in quo recipiatur, sive tamquam a forma accidentali, quam in se recipiat. Præterquam quod gratis

Anima dicit ordinem ad aliquam materiam:

ex quo tamen non licet illico inferre, quod nequeat ullatenus anima informare nisi materiam, quam de facto informat.

(1) Lossada, *Metaphys.* disp. 1, cap. 6, num. 143.

omnino videtur asseri, quod producta quavis forma finita, v. g. natura angleica, nequeat Deus aliam simillimam producere vel simul cum priore, vel illa destructa.

Quænam sit radix numerica multiplicationis animæ rationalis.

Itaque quod attinet multiplicationem numericam rationalis animæ, vel cujuslibet alterius formæ, intra eamdem speciem, radix illius extrinseca est omnipotentia Dei, radix autem intrinseca, sumpta pro capacitate seu non repugnantia unius individui ad coexistendum aliis specie similibus est potentialitas et limitatio ac perfectibilitas ab alio, quæ vocari solet *materia metaphysica* vel *analogica*, quæ quidem materia transcendit res omnes creatas, quia nulla est actus purus, ac proinde nulla, quæ non sit perfectibilis ab alio (1).

CAPUT II

NATURA RATIONALIS ANIMÆ

Anima rationalis horizon et confinium corporeorum et incorporeorum.

204. Anima rationalis, testante Angelico Doctore, est *quasi quidam horizon et confinium corporeorum et incorporeorum, in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma* (2). Est enim perfectissima inter formas corpora informantes et infima inter substantias spirituales, et propterea ipsa vinculum existit, corporeum mundum cum incorporeo intelligentiarum vel angelorum connectens. Unde quatenus forma est, convenit quasi genere cum cæteris formis substantialibus corporum, et quatenus spiritus est, ad ordinem spirituum pertinet: differt autem specifice a cæteris formis, præcipue quia spiritualis est, et a spiritibus, quia est forma informans. Verum quia humanus animus subsistens est, nimirum immaterialis et capax per se subsistendi extra corpus,

(1) Vide Lossada, loc. nup. cit. num. 140, 153. De hac controversia videri potest Suarez (*De Angelis* lib. 1, cap. 15; et *Metaphys.* disput. 5, sect. 3), Tolet. (In 1.am part. quæst. 50, art. 4), Valentia (In 1.am part. disput. 4, quæst. 1, punct. 3), Lossada (*Metaphys.* disput. 1, cap. 6), etc. etc.

(2) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 68, *Hoc autem modo mirabili...* Cfr. 1 part., quæst. 77, art. 2.

in genere spirituum constituenda est, et sic in pertractanda illius natura hunc tenebimus ordinem, ut in hoc capite potissimum inquiramus ea, in quibus cum spiritibus angelicis convenit, in altero autem quasi differentiam specificam ejus persequamur, rationem videlicet formæ substantialis.

ARTICULUS I

Utrum anima humana sit substantia simplex atque indivisibilis.

Essentia animæ non consistit in actuali cogitatione.

205. In inchoanda disputatione circa naturam animæ, quæri posset, utrum essentia ejus in intellectione vel cogitatione consistat, quemadmodum asseruit Cartesius: sed quia controversia hæc tractata est jam in volumine præcedenti, cum natura investigaretur cognitionis (1); simplicitatem primo loco demonstrandam assumimus, ex qua constitutio, ut ita dicam, physicæ entitatis animæ rationalis aliquo modo, videlicet per negationem, patefiet. Simplicitas enim est notio in speciem negativa, quæ carentiam partium importat, excluditque proinde compositionem. Compositio vero, quamvis multiplex esse potest (2), hic tamen tantum duplex, eaque substantialis, venit in quæstionem, altera nempe essentialis ex materia et forma, altera integralis, ex diversis partibus substantialibus extensive unitis, resultans. Et inquirimus, utrum anima rationalis ita sit simplex, ut utramque hanc compositionem, sive essentialem, sive integralem vel extensivam, respuat. De cæteris enim compositionibus vel non est ulla dubitatio, vel non est hic locus investigandi. Nimirum anima co.nposita est ex genere et differentia, quantum hæ rationes cadere possunt in substantiam incompletam; habet quoque compositionem ex substantia et accidente, ut quævis alia creata res. Compositionem vero ex natura et supposito non habet ex se, quia cum non sit natura completa, nequit

Qu'd simplicitas.

Anima varie composita.

(1) Vide *Psycolog.* volum. 2.um, num. 34 seqq , pag. 144 seqq. Cfr. De Benedictis, *Philos. perip.*, vol. 3, *Physic* , lib. 8, quæst. 5, cap. 1.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 245, pag. 694, ubi diversa compositionis genera describuntur.

dici ipsa per se suppositum: compositionem denique ex *esse* et essentia habet, vel solam rationis vel realem, quemadmodum aliæ res creatæ, pro diversitate sententiarum, qua de re in *Ontologia* disputatum est. Kantius in medium producit hic compositionem gradualem, aitque animam quidem humanam carere extensiva quantitate, non tamen intensiva, in eo sita, quod pluribus virium gradibus instructa sit (1). Verum jam in *Ontologia* docuimus cum communi Scholasticorum sententia, substantiam non esse graduum vel intensionis capacem (2). Solum itaque restat, ut videamus, utrum anima rationalis sit substantia et essentialiter et integraliter simplex et individualis. Compositam volunt omnes generatim materialistæ, et quotquot animam aut cum corpore confundunt, aut certe in corporea aliqua realitate reponunt: utroque autem modo simplicem atque indivisibilem asserunt omnes Scholastici et Philosophi catholici cum Patribus (3).

qualem respuat compositionem a sua entitate.

Doctrina materialistarum.

206. PROPOSITIO 1.ª **Anima rationalis est essentialiter simplex, ita ut essentia ejus non coalescat ex diversis principiis.**

Prob. 1.º Si anima non esse essentialiter simplex, sed constaret ex pluribus principiis essentialibus, vel singula eorum intelligerent, vel unum tantum. Primum dici nequit, tum quia est contra experientiæ testimonium, ut mox in sequenti propositione magis declarabo; tum quia compositionem essentialem nullam novit Philosophia, præter illam, quæ resultat ex materia prima et forma, vel potentia passiva et actu substantiali; materia vero prima et potentia passiva nequeunt ex se ullam operationem habere, cum omnis activitatis radix sit in forma vel actu substantiali (4). Si vero

Anima rationalis est simplex essentialiter

(1) Kantius in sua *Critica rationis puræ*, apud Liberatore, *Psycholog.*, num. 107.

(2) *Ontolog.* num. 280, pag. 816.

(3) Vide S. August. *(Contr. epist. fundament.*, cap. 16 et 19; *de Trinitat*, lib. 10, cap. 7; et libr. *de quantit. anim.*, epist. 166 (al. 28.), S. Joann. Chrysost. *(De incomprensibili Dei natur.*, homil. 5), S. Greg. Nyssen. *(de anima)*, Nemesium *(de natur. homin.*, cap. 2), etc., etc.

(4) Vide *Cosmolog.*, num. 152, pag. 576; num. 156, pag. 592.

alterum membrum eligas, illud solum principium essentiale, quod intelligit, erit adæquate anima rationalis; hæc enim non est nisi primum principium intelligendi. Ergo anima rationalis essentialiter simplex sit, oportet.

Prob. 2.° Si anima rationalis esset essentialiter composita, foret corpus; nam corpus est compositum substantiale ex materia et forma, ex potentia et actu; aliam vero compositionem essentialem nullam cognosci jam monui, nec fingere illam absque fundamento licet. Atqui nulla anima esse potest corpus, quemadmodum alibi demonstravimus (1). Ergo anima rationalis est essentialiter simplex atque indivisibilis.

Prob. 3.° Anima rationalis est forma corporis, tum quia omnis anima est forma (2), tum quia id inferius demonstrandum est speciatim de rationali anima. Atqui omnis forma est essentialiter simplex (3). Ergo.

Prob. 4.° Si anima rationalis foret essentialitet composita vel informaret corpus secundum se totam, vel secundum unam duntaxat ex partibus componentibus. Primum dici nequit, quia neque materia prima, neque potentia passiva possunt informare corpus, nisi velimus omnes harum rerum pervertere notiones. Ergo materia, qua constaret anima, certissime non posset informare corpus, et sic dicendum est, non omnia principia, ex quibus constare essentialiter dicatur anima, sed unum duntaxat informare, vel actuare. At si hoc dicatur, omnino sequitur hoc solum principium informans, vel actuans corpus, esse animam rationalem. Nam nomine animæ intelligitur illud solum principium, quod corpus informat, vel actuat, dando illi *esse* specificum talis corporis. Ergo impossibile est animam esse ex partibus essentialibus compositam.

207. PROPOSITIO 2.ª **Anima est etiam integraliter vel extensive simplex et indivisibilis.**

et integraliter.

Prob. 1.° Nulla est ratio asserendi animæ integralem compositionem. Ergo non est anima rationalis dicenda extensive composita.

(1) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 22, pag. 89, 90.
(2) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 27, pag. 91, seqq.
(3) *Cosmolog.*, num. 156, pag. 592.

Prob. antec. Etenim ratio hæc potissimum desumeretur vel ex operationibus animæ, vel ex munere formæ substantialis, quod respectu corporis exercet. **Non ex munere formæ**, quia quamvis anima sit forma corporis, est tamen cæteris formis longe excellentior et spiritualis, ut in sequenti articulo demonstrandum erit. Nulla vero apparet repugnantia in eo, quod eadem simplex entitas possit extensum corpus vivificare. Nam quo potentior est forma, eo efficaciorem virtutem habet tam in agendo, quam in informando; ideoque potest anima perfectissima per simplicem entitatem præstare, quidquid inferiores formæ præstant per diversas partes, commensurando illas, et applicando partibus materiæ. Sic gloriosus Deus, una simplicissima substantia, nullis locis coercetur, sed præsens omnibus est per immensitatem, omnia spatia mundanaque entia majestate sua replens, omnia ubique producens, omnia gubernans, omnia concursu et virtute sua ad consentaneos promovens actus. Nihil ergo mirum, si una simplex animæ substantia totum corpus extensum informet. **Non ex operationibus animæ**, quia in primis ideæ plures sunt simplices ratione objecti, ut v. g. idea entis et cæteræ, quæ rationes intelligibiles simplices præ se ferunt: illas vero, quæ composita objecta exhibent, ab uno eodemque subjecto secundum omnes partes objectivas elici, et efformari plane sentimus. Neque vero diversitas specifica operationum intellectualium diversitatem partium requirit in subjecto intelligente; immo vero subjectum discurrens necessario debet esse illud ipsum, quod judicat, vel præmissas ponit, et simpliciter objecta apprehendit: et similiter subjectum volens non potest esse aliud a subjecto intelligente et cognoscente, siquidem ignoti nulla cupido. Denique subjectum sentiens, sive interno sive externo sensu, itemque principium vegetand potest pariter esse eadem simplex entitas subjecti intelligentis; quia quo perfectius est principium operandi, eo efficaciori atque ad plura se porrigente virtute præditum est. Ergo nulla erit ratio vel necessitas animam rationalem integraliter compositam et extensam asserendi. Quin potius sunt rationes eamdem simplicissimam statuendi.

Prob. 2.° Anima rationalis est spiritualis, ut in sequenti articulo demonstrabitur. Ergo simplex integraliter. **Pbro.**

conseq. 1.° quia quamvis ex multorum sententia spiritualia accidentia non penitus respuunt integralem compositionem, ut erui posse videtur ex gradibus intensivis (quidquid sit de ubicatione Angelica, quam extensive divisibilem contendunt non pauci cum P. Suarez), substantia tamen spiritualis videtur omnino excludere partes integrantes. Nam cum hæ per quantitatem extendantur, et aliæ extra locum repellantur ad molem faciendam, propriæ existimandæ sunt substantiæ, molem natura sua requirentis, nempe corporis. **2.°** Si in spirituali substantia dari possent partes integrales, vel exigerent esse in diversis partibus corporis, vel in eadem: «Si primum dicas, ergo exigerent extendi, et penetrari, ac proinde quantitatis vim participarent, et essent corporeæ, sicut partes formæ ignis aut arboris. Si secundum optes, ergo plures partes ejusdem substantialis formæ exigerent simul esse in eadem parte materiæ; quod et in *Physica* inauditum est, cum agitur de pluritate formarum, et ulterius infert contra sensum omnium substantiam esse capacem intensionis» (1). **3.°** Hinc communissima est Doctorum sententia, negantium possibilem esse compositionem partium integrantium in substantia spirituali. Et Patres ipsi sæpe, ex eo quod anima non sit corpus nec forma corporea, simplicem illico eam et partibus carentem concludunt.

Substantia spiritualis nequit esse integraliter composita.

Alias quinque probationes vide in primo *Psychologiæ* volumine, ubi, cum animarum inferiorum divisibilitas tractaretur, extensivam rationalis animæ simplicitatem demonstravimus (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

208 **Adversus primam propositionem. Objic 1.°** Sicut omnia quæcumque sint in actu, participant primum actum, qui est Deus, per cujus participationem quælibet res est quidquid est, ita quæcumque sunt in potentia, primam potentiam participare dicenda sunt, quæ est materia prima. Atqui anima humana est quodammodo in potentia, quod ex eo

(1) Lossada, *De anim.*, disp. 2, cap. 1.°, num. 25, pag. 77.
(2) Vide *Psycolog.* vol. 1.um, num. 62, pag. 272, 1299.

patet, quod non semper actu intelligit, vel habet alias operationes, quas potest habere, Ergo anima humana videtur participare materiam primam tamquam partem sui (1).

Respondeo, *disting.* Maj. Sicut quæ sunt in actu, participant Deum, ita quæ sunt in potentia participant materiam primam, diversissimo tamen modo participationis, *trans.*; eodem, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Nempe nihil eorum, quæ sunt in actu participat Deum tamquam partem sui, quia Deus ita est purus actus, ut venire in compositionem nequeat. Eorum vero, quæ sunt in potentia ad aliquid, nempe omnia creata, participant quidem materiam primam secundum aliquam similitudinem proprietatum, quia conveniunt cum materia prima in receptibilitate actus vel formæ, et in perfectibilitate per illam; non autem participant materiam primam tamquam partem sui nisi corpora. Et ratio est, quia potentialitas aliarum rerum, ac nominatim animæ rationalis, est diversa a materiæ primæ potentialitate: nam materia prima est in potentia ad formam substantialem, anima vero solum ad formas accidentales, potissimum ordinis intentionalis (2).

Instabis. Anima rationalis gaudet iis proprietatibus materiæ primæ, quæ aptam materiam reddunt, ut veniat in compositionem, videlicet *subjici* et *transmutari:* nam et anima subjicitur scientiæ ac virtuti, et transmutatur de ignorantia ad scientiam, de vitio ad virtutem. Ergo (3). **Respondeo**, *dist. antec.* Anima gaudet iis proprietatibus, quæ aptam reddunt materiam ad compositionem substantialem, *neg.*; ad accidentalem, *conc.* Materia enim est pura potentia, ideoque subjectum actus subtantialis, cum quo compositum substantiale constituit, anima vero non est pura potentia, sed actus, qui tantum est in potentia ad ulteriores actus accidentales, ut constat ex ipsis exemplis objectis.

Objic. 2.° Quæ non habent materiam, non habent causam sui *esse*, docente Aristotele (4). Sed anima habet causam sui

(1) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 5, arg. 1.
(2) Cfr. S. Thom. loc. nup. cit., ad 1.um
(3) S. Thom. ibid. arg. 2.
(4) *Metaphys.* lib. 8, text. 17.

esse. Ergo (1). **Respondeo**, *dist*. Major. Quæ non habent materiam, non habent causam sui formalem, *conc*., quia nempe cum non componatur ex actu et potentia, non egent forma substantiali materiam actuante, ut sint. Quæ non habent materiam, non habent causam sui efficientem, *neg*. Et contradistincta Minore, *neg. conseq*.

Objicies 3.° Quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus et infinitus. Sed anima non est actus purus et infinitus; id enim proprium est solius Dei. Ergo (2). **Respondeo, dist**. Major. Quod ita est forma tantum, ut careat potentia recipiendi alium actum, etiam accidentalem, *trans*.; quod ita est forma, ut tamen adhuc capax sit recipiendi actum vel perfectionem accidentalem, *neg*.; quia actus purus essentialiter excludit omnem potentialitatem et capacitatem cujuslibet perfectionis receptivam. *Concedo* Minor., et *neg. conseq*.

Objic. 4.° Quælibet forma creata est limitata et finita. Sed forma limitatur per materiam. Ergo quælibet forma creata, ac proinde etiam anima, est forma in materia, vel constans materia (3). **Respondeo**, *conc*. Major., *disting*. Minor. Forma limitatur solum per materiam, *neg*.; limitatur per materiam ita, ut etiam ex sua specifica natura limitationem habeat, quia nempe est imitatio essentiæ divinæ in determinato ac particulari gradu, *conc*.

Objic. 5.° Actio agentis terminatur ad compositum ex materia et forma, non vero ad formam tantum, sed actio Dei efficientis animam rationalem terminatur ad illam Ergo anima est composita ex materia et forma (4).—**Respondeo**, *dist*. Maj. Actio agentis actione generativa, *conc*., quia generatio est actio eductiva formæ de potentia materiæ, quæ proinde terminatur ad totum compositum (5). Actio creativa, *neg*. Hæc enim terminatur ad subsistens, nec præsuponit subjectum, ex quo, educta forma, compositum fiat. *Disting*. etiam Minor. Et illa Dei actio est generativa, *neg*.; est creativa, *conc*.

---

(1) Apud S. Thom. ibid. arg. 3.
(2) S. Thom. ibid., arg. 4.°
(3) Apud S. Thom., quæst. *de spirit. creat.*, art. 1, arg. 2.°
(4) Apud S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 6, arg. 8.
(5) Cfr. *Cosmolog.*, num. 156, pag. 597.

Objic. 6.° Anima cognoscendo corpora fit similis illis. Atqui corpori non potest asimilari nisi corpus. **Respondeo**, *dist.* Maj. Anima cognoscendo corpora fit similis illis intentionaliter et secundum repræsentationem, *conc.*; entitative et secundum *esse*., *neg.* (1). Et contradist. Minore, *neg.* conseq.

Objic. 7.° Sicut nos ex identitate principii et subjecti, operationes omnes vitales elicientis, concludimus simplicitatem illius, ita ex distinctione vel diversitate subjectorum vitales operationes elicientium contrarium jure concludere licet. Atqui sunt ægroti, præsertim hysterici, quibus conscienta duplex *esse* subjectum diversarum cogitationum renuntiat: ipsi enim putant se aliam esse personam in illo statu morboso, et aliam in normali statu. Ergo concludendum est aliam partem animæ operari in his hominibus, cum ægrotant, et aliam, cum sunt sani (2). Simile quiddam accidit amentibus illis, qui in statu amentiæ arbitrantur se esse reges vel romanum Pontificem, etc., qui mox sui compotes facti, aliter de se sentiunt: in quibus proinde duplex est *ego*, duplex subjectum et persona operans. Similia denique narrantur phænomena de hypnotizatis.

Respondeo, *dist.* Maj. Ex diversitate subjectorum operantium, quæ vere adsit, et renuntietur a conscientia, *conc.*; quæ nec adsit reapse, nec renuntietur a conscientia, *neg.* Et *neg.* Min., quin ejus obstet probatio. Tum *neg.* conseq.

Phænomenum duplicitatis constientiæ declaratum

Habes hic præclarum specimen ingenii materialistarum, qui tam boni sunt, tam parum severi in seligendis probationibus, ut contenti sint quavis umbra et specie argumenti ad gravissimas conclusiones statuendas. 1.° In primis illud vel ipse Ferrière fatetur (3), in casibus duplicationis, quam dicunt, personæ hactenus objectis, non omnino amitti conscientiam vel memoriam identitatis subjecti in utroque statu, normali

(1) Vide *Psycolog.* vol 2.um, num. 41, 42, pag. 174 seqq.

(2) En phænomenum *multiplicationis personæ*, quod materialistæ adversus animæ simplicitatem urgent. Vide Ferrière, «*L'ame et la fonction du cerveau*, vol. 1, chap. 6. Lege, si lubet, hæc fuse relata apud cl. et Rev. D. Farges, *Le cerveau et l'ame*, premiere partie, paragr. V, pag. 108 seqq. Paris, 1892.

(3) Apud cl. Farges, op. cit., pag. 120, 121, 127.

et anormali, nam viri vel fœminæ, hujusmodi phænomena passi, consciunt reapse diversa sibi accidere in diversis temporibus ac dispositionibus. 2.° Deinde illud probe notatum velim, exemplum ægrotorum istorum vel amentium, si quid probat, non probare id, quod probandum est, sed longe aliud. Probandum nempe esset materialistis hic, non duas pluresve animas esse in homine, sed unam compositam e pluribus partibus. Atqui exemplum objectum, si quid probat, non probat profecto esse unam animam compositam, sed plures simplices penitus distinctas et separatas. Sane ut unam animam compositam probaret, deberet conscientia ita referre diversas operationes vel series operationum, ut alias ad alias partes unius alicujus principii attribueret, sicut v. g. ideo corpus compositum esse cognoscimus, quia sentimus esse illud unum quiddam, in quo varia membra partesque designantur. At vero in exemplo materialistarum non apparet una conscientia diversas operationes referens, tamquam a diversis partibus ejusdem principii elicitas, sed diversa judicia intellectualia, quæ diversis omnino subjectis et personis attribuat operationes in variis statibus aut temporibus elicitas ab eodem homine. Ergo evidens est, si quid hujusmodi judicium valet, non unam animam compositam ex variis partibus probare, sed plures distinctas animas. 3.° In objectis exemplis reapse non datur conscientia diversorum subjectorum vel diversarum partium ejusdem subjecti, diversas operationes elicentium, sed tantum vel carentia conscientiæ identitatis subjecti, quod elicuit varias operationes in diversis temporibus et statibus, quarum nonnullas jam non recordatur a se fuisse positas, vel falsum judicium ex hallucinatione atque imaginationis ludibrio, alienam tribuens personam subjecto. Omnes enim casus duplicationis, quam dicunt, personæ, tandem proficiscuntur ex oblivione et ex hallucinatione. Cum sanus est homo, generatim recordatur *sui ipsius*, ut ita dicam, suæque anteactæ vitæ quoad plurima et præcipua facta, et sic conscit se eumdem ipsum esse, qui heri et nudius tertius hæc vel illa gessit: verum fieri potest ex morbo, ut quis omnium aut fere omnium obliviscatur præteritarum actionum, atque adeo quodammodo sui ipsius, et sic solum præsentia consciens facile judicabit

se non esse eumdem, qui hæc vel illa olim peregit, ac proinde alter sibi videbitur, cum revera idem sit. Hic ergo non est conscientia duplicis personæ, sed unius duntaxat, cum oblivione et silentio, ut ita dicam, conscientiæ respectu præteriti temporis, et erroneum judicium huic silentio innixum. Ex quo certissime nihil concludi potest adversus animæ simplicitatem. Simile quiddam accidere potest ex imaginationis ludibrio et hallucinatione in amentia, delirio aliisque id genus statibus. Facile enim accidere potest perturbata ratione, ut quis se regem, Pontificem, militem, belluam, etc., esse judicet, cum sit agricola vel legisperitus (1). Verum habet ne hujusmodi vir vere conscientiam duplicis personæ vel subjecti? Certissime non, sed tantum erroneum judicium et interpretationem internorum phænomenorum, exinde ortam, quod debilitata ratio propter luxuriantis phantasiæ excitationem non possit imaginationem rei a vera realitate secernere, et sic sibi attribuat, quæ non sunt, sed tantum esse imaginatur. Ex quo iterum quid potest contra simplicitatem animæ concludi? Certissimum ergo esse debet, quæ *duplicationis* personæ phænomena vocitantur, simplicitati animæ nihil officere, tum quia non datur in illis vere conscientia duplicis personæ, sed tantum erroneum judicium innixum in defectu memoriæ, vel si vis, in incompleta conscientiæ relatione, aut etiam ex impotentia corrigendi phantasiæ ludibria profectum, tum quia tandem supponunt vitiosum statum facultatum cognoscitivarum, quæ proinde fidem non merentur.

Instabis α) Animus noster vere sentit varias operationes elici a variis subjectis, v. g. visionem ab oculis, auditionem ab auribus, etc. β) Sententia ipsorum Scholasticorum est conscientiæ testimonium, ne in ipsis quidem illusionibus mentis decipi. Ergo etiam in phænomenis duplicationis personæ audienda est vox conscientiæ.—**Respondeo** ad α) *neg.* conseq. Non enim non sentimus ab alio subjecto visionem, ab alio auditionem, etc., peragi; sed ab uno eodemque per diversa organa: in quo proinde relucet identitas, atque adeo simplicitas, principii sentiendi, et extensio organismi ab eo informati.—**Respondeo**

(1) Cfr. quæ in præcedenti volumine scripta sunt de hallucinatione, delirio, amentia.

ad β), iterum *neg.* conseq. Distinguenda enim probe est relatio conscientiæ a judicio rationis mox consequente. Conscientiæ objectum non est nisi phænomenum internum ut factum præsens, interpretatio vero facti hujus a conscientia relati non spectat ad conscientiam. Si quis ergo hallucinetur v. g, putans se regem esse, conscientia refert se hanc animi præsentem dispositionem et persuasionem habere, et in hoc non fallitur; sed succedit mox judicium decernens se *esse* id, quod *sibi videtur*, ut apparet ex lusu phantasiæ, et hoc judicium falsum est, sed non spectat ad conscientiam, prout hæc a recentioribus usurpatur ceu peculiaris actus reflexionis in proprium subjectum cum suis affectionibus; et si contendas ejusmodi judicium spectare ad conscientiam, negabo tunc conscientiæ testimonium esse infallibile in interpretandis internis phænomenis, idemque procul dubio sentiunt omnes Scholastici.

Objic. 8.° Filii assimilantur parentibus in affectionibus animæ. Ergo anima videtur esse corporea.—*Neg.* conseq., quia affectiones animæ, passiones, propensiones, aptitudines, etc., pendent ex organismo. Cum ergo organismus filiorum sit a parentibus, idemque corporeus et extensus, nihil mirum, si filii simul cum organismo, quantumvis anima simplici informato, similes affectiones a parentibus accipiant.

Plura vide apud S. Thomam (1). Cfr. etiam objectiones in sequenti articulo solvendæ.

Objectiones adversus alteram propositionem solutas habes in primo *Psychologiæ* volumine (2).

ARTICULUS II.

Utrum anima humana sit substantia spiritualis vel immaterialis.

209. Quamquam quid in controversiam venit facile intelligi queat ex alias adhibita vocum explicatione, prius quam spiritualitatem animæ rationalis demonstrandam suscipiamus,

(1) Quæst. *de spirit. creat.*, art. 1; quæst. *de anim.*, art. 6.
(2) Num. 63, pag. 274 seqq.

accurate declarare oportet, in quo præcise ratio spiritus et corporis, spiritui oppositi, consistat.

§ I.—QUID SIT SPIRITUS VEL SUBSTANTIA SPIRITUALIS.

Quo pacto se habeant spiritus et corpus.

Spiritus et corpus ex communi modo loquendi quasi privative opponuntur, quandoquidem spiritualis substantia dicitur, quæ corporea non est; non tamen hæ notiones ab omnibus eodem modo declarantur, ut videre est apud Lossada (1). Præcipuæ opiniones sunt hæ prima: tenet rationem corporis esse in eo, quod habeat extensionem ac divisibilitatem integralem partium, vel exigat habere partes extra partes; rationem vero spiritus in eo, quod careat ejusmodi extensione partium radicali. Hanc tuentur PP. Vazquez (2), Petrus Hurtado, (3), Granadus (4), Albertinus (5), Meratius (6), Soarez Iusitanus (7), Rhodes (8), De Benedictis (9), ac Mastrius (10). Secunda opinio est Arriagæ (11) et Oviedi (12), asserentium corpus esse substantiam per se impenetrabilem cum alia ejusdem speciei; spiritum vero, substantiam per se non impenetrabilem cum alia ejusdem speciei. Alii tertio cum Quiros (13), malunt materiale constitui per physicam et intrinsecam connexionem cum re sensibili, et e contrario immateriale per carentiam talis connexionis; cæterum spirituale aliquid addere ultra immateriale, videlicet connexionem cum gradu intellectivo. Denique inter Thomistas videtur satis in re ipsa communis

Variæ opiniones circa rationem spiritus et corporis.

(1) *De anim.*, disp. 2, cap. 1, num. 12.
(2) In 1.am part., disp. 188, cap. 7.
(3) *De anim.*, disp. 2, sect. 3.
(4) In 1.am part., tract. 9, disp. 3, sect. 3.
(5) *Corollar.*, tom. 2, corollar. 5, ex prædicam. quantit. dub. 5, num. 4.
(6) *De angelis*, disp. 15, sect. 1.
(7) *De anim.*, tract. 1, disp. 1. sect. 4, num. 96.
(8) *Philos. peripat.*, lib. 2, disput. 15, quæst. 2, sect. 1, parag. 1.
(9) *Philos. peripat.*, tom. 4, *Metaphys.*, lib. 2, quæst. 2, cap. 1.
(10) *De anim.*, disp. 1, quæst. 5, num. 48.
(11) *De anim.*, disput. 1, sect. 4, subsect. 6.
(12) *De anim.*, controv. 1, punct. 5.
(13) *Curs. philos.*, disp. 79, sect 2.

esse opinio, essentiam corporis in eo reponens, quod sit substantia, natura sua exigens quantitatem et trinam dimensionem, prout colligitur ex Cosma de Lerma (1), Collegio Complutensi S. Thomæ (2) et Joanne Martinez de Prado (3), qui alios plures laudat. Quam opinionem videtur etiam tenere P. Compton (4) et Antonius Mayr (5); immo vero pro eadem laudari possunt omnes illi, qui pro secunda relati sunt, atque ipsemet P. Suarez, qui corpus substantiam quantitatis capacem (6) definit, spiritum vero substantiam, quæ nec in sua entitate partium extensionem habet, nec constat ex materia, nec ab ea in *esse* dependet (7). In his diversis modis loquendi aliquid videtur esse, in quo fere conveniunt auctores, quamvis non eodem modo illud exprimant; varietas autem procedere videtur ex difficultate præbendi unum conceptum, qui res omnes corporeas et spirituales comprehendat, cum potissimum non omnes consentiant in omnibus controversiis cum hac præsenti connexis. Exemplo sint extensivæ partes: sunt enim qui accidentia quædam spiritualia, v. g. *Ubi* angelicum, putent extensa, ideoque nolunt conceptum rei corporeæ in extensione partium, vel rei spiritualis in earum carentia reponere. Ut ergo res explicetur.

Causa dissensus.

Notandum est non esse idem *spiritum* et *spirituale*, nec *corpus* et *corporeum*, nec *materia* et *materiale*. Nomine spiritus ex communi sententia significatur proprie ac primario (8) substantia incorporea, eaque absoluta seu non modalis: idcirco non dicuntur absolute spiritus nisi Deus et angeli et anima hominis, ut in hoc articulo probandum est. Cætera vero, quæ sunt accidentia et affectiones propriæ spirituum, et sic ad peculiarem eorum ordinem pertinent, vocantur spiritualia, vel entitates spirituales, ut potentiæ atque actus intelligendi

Non est idem spiritus et spirituale

(1) *De anim.*, lib. 2, quæst. 3.
(2) *De anim.*, lib. 2, quæst. 1, art. 3.
(3) *De anim.*, lib. 2, quæst. 2, num. 12 seqq.
(4) *De anim.*, disp. 7, sect. 4.
(5) *Philos. peripat.*, part. 4.^a^ num. 861.
(6) *Metaphysic.*, disp. 36, sect. 1, num. 12.
(7) Suarez, *de anim.*, lib. 1, cap. 9, num. 3.
(8) *Proprie*, inquam, ac *primario*, quia minus proprias voces acceptiones, quamvis etymologicæ priores, varias retulimus ex S. Thoma in *Psycholog.* vol. 1.º, num. 282, pag. 967.

et volendi, gratia, fides, et reliqui habitus potentiarum spiritualium. Simili modo se habent corpus et corporeum: nam corpus, si mathematice quidem accipiatur, est ens quantum seu trine dimensum; si vero physice, est substantia, cui debetur quantitas. Et corporeum est illud, quod a corpore denominationem accipit propter naturalem ab eo dependentiam: unde comprehendit non solum accidentia et affectiones corporis, sed quidquid ab eo naturaliter dependet in *esse*, quales sunt v. g. formæ brutorum et reliquæ inferiores, quæ quamvis sint actus substantiales partesque corporis essentiales, in ordine tamen ad dependentiam a corpore vel materia, perinde se habent, ac ipsa accidentia, quia non possunt esse, nisi actuando materiam, et constituendo corpus, quibus proinde desinere, informare vel actuare corpus, est perire, seu desinere esse. Eadem ferme est comparatio materiæ ac materialis; materia enim est vel materia prima, vel materia secunda seu corpus, materiale autem quidquid ad materiam spectat, tamquam dependens ab ea naturaliter in *esse* (1). Immateriale, spectata vocis origine, idem sonat, ac non materiale; nihilominus spectato usu Scholasticorum non semper idem significat. Videlicet sæpe immateriale dicitur quidquid aliquam elevationem importat supra modum essendi, et agendi primum rerum quantarum: quo pacto, species ipsæ sensibiles, quamvis in se ipsis dependentes a materia in existendo, dicuntur immateriales, quia nec sunt in medio et in organo modo quantitativo et impenetrabili, nec potentiam sic afficiunt (2); et principium cognoscendi etiam requirit quamdam immaterialitatem, prout fuse declaratum alibi reliquimus (3).

nec corpus et corporeum,

nec materia et materiale.

Quid immateriale.

Cum vero vox *immateriale* adhibetur ad significandam substantiam et modum existendi physicum, fere secundum Scholasticos significat idem prorsus ac spirituale (4). Hisce præhabitis de ratione corporis ac corporei vel materialis, et spiritus ac spiritualis, equidem sic existimo:

---

(1) Vide, si vis, Suarez, *Metaphys.* disp. 36, sect. 1.
(2) Cfr. *Psychолog.* vol. 2.um, num. 108, pag. 407.
(3) *Psycholog.* vol. 2.°, num. 86, pag. 318, seqq.
(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 232, pag. 967.

210. PROPOSITIO 1.a **Nomine corporis intelligitur substantia, natura sua molem habens, vel quæ quantitatem exigit immediate sibi inhærentem; corporeum vero aut materiale, prout contradistinctum a corpore seu completa substantia corporea, est quidquid naturaliter esse nequit nisi intrinsece adhærendo ejusmodi substantiæ.**

Nomine corporis intelligitur substantia, natura sua molem habens, vel quæ quantitatem exigit immediate sibi inhærentem;

Probatur prima pars: *Nomine corporis intelligitur substantia natura sua molem habens, vel quæ quantitatem exigit immediate sibi inhærentem.* 1.° auctoritate. Ita enim videtur omnino sensisse S. Augustinus: *Si corpus non est, nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur, vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet, et breviore breviorem, minusque sit in parte, quam in toto; non est corpus anima* (1). Nec alia est mens S. Thomæ: *Corpus, secundum quod est in prædicamento substantiæ, dicitur ex eo, quod habet talem naturam, ut in eo designari possint tres dimensiones; ipsæ autem tres dimensiones designatæ sunt corpus, quod est in genere quantitatis* (nempe mathematice sumptum) (2). Et alibi: *Cum... ratio corporis in hoc consistat, quod sit talis naturæ, ut in eo possint designari tres dimensiones; si nomine corporis significetur res hujusmodi, ut in ea possint designari tres dimensiones sub hac conditione, ut superveniat alia perfectio, quæ compleat ipsam in ratione nobiliori, sicut est anima; sic est corpus pars animalis, et sic non prædicatur de animali. Si vero nomine corporis significetur res, habens talem naturam ex quacumque forma ipsam perficienie, ut possint in ea designari tres dimensiones; tum corpus est genus, et significat totum* (3). Præterea hæc ratio corporis est valde conformis communi modo concipiendi, et videtur etiam significari quoad rem ipsam per omnes ferme descriptiones nuper ex variis auctoribus relatas, ut perspicienti constabit. Nec vero rationes, ob quas alii auctores præcipue aliorum

(1) S. August., Epist. 166 (al. 28) ad Hieronym., *de origine animæ hominis.*

(2) S. Thom., opusc. *de ente et essent.* cap. 3 initio, ubi idem sæpe repetitur. Cfr. *Metaphys.* lib. 3, lect. 13, fin; lib. 7, lect. 12, paragr. *e*; 1 p. quæst. 18, art. 2.

(3) S. Thom. 1.° dist. 25, quæst. 1.a, art. 1, ad 2.um.

descriptiones rejiciebant, nos movere debent, quia illæ fere petuntur ex eo, quod tales descriptiones non quadrent in res omnes et solas corporeas, ut videre licet apud eosdem; quia nos claritatis gratia distinguimus descriptionem corporis seu substantiæ corporeæ a descriptione *rei* vel *entitatis* corporeæ.

Prob. 2.° ratione. Etenim certum est et exploratum apud omnes quantitatem esse universalem ac primam proprietatem naturalem omnis corporis, sive inanimati sive animati, in quocumque demum statu illud versetur: præterea corpus nonnisi media quantitate recipit in se cæteras proprietates et accidentia, unde etiam ope sensibilium qualitatum quantitas reapse notissima redditur, ut re vera nihil sit illa notius et evidentius in cunctis corporibus. Ergo recte corporis ratio describitur in ordine ad quantitatem, quamvis hæc non spectet ad illius essentiam. Accedit, quod multi eorum, contra quos in hoc loco Philosophiæ disputari solet, ut rationalis animæ spiritualitas demonstretur, profecto non admittent essentialem illam definitionem, qua corpus dicitur esse substantia composita ex materia et forma, quia peripatetici non sunt; hanc vero descriptionem ex prima notissimaque proprietate factam, nescio, an sit ullus, qui rejicere queat. Ergo cum corpus per oppositionem ad spiritum declarandum est, apte ratio ejus redditur per hoc, quod sit substantia, natura sua molem habens, vel quæ quantitatem exigit immediate sibi inhærentem (1).

corporeum vero aut materiale est, quidquid naturaliter esse nequit, nisi dependenter a corpore.

Probatur secunda pars: *corporeum aut materiale, prout contradistinctum ab ipsa corporea substantia, est quidquid naturaliter esse nequit, nisi dependenter intrinsece ab ejusmodi substantia*, nempe corpore. Nam in primis hæc descriptio convenit omnibus accidentibus corporis propriis; siquidem accidentia non possunt naturaliter existere extra proprium eorumdem subjectum. Deinde convenit omnibus formis substantialibus materialibus; nam hæ in tantum sunt, in quantum constituunt corpus, extra quod proinde non possunt esse. Ratio vero est, quia quales et quo pacto sint hujusmodi formæ, cognoscitur ex modo operandi; unumquodque enim

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num 176, pag. 650.

agit, prout est. Atqui omnes formæ materiales nihil agere queunt, nisi dependenter a corpore, ut speciatim probatum alibi est de perfectissimis eorum, videlicet de vegetalibus et belluinis (1); de reliquis autem per se patet. Ergo nec possunt omnino esse, nisi dependenter a corpore, non secus atque ipsa accidentia. Immo ipsa materia prima potest sub hac corporeæ vel materialis entitatis declaratione contineri, quia et ipsa, ut suo loco statuimus, non existit, saltem naturaliter, nisi dependenter a forma, ideoque constituendo substantiam corpoream (2). Unde sub hac descriptione corporeæ vel materialis entitatis comprehendi queunt omnia, quæ vere materialia dicuntur, sive divisibilia, sive indivisibilia (ut v. g. puncta, et anima brutorum in quorumdam opinione), sive per se impenetrabilia, sive non per se impenetrabilia; quare descriptio hæc, si bene perpendatur, videtur effugere incommoda, quæ objici solent adversus alias descriptiones, et videri apud laudatos scriptores queunt.

Quid sit corporeum vel materiale, prout hæc notio comprehendit sub se corpus et entitatem corpoream.

Jam vero si quæras, quo pacto describi possit corporeum vel materiale, prout hæc notio abstrahit et a corpore et ab entitate corporea, hactenus descriptis, ideoque prout prædicari de utroque potest; dicendum est corporeum hoc pacto esse illud, quod ab substantiam habentem molem spectat naturaliter, sive per identitatem, sive per intrinsecam dependentiam et adhæsionem (3).

211. PROPOSITIO. 2.ª **Spiritus vel spiritualis substantia est substantia ita mole carens, ut naturaliter sit independens a corpore in existendo; spirituale autem, prout distinctum a substantia ejusmodi, est quod naturaliter adhærere debet soli spiritui.**

Spiritus vel spiritualis substantia est substantia ita mole carens,

Probatur prima pars: *Spiritus vel spiritualis substantia est ita mole carens, ut naturaliter sit intrinsece independens a corpore in existendo.* Patet in primis ex sensu comuni omnium; nam et veteres et recentiores ad conceptum spiritus ante omnia requirunt, ut excludat rationem corporis et molis, et

(1) Vide *Psycholog.*, num. 162, pag. 712; num. 232, pag. 967.
(2) Vide *Cosmolog.*, num. 153, pag. 580, 581.
(3) Cfr. Lossada, *De anim.*, disp. 2, cap. 1, num. 13.

propterea materialistæ impugnant realitatem spiritus, quia nolunt agnoscere quidpiam, mole carens corporea. Idque ipsæ Sacræ Litteræ confirmant: *Videte manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum: palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habent, sicut me videtis habere* (1). *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus* (2). Eadem notio subjicitur a Patribus voci *spiritus* (3). Deinde mole corporea carent omnes illæ substantiæ, quas certa sententia tenet esse spiritus, Deus videlicet atque angeli, quemadmodum docent Theologi, ut omittamus nunc rationales animas, de quarum spiritualitate nobis modo est agendum. Denique spiritus oppenitur, ex omnium conceptu, quasi privative corpori. Cum ergo corpus sit substantia natura sua molem habens, necesse est, ut spiritus mole careat.

ut sit intrinsece independens a corpore in existendo.

Verum ad rationem spiritus addenda est præterea ratio independentiæ a natura corporea in existendo quia dantur quædam entitates substantiales, in multorum sententia (4), per se mole carentes et extensive indivisibiles, nimirum animæ brutorum, quæ certissime nec sunt spiritus nec formæ spirituales, quia videlicet dependent intrinsece in *esse* a materia, cum existere nequeant, nisi actuando corpus, vel constituendo cum materia unum corpus. Ut ergo completa sit notio spiritus talisque, quæ nulli corporeæ vel materiali formæ aut substantiæ conveniat, adjectum in propositione fuit, spiritum debere esse intrinsece independentem a corpore in existendo. Confirmatur hæc doctrina ex auctoritate Scholasticorum (5), et potissimum S. Thomæ, qui de spiritualitate animæ agens passim utitur voce *subsistens* ceu synomyma vocis *spiritualis* vel *immaterialis*, ex quo patet in eo repositam esse ex Angelico rationem substantiæ spiritualis vel immaterialis, quod sit

---

(1) *Luc.* cap. 24, vers. 39.

(2) *Ephes.* cap. 6, vers. 12,

(3) Cfr. Apud Petav. *de angel.* lib. 1. cap. 3; et apud Theologos passim. ubi probant angelorum spiritualitatem.

(4) *Psychologi*, vol. 1.um num. 61, pag. 269.

(5) Cfr Connimbric, *de anim.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 2 artic. 2.

subsistens, id est independens a materia in existendo (1), vel etiam non immersa in materia, vel elevata supra materiam (2).

spirituale autem est quod naturaliter adhærere debet soli spiritui.

Secunda pars patet, quia spirituale et corporeum vel materiale in propio sensu opponuntur. Atqui quidquid nequit existere nisi adhærendo materiæ, corporeum est. Ergo spirituale debet esse independens a corpore in existendo, ita ut soli spiritui adhæreat.

Quid sit spirituale prout comprehendit spiritum et entitatem spiritualem.

Hinc vero spirituale, prout abstrahens a spiritu et entitate spirituali, seu prout comprehendens utrumque, potest dici esse id, quod ad solam susbtantiam natura independentem a corpore spectat, sive per identitatem, sive per adhæsionem intrinsecam (3).

Discrimen inter notionem rei simplicis et spiritualis.

Quæ cum ita sint, plane vides conceptus *spiritus* vel substantiæ *spiritualis*, ac *simplicis*, valde inter se discrepare. Simplex non importat nisi partium carentiam, potestque excludere partes et essentiales et extensivas; spiritus autem vel spiritualis substantia præter partium exclusionem essentialiter postulat independentiam a natura corporea in existendo (4).

Substantia spiritualis potest esse completa et incompleta.

Cæterum probe notandum est spiritualem substantiam posse esse vel completam, vel incompletam. Completa est ea, quæ natura sua non ordinatur ad unionem substantialem cum materia: talis est v. g. Deus et angelus. Incompleta est quæ natura sua ordinatur ad unionem cum materia, ut constituat corpus; ejusmodi substantia vel forma spiritualis certe non repugnat in suo conceptu, ac talem esse animam rationalem sequitur ex ejus spiritualitate ac formæ substantialis conditione mox probandis. Utraque entitas substantialis vocari potest proprie *spiritus*, sed frequentius vocatur simpliciter spiritus substantia completa et spiritualis. Simili modo

---

(1) Vid. S. Thom. 1. p. quæst. 75, art. 2.

(2) S. Thom., *de anim.*, lib. 2, lect. 1, paragr. 6 sub. fin: quæst. *de anim.*, art. 1.

(3) Cfr. Lossada, loc. nup. cit.

(4) Utrum autem non solum spiritualis substantia, sed quævis etiam generatim entitas spiritualis essentialiter excludat partes, necesse non est, ut hic definiatur propter varias auctorum sententias de *Ubi* angelico, etc.

scribit S. Thomas *hoc aliquid* et *subsistens* bifariam sumi posse: primo pro supposito vel natura complete subsistente, quo pacto subsistentes dicuntur omnes substantiæ completæ, sive spirituales sive corporeæ. Secundo pro forma capaci naturaliter existere sine subjecto etiamsi non sit subtantia completa; et hoc modo dicitur subsistens anima rationalis, quæ cum sit forma informans ex sese est natura incompleta, ratione tamen suæ spiritualitatis capax subsistendi extra corpus (1).

simili modo potest esse res *hoc aliquid* et *subsistens* bifariam, complete et incomplete.

§ II.—UTRUM PRINCIPIUM INTELLIGENDI IN HOMINE SIT SUBSTANTIA SPIRITUALIS.

Materialistarum.

212. Negarunt spiritualitatem animæ veteres illi materialistæ, quos retulimus in primo *Psychologiæ* volumine (2). In eadem sententia fuerunt illi, qui, ut in præcedenti capite diximus, animam in harmonia vel alio quovis accidente corporeo reponebant (3). Inter hebræos Sadducæi (4), inter hæreticos vero antiquos hujus erroris assertores præcipue numerantur Tertullianus (5), Faustus Rhegiensis (6) et quidam Vincentius, contra quem disputat S. Augustinus in opere *de anima et ejus origine* (7). Inter recentiores post anglos Thomam Hobbes, Hartley, Priestley et Toland, et Encyclopedistas Helvetium, Mirabaud, d'Holbach, La Mattrie, etc., floruerunt materialistæ Cabanis, Broussais aliique, quorum vestigiis institerunt nostris temporibus Carolus Vogt, Jacobus Moleschott, Feuarbach, Virchow, Dürhing, Bois-Reymond, etc., etc., et positivistæ Littré, Herbertus Spencer, et sexcenti alii scriptores, qui sæpe materialismum vel positivismum tradunt monismo, et pantheismo atque evolutionismo permixtum.

sententia describitur.

(1) Vide S. Thom. 1. p. quæst. 75, art. 2, ad 1.um; art. 4, ad 2.um

(2) Num. 16, pag. 53, 54.

(3) Cfr. vol. 2.um, num. 7, pag. 20 seqq.

(4) Vide *Act. Apostol.* cap. 23, vers. 8.

(5) Vide S. August. (in epist. 157, et libr. *de hæres.* in hæresi 86; lib. 10 *de Genes. ad litt.*, cap. 24), et S. Isidor. (lib. 8 *Origin.*, cap. 5).

(6) *In epist. ad Paul. apud Suarez de anim.*, lib. 1, cap. 9, num. 4.

(7) S. August., *de anima et ejus origine*, lib. 4, cap. 12.

Hi omnes vel nihil vident in tota rerum universitate præter materiam et motum, ut veteres atomistæ, vel quamdam præterea activitatem agnoscunt ceu motus fontem, ut fere recentiores materialistæ, Stoicos secuti. Quare nomine animæ non putant aliquam vere realitatem significari, præter congeriem diversorum elementorum chimicorum, unde organismus viventium exsurgit (1), vel præter complexum variarum virium ac proprietatum, vel præter *resultans*, ut dicunt, omnium *energiarum* materialium particularium, quæ in viventibus manisfestantur (2), prout alii loquuntur. Tota tamen hæc energia naturæ organicæ vel viventis, quoad rem, est ipsamet energia communis materiæ, quæ per calorem,

---

(1) «Une bouteille contenant du carbonate, de l'ammoniaque, du chlorure de potassium, du phosphate de soude, de la chaux, de la magnésie, du fer, de l'acide sulfurique, de la silice, est, d'une manière idéale, le principe vital complet des plantes et des animaux, de l'homme lui-même». Moleschott, *Kreislauf des Lebens*, vel *Circulatio vitæ*, II, p. 40.

(2) «Pour les Théologiens, inquit Vogt apud Hettinger (*Apologie du Christianisme*, vol. 1, chap. VI, pag. 259), l'âme est un principe individuel, immatériel, qui a fixé son domicile dans un corps déterminé... Pour le naturaliste, au contraire, ce n'est pas un principe immatériel et distinct du corps, ce n'est pas même un principe, mais seulement un nom collectif pour désigner les différentes fonctions, qui appartiennent au système nerveux central, au cerveau; ces fonctions, du reste, comme toutes les autres subissant toutes les modifications, que leur impose l'état du système organique d'où elles relèvent. L'organe est-il détruit entièrement, la fonction cesse aussitôt. Le corps meurt-il, l'âme finit également. L'histoire naturelle ne connaît pas de survivance individuelle de l'âme après la mort du corps... L'homme, en conséquence, ne serait, aussi bien que les autres animaux, qu'une pure machine; sa pensée, le resultat d'une certaine organisation; la liberté n'existerait pas». Quibus similia docet Büchner: «Die seele ist der zu einer Einheit verwachsene Complex verschiedenartiger Kräfte, der Effect eines Zusammenwirkens vieler mit Kräften, oder Eigenschaften begabter Stoffe... In ähnlicher Weise, wie die Dampfmaschine Bewegung hervorbringt, erzeugt die verwickelte organische Complication kraftebegabter Stoffe im Thierleib eine Gesammtsumme von Effecten, welche zu einer Einheit verbunden, von uns Geist, Seele, Gedanke genarnt wird». (Büchner, *Kraft und Stoff*, sive *Vis et materia*, pag. 135). Cfr. Burmister superius citatus in præcedentis capitis art. 1, num. 177.

electricitatem, etc., manifestatur, vel certe aliqua ejus transformatio, quemadmodum alibi retulimus ex Herberto Spencer aliisque (1). Quare Büchner in suo libro *de vitæ circulatione* varias vitæ vegetativæ atque intellectualis operationes tamquam totidem varietates operationum, ex eodem materiali principio sub diversis formis in perpetuo materiæ motu procedentium, explicat (2).

Spiritistæ etiam spiritualitatem negant,

Quid plura? Ipsimet spiritistæ, quamvis spirituum existentiam proclamant, animarum nempe, præter quas nolunt admittere spiritus angelicos distinctos; docent nihilominus hujusmodi spiritus non posse exuere sese, etiam cum desinunt animare corpora, involucro quodam tenuissimo, quod *perispiritum* dicunt, voluntque esse medium quiddam inter spiritum et corpus, videlicet corpore subtilius, spissius crassiusve anima (3). Immo vero ipse spiritus secundum Allan-

suumque obtrudunt *perispiritum*

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 7, pag. 23-25.

(2) «N' est-ce pas quelque chose d' assez poétique que ce perpétuel mouvement de la matière, qui rajeunit tout, que cette source toujours coulante de force et de vie? Est-ce qu' en effet de l' acide carbonique et de l' eau, de l' ammoniaque et des sels, nous ne voyons pas naître sur les tombeaux des fleurs et des fruits, nouveaux flots de vie pour les prairies et les campagnes, et aussi nouveaux jets de pensées pour le cerveau de l' homme...? Et cette mort n' a rien de sombre ni d' effrayant; car dans l' air et jusque dans la pourriture flottent et attendent les germes éternellement féconds d' un refleurissement indefectible. Connaître la mort dans ce système, c' est découvrir la source de la vie, et avec elle toute la plénitude de la poésie humaine que soutiennent les in ébranlables colonnes de marbre de la vérité». Büchner, op. cit., apud Hettinger, *Apologie*, tom. 1, pag. 261.

(3) En quid hac de re doceat Allan-Kardec, ex ipsis spiritibus, ut comminiscitur accepta: «En el hombre hay tres cosas: 1.° el cuerpo ó ser material, análogo al de los animales, y animado por un mismo principio vital; 2.° el alma ó ser inmaterial, espíritu encarnado en el cuerpo; 3.° el lazo que une el alma y el cuerpo, principio intermediario entre la materia y el espíritu. De esta manera el hombre tiene dos naturalezas: por su cuerpo participa de la naturaleza de los animales, de los cuales tiene los instintos y por su alma participa de la naturaleza de los espíritus... . El lazo ó *perispíritu*, que une el cuerpo y el espíritu es una especie de envoltura semimaterial. La muerte es la destruccion de la envoltura más grosera, pero el espíritu conserva la segunda, que para él constituye un cuerpo etereo, invisible para nosotros en estado normal, y que puede hacerse visible accidentalmente,

Kardec, primipilum spiritistarum, non est nisi quinta essentia materiæ (1).

Sententia véro communis catholicorum omnium, eaque certissima, tenet animam humanam esse substantiam spiritualem seu immaterialem.

213. PROPOSITIO 3.a **Rationalis anima, seu principium primum intellectivum hominis, spiritualis substantia est.**

Quod substantia sit, probatum superius reliquimus (2). Itaque solum probandum est, quod sit spiritualis.

Probatur 1.° argumento theologico. Hæc est definitio concilii Lateranensis IV adversus Albigenses et alios hæreticos anno 1215. *Qui* (Deus) *sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam: ac deinde* **humanam,** *quasi communem ex* **spiritu** *et* **corpore constitutam** (3). Spiritus hic evidenter est anima rationalis, quæ procul dubio vocatur ita in sensu proprio; credi enim nequit concilium in re tam gravi aliter locutum fuisse. Ergo quidquid sit, utrum concilium definire intenderit, necne, spiritualitatem animæ (4), illam certe diserte ac perspicue docuit, ut nulla de hac re catholico viro dubitatio superesse queat.

---

y áun tangible, lo que sucede en el fenómeno de las apariciones. Allan-Kardec, *El libro de los espiritus* in Indicem romanum relatus). Versio hispana. *Introduccion*, pag. 8. Barcelona, 1874. Cfr. ibid. lib. 2, cap. 1, num. 93-96.

(1) «¿Es exacto decir que los espíritus son inmateriales?». Et respondet ex doctrina, ut ipse imaginatur, spirituum sibi apparentium. ¿«Cómo puede definirse una cosa, cuando faltan términos de comparacion y con un lenguaje insuficiente? ¿Acaso podrá definir la luz un ciego de nacimiento? inmaterial no es la palabra; más exacto sería incorporal, pues debes comprender muy bien, que siendo el espíritu una creacion debe ser alguna cosa; y es en efecto materia *quinta esencia*, pero sin analogía para vosotros, y tan etérea, que no puede impresionar vuestros sentidos». Allan-Kardec, oper. cit. lib. 2, cap. 1, num. 82, pag. 31, col. 1.ª

(2) Vide supra num. 190, pag. 547.

(3) Concil. Later. IV, cap. *Firmiter*, apud Denzinger, num. 355.

(4) Qua de re vide Suarez, *de Angelis*, lib. 1.° cap. 6, num. 10; *de anim.*, lib. 1, cap, 9, num. 11.

Eadem veritas aperte continetur in Sacris Bibliis (1), et SS. Patribus (2).

Nec dicas, Tertullianum (3) asserere animam esse corpus, sicut etiam nonnulli Patres ut Joannes Thessalonicensis (4), S. Gregorius M. (5), Gennadius (6), corpora quædam subtiliora tribuerunt ipsis angelis (7).—**Respondebo enim**, Tertullianum vel errasse, vel forte nomine corporis solum intellexisse ens reale (8). De cæteris Patribus dico, illos dixisse angelos non omnino incorporeos relate ad Deum, quia nempe, utpote limitatæ substantiæ, non sunt penitus incorporei et simplices, sicut Deus, ut loquitur Joannes Thessalonicensis, et etiam S. Joannes Damascenus (9); S. Gregorius vero Gennadius et alii, cum corporeos vocant angelos, solum significant illos esse finitos. Sed præstat audire S. Augustinum: *Incorpoream quoque esse animam, etsi difficile tardioribus persuaderi potest, mihi tamen fateor esse persuasum. Sed ne verbi controversiam vel superflue faciam, vel merito patiar, quoniam cum de re constat, non est opus certare de nomine: si corpus est* **omnis substantia** *vel essentia, vel si quid aptius nuncupatur* **id, quod aliquo modo est in seipso**, *corpus est*

(1) Vide *Eccles.*, cap. 12, vers. 7; *Luc.*, cap. 23, vers. 46; 1 *Corinth.*, cap. 2, vers. 11; et cap. 5, vers. 5, etc.

(2) Vide Euseb. (*In Luc.*, cap. 12, vers. 24, apud Migne, *Patrol. græc.*, tom. 24, pag. 555), S. Gregor. Nyssen. (*De anim. et resurrect.*, apud Migne, *Patrol. græc.*, tom. 46, pag. 3), *Constit. apostolic.*, lib. 6, cap. 11 (apud Migne, tom. 1, pag. 938), S. Hilar. (*In Psalm.* 129, num. 6, apud Migne, *Patrolog. lat.*, tom. 9, pag. 721), S. August. (*de hæres.*, num. 86, apud Migne tom. 42, pag. 46; *de Genesi ad litter.*, lib. 12, cap. 33, num 62, Migne tom. 34, pag. 481 etc.), et alios PP. apud Suarez (*de anim.*, lib. 1, cap. 9), et apud Theologos, in tract. *de Deo creante*.

(3) *De anim.*, cap. 4, apud Migne, tom. 2, pag. 652.

(4) In sermone, qui lectus est in concil. Nicen. II, act. 5, apud Harduin. tom. 4, pag. 294.

(5) *Moral.*, lib. 2, cap. 3.

(6) *De Eccl. dogmat.* cap. 12.

(7) Vide apud Suarez, *de Angelis*, lib. 1, cap. 5, et apud alios Theologos passim.

(8) Vide S. Augustin., libr. *de hæres.*, num. 86; et epist. 157 (alias 89); et *de Genes. ad litt.* lib. 10, cap. 24.

(9) *De fide ortodox.*, lib. 2, cap. 3, apud Migne, *Patrolog. græc.*, tom. 94, pag. 868.

anima. Item si eam solam incorpoream placet appellare naturam, quæ summe incommutabilis, et ubique tota est, corpus est anima; *quoniam tale aliquid ipsa non est. Porro, si corpus non est, nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur, vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet, et breviore breviorem, minusque sit in parte, quam in toto, non est corpus anima. Per totum quippe corpus, quod animat, non locali diffusione, sed quadam vitali intentione porrigitur. Nam per omnes ejus particulas tota simul adest, nec minor in minoribus, et in majoribus major, sed alicubi intensius, alicubi remissius, et in omnibus tota, et in singulis tota est* (1). Verum hæc aliaque id genus spectant ad Theologos (2).

Prob. 2.° propositio ratione. Nomine substantiæ spiritualis venit substantia mole carens et intrinsece independens a corpore in existendo. Atqui anima rationalis est ejusmodi. Ergo.

Prob. Minore per partes: α) *Anima rationalis mole caret.* Nam ostendimus in præcedenti articulo eam simplicem esse, non solum substantialiter, sed etiam quantitative, ut nimirum excludat omnem compositionem partium, sive essentialium, sive integralium vel extensivarum.

β) *Anima rationalis non dependet intrisece a corpore in existendo.* Operatio sequitur *esse*; unde qualenam sit aliquid secundum suam entitatem, eruendum est ex ejus modo operandi: itemque substantia nequit esse suis potentiis imperfectior. Atqui anima humana potentias et operationes habet intrinsece independentes a corpore. Ergo et est intrinsece independens a corpore in existendo (3). Tota vis et difficultas hujus probationis, quæ rem omnino evincit, stat in Minore; verum, quia illa affatim probata est in præcedenti volumine, cum spiritualitas intellectus et intellectionis, voluntatis et volitionis demonstraretur (4), nihil amplius hic

(1) S. Aug., Epist. 166 (al 28), num. 4.

(2) Vide cl. Palmier., *De Deo creat.*, et alios passim Thelogos

(3) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 79, *Si autem dicatur*, et quæst. *de anim.*, art. 1.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 10, pag. 20, seqq.; num. 11, pag. 70 seqq.; num. 83, pag. 120 seqq.

addere necesse est. **Dices.** Sicut ex potentiis et operationibus spiritualibus colligimus nos immaterialitatem animæ, ita e converso licet materialistis ex operationibus et potentiis organicis concludere materialitatem ejusdem.—**Respondeo** *neg.* assertum, quia quamvis perfectius possit facere imperfectius, non tamen e converso imperfectius potest facere perfectius. Quare non repugnat animam spiritualem esse quoque principium et fons operationum ac potentiarum, minus perfectarum, quales sunt organicæ; repugnaret autem animam esse principium operationum et potentiarum immaterialium, si ipsa foret materialis aut corporea forma.

Prob. 3.° Anima humana maxime delectatur bonis spiritualibus, veritate, virtute, scientia, honore, etc. Ergo spiritualis dicenda est.

Prob. cons., tum quia unaquæque natura rebus sibi similibus gaudet, et vigescit; tum quia nullum ens, quod materiale esse manifeste cognoscitur, hujusmodi delectatione fruitur; tum quia ista objecta, utpote immaterialia, organum afficere nequeunt, nec proinde cadere in potentiam materialem (1).

Dices anima delectatur etiam corporeis bonis, ad eaque vehementissime inclinatur. Ergo si quid valet argumentum nostrum materialis dicenda est anima et corporea.—**Respond.**

---

(1) Egregie suavissimeque in hanc rem piissimus P. Leonardus Lessius: «Idem confirmatur ex ejus delectationibus et oblectamentis. Delectatur enim maxime contemplatione veritatis et ipsa veritate; delectatur rerum omnium pulchritudine et specie et mirando, quod in singulis elucet, artificio; delectatur proportionibus et mathematicis disciplinis; delectatur operibus religionis, pietatis, justitiæ, et aliarum virtutum officiis; delectatur fama, honore, laude, gloria, imperio. Hæc omnia sunt propria animi bona, eaque homo tanti facit, ut omnia, quæ ad corporis commoda pertinent, contemnat, et nihil æstimet. Itaque cum mentis humanæ tanta sit capacitas, et tam late patens sinus, ut omnia complectatur, et totam entis latitudinem et altitudinem et profunditatem ambiat, et in se ipsa ac intra se condat, habeatque proprias notiones, appetitiones, honores, delectationes et propia ornamanta, quæ nihil ad corporis commoda pertinent, idque circa objecta spiritualia, vel ea, quæ a corporis commodis sunt aliena, et hæc longe pluris æstimet, quam corporis bona; perspicuum est eam longe corpore esse superiorem et divinæ cujusdam indolis, quæ a carnis commercio minime pendeat». Lessius, *de Numinis providentia*, libr. 2, *Tertia ratio*.

neg. cons. Si anima solum ad corporea et sensibilia bona propenderet, iisve delectaretur, posset argumentum probare. Sed cum anima delectetur spiritualibus bonis; ex eo quod etiam delectetur corporeis hoc unum concludere licet, quod verissimum est, eam non esse purum spiritum, sed veram formam corporis; nam ex unione hujusmodi animæ cum corpore resultat homo, qui est simul verum animal, sensitivis pollens potentiis et appetitu, unde naturaliter consequitur ejus inclinatio ad bona sensibilia et corporea.

Prob. 4.° Anima humana libera est libertate indifferentiæ. Ergo nequit non esse immaterialis. **Prob. conseq.** primo, quia facultas organica semper ad objecti præsentiam determinatur ad actum, quin possit illum ex se retinere, ut constat inductione et experientia. Præterea ratione libertatis anima corpori dominatur, ejus inclinationibus resistit, passionum impetum refringit, respuit voluptates. Atqui natura, quæ hæc præstat, manifeste ostendit se esse corpori corporisque motibus superiorem. Ergo anima humana non est corporea, sed immaterialis. Hinc fit, ut omnes materialistæ uno ore libertatem inficientur.

Objectiones solutæ.

214. Objic. 1.° Quod est movens motum, corpus est. Atqui anima est movens motum. Ergo est corpus, ac proinde non spiritualis.—**Respondeo,** *dist.* Major. Quod est movens motum per se, *conc.*; quod est motum duntaxat per accidens, *neg.* Et *contradist.* Min., *neg.* conseq. Si anima moveretur per se ac ratione sui a corpore, dicenda foret corpus, quia quod impulsu corporeo movetur, corpus est. Verum anima rationalis movetur solum per accidens, ratione videlicet corporis, quod informat: quia corpus humanum movetur ab aliis corporibus, moto autem corpore humano, nequit non moveri forma eidem substantialiter unita.

Objic. 2.° Quod est in loco, corpus est. Atqui anima est in loco. Ergo—**Respondeo,** *dist.* Major. Quod est in loco circumscriptive seu occupando, et replendo locum per partium adaptionem et commensurationem, *conc.*; quod est in loco definitive, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. (1).

Objic. 3.° Quod movet corpus contactu suo, corpus est. Sed anima contactu suo movet corpus. Ergo—**Respondeo,**

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 255, 256, pag. 959 seqq.

dist. Major. Quod movet corpus contactu quantitativo, *conc.*; contactu duntaxat virtutis, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Quid sit contactus quantitativus et virtutis alibi docuimus (1).

Objic 4.° Corporeum est, quod affectionibus corporeis præditum est. Atqui talis est anima rationalis. Nam α) diffunditur per corpus β), tangitur actione aliorum corporum, γ) adolescit, senescit, fatigatur cum corpore. Ergo... (2),

Respondeo, *neg.* Minor. **Ad prob α)** *neg.* assertum; nam anima rationalis propie non diffunditur sicut res aut formæ materiales, commensurando diversas partes suas partibus alterius corporis, sed tantum informat totum corpus ita, ut tota sit in toto, et tota in singulis partibus. **Ad alterum β)** dicendum est animam non tangi per se, sed per accidens ratione videlicet materiæ, cum qua substantialiter unitur: quidquid enim corpus humanum afficit, pertingit etiam ad animam, ut illam in primis intentionaliter tangat per experimentalem tactus et sensus interni perceptionem, ac deinde magis minusve habilem reddat ad suas functiones atque operationes pro varia dispositione in corpus introducta ex corporum circumstantium actione. **Ad probationem γ)** respondeo animam in sua physica entitate neque adolescere, neque senescere, sed immutatam semper manere. Dicitur tamen adolescere ac senescere ratione majoris minorisve vigoris in suis functionibus propter statum corporis. Et ita etiam fatigatur non per se, sed tantum propter corpus, quod labore male disponitur, quam malam dispositionem ipsa ratione compositionis substantialis cum corpore tamquam aliquid suum sentit, et experitur, quemadmodum modo innuimus.

Objic. 6.° Quod est immateriale, est independens a materia in existendo, ac proinde subsistens. Atqui anima rationalis non est subsistens. Nam res subsistens est suppositum, et natura completa, qualis profecto anima non potest esse cum sit forma substantialis corporis. Ergo... **Respondeo**, *dist.* ultimum membrum Majoris. Quod est immateriale, etc., est

---

(1) *Cosmolog.*, num. 255, pag. 958, ubi res declaratur ex doctrina S. Thomæ.

(2) Ita ex Lucretio, *de rerum natura* lib. 3, vers. 446 seqq.

subsistens, saltem incomplete, nempe capax per se subsistendi extra corpus, quamvis naturalem ordinem habere possit ad unionem substantialem cum illo, *conc.*; est subsistens complete, instar totius alicujus non ordinati ad complendam materiam et constituendum cum ea substantiale compositum, *subdist.* Si non sit forma informans, *conc.*; si sit forma informans, qualem esse animam rationalem postea probandum est, *neg.*

Contradist. Minor. Anima non est subsistens complete, *conc.*; incomplete, *neg.* Et simili modo *distinguo* rationem superadditam. Resque patet ex brevi præmissa declaratione vocis *subsistens* in præcedenti paragrapho. Quare cum anima non sit complete subsistens, nec est integra natura, nec persona, nec proprie constituit speciem in prædicamento directe locandam, quia nihil horum propire convenit formæ informanti, quæ naturaliter ordinata est ad unionem, ac proinde de se rationem partis et non totius importat (1).

Instabis. Si anima vere foret subsistens, diceretur etiam operari, nam operationes pertinent ad rem subsistentem. Atqui anima non dicitur operari; siquidem intelligere, velle, etc., pertinent ad hominem, homo autem non est anima sola, sed compositum ex anima et corpore—Respondeo, *dist. Major.* Si anima foret subsistens complete, diceretur etiam operari, *conc.*; si sit substantia incompleta, dicetur etiam operari, *subdist.*: ut principium *quod* vel subjectum efficiens, *neg.*; quia hoc pacto supposito solum vel personæ tribuuntur operationes magis proprie loquendo, nam neque proprie dicitur pars operari, v. g. manus pingere, vel guttur canere, sed potius homo. Diceretur operari ut unico principio *quo* suarum operationum, *conc.*, vel iterum *dist.*; operationum intelligendi et volendi, *conc.*; operationum sensitivarum et vegetativarum, *neg*; quia hæ sunt non solius animæ, sed compositi.

Contrad. Min. Anima non dicitur operari ut principium *quod, trans.*, quia quamdiu durat unio animæ et corporis ipsum suppositum, homo est quod denominatur proprie subjectum omnium operationum, cum anima non sit suppositum,

---

(1) Vide S. Thom., quæst. *de spirit. creat.* art. 2, ad 16; quæst. *de anim.*, art. 1. corpor.; art. 14, ad 21.um; 1 p. quæst. 75, art. 2. ad 1 um; art. 4, ad 2.um. Cfr. *Ontolog.*, num. 278, pag. 810 seqq.; num. 216, pag. 833 seqq.; num. 272, pag. 786 seqq.

sed pars suppositi vel personæ humanæ. Anima non dicitur operari ut principium *quo*, *subdist.*: anima non dicitur principium *quo* intellectualium operationum, *neg.*; operationum ordinis sensitivi et vegetativi, *conc.* Tum *neg.* conseq. (1).

Objic. 7.° Actus et potentia sunt in eodem genere, Atqui anima rationalis est actus corporis, quod proinde respectu illius se habet instar potentiæ. Ergo anima rationalis est in eodem genere cum corpore, ideoque non potest esse spiritus.

Respondeo, *dist.* Major. Actus et potentia sunt in eodem genere directe, *neg.* suppositum; quia entitates partiales non sunt proprie ac directe in prædicamento. Actus et potentia sunt in eodem genere reductive ac tamquam principia vel partes entis completi et prædicamentalis, *subdist.*; ita sunt in eodem genere ut præcise sint ejusdem generis proximi, *neg.*; ut sint ejusdem generis remotioris intra idem prædicamentum, *conc.* Et *neg.* conseq. Anima est actus et corpus vel materia potentia, tamquam duplex principium compositi substantialis. Ad hoc autem nullatenus requiritur animam rationalem esse principium substantiale ejusdem reductive generis proximi, ac materia, nempe ordinis corporei, quia non repugnat formam spiritualem esse actum substantialem potentiæ materialis vel corporeæ.

Instabis. Actus et potentia debent habere proportionem. Atqui proportionem non haberent, nisi ad idem genus pertinerent. Ergo—**Respondeo** *dist.* Major. Actus et potentia debent habere proportionem entitativam, *neg.*; habitudinis, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Proportio entitativa consistit in similitudine quadam vel convenientia physica; proportio vero habitudinis sita est in aptitudine, qua unum perficere aliud potest. Jam vero inter actum et potentiam non solum non requiritur proportio entitativa, verum nec esse potest; nam actus non potest actuare alium actum entitative similem, nec potentia actuari ab alia potentia simili. Proportio vero habitudinis vel perfectibilitatis, quæ necessario intercedere debet inter actum et potentiam certissime potest esse inter duo, quamquam sint diversissimæ entitatis physicæ, ut sunt anima rationalis et materia prima, dum illa huic communicare valeat actum et *esse* aliquod substantiale, quod certe

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 2, ad 2.um.

communicat. Quemadmodum enim mox probabimus, anima rationalis tribuit materiæ ope unionis substantialis *esse* sensitivum et vegetativum, immo et ipsum *esse* corporis.

Objic. 8.° Anima dependet in *esse* a materia. Ergo materialis est. Prob. Anteced. Omnis forma dependens in *fieri* a corpore, dependet etiam in *esse*. Atqui anima rationalis dependet in *fieri* a corpore, quandoquidem nequit creari sine corpore, nec extra corpus, nec nisi ad informandum corpus. Ergo.—**Respondeo**, *neg.* anteced. Ac probationem, *dist.* Major. Quod dependeat in *fieri* a corpore, tamquam a causa materiali vel subjecto sustentationis actionem productivam sustentante, *conc.* (1): tamquam a subjecto pure informationis vel tamquam a conditione, sine qua non crearetur, *neg.* Et *contradistincta* Minor., *neg.* conseq.

Objic. 9.° Anima spirituali semel admissa, necesse est multa devorare absurda. Sane α) mente capi nequit, ac proinde nec realis esse substantia, quæ nihil est aliud, quam mera negatio eorum omnium, quæ nos cognovimus, nempe omnino indivisibilis, inextensa, invisibilis. β) Absurdior adhuc apparet notio substantiæ inextensæ et incorporeæ, quæ tamen agat in sensus nostros, potentias videlicet organicas, ut ab iisdem percipiatur. γ) Repugnat pariter entitas inextensa, quæ et moveatur, et moveat corpus, et possit successive respondere diversis partibus spatii. Concludendum igitur est ejusmodi ens esse prorsus chimericum (2).

Respondeo, *neg.* assert. Ad probationem α) *neg.* suppositum, nam ex adductis probationibus constat nos reapse cognoscere realitatem distinctam ab omni corpore, ideoque falsissimum est, quod materialistæ gratis contra evidentes rationes asserunt, realitatem omnem entitate corporea, extensa, divisibili, sensibili contineri.

Dices. Entitatis incorporeæ, inextensæ, spiritualis, invisibilis, qualis dicitur esse anima rationalis, nullus a nobis conceptus, nulla mentalis repræsentatio habetur. Ergo re vera

---

(1) Quid sit subjectum sustentationis et pure receptionis vel informationis, vide in *Ontolog.* num. 275, pag. 799.

(2) Ita auctor *Systhematis, naturæ* I. pag. 107. Londres, 1774. Similia effutit Priestley et recentiores materialistæ.

nihil cognoscimus nisi corporeum, extensum, etc.—**Respondeo**. *disting*. antec. Entitatis corporeæ, etc., nullus a nobis conceptus proprius ex propriis vel per species proprias habetur, *conc*.; nullus a nobis habetur conceptus proprius ex communibus vel per alienas species, *nego* (1). *Distinguo* etiam conseq. Nihil cognoscimus nisi corporeum, etc., quoad *an est, nego;* quoad *quid est, subdist*.: nihil cognoscimus per species proprias et conceptu proprio ex propriis, *conc*.; per alienas species et conceptu proprio ex communibus, *neg*. Jam in præcedenti volumine demonstravimus, quo pacto Deum et substantias alias spirituales certo cognoscamus (2). Nimirum cognito quovis effectu, necesse est, ut existentiam causæ certo asseramus, etiamsi illam non videamus, nec sentiamus. An non cognovit Leverrier Neptuni existentiam, antequam videret? Et si quis tibi alapam impingeret, licet illum non videres, nonne illius realitatem certam haberes? Si autem effectus talis est, qui causam non ordinis corporei et extensi, sed alterius prorsus requireret; simili modo existentiam principii incorporei necesse est agnoscere ex principio causalitatis, quod docet nos effectibus causam assignare, eamque non qualemcumque, sed qualem perfectio effectuum postulat. Hoc ergo pacto existentiam animæ spiritualis cogimur admittere. Qualis autem sit causa, si ea nequeat in se ipsa per proprias species et per imaginem, directe et immediate haustam per sensus, repræsentari, cognoscitur ex natura et variis adjunctis effectuum, et per comparationem atque analogiam discursu et multiplici ratiocinio investigatur; sicut accepta alapa in tenebris, dignosci potest, num palma manus, num pugno data sit, et num manus sit dura, calida, etc., an secus. Et sic quamvis animam nunquam viderimus, jure merito asserimus, et cognoscimus ut substantiam et causam vel principium plurium actionum in corpore et subjecto nostro, quorum nonnulli deprehenduntur prorsus immateriales, ac proinde ut principium spirituale, simplex, etc., nam hæc omnia

(1) Quid sit conceptus proprius ex propriis et ex communibus in *Psychologia* (volum. 2, num. 240, pag. 838, 839) declaratum reliquimus.

(2) Vide *Psycholog*. vol 2.um, num. 230 seqq., pag. 801 seqq.; num. 232, pag. 809, seqq ; num. 235 pag. 820 seqq.

certo demonstrantur. Desinant ergo materialistæ et de se ipsis et de nobis adeo demisse existimare, ut putent nihil a nobis cognosci posse, nisi corporeum, extensum, etc.

Ad probationem β) respondeo iterum *negando* suppositum. Nos enim non dicimus animam rationalem agere in sensus nostros, nec ab iisdem percipi; sed præcise contraria docemus, quia spiritualis entitas cadere in sensus nequit. Sed est in nobis præter sensus alia potentia superior et longe excellentior intellectus, quæ objecta etiam virtuti sensitivæ impervia et spiritualia certo cognoscere valet.

Ad probationem γ) quid respondendum sit, constat ex dictis. Anima, quantumvis inextensa et immaterialis, potest moveri per accidens, eademque corpus secum substantialiter unitum movere potest per potentias cognoscitivas et appetitivas, eo modo, quo declaravimus agentes de motu et principio motus animalium (1). Cætera vero corpora potest anima rationalis movere, medio proprio corpore, quemadmodum experientia ipsa novimus. Quod vero entitas simplex et spiritualis successive, immo et simul, diversis spatii partibus possit respondere, vel præsentiam suam exhibere, non repugnat, quemadmodum magis declarabitur, cum sedes animæ in corpore tractanda erit. Quod si materialistæ repugnare vident, cur non probant? ¿Cur tam arroganter asseverant, quod nesciunt demonstrare?

Objic. 10.° Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur. Atqui anima recipitur in corpore. Ergo ad modum corporis, seu corporee ac materialiter recipitur, ac proinde spiritualis esse non potest.

Respondeo, *dist.* Major. Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur, id est, secundum capacitatem vel potentiam recipientis, *conc.;* ita ut actus vel forma recepta debeat esse, vel fieri entitative similis aut conformis recipienti, *neg.* Et similiter *distinguo* primum membrum consequentis, alterum *neg.*

Objic. 11.° Non est spirituale, id cujus vis per vim corpoream superatur, et eliditur. Atqui talis est vis animæ rationalis. Ergo...

---

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 223, pag. 940 seqq.

Respondeo *dist.* Major. Non est spirituale id, cujus tota vis per vim corpoream superatur, et eliditur, *conc.*; cujus aliqua solum vis, nempe materialis et organica, superatur per vim corpoream, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Jam enim diximus in præcedenti capite eamdem animam rationalem virtute pollere sensitiva et vegetativa, quæ organicæ sunt ac materiales, ac proinde vinci possunt, et etiam corrumpi, corrupto per naturales causas organismo, a quo tamquam a subjecto dependent. Idemque sentiendum est de potentia locomotiva exsequente, quæ et ipsa organica est (1), ac valde limitata in humano organismo, ideoque facile superari potest per vires mechanicas contrarias naturæ organicæ.

Objic. 12.° Anima est pars corporis. Atqui pars corporis nequit esse spiritus. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Anima humana est pars constitutiva corporis, ceu forma substantialis ejusdem, *conc.*; est pars integralis corporis, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 13.° Unum est *esse* animæ et corporis. Sed *esse* corporis est materiale. Ergo et animæ. Atqui id, cujus *esse* est materiale, non est substantia spiritualis. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Unum est *esse* adæquatum animæ et corporis, ita ut ab anima corpori totum suum *esse* communicetur, *neg.* Unum est *esse* inadæquatum animæ et corporis, nempe sensitivum et vegetativum, quod solum ab anima corpori communicatur, reservato sibi soli *esse* spirituali et intelligibili, *conc. Conc.* Minor. Et eodem modo, ac Majorem, *distinguo* conseq. *Esse* adæquatum, *neg.*; inadæquatum, sensitivum et vegetativum, *conc.* Et *contradistincta* Minore subsumpta, *neg.* conseq.

Alias difficultates eo tendentes, ut ostendatur animam, si spiritualis est, non posse esse formam corporis, et vicissim; solventur inferius, ubi demonstrandum est animam esse formam. Hic etiam omnino habenda sunt præ oculis omnia materialistarum argumenta, quibus ostendere conantur illi nullam in nobis esse operationem aut potentiam a materia et

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um, num. 223, pag. 942; num. 228, pag. 957.

organo independentem (1). Alia denique argumenta soluta videri queunt apud S. Thomam (2). Cfr. etiam quæ soluta reliquimus in præcedenti articulo.

ARTICULUS III.

Utrum anima humana sit immortalis vel incorruptibilis.

Veterum materialistarum doctrina,

215. Circa animæ immortalitatem variæ sunt opiniones hominum, tum de re ipsa, tum de probatione. Quod rem ipsam attinet, veteres materialistæ putarunt animam hominis mortalem esse, et extingui, cum homo moritur. Ita sensit Democritus (3), Epicurus (4) ejusque asseclæ, ut Lucretius, quibus Heracleontem accenset Origenes (5); eosdemque secutus est Plinius (6) et Galenus aliquando, licet alias dubius de hac re videatur esse (7) et ex Aristotelis comentatoribus Alexander Aphrodiseus (8). Multi etiam inter Stoicos animam rationalem post mortem corporis brevi quidem tempore esse duraturam, mox tamen interituram arbitrabantur (9). Negarunt quoque immortalitatem Sadducæi et Samaritani (10) et hæretici III Sæculi, dicti *Arabici*, quia ex Arabia

---

(1) Vide *Psycholog.* volum. 2.um, num. 10, pag. 29 seqq.; num. 14, pag. 87 seqq.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 75, art. 1 et 2; quæst. *de anim.*, art. 1, etc.

(3) Vide Lactant. lib. 3 *divinar. instit.*, cap. 18.

(4) Plutarch., *De placitis philosophor.*, lib. 4, cap. 7.

(5) *In Joann.* Tertullianus etiam Senecam pro hoc errore refert (in cap. 1.° *de resurrect. carn.*; et *de anim.*, cap. 42), quibus in locis verba ejusdem Senecæ afferuntur, qui tamen alibi agnoscit immortalitatem, ut v. g. in lib. 1, *de consolat.*, cap. 2; et *de beat. vit.*, cap. 32; et epist. 87.

(6) *Natur. Histor.* lib. 7, cap. 53.

(7) Apud Suarez, *de anim.*, lib. 1, cap. 10, num. 7; Conimbricens., *de anim. separat.*, disp. 1, art. 1.

(8) *De anim.*, lib. 1.

(9) Vide Euseb., *de præpar. evang.*, lib. 15, cap. 19; Cicer., *Tuscul.* lib. 1.°

(10) De Sadducæis vide *S. Matth.*, cap. 22, vers. 23; et *Act. Apost.*, cap. 23, vers. 8; de Samaritanis Euseb. Cæsar., *Hist. Eccl.*, lib. 6, cap. 37; Epiphan., hæres. 9.

profecti sunt, quos *Thnetopsychitas* dixere (1), qui, ut refert S. Augustinus (2), voluerunt animam cum corpore extingui, licet in fine mundi simul cum corpore iterum producenda sit. Similia docuerunt Nestoriani (3). Denique immortalitatem animæ negarunt Anabaptistæ sæculo XVI, et alii multi ex protestanticis sectis, contra quos Calvinus librum scripsit de *Psychopannychia*. Quorum vestigia sectantur recentioribus temporibus rationalistæ, ut Strauss (4) et Hartmann (5) et materialistæ uno ore, qui sicut negant animam materia vel materiæ viribus ac propietatibus distinctam, ita etiam negat aliam cujusvis substantiæ immortalitem præter materiæ immortalitatem, sitam in perpetuo fluxu evolutionum, quo simplicia corpora in composita coalescunt, et composita vicissim in simplicia resolvuntur, secundum perpetuam generationum et corruptionum vicissitudinem, quam in triplici regno naturæ cernimus. Idem necessario tueri coguntur pantheistæ, qui animam post hanc vitam, amissa conscientia et personalitate propria, in universalem substantiam reverti, ab eaque absorberi autumant.

quam multi recentiores sectantur.

Quid Aristoteles docuerit de animæ immortalitate disputatur inter Scholasticos, asserentibus multis, negantibus aliis, illum recte sensisse; quam controversiam, ne longior evadam, omitto, lectorem remittens ad eos, qui eam fuse et accurate pertractarunt (6).

Quid senserit Aristoteles de animæ immortalitate, controvertitur a multis.

Communis vero sensus christianorum tenet animam rationalem immortalem esse; idque docuisse Ægyptium Trismegistum, Pythagoram, Socratem, Platonem et Plotinum, et

Vera doctrina.

---

(1) S. Joann. Damasc. in lib. *de hæres.*

(2) S. Aug., lib. *de hæres.*, num. 83. Cfr. Euseb. Cæsar., *Hist.* lib. 6, cap. 37.; S. Thom., *Cont. Gent.*, lib. 4, cap. 79.

(3) Conf. Asseman, dissert. de Nestor. *in Bibl. Orient.* tom. 3, part. 2, pag. 342.

(4) *Glaubens lehre*, II, pag. 737; *Der alte und der neue Glaube*, pag. 364.

(5) *Philosophie des Unbewussten*, edit. 8, vol. 2, pag. 363, 387.

(6) Vide Suarez (*de anima*, lib. 1, cap. 11), Conimbricens. (*de anima separat.*, disp. 1, art. 2), Card. Totet. (*de anim.*, lib. 3, cap. 15), Valent. (In I am part. disp. 6, quæst. 1, punct. 3, parag. 2), Ant. Rubio (*de anim. separ.*, quæst. 3, num. 45), Cardin. Aguirre (disp. 70, act. 2 et 3...)

optimos quosque Philosophos ethnicos, paucis exceptis, quos supra retulimus, historice notum est, ut paulo post declarabimus.

Utrum probari queat immortalitas.

Circa probationem vero immortalitatis animæ non defuerunt, qui arbitrarentur animam quidem secundum divinam revelationem immortalem esse, secundum rationem tamen naturalem potius esse mortalem, vel certe immortalem probari non posse. Ita opinatus est Petrus Ponponatius, mantuanus, unus e præcipuis coriphæis scholæ Aristotelico-Alexandrinæ, quæ magistrum Aristotelem sectabatur secundum interpretationem Alexandri Aphrodisæi, ex quo etiam nomen Alexandrinæ accepit. Idemque tenuerunt non solum alii ejusdem scholæ asseclæ, sed etiam averroistæ; illi quidem, quia secundum Aphrodisæi placita intellectus humanus vel anima est mortalis, hi vero quia quamvis intellectum separatum, omnibus hominibus assistentem, spiritualem et immortalem agnoscebant, animam tamen humano-sensitivam, singulis hominibus propriam, mortalem esse decernebant. Ut ergo absurda hæc commenta, sin minus componere cum fide divina, vindicare utcumque possent ab Ecclesiæ censura, illud statuerunt principium, quod et recentioribus novatoribus arrisit, et non semel damnatum est (1), posse eamdem propositionem veram esse in Philosophia, simulque falsam in Theologia. Verum hanc sentiendi licentiam repressit Leo X in Concilio Lateranensi V (anno 1513), in quo animam rationalem vere et per se formam esse corporis, eamdemque immortalem, definivit (2), et scriptores prædicti sententiæ Pontificis acquieverunt.

Error Pomponatii et Alexandrinorum atque averroistarum, damnatus in Lateranensi V.

Longe ante hos docuerat Scotus (3) animam quidem esse certissime immortalem, hoc tamen «esse potius *creditum*, quam *scitum*, nec posse ad id confirmandum afferri rationes demonstrativas et necessarias, sed solum probabiles» (4). Idem sensit Henricus Gandavensis (5) et Gabriel Biel et

Sententia Scoti aliorumque, negantium posse immortalitatem ratione demonstrari,

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 279, pag. 962 seqq.

(2) De Alexandrinis et averroistis, vide Cardin. Gonzalez, *Historia*, tom. 3, *parag.* 7, 9, 10.

(3) 4.° distinct. 43, quæst. 2.

(4) Ita refert Valentia, In 1.am part. disp. 6, quæst. 1, punct. 3, parag. 3.

(5) Apud Melchior. Cano, *De loc. theol.*, lib. 12, cap. 14.

Gullielmus Ockam (1). Idem demum postea tenuit Cardinalis Cajetanus, contra ac prius docuerat (2), cum scripsit se *credere* quidem animam rationalem incorruptibilem esse, at *nescire* tamen, nempe per naturalem demonstrationem (3). Verum communissima jam a inde a tribus sæculis evasit sententia Theologorum Philosophorumque catholicorum opinantium immortalitatem animæ ratione naturali demonstrari posse. Quare Melchior Canus hanc statuit propositionem: «Erroneum est, ne dicam hæreticum, adstruere animæ immortalitatem naturali ratione demonstrari non posse» (4). Et Conimbricenses: «Hac saltem ætate ita celebre est animæ immortalitatem demonstrari, ut jure temerarius habeatur, qui nostræ assertioni refragetur, minimeque credendum est refragaturos Scotum et Cajetanum, si nunc viverent, et si aliquando aliter censuerint» (5). Et Cardin. Toletus: «Erravit Pomponatius, dicens animam mortalem secundum Philosophiam. Et quamvis non esset fortasse error dicere quod non potest demonstrari naturaliter animæ immortalitas, hoc enim dicit Scotus (4.° dist. 43, quæst. 2), quamquam et hoc ipsum post Concilium Viennense et Lateranense sub Leone X videtur temerarium, sed tamen error iste est dicere esse contra Philosophiam, aut non esse secundum Philosophiam» (6). Simili modo immortalitatem animæ rationalis

Communis opinio.

(1) Vide Cardin. Gonzalez, *Historia..*, tom. 2, parag. 76, pag. 371, et paragr. 79, pag. 388.

(2) In 1.am part. quæst. 75, art. 6; et *de anim.*, lib. 3, apud Melchior. Canum, *De Loc. theol.*, lib. 12, cap. 14.

(3) In cap. 9, epist. *ad Roman.*; et in cap. 3 *Ecclesiastes*, ubi verba versus 21, immortalitatem in speciem negantia, sic interpretatur Cajetanus: «Quamvis argumentado loquitur, dicit, tamen verum, negando *scientiam* immortalitatis nostræ. Nullus enim philosophorum hactenus demonstravit animam hominis esse immortalem: nulla apparet demonstrativa ratio, sed fide hoc credimus, et rationibus prebabilibus consonat». Quæ interpretatio placet etiam quibusdam modernis interpretibus apud P. Rudolphum Cornely, *Historica et Critica introductio in U. T. libros sacros*, vol. II, 2, pag. 170.

(4) Canus, loc. cit., *Tertia propositio.*

(5) Conimbrincens., *de anim.*: *de anim., separata*, disp. 1, art. 3, paulo ante finem.

(6) Tolet., *de anim.*, lib. 3, quæst. 16, paulo ant. 1.am conclusion.

rationibus naturalibus demonstrari posse, ac porro demonstrari, docet Suarez (1), Rubius (2), Lessius (3), Valentia (4) et communiter nostri (5); itemque scriptores e sacro Prædicatorum ordine, ut Bañez (6), Joann. a S. Thoma (7), Joannes Martinez de Prado (8), Cosmas de Lerma (9), etc. etc., et ex Scotistis Frassen (10), quamvis Mastrius (11), Pontius (12) et Dupasquier (13), Subtili Doctori plus æquo addicti, putent veritatem hanc in rigore non demonstrari, quibus adstipulatur noster Arriaga (14), singulariter canens extra chorum omnium Fratrum suorum. Difficiliores isti scriptores, si nostra tempora præsensissent, profecto acumen ingenii, quod in tricis excogitandis infirmandisque argumentis collocarunt, in horum ostendenda vi et pondere longe utilius impendissent. Et hæc historice duntaxat dicta sint; nunc enim Philosophi omnes catholici pro virili animæ humanæ

(1) *De anim.*, lib. 1, capit. 10, num. 9, 16 seqq., et 35.

(2) *De anim.*, tract. *de anim. separat.*, quæst. 4, num. 55, 56.

(3) *De Provident. Numinis*, lib. 2, qui totus est de immortalitate animæ.

(4) In 1.am part., dist. 6, quæst. 1, punct. 3, parag. 3, paulo post initium.

(5) Vide Compton *(de anim.*, disp. 10), Petrum urtado *(de anim.*, disp. 18), Franc. Alphons. Malpart. *(de anim.*, disp. 2, sect. 1), Rhodes *(Philos. peripat.*, lib. 2, disput. 18, quæst. 1, sect. 2), Quiros *(Curs. philsoph.* disput. 80, sect. 4), Oviedo *(de anim.*, controv. 16, punct. 1), Soarez lusit *(de anim.*, tract. 8, disput. 1, sect. 2), Sylvest. Maurum *(Quæst. Philosph.*; *quæstion physico-metaphys.*, quæst. 2), Semery *(Trienn. philos.*, tom. 3, disp. 2, quæst. 5), De Benedictis *(Philos. peripat.*, tom. 3; *Physic.* lib. 8, quæst. 1, cap. 8), Anton. Mayr. *(Philos. peripat.* 4, pars. num. 886), Lossada *(de anim.*, disput. 2, cap. 1, num. 28), Cardin. Ptolomei *(Philos mentis et sensuum*, dissert. 8 *Theolog.* sect. 1.a), etc. etc.

(6) In 1.am part. quæst. 75, act. 6, conclus. 1.a.

(7) *De anim.*, quæst. 9, art. 2.

(8) *De anim.*, lib. 3, quæst. 14, parag. 2.

(9) *De anim* , lib. 3, quæst. 35, num. 6.

(10) *Tertia Pars. Philos.*, disp. 3, sect. 4; *de anim. ration.*, paragr. 5, et *tertia ratio demonstrativa.*

(11) *De anim.*, disp. 1, quæst. 10, num. 133, 139 seqq.

(12) *Integer Philos. curs.*, tom. 3, disp. 11, quæst. 3, conclus. 2.

(13) *De anim.*, disp. 12, quæst. 2, conclus. 1.a.

(14) *De anim.* , disipo, sect. 1, subsect. 2, .

immortalitatem, et demonstrabilem arbitrantur, et omni diligentia demonstrare nituntur. Quod autem accidit in præterita ætate, id nunc quoque videre licet, ut non omnia omnibus argumenta æque arrideant, aliique moralia metaphysicis, alii metaphysica moralibus præferant.

Quo pacto se habeant inter se immortale et incorruptibile.

Ad quæstionis resolutionem notandum ante omnia est duas has voces *immortale* et *incorruptibile* in idem recidere in præsenti controversia, quamvis est inter illas nonnihil discriminis, quia immortale importat ordinem ad vitam, quem per se non requirit incorruptibile. Incorruptibilitas opponitur corruptioni, et est impotentia corruptionis atque interitus; nam incorruptibile est id, quod corrumpi nequit, vel perimi. Immortalitas vero opponitur morti, estque impotentia moriendi, seu vitam amittendi, ac proinde capacitas perpetuo vivendi. Quare sicut corruptio convenire potest omni composito, sive animato sive inanimato, ita e converso incorruptibilitas potest esse dos sive viventium, sive non viventium: et sic una ex proprietatibus materiæ primæ dicitur esse incorruptibilitas (1): e converso, quia mors solum viventibus accidit, immortalitas proprie non est nisi viventium dos atque proprietas. Vivens ergo, quod mori vel desinere esse nequit, æque dici valet incorruptibile atque immortale; materia vero prima et quævis alia entitas non vivens, si qua sit incorruptibilis, nequit proprie dici immortalis, propterea quod immortale incorruptibili addit conceptum vitæ perpetuæ.

Corruptibile et incorruptibile sumi possunt proprie et improprie.

Ne porro in re tanti momenti perperam notiones primæ ac fundamentales intelligantur, in memoriam revocandum est corruptibile et oppositum ejus incorruptibile bifariam accipi, proprie, et improprie, prout ipsa corruptio proprie vel improprie sumatur. Etenim corruptio propria est desitio rei, remanente subjecto ipsius; et opponitur generationi latius sumptæ seu productioni ex præsupposito subjecto. Et hujusmodi corruptio propria fieri potest simpliciter et secundum quid, vel per se et per accidens (2). Per se ac simpliciter corrumpi dicitur substantia corporea completa vel compositum substantiale, quia ejusmodi substantia etiam per se

Corrumpi propie potest aliquid per se et per accidens.

(1) Vide Cosmolog. numer. 152, pag. 576.
(2) Vide *Cosmolog.*, num. 280, pag. 1010, 1011.

fieri et esse dici solet. Per accidens vel secundum quid corrumpi dicuntur formæ a subjecto dependentes in existendo, sive accidentales, sive etiam substantiales sint, quæ quia ipsæ non subsistunt, non simpliciter sunt, sed eis vel earum informatione compositum est; nequeunt etiam per se corrumpi, sed tantum per accidens vel ratione alterius, videlicet ratione compositi, quod destruitur, vel ratione subjecti, quod incapax redditur eas sustentandi. Corruptio vero impropria est quævis rei desitio, etiamsi nihil de ea remaneat: hæc opponitur creationi, et vocatur proprie annihilatio. Si ergo Deus simplicem substantiam angeli in nihilum verteret, posset ejusmodi annihilatio improprie corruptio dici (1). Secundum hæc incorruptibile proprie est id, quod perire nequit corruptione proprie dicta, sive per se, sive per accidens; incorruptibile vero improprie est id, quod ne impropria quidem corruptione perire potest. Itaque dubium nullum est, nec disputatur hic de incorruptibilitate animæ improprie sumpta, quæ consistit in essentiali et absoluta impossibilitate pereundi etiam per annihilationem, sed de incorruptibilitate propria, quæ importat naturalem et intrinsecam corruptionis capacitatem.

Corruptio impropria.

De qua incorruptibilitate sit hic sermo.

Et per hæc etiam intelliges, quo sensu disputatur hic de animæ immortalitate. Triplex enim distingui solet immortalitas: essentialis, naturalis et gratiosa vel ex privilegio. Essentialis est propria solius Dei (2), et consistit in metaphysica et absoluta impossibilitate moriendi, vel amittendi esse: cum enim Dei essentia sit *esse*, metaphysice repugnat, ut esse ac vivere desinat. Naturalis immortalitas consistit in impossibilitate moriendi, vel capacitate et exigentia perpetuo vivendi ex eo, quod res omni careat intrinseco principio vel passiva potentia corruptionis, nec sit proinde ulla naturalis causa, quæ illam vita spoliare possit. Substantia hoc pacto immortalis potest quidem per annihilationem a Deo perire, naturaliter tamen exigit semper conservari, quia quævis res tendit ad

Triplex immortalitas:

essentialis,

naturalis

(1) Vide S. Thom. *de veritat.*, quæst. 5, art. 2, ad 6.um Cfr. 1 part. art. 5 ad 3.um; Suarez, *de anim.*, lib. 1, cap. 10, num 10, 23 et 25 fin.

(2) *Qui* (Deus) *solus habet immortalitatem.* 1 *Timoth.*, cap. 6, vers. 16. Lege S. August epist. 166 (al. 28), cap. 2, num. 8.

esse, quamdiu nullum habet intrinsecum principium corruptionis et mortis, propter quod ex naturali cursu, et activitate mutua mundanorum agentium perire debeat. Hoc fere pacto ignis naturaliter calefacit, et postulat calefacere, quia hæc est ejus natura, quamvis possit Deus absolute id impedire. Denique immortalitas gratiosa consistit in incapacitate moriendi, non ex interna carentia principiorum corruptionis, sed ex gratuito dono Dei, mortem arcentis, remque præter naturæ conditionem et exigentiam volentis conservare, quocumque tandem modo illam a corruptione præservet. Sic corpus Adæ et posterorum, si ille non peccasset, immortale fuisset ex indebito beneficio. Cum ergo in Philosophia inquiritur, utrum anima rationalis sit immortalis, sermo est non de essentiali, nec de gratuita, sed de sola immortalitate naturali.

etgratiosa.

quænam earum in controversiam veniat.

§ I.—DEMONSTRATUR IMMORTALITAS ANIMÆ RATIONALIS

Hæ quidem sunt de animæ immortalitate sententiæ, quam ut perspicue accurateque tractemus, animadvertendum est, duo in hac re distingui posse: primo exigentiam perpetuo vivendi, quæ proprie immortalitatis et incorruptibilitatis nomine venit, et ipsam perpetuam vitam de facto possidendam. Sicut enim Deus in causis naturalibus potest absolute facere præter et contra vires atque exigentias earum, patrando miracula, ita in hac controversia, concessa naturali exigentia perpetuo vivendi, potest quis dubitare, utrum Deus animam, utendo suo absoluto dominio, in nihilum redacturus sit, et sic illa, non obstante sua immortalitate, de facto non in æternum duret. Nunc vero primum horum demonstrandum nobis est, alterum postea tractandum.

216. PROPOSITIO 1.ª **Anima rationalis est immortalis vel incorruptibilis, et quidem natura sua.**

Prima pars: *Anima rationalis est immortalis*, de fide est, præscindendo ab immortalitate naturali vel gratiosa. Præter enim quam quod ex ipsis Symbolis fidei clare colligitur, ut ex

Anima rationalis est immortalis vel incorruptibilis.

Apostolico: *Credo... carnis resurrectionem*, et **vitam æternam**; et ex Nicæno-Constantinopolitano: *Exspecto resurrectionem mortuorum* **et vitam venturi sæculi**; diserte definitur in Concilio Lateranense V in hæc gravissima verba: *Cum itaque diebus nostris (quod dolenter referimus) zizaniæ seminator, antiquus humani generis hostis, nonnullos pernitiosissimos errores, a fidelibus semper explosos, in agro Domini seminare, et augere sit ausus, de natura præsertim animæ rationalis, quod videlicet mortalis sit, aut unica in cunctis hominibus; et nonnulli temere philosophantes, secundum saltem philosophiam verum iã esse asseverent; contra hujusmodi pestem opportuna remedia adhibere cupientes, hoc sacro approbante concilio damnamus et, reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus, et hæc in dubium vertentes: cum illa non solum vere per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in canone felicis recordationis Clementis Papæ V prædecessoris nostri in generali Viennensi concilio edito continetur; verum et immortalis et pro corporum, quibus infunditur, multitudine, singulariter multiplicabilis, et multiplicata, et multiplicanda sit..... Cumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus: et ut aliter dogmatizare non liceat, districtius inhibemus; omnesque hujusmodi erroris assertionibus inhærentes, veluti damnatissimas hæreses seminantes, per omnia ut detestabiles et abominabiles hæreticos et infideles, catholicam fidem labefactantes, vitandos et puniendos fore decernimus* (1). Quæ doctrina manavit ex sacris Litteris, præsertim ex Novo Testamento, quamquam non desint in Veteri præclara et perspicua documenta (2).

---

(1) Conc. Later. V, in bulla Leonis X, *Apostolici Regiminis*, apud Denzinger, num. 621. Cfr. artic. 108 errorum a Benedicto XII damnatorum apud Denzinger. num. 1836; et propos. Rosminii 23.ª damnata decreto U. Inquisit. 14 Decemb. ann. 1887, apud Denzinger num. 1758.

(2) Vide Roselli (*Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 16, art. 3), qui plurima testimonia congerit; ac Theologos passim, ac nominatim, Palmieri (*De Deo Creante*, Thes. 29), Christian. Pesch (*Prælect. Dogm.*, tom. 3, num. 131), Katschthaler (*Theol. dogm*, lib. 4, num. 20), et P. Tepe (*Institutiones theolog.*, tom. 2, tract. 6, *De Deo Creatore*, propp. 63), Valentia (In 1.am part. disp. 6, quæst. 1, punct. 3).

Objicies forte notissima illa Eclesiastes verba, *unus interitus est hominis et jumentorum, et æqua est utriusque conditio: sicut moritur homo, sic et illa moriuntur: similiter spirant omnia, et nihil habet homo jumento amplius: cuncta subjacent vanitati..... Quis novit, si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et spiritus jumentorum descendat deorsum* (1).—**Verum quod attinet priora verba**, respondeo cum S. Thoma primo, verba ista forte dici in persona insipientium; secundo, quamvis ab ipso sacro Scriptore prolata intelligamus, recto sensu accipi posse quoad compositum humanum, quod simili modo generatur, ac animalia, simili modo etiam procedit, atque evolvitur, ac tandem corrumpitur, quamvis anima hominis diverso modo se habeat, ac anima brutorum (2). Postrema verba longe difficiliora sunt; quæ tamen sic aptissime explicari queunt cum cl. P. Rudolpho Cornely: «Integri..... loci sensus hic est: Quamvis hominibus et brutis, quod ad corpus attinet, idem sit exitus, et quamvis illis, si sola externa apparentia attenditur, idem inesse videatur spiritus vitalis, maximum tamen inter eos intercedit discrimen, quod ¡proh dolor! pauci tantum curant, non considerantes spiritum hominis post mortem sursum ad Deum ascendere, ac proinde permanere, bruti vero animam una cum corpore in terram

(1) *Eclesiastæ* cap. 3, vers. 19, 21.

(2) *Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur* (Sapient. II). *Quod ergo dicitur, quod homo et alia animalia habent simile generationis principium, verum est quantum ad corpus, similiter enim de terra facta sunt omnia animalia; non autem quantum ad animam. Nam anima brutorum producitur ex virtute aliqua corporea, anima vero humana a Deo: et ad hoc significandum dicitur (Gen. 1) quantum ad alia animalia*: **Producat terra animam viventem.** *Quantum vero ad hominem dicitur:* **Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.**-*Et ideo concluditur* (Eccl., ultim. 7): **Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.** *Similiter processus vitæ est similis quantum ad corpus, ad quod pertinet, quod dicitur (Eccl. 3, v. 19).* **Similiter spirant omnia:** *et (Sap. 2, v 2)*: **Fumus et flatus est in naribus nostris**, etc. *Sed non est similis processus quantum ad animam; quia homo intelligit, non autem animalia bruta. Unde falsum est, quod dicitur (Eccl. 3, v. 19)*: **Nihil habet homo jumento amplius.** *Ideo similis est interitus quantum ad corpus, sed non quantum ad animam.* S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 6, ad 1.um

descendere, et perire. Hac sola explicatione aptus habetur nexus cum præcedente versu 17, in quo Deum justum et injustum judicaturum asseruerat, atque hac sola Ecclesiasten non pugnantia docuisse apparet. Si enim cap. 3, vers. 21 de immortalitate dubitasset, ignorassetque, an spiritus hominis ascenderet, in fine libri (12-7) docere non potuisset corpus hominis in terram reverti, unde desumptum erat, spiritum autem hominis ad Deum redire, qui illum dederat» (1).

Jam Patres ac Doctores Ecclesiæ, ut videre est apud eosdem Theologos (2), eamdem doctrinam profitentur, inde a S. Justino, cujus ea est clarissima vox: *Credite, et pro certo tenete animam post mortem vivere et* (intellige, si impia fuerit) *æternas pœnas expectare debere* (3). S. Augustinus integrum librum *de Immortalitate* conscripsit; S. Joannes Chrysostomus eos, qui animam cum corpore putant extingui, vocat *insanos*, aitque *perinde facere, ac si quis in die contendit diem non esse, et de rebus in promptu positis dubitet* (4). Quæ vero in contrarium objiciuntur ex Arnobio, Justino et Tatiano, soluta vide, si lubet, apud P. Dominicum Palmieri (5).

Consensus nationum circa animæ immortalitatem.

Accedat consensus pene omnium nationum ac Philosophorum, etiam ethnicorum, si paucos excipias veteres fere de grege epicureorum, et recentiores materialistas, ac generatim impios omnes homines, qui mentem præjudiciis imbutam habent, nec illam ad consideranda argumenta satis applicant, bonisque sensibilibus unice inhiantes, nolunt fugaces hujus vitæ delicias terroribus æternitatis turbari (6). Sane vix est alia apud omnes populos latius sparsa firmiusque adhærens menti persuasio. Immortalitatem probant honores

(1) Cornely, *Historica et critica introduct. in U. T. libros sacros*, vol. II, 2 pag. 180, Parisiis 1887. Quam responsionem dudum breviter tetigerat P. Valentia (In 1.am part. disp. 6, quæst. 1, punct. 3, parag. 1). Vide integrum cl. P. Cornely locum a pag. 179. Alias istius loci interpretationes dabit cl. P. Christianus Pesch, loc. nup. cit. num. 132.

(2) Vide Palmieri, Katschthaler, ac Tepe (loc. citat.), Suarez (*de anim.*, lib. 1, cap. 10), Valentia (loc. cit., etc.).

(3) S. Justin., *Apolog.* 1.a, num. 18.

(4) S. Chrysost., *Orat. 4 de providentia...*

(5) Palmieri, loc. nup. cit.

(6) Vide *Sapient.*, cap. 2.

redditi mortuis et sepulcrorum inscriptiones et monumenta, ritus funebres, expiationes, sacrificia pro defunctis oblata (1), ipsa metempsychosis commenta, necromentia, apotheosis, opinio elysiorum camporum, tartari, etc. Hanc communem fidem testantur Plutarchus (2), Homerus (3), Hesiodus (4), Celsus (5), Sextus Empiricus (6), etc.: eamdem nominat Seneca *publicam persuasionem* (7), Cicero *consensum omnium nationum* (8), quam constat profesos esse Ægyptios (9), Chaldæos (10), indos et brachmanes (11), japones et sinenses (12), medos et persas (13), americanos (14), græcos et romanos, druidas (15), bretones, germanos, sarmatas, scythas, thracios et iberos (16), ut taceam de judæis (17), quos ignorasse immortalitem animæ rationalis falsissime asserunt Voltaire, Kant, Lessing et alii (18). Quæ adeo comperta sunt, ut ipsemet impius Mirabaud fateri coactus sit, «nihil magis populare

(1) Vide Cicer., *Tuscul. disp.* lib. 1, cap. 12, 13, 14, 15. Cfr. Hettinger, *Apologie*, tom. 1, chap. 7, pag. 363.

(2) *Consol. ad Apoll.*, 27.

(3) Iliad. lib. 2, vers. 276.

(4) *Oper. et dies*, vers. 154.

(5) Apud Origen., lib. 8.

(6) *Hypostypos.* 8.

(7) Epistol. 117.

(8) *Tusculan.* I. 15.

(9) Vide Diodor. Sicul., *Biblioth. hist.*, lib. 1, 91; Roth, *Geschichte des Abendl. philosoph.* I, pag. 176; Euseb., *De præpar. evang.*, lib. 1, cap. 14.

(10) Stanlejus, *Histor. philos.*, de Chaldæis.

(11) Vide Strabon., *Georg.*, libr. 15.

(12) De Sinensibus vide Remusat, *Le livre des recompens.*, trad. *du Chinois*, pag. 6, Paris, 1816. De iisdem et de japonibus vide Bertrand, *Dictionnaire univers. de toutes les religions...*, edit. a Migne, pag. 151, in voce *Culte rendu aux âmes.*

(13) *De persis* lege Kleuker, *Zendav.*, part. 11, pag. 324; et Brissonium, *De veteri religione persar.* Cfr. Cicero, *de Senectute.*

(14) Carli, *Lettres americ.*, tom. 1, pag. 106.

(15) Cæsar, *de bello gallic.*, lib. 6.

(16) Vide Bergier, *Dictionnaire de Theolog.*, tom. 1, pag. 141 (Besançon, 1782-1826).

(17) Vide Josephum, *Antiquit.* lib. 8, cap. 2; *De bello jud.*, lib. 2. cap. 7.

(18) Apud Katschthaler, *Theolog. dogm.*, lib. 4, sect. 1, cap. 1, art. 1, num. 17.

esse, quam dogma immortalitatis animæ, nihil magis universaliter receptum, quam expectatio alterius vitæ» (1); quibus similia scripsere Voltaire et Bolingbroke (2). Concludendum itaque est cum M. Tullio Cicerone: «*Quod si omnium consensus naturæ vox est, omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat, qui vita cesserint, nobis quoque idem existimandum est*» (3).

Rationes ad probandam hanc primam partem propositionis eædem sunt, quibus jam demonstranda est

Anima est immortalis natura sua, prout communiter asseritur, ipso P. Vazquez non repugnante, qui tamen singulari utitur loquendi ratione.

217. Secunda pars: *Anima rationalis* natura sua *immortalis est atque incorruptibilis*. Est communis et certa doctrina; neque eidem refragatur P. Gabriel Vazquez, cum scripsit animam rationalem comparatam cum creaturis esse incorruptibilem, corruptibilem vero comparatam cum omnipotentia Dei, quia nempe repugnat animam esse indestructibilem per ordinem ad Deum (4). Nam si bene perpendatur contextus, singulari hac loquendi ratione id unum voluit P. Vazquez, animam rationalem a nulla creata causa, sed solum a Deo posse destrui, vel in nihilum redigi, id quod profecto non negant, qui animam natura sua immortalem statuunt, sed ultro profitentur, quia animam esse natura sua immortalem, et nihilominus posse a Deo in nihilum redigi non pugnant inter se. Nam animam esse natura sua immortalem non significat, quod ea non possit a Deo annihilari, sed quod nihil in se habeat, unde conveniat sibi talis annihilatio, quæ

(1) Vide apud Rosselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 16, art. 2 num. 777.

(2) «La doctrine de l'immortalité de l'âme, inquit impius Bolingbroke, et d'un état futur de récompense et de châtiment, paraît se perdre dans les ténèbres de l'antiquité: elle précède tout ce que nous avons de certain. Dès que nous commençons à débrouiller le chaos de l'histoire ancienne, nous trouvons cette croyance établie de la manière la plus solide dans l'esprit des premières nations, que nous connaissons. Bergier, *Dictionnaire theolog.*, tom. 1, pag. 141. nota. Besançon, 1826).

(3) *Tuscul. disput.*, lib. 1, cap. 15. Videri potest de hoc argumento Suarez (*de anim.*, lib. 1, cap. 10, num. 13-16). Cfr. Conimbric. (*de anim. separ.*, disp. 1, art. 1), Katschthaler (*Theol. dogm.*, lib. 4, sect. 1, cap. 1, art. 2, num. 22, pag. 34, 35, ubi plures auctores laudat), et Bertrand (*Dictionnaire universel*, etc., tom. 1, édit. Migne).

(4) Vide P. Vazquez, In 1.am part , disp. 182.

proinde, si daretur, non esset secundum naturam illius, sed contra; fere sicut non est secundum rationem ignis, quod a Deo impediatur, ne comburat, cum adsunt omnia requisita ad comburendum. Jam ad probandam propositionem plurima congeruntur argumenta a S. Thoma (1), Leonardo Lessio (2), Cardin. Toleto (3), Conimbricensibus (4), Valentia (5), Francisco Suarez (6) aliisque, ex quibus quædam præcipua seligemus: ea vero duplicis generis sunt, alia ordinis speculativi, nempe metaphysica vel physica, ut a veteribus vocabantur, quia desumuntur ex materia naturalis *Philosophiæ*, ad quam spectat tractatus de anima, corpus informante; alia vero moralia.

Argumentum speculativum ad immortalitatem animæ rationalis demonstrandam

A) **Argumentum speculativum physicum.** Si anima esse natura sua vel intrinsece corruptibilis, haberet in se principium aut potentiam passivam corruptionis, vel proprie dictæ, vel improprie dictæ seu annihilationis. Atqui anima rationalis non habet potentiam passivam intrinsecam sive propriæ corruptionis, sive etiam annihilationis. Ergo.

Prob. Minorem per partes: *Non habet internum principium* vel **potentiam passivam propriæ corruptionis.** Nam omnis corruptio propria vel est per se, vel per accidens. Atqui neutro modo corrumpi potest anima. **Non per se,** siquidem hoc pacto entia duntaxat composita corrumpuntur: animam autem simplicem esse demonstravimus. **Non per accidens.** Nam per accidens corrumpuntur solum formæ a subjecto dependentes; anima vero subsistens vel spiritualis est, ac proinde intrinsece independens a subjecto in existendo (7). Ergo anima propria corruptione perire non potest. Relinquitur itaque, ut si quam habeat potentiam ad interitum,

(1) 1 p. quæst. 75, art. 6; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 55, 79; 2.° dist. 19, quæst. 1, art. 1; quæst. *de anim.*, art. 14; *Compend. Theolog.*, cap. 84,

(2) Loc. cit.

(3) *De anim.*, lib. 3, quæst. 16.

(4) Loc. cit., art. 3.

(5) Loc. cit., paragr. 3.

(6) Loc. cit., cap. 10, num. 16, seqq.

(7) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 75, art. 6; quæst. *de anim.*, *Quodlib.* et *Compend. Theol.*, loc. cit.; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 55, init., et arg. 6, *Amplius, omne quod corrumpitur...*

hæc debeat esse, ut pereat per annihilationem, quod in altera parte Majoris dicebamus.

Atqui non habet anima internam potentiam passivam annihilationis. Nam annihilatio non potest fieri per positivam actionem, sed tantum per subtractionem divinæ conservationis, qua res permanent in *esse* (1). Ergo eatenus potest in anima rationali esse principium naturale intrinsecum annihilationis, quatenus ea exigeret (vel certe conveniret illi) in aliquo eventu subtractionem conservationis divinæ. Atqui nunquam exigit anima rationalis ejusmodi subtractionem. Ergo non potest naturaliter annihilari, seu natura sua esse corruptibilis corruptione improprie dicta (2).

Antecedens constat ex conceptu annihilationis, cujus terminus est nihilum rei; nihilum autem non potest esse terminus actionis positivæ. **Prima consequentia** recte fluit.

Minor autem subsumpta probatur, quia non intelligitur, quo pacto possit anima exigere, ut Deus retrahat sibi conservationem, nisi vel α) quia ipsa natura tendit ad non esse, vel β) quia jam separata a corpore naturali suo fine defuncta est, ac proinde frustra existeret in hac rerum universitate; vel γ) demum quia contrarietatem et repugnantiam formalem habet cum aliqua alia entitate, quæ per novam aliquam actionem sive Dei sive causarum creatarum producatur.

Non primum, quia *esse* et existentia est bonum animæ rationalis, nec est impossibile naturaliter. Ergo fieri nequit, ut anima natura sua tendat ad non esse. Præterea nulla res natura sua capacitatem habet ad non esse, nisi quatenus destrui per naturalium causarum activitatem valet; at anima, utpote simplicissima et spiritualis substantia, non potest destrui per actionem naturalium causarum. Ergo anima rationalis vere appetitum innatum seu naturalem exigentiam habet existendi, nedum naturaliter tendat ad non esse.

Non secundum, quia anima rationalis est primum principium intelligendi, quod in operationibus intellectivis non dependet intrinsece ab organo, nec a materia propter suam

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 360, pag. 1216. Et lege S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 5 fin., *Adhuc, quæcumque...*

(2) Cfr. Suarez, *De angelis*, lib 1, cap. 9, num. 6; *de anima*, lib. 1, cap. 10. num. 24. 25.

et potentiarum suarum spiritualitatem. Ergo adhuc separata a corpore poterit intelligere. Itaque nullatenus dici potest finis ejus adæquatus esse informare corpus, sed tantum inadæquatus. Et sic non frustra erit in rerum natura, sed poterit pergere eliciendo suas spirituales operationes. Accedit, quod nec caritura sit anima separata speciebus, quibus eget ad intelligendum; tum quia servare potest in memoria species intelligibiles in unionis statu cum corpore acquisitas; tum quia cum ipsa sit principium intellectivum capax operandi sine corpore, ad providentiam Dei spectat, ut illi suppeditet species ac cætera præsidia, quibus eget ad actus suos naturales eliciendos. Objecta etiam intelligenda præsto adsunt animæ separatæ, nempe in primis ipsa sua natura, deinde cætera, quorum species habeat (1).

Non tertium, quia forma substantialis simplicissima et spiritualis non potest habere contrarietatem, vel formalem repugnantiam cum ulla alia substantia, quæ sit terminus actionis cujuslibet causæ; quia ejusmodi formalis repugnantia non potest esse, nec concipi, nisi vel ratione subjecti, vel ratione loci, nimirum quia forma per aliquam novam actionem producta non compatitur animam rationalem secum in eodem subjecto vel loco. Jam vero cum non dependeat intrinsece in *esse* ab ullo subjecto, sed possit esse extra omne subjectum ratione suæ spiritualitatis; quod forma nova aliqua a Deo, vel a qualibet alia possibili causa producta excludat a subjecto suo animam rationalem non est ratio sufficiens, cur Deus desinat hanc conservare, quia potest extra subjectum existere. Et idem dicendum est de loco, quia si alia forma excludat animam ab uno loco, poterit hæc in alio existere. Ergo nulla alia forma concipi potest

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 89, art. 1; quæst. *de anim.*, art. 15; *Cont. Gent.* lib 2, cap 81 fin.

Et confirmari res posset ex damnata Antonii Rosmini propositione 23.ª, quæ sic se habet: *In statu naturali, anima defuncti existit perinde, ac non existeret: cum non possit ullam super seipsam reflexionem exercere, aut ullam habere sui conscientiam, ipsius conditio similis dici potest statui tenebrarum perpetuarum et somni sempiterni*, (Denzinger pag. 425, num 1758) Nam evidenter hæc propositio damnata est, non propterea quod in illa supponatur animam esse incorruptibilem, sed quia negatur eidem cognitio et conscientia.

formaliter repugnans vel contraria rationali animæ, propter quam hæc exigat, ut Deus a se retrahat actionem conservativam. Certum itaque esse debet non esse in anima rationali passivam potentiam vel naturale principium corruptionis improprie dictæ seu annihilationis. Ideoque si anima rationalis desineret esse, non esset propterea quod ipsa naturaliter corruptibilis est, sed quia Deus potest absolute etiam contra naturam, et naturalem capacitatem et exigentiam res operatione atque existentia privare. Hæc ratio complectitur in se plures alias, quæ S. a Thoma et aliis auctoribus fieri solent, ut comparanti facile patebit; estque, mea quidem sententia, demonstrativa; ideoque ab aliis probationibus speculativis afferendis abstineo (1).

Difficultates solutæ.

β) **Argumenta moralia. Prob. 1.° ex auctoritate Ecclesiæ.** Nam si bene perpendantur verba concilii V Lateranensis, non solum evincunt animam de facto immortalem esse, sed etiam *natura sua* esse immortalem. Nam α) concilium non damnat eos, qui dicunt animam in hominis morte interire, sed eos, qui docent animam esse *mortalem*. Atqui mortale dicitur proprie id, quod natura sua est morti obnoxium. Ergo Concilium docere credendum est animam esse natura sua immunem a morte. β) Præterea concilium damnat eos, qui *temere philosophantes*, *secundum saltem Philosophiam*, audent dicere *de natura rationalis animæ*, quod *mortalis sit aut unica in cunctis hominibus*. Atqui quod *secundum Philosophiam* de natura cujuslibet rei statuitur, id intelligendum est illi naturale esse, vel ratione præcise suæ naturæ convenire. Ergo error, qui damnatur a concilio est animam esse, non utcumque, sed *natura sua* mortalem; ac proinde ex conciliari decreto certum cuivis esse debet animam esse natura sua immortalem.

Idemque confirmari potest auctoritate Patrum et Philosophorum, quia Patres plerumque non ex doctrina Fidei, sed ex naturalibus rationibus probabant animæ immortalitatem; Philosophi vero non poterant aliis uti argumentis. Ergo

(1) Hanc rationem brevi argumentatione complexus est S. Gregorius Neocæsar. Episcopus (*De anim. ad Tatian.*, paragr. VI), apud Migne, tom. 10, pag. 1142, 1143.

signum est mentem Patrum, æque ac Philosophorum, eam fuisse, quod ipsa animæ natura immortalitatem vindicit.

Dices. S. Cyrillus scribit angelos (idemque a fortiore sentiendum est de anima) *divina voluntate, non natura sua, esse immortales* (1). S. Damascenus vero docet eosdem esse *divina gratia incorruptibiles* (2). Similis est doctrina S. Ambrosii (3). Denique Synodus VI.ª generalis, constantinopolitana III.ª (4), sententiam recipit Sophronii dicentis animam per *gratiam, non per naturam*, esse incorruptibilem.

Sed Respondeo α) Patres istis locutionibus solam voluisse exclusam a quacumque substantia creata immortalitatem essentialem, quæ solius Dei propria est. Immortalitas vero animæ, quamvis naturalis est, gratia et beneficium est Dei, in primis sicut ipsa creatio et natura excellentissima animæ. Deinde quia cum anima, quantumvis naturaliter exigat a Deo conservari, non potest permanere in *esse* nisi dependenter a divino influxu; hic vero absolute liber est Deo, qui posset animam in nihilum redigere, ac proinde in aliquo vero sensu semper intervenit gratia vel beneficium divinum in perpetua vita rationalis animæ. β) Præterea sæpe Patres cum de immortalitate vel æterna vita animæ disserebant, in mente habebant æternam vitam in visione beatifica repositam, quam propterea non poterant naturalem dicere, sed supernaturalem et gratuitam. Sed jam promenda sunt argumenta ex moralibus principiis petita.

Prob. 2.° Ad providentiam divinam spectat justis præmia retribuere, sontibus promeritas infligere pœnas. Atqui Deus id, saltem plerumque, non facit in hac vita, immo nec facere potest absolute, spectata natura humana et præsenti œconomia. Ergo anima talis debet esse, ut sit corpori superstes.

Major evidens est, supposita divina providentia. **Minor** patet experientia, **quoad primam** partem; quin etiam sæpe videmus probos homines in hac vita ob ipsam virtutis exercitationem ingentia mala pati, sceleratos vero ex ipsis criminibus magnas reportare utilitates. **Quoad alteram** vero ex eo

(1) S. Cyrill. Alexand., *Thesaur.*, cap. 2.
(2) S. Damascen., *De Horthodoxa Fide*, lib. 2, cap. 2.
(3) *De Fide ad Gratian.*, lib. III, cap. 2.
(4) *Act* II.

probatur, quod homo potest usque ad ipsum mortis momentum recte agere, et peccare. Hac ratione usi sunt plures Patres, ut Origenes, Lactantius, Chrysostomus, et quidam Philosophi (1). Immo vero fere omnes populi, etiam gentiles, ut ex historiographorum monumentis constat, ac nominatim græci, romani, galli, persæ, indi, ægyptii, ac nationes Americæ et Australiæ, præter hebræos et christianos, profitentur post hanc mortalem vitam pœnas debitas subeundas esse sceleratis hominibus pro criminibus, quæ in corpore patraverant (2).

Dices 1.° hoc argumento non probari præcise immortalitatem, sed solum existentiam animæ per aliquod tempus post corporis fata.—**Respondeo hoc argumento** satis probari, quod natura humanæ animæ exigat vivere adhuc post corporis dissolutionem. Non enim existimandum est Deum ad mercedem homini retribuendam eum elegisse ordinariæ suæ providentiæ modum, ut præter naturalem exigentiam animæ vitam et existentiam ejus protendat. Si autem naturalis animæ conditio est posse sine corpore vivere, omnino sequitur illam æternæ vitæ capacem esse. Quod enim natura sua et absque ullo miraculo vivere diu potest sine subjecto, profecto vivet etiam sine fine, si a Deo conservetur; cum potissimum nulla sit in rerum natura causa, cujus activitas animæ interitum exigat, ut in præcedenti argumento demonstravimus.

Dices 2.° cum Scoto hanc rationem efficacem non esse, α) tum quia «virtus sibi ipsi præmium est, peccatum vero sibi ipsi supplicium», scribente Seneca, nam virtus et pacem animi et voluptatem maximam purissimamque comitem habet. E contrario *inordinatus animus ipse sibi est pœna*, ut scripsit S. Augustinus (3); β) tum quia fundamentum istius rationis de divina providentia quoad judicium et præmium

(1) Apud Suarez, *de anima*, lib. 1, cap. 10, vers. 29. Vide ibid. et num. seqq. eumdem Eximium Doctorem; et Lessium, opusc. citat., *Decima octava ratio*.

(2) Vide S. August. (*de Genes. ad litter.*, lib. 12, cap. 33); Hettinger (loc. cit.); Bernard. Jungmann (*de Novissimis*, pag. 29); Perrone (*De Deo creant.*, num. 738), etc.

(3) S. August., *Confession.* lib. 1, cap. 12.

et pœnam futuræ vitæ non est evidens, ex quo proinde nihil certum inferri potest.

Respondeo, *neg.* assert. **Ad probationem** α) respondeo pacem animi et voluptatem, et e contrario remorsus conscientiæ, non esse propriam et sufficientem remunerationem, sed potius connaturalem exercitii virtutis ac vitii proprietatem. Immo vero licet virtutis exercitatio animæ suavitatem ingerat et pacem, difficilis tamen et laboriosa est, e converso vitium multo magis delectat, quam affligit. Unde passim videmus homines a via virtutis abhorrere, et ad vitia pronissimos trahi. Et propterea virtuti in altera vita promittitur ni sacris Litteris æternum gloriæ pondus (1), peccatis vero condigna tormenta proponuntur (2), ut hoc pacto spe ac timore futurorum homines in officio contineantur. Quid autem fieret, si nulla virtutem et vitium merces maneret præter pacem animi vel conscientiæ remorsus? Quis unquam ad recte vivendum, atque inordinatos passionum motus compescendos adduceretur? (3). Hinc etiam nulla est recte instituta respublica, quæ præmia gloriosis facinoribus, supplicia criminibus non habeat proposita (4). **Ad probationem** β) respondeo, quidquid sit de qualitate præmiorum vel pœnarum in futura vita, existentiam eorum adeo communiter firmiterque mentibus hominum inhæsisse, ut nulla natio quantumvis barbara id ignoraverit. «Et licet fortasse per aliquam traditionem inceperit, adeo fuit naturali rationi consentanea, ut statim fere omnium animis insederit, tamquam per se credibile et moraliter evidens. Quia sine hoc providentiæ genere, nec timeretur Deus ab hominibus, nec amaretur, aut coleretur, atque ita institutio et gubernatio universi divinæ sapientiæ ac bonitati esset contraria» (5). Itaque existentia divinæ providentiæ certo moraliter innotescit humanæ rationi.

---

(1) 2 *Corinth.*, cap. 4, vers. 17.

(2) *Apocal.*, cap. 18. vers. 7.

(3) Vide Lessium fuse de his disserentem, loc. cit., *Decima septima ratio*, num. 33.

(4) Vide Suarez, loc. cit., num. 30.

(5) Suarez, loc cit., num. 31.

Dices 3.° Argumentum istud saltem deficere in puerorum animis, qui ante usum rationis mortui sunt: illis enim nullum debetur præmium, nulla luenda est pœna.—**Respondeo** fatuam esse hanc instantiam, quia probatio non amittit vim suam ob exceptionem, quæ per accidens locum habeat; Anima puerorum certe ejusdem naturæ est, ac anima eorum, qui adulta in ætate intereunt, et de se capax est libere operandi bene vel male usque ad ipsum mortis momentum. Ergo id sufficit, ut idem dicendum sit de puerorum, ac de cæterorum hominum anima.

Probo 3.° Homo natura sua capax est alicujus ultimi finis, quem nonnisi per animum ejusque operationes assequitur. Atqui nemo assequitur illum perfecte in hac vita. Ergo necesse est, ut illum possit assequi post hanc vitam, ac proinde necesse est, ut anima post hominis mortem sit superstes (1).

Consequentia bona est, et confirmatur ex eo, quod repugnat sapientiæ bonitatique divinæ, ut præstantissima natura visibilis mundi ita sit constituta, ut finem suum ultimum nequeat assequi: et **Major** certa supponitur ex morali Philosophia, ubi ea invicte demonstratur. **Minor** vero patet primo ex ærumnis hujus vitæ, quæ plus minus neminem non vexant. Deinde quia, obtento fine, quies in appetitu et satietas, consequatur, oportet. Atqui in hac vita non datur ejusmodi quies et satietas, sed perpetua sollicitudo (2).

Confirmatur 1.° quia, si animus sine corpore esse non possit, summum hominis bonum in vita corporali et voluptatibus consistet, et summum malum in corporis afflictatione ac morte. Atqui hinc necesse est, ut homo ab omni virtutis exercitatione deterreatur, et ad omne voluptatum et corporeorum commodorum genus excitetur, secundum illam impiorum vocem: *Comedamus, et bibamus, cras enim moriemur* (3). *Venite ergo, et fruamur bonis, quæ sunt, et utamur*

---

(1) Suarez, loc. cit., num. 34.

(2) Cfr. Toletus, *de anim.*, lib. 3, quæst. 16, *Nonum cap. ex fine. ultimo et beatitudine.*

(3) *Isaiæ* cap. 22, vers. 13.

creatura, tamquam in juventute celeriter (1). **Confirmatur 2.°** quia nisi post hanc vitam nobis beatitudo expectanda sit, non solum animantia, saltem multa, beatiora homine erunt, «sed inter homines illi erunt feliciores, qui fuerint sceleratiores, et carni magis mancipati; illi miseriores, qui, contemptis carnis illecebris, vacant sapientiæ, et colunt pietatem et justitiam: immo optimi et sanctissimi erunt infelicissimi et miserrimi; quia maxime a carnis voluptatibus alieni, cum eam variis modis affligant, et macerent. Unde Apostolus I ad *Corinth.* (cap. 15, vers. 19): *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus*, id est, si nihil superest post hanc vitam, *miserabiliores sumus omnibus hominibus*, nimirum, quia expertes bonis hujus vitæ et futuræ, insuper assiduos labores et acerbas persecutiones sustinemus» (2).

Prob. 4.° Naturale desiderium non potest esse naturaliter inane. Atqui naturale desiderium in homine inane foret re vera, nisi dicamus animam rationalem esse immortalem. Ergo (3).

Major constat, quia natura non frustra operatur. **Minorem** vero facile est probare: α) quia homo desiderat non solum esse hic et nunc, sed perpetuo esse; cum enim apprehendat non solum *esse* hoc præsens, sed *esse*, nullo temporum limite circumscriptum, illud appetit. Ejusmodi porro desiderium videtur esse naturale, non solum quia universale est, saltem per se loquendo, apud homines, (nisi interdum, vel per aliquam mentis aberrationem, vel propter miseram conditionem, cupiant omnino non esse), sed etiam quia desiderium perpetuo existendi conforme omnino est innato appetitui vel capacitati et exigentiæ naturali perpetuæ vitæ, quam inesse humanæ animæ ostendimus supra in argumento speculativo. Jam vero nisi anima sit immortalis, desiderium hujusmodi non explebitur (4). β) Alterum desiderium,

(1) *Sapient.* cap. 2, vers. 6 seqq. Vide Lessium, op. cit, *Nona* ratio.

(2) Lessius op. cit., *Duodecima ratio.*

(3) S. Thom. *Cont. Gent.* lib. 2, cap. 55, *Præterea impossibile est*; cap. 79. *Amplius impossibile est.*

(4) Hoc argumentum fuse dilatatum videri potest apud Valentia (loc. cit.), et Cardinal. Tolet. (loc. cit. *Tertium caput rationun ex appetitibus naturalibus*). Cfr. Tongiiorgi (*Psycholog.* nnm. 238. seqq.).

quod videtur naturale, ideoque ordinatum, et frustraretur, nisi anima esset immortalis, est appetitus elicitus felicitatis, ejusque perfectæ. Nemo enim est, qui non desideret esse beatum, immo vero desiderium hoc est fundamentum et radix omnium naturalium desideriorum, et motivum, quo fere impellitur, saltem implicite, ad agendum. Unde sequitur desiderium istud conforme esse naturæ, ac proinde ordinatum. Ergo potest, ac debet expleri; tum quia quod naturæ consentaneum est, possibile censendum est; tum quia desiderium felicitatis sibi convenientis cum satietate appetituum omnium passim expletur in brutis animantibus; quare male constituta videretur, natura hominis, si perpetuo urgeretur, atque adeo cruciaretur honesto desiderio, cui satis naturaliter fieri non posset. Atqui nemo in hac vita perfecte felix esse potest, ut experientia innotescit. Ergo necesse est, ut homo post hanc vitam, assequi perfectam felicitatem valeat, in qua nullæ sint ærumnæ, sed perfecta quies et possessio boni cum purissimo animi gaudio et voluptate. Non autem posset ejusmodi felicitatem assequi homo, nisi anima ejus esset immortalis, quia una ex necessariis conditionibus perfectæ felicitatis est perpetuitas essendi, certo cognita et perspecta, quandoquidem vel solus timor amittendæ existentiæ cum felicitate sufficit ad affligendum infelicemque reddendum animum. Ergo nisi anima rationalis sit immortalis, naturale desiderium hominis frustraretur (1).

Hoc argumento usus est S. Bonaventura: *Anima rationalis*, inquit, *est immortalis, secundum quod dicit fides catholica,*

(1) Præclare S. Thomas: *Cum enim ipsa beatitudo sit perfectum bonum et sufficiens, oportet, quod desiderium hominis quietet, et omne malum excludat. Naturaliter autem homo desiderat retinere bonum, quod habet, et quod ejus retinendi securitatem obtineat; alioquin necesse est, quod timore amittendi vel dolore de certitudine amissionis affligatur. Requiritur igitur ad veram beatitudinem, quod homo certam habeat opinionem, bonum, quod habet, numquam se amissurum; quæ quidem opinio, si vera sit, consequens est, quod beatitudinem numquam amittet. Si autem falsa sit, hoc ipsum est quoddam malum falsam opinionem habere; nam falsum est malum intellectus, sicut verum est bonum ipsius, ut dicitur. (Ethic.* lib. VI, cap. 2). *Non igitur jam vere esset beatus, si aliquod malum ei inest.* S. Thoma 1. 2. quæst. 5, art. 4.

cui concordat Philosophia et omnis ratio recta. Licet autem in cognitionem immortalitatis animæ rationalis multiplici via possemus deduci, et manuduci, potissimus tamen modus deveniendi in ejus cognitionem est ex consideratione finis: et hunc modum præcipue approbat Augustinus in 12.° de **Trinitate** *et in Lib. de* **Civitate Dei**. *Nec immerito; quia finis imponit necessitatem his, quæ sunt ad finem. Hoc igitur primum supponendum est tamquam verum et certum, quod anima rationalis facta sit ad participandam summam beatitudinem: hoc enim adeo certum est ex clamore omnis appetitus naturalis, quod nullus de eo dubitat, nisi cujus ratio est omnino subversa. Certissimum enim est nobis, quod omnes volumus esse beati. Si igitur beatus esse non potest, qui bonum, quod habet, potest amittere; quia hoc ipso jam habet unde timeat, et unde etiam doleat, et ita unde miser existat: necesse est igitur, si anima facta est capax beatitudinis, quod ipsa sit per naturam immortalis* (1).

Dices, argumentum hoc nihil valere: α) quia non minus naturale est homini desiderium semper vivendi in corpore, quare omnes tantopere horrent mortem. Naturale pariter est desiderium divitiarum, voluptatum, etc., quin tamen impleri debeat. β) Ipsa quoque bruta appetunt semper esse, ac beata esse. An tandem dices ea immortalem animam habere? Ergo desiderium perpetuo essendi non probat immortalitatem. γ) Minus adhuc probat immortalitatem desiderium beatitudinis, ex quo, si quid valeret argumentum, sequeretur ipsas animas scelestorum hominum futuras esse beatas, nam etiam illæ desiderant perfectam beatitudinem.

Respondeo, *neg.* assert. Ad α) *nego* paritatem. Etenim desiderium perpetuo vivendi in corpore certissime non est conforme, sed contrarium innato appetitui, ac proinde inordinatum; quia ens natura sua corruptibile et actioni naturalium agentium obnoxium non potest exigere perpetuum *esse* seu incorruptibilitatem. Desideria alia divitiarum, voluptatum, etc., non possunt dici naturalia, quia bona hæc non sunt humanæ naturæ debita, nec per se convenientia; unde nec habent rationem boni honesti. Itaque cum necessaria non sint ad naturalem perfectionem homini debitam, possunt

(1) S. Bonaventura, 2.° dist. 19, art. 1, quæst. 1.

ab hoc respui, ac laudabiter respuuntur.—**Ad β)** dico bruta semper, quidem appetere esse, sed numquam appetere semper esse. Et ratio est, quia cum non apprehendant nisi concreta et sigularia, non possunt cognoscere nisi esse hic et nunc; esse autem semper non potest cognosci, nisi ab intellectu abstrahente a conditionibus individuantibus. Et sic bruta non appetunt semper esse, quia non possunt illud apprehendere.

Ad γ) respondeo vim argumenti ex desiderio beatitudinis non stare in eo, quod omnis homo debeat de facto beatus esse, sed ex eo quod omnis homo possit assequi beatitudinem, si ipse recte velit, nempe quando est tempus volendi et adhibendi media. Cum enim homo rationalis sit, oportet, ut rationabiliter velit, et agat. Jam vero damnati ex propria culpa neglexerunt media, ad beatitudinem de facto assequendam necessaria, cum hanc mortalem vitam ducerent. Quare instantia ex damnatis petita nec infirmat nostrum argumentum, nec probat eos tandem aliquando felices esse futuros; nam in eo statu se voluntarie constituerunt, quem jam in meliorem mutari impossibile est.

Prob. 5.° Ad rectam humanæ naturæ constitutionem spectat, ut habeat in promptu motivum et fundamentum sufficiens, quo in officio contineatur, atque ad honestatem impellatur, etiam in quovis casu difficili. Atqui nullum satis efficax motivum suppeteret, saltem sæpe, nisi anima esset immortalis et post vitam hanc alia expectanda esset æternum duratura. Sane homo ex parte corporis valde propendet ad sensibilia; certum autem est frænandas esse cupiditates, honestatemque sectandam etiam cum quovis corporis incommodo, immo cum vitæ jactura. Atqui fieri non potest, ut homo etiam cum quibusvis corporis incommodis et cum vitæ discrimine honestatem sectetur, si animus cum corpore intereat, aut interiturum esse arbitretur. Ergo anima rationalis cum corpore non interit. **Minorem præclare exponit** Melchior Canus: «Vix potest homo, inquit, vitam recte et juste instituere, nisi et Deum esse sentiat, et animos esse immortales; vix, inquam, aut certe nullo modo. Qui enim vel sine Deo fuere, vel animam putarunt cum corpore interire, eos fere perditissimis moribus fuisse memoriæ proditum est. Quam

omnino rem Sapiens (cap. 2, vers. 2) sapienter expressit. Nam simul atque impii illam opinionem induerunt, animos mori; consequenter de omni bono vitæ futuræ desperantes, et nihil post mortem mali timentes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ, in operationem omnis immunditiæ, in avaritiam. *Post hæc*, inquiunt, *erimus tanquam si non fuerimus.* Et versu 6: *Venite ergo et fruamur bonis, quæ sunt.* Et Augustinus (*Confess.* lib. 6, cap. postremo): *Nisi credidissem*, ait, *restare post mortem animæ vitam et fructus meritorum, quod Epicurus credere noluit, Epicurus palmam in animo meo accepisset.* De atheis autem cum Propheta illud posuisset: *Non est Deus*, statim conjunxit: *Corrupti et abominabiles facti sunt*» (1).

Hæc sunt præcipua argumenta, quæ immortalitatem animi probant: quæ quamvis non omnia æque evidentia sunt, speculativum tamen illud et morale depromptum ex divina providentia, dubitari nequit, quin convincant intellectum moraliter. Reliqua singillatim sumpta non tam perspicua fortasse sunt, simul tamen conglobata validissime propositionem confirmant. Quæ vero P. Arriaga et Scotistæ, Mastrius et Pontius, respondent ad enervandam vim horum argumentorum, partim parum efficacia sunt, partim falsa, atque hic et alibi sufficienter præoccupata. Cæterum illud juverit notasse, ut propositio aliqua certa sit, certove probata haberi debeat, non requirendas esse mathematicas demonstrationes, nec necesse esse, ut adversarii, vel etiam ingenia quævis difficilia, et nævos ubique quærentia, nihil respondendum habeant (quænam enim est veritas adeo perspicua, quam nequeat subtilis aliquis intellectus argutando impugnare, et congestis umbris obnubilare?), sed satis esse, ut nihil solidum contra ipsam afferri queat, quod prudens dubium gignere in mente valeat, id quod profecto evenit in re nostra.

Difficultates solutæ.

218. Objic. 1.° «Omne quod est ex nihilo, vertibile est in nihilum, quia finis respondere debet principio. Sed sicut dicitur *Sapientiæ* cap. 2, vers. 2, *ex nihilo nati sumus*: quod

(1) Cano, *De locis Theolog.*, lib. 12, cap. 14 in probat. proposit. 3.æ.

verum est non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam. Ergo... (1).

Respondeo, *dist.* Major. Per potentiam extrinsecam Dei, qui potest *esse* non influere conservando rem, sicut potuit non influere initio, et tunc creata res non fuisset, *conc.*; per intrinsecam vel subjectivam potentiam et naturale principium, quod sit in ipsa re, *neg.*, vel *subdist.*: si res ejusmodi sit compositum dissolutioni obnoxium vel forma materialis, *conc.*; si sit substantia simplex et immaterialis, sicut anima humana, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg. conseq* (2).

Objic. 2.° Finis respondere debet principio. Sed anima initium habuit. Ergo finem quoque habere debet.—**Respondeo**, *dist.* antec. Finis respondere debet principio, id est, quæ initium habuere, si finem quoque habent, modo consentaneo desinere debent, quo inchoata sunt, *conc.*; id est, omnia quæcumque *esse* a Deo acceperunt, debent quoque illud amittere pereundo, *neg.* Et neg. conseq.

Instabis. Anima non habuit initium essendi sine corpore. Ergo neque in *esse* permansuram esse putandum est extra corpus.—**Respondeo**, *neg.* conseq. Anima ideo non incepit esse sine corpore, quia est forma corporis; sed quia est forma naturaliter incorruptibilis, potest perseverare, non solum quamdiu durat corpus, sed etiam post corporis corruptionem (3).

Objic. 3.° Quod non habet virtutem, ut sit semper, non potest in perpetuum durare. Sed anima non habet talem virtutem. Ergo... Minor probatur. Quod non fuit semper, non habet virtutem, ut sit semper. Sed anima non fuit semper...

Respondeo, *conc.* Major.; *neg.* Minor., quia rationalis anima, sicut quodlibet ens natura sua incorruptibile, semel a Deo creata, habet ex ejus conservatione virtutem, ut sit semper. Ad probationem Minoris *neg.* Major. Quia anima non ideo semper fuit, quia non semper habuit virtutem ex Deo

---

(1) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 6, arg. 2.

(2) Vide S. Thom. loc. nup. cit. ad 2.um Cfr. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 30, *Si autem dicatur*; quæst. *de anim.*, art. 14, ad 19.um.

(3) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst 118, art. 3, ad 3.um.

acceptam, ut esset: nunc autem, ex quo creata est, habet jam talem virtutem (1).

Objic. 4.° Immortalitas animæ est potentia quædam infinitæ durationis. Ergo potentia infinita. Atqui nulli creaturæ competere potest potentia infinita. Ergo... (2).

Respondeo, *conc.* antec., *disting.* conseq. Immortalitas animæ est potentia quædam infinita, entitativa, vel activa, *neg.*; passiva et receptiva, actuanda per infinitam Dei virtutem, *conc.* Et *contradist.* Minore subsumpta, *neg.* conseq. (3).

Instabis. Nulla res creata potest esse in omni loco, secus enim esset immensa. Ergo nec durare per omne tempus, vel habere durationem in æternum.

Respond., *dist.* antec.; simul, *conc.*; succesive, *neg.* Et *neg. conseq.*, tum quia duratio infinita æternitatis successive ab anima participatur, tum quia non est paritas inter præsentiam localem et durationem. Nam præsentia localis, omnem possibilem ubicationem complectens, soli Deo competit ratione suæ immensitatis, quia ubicationem rerum videmus correspondere virtuti et perfectioni earum. E converso ratio docet naturam incorruptibilem cujusvis rei exigere conservationem perpetuam in *esse*, ac proinde durationem infinitam a parte post seu post creationem.

Objic. 5.° Anima rationalis est substantia imcompleta, et ad informandum corpus naturaliter ordinata. Ergo extra corpus erit in statu violento. Atqui nihil violentum perpetuum. Ergo...

Respondeo, *conc.* antec., et *neg.* conseq., si proprie loquamur: quia cum anima rationalis possit jam extra corpus suas operationes elicere, nequit dici finis ejus adæquatus esse informare corpus, ideoque etiam separata a corpore non erit omnino in statu violento, quia habet etiam ratione suæ spiritualitatis naturalem aptitudinem ad ejusmodi statum, ut jam probatum est. Cæterum quod attinet effatum illud Minoris subsumptæ, nota, violentum dupliciter dici posse, «aut

---

(1) Vide S. Thom., *de potentia*, quæst. 5, art. 4, ad 5.um; quæst. *de anima*, art. 14, ad 17.um

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 104, art. 4, arg. 2.°

(3) Vide S. Thom., loc. nup. cit., ad 2.um Cfr. quæst. *de anim.*, art. 14, ad 4.um .

propter contrarietatem, aut propter solam privationem: unde duplex status violentus consurgit, primus quando solum aufertur a re, quod illi ex natura sua debetur, ut status cæcitatis, in quo nihil ponitur contra naturam, sed aufertur, quod secundum naturam debebatur, nimirum visus. Secundus status est, quando aufertur, quod debitum est, et ponitur, quod est contra naturam, ut cum aqua calefit; aufertur enim ab ea debitum frigus, et ponitur contrarius calor. Quando ergo status est secundo modo violentus, non est perpetuus, quia inter contraria necessario sequitur pugna, atque adeo status illius deturbatio; quando vero est primo modo, perpetuus esse potest, cum a privatione ad habitum non detur naturalis regressus; atque ita se haberet status animæ separatæ, in quo non haberet anima contrarium repugnans illi, sed careret tantum perfectione debita, quæ est informatio» (1).

Objic. 6.° Si anima non esset mortalis, homo non horreret naturaliter mortem. Atqui eam horret, ut omnes experientia novimus.

Respondeo, *neg.* Major. Horror enim ille oriri potest ex eo solum, quod naturalis sit unio animæ cum corpore, unde resultat homo: cum ergo unio et *esse* hominis dissolvatur morte, nihil mirum, si hæc natura ipsa ingerat horrorem. Horror præterea sæpe oriri potest ex timore incertæ post mortem sortis.

Objic. 7.° «Quod advenit alicui, vel discedit ab eo præter sui corruptionem, advenit ei accidentaliter; hæc enim est definitio accidentis. Si ergo anima humana non corrumpitur, corpore abscedente, sequetur quod accidentaliter corpori uniatur. Ergo homo, qui est compositus ex anima et corpore, est ens per accidens; nec proinde natura humana erit species rerum, siquidem ex his, quæ per accidens conjungatur, non resultat una species (2).

Respondeo, *dist.* antec. Quod advenit alicui, vel ab eo abscedit absque sui corruptione, si accipiat ab eo, cui advenit, vel a quo abscedit aliquod *ssse* substantiale, quale

(1) Suarez, *de anim.*, lib. 1, cap. 12, num. 21.
(2) S. Thom., *Cont. Gent.*, lib. 2, cap. 80, arg. 4.°

accipit corpus ab anima, *neg.*; si non accipiat, *conc.* Et *neg.* conseq. utrumque (1).

Objic. 8.° *Esse* corporis humani est certe corruptibile. Atqui *esse* corporis humani est idemmet esse animæ rationalis, utpote quæ unitur corpori communicando illi suum proprium *esse*. Ergo *esse* animæ rationalis non est incorruptibile.

Respondeo bifariam solvitur hæc objectio pro varietate opinionum. In sententia S. Thomæ *esse* humani compositi non est aliud, quam ipsum *esse* simplicissimum animæ, siquidem tum materia, tum compositum existunt per existentiam formæ. Itaque secundum hanc doctrinam, quæ supponit realem essentiæ et existentiæ distinctionem, in morte hominis anima illud suum *esse* simplex, quod ad materiam extenderat quodammodo, tribuendo illi existentiam, ad se retrahit absque ulla corruptione. Et sic hoc pacto solvi poterit objectio distincta Majore: *Esse* corporis humani est corruptibile per desitionem ejusdem, *neg.*; per meram separationem a corpore, quod propterea solum corrumpitur, anima incolumi remanente, *conc.*

Verum secundum sententiam, quam tuiti sumus in *Ontologia*, relate ad distinctionem solius rationis inter essentiam et existentiam, respondendum est *negando* simpliciter Minorem. Quia sicut essentia corporis humani est composita ex materia prima et anima rationali, ita etiam *esse* existentiæ compositum est ex *esse* materiæ identificato cum ejus essentia, et ex *esse* animæ similiter identificato cum illius essentia. In morte vero corrumpitur *esse* hujusmodi compositum corporis humani, recedente anima a materia.

Ojic. 9.° Nulla res est sine propria operatione. Atqui anima rationalis nullas potest elicere operationes separata a corpore: non sensitivas et vegetativas, quia organicæ sunt; non intellectivas, quia anima nihil potest intelligere sine conversione ad phantasmata, quæ profecto potentiam organicam et ipsa requirunt (2).

Respondeo *neg.* Minor. Ad probationem, *conc.* primum membrum, de operationibus sensitivis et vegetativis; alterum

(1) Vide S. Thom. loc. nup. cit. cap. 81, *Non est etiam. necessarium...*

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 6, arg. 3.um

de intellectivis, *distinguo*. Anima nequit intelligere absolute sine conversione ad phantasmata, *neg.*; quamdiu durat status unionis, *conc.* (1). Nam modus operandi sequitur modum essendi: cum ergo anima separata diversum habeat modum essendi, diverso quoque modo intelliget (2).

Objic. 10.° Anima intelligere nequit sine speciebus. Atqui anima separata nullas habebit species. Nam illæ vel essent innatæ vel rememorativæ, in memoriæ thesauro reconditæ post cognitiones in unionis statu elicitas, vel abstractæ a phantasmatibus, vel denique a Deo tunc immissæ, cum intellectio esset efficienda. Atqui non potest dici primum, quia nos ipsi alibi exclusimus species ingenitas: non alterum, tunc enim anima pueri, qui ante usum rationis mortuus sit, nihil posset intelligere: non tertium, quia in statu separationis nulla sunt phantasmata; non denique quartum, quia ejusmodi cognitio non esset naturalis, sed gratiosa et ex peculiari Dei beneficio habita. Ergo... (3).

Respondeo *conc.* Maior., *neg.* Min. Ad cujus probationem *conc.* 1.um et 3.um membrum; *neg.* 2.um et 4. um Jam enim alibi ostendimus species intelligibiles esse incorruptibiles (4), quæ proinde in memoria servatæ in promptu esse possunt animæ separatæ pro suis cognitionibus: quamvis puerorum animæ nullis ejusmodi speciebus instructæ erunt. Præterea existimandum est Deum, modo nobis non satis pervio, immissurum esse alias species, prout natura intellectualis et perfectio animarum separatarum requirit, quibus illæ utentur ad omnia objecta sibi connaturalia et proportionata cognoscenda, eæque etiam animabus puerorum æque præsto erunt. Neque vero hujusmodi species erunt penitus gratiosæ vel supernaturales, sed connaturaliter debitæ statui separationis animarum. Quod enim Deus efficit secundum exigentiam

---

(1) Recole scripta in *Psycholog.*, vol. 2, num. 11, pag. 70. seqq.; num. 16, pag. 96, seqq.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 1, corp.; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 81, in responsione ad arg. 5.um

(3) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 1, arg. 3.

(4) Vide *Psycholog.*, vol. 2, num. 100, pag. 375; num. 123, pag. 440.

naturæ. nequit dici gratiosum aut indebitum (1). Verum hæc spectant ad statum animæ separatæ, de quo alibi specialis instituenda est disputatio.

Instabis Si anima separata posset intelligere, unio animæ cum corpore non esset naturalis, sed omnino per accidens, quod absurdum est. Probatur sequela, tum quia ex hoc præcise probari solet unionem animæ cum corpore esse naturalem, quia dat corpori *esse* specificum sensitivum, et eo eget ad intelligendum, abstrahendo videlicet species a phantasmatibus, postquam externa sensatio præcesserit. Ergo, si anima potest sine phantasmatis intelligere, verum non est, quod egeat unione cum corpore ad intelligendum. Tum quia naturale esse nequit animæ, quod illam deprimit potius, quam juvat. Sane res non debet naturaliter ordinari ad id, quod deterius est, sed ad id, quod melius. Sedmelius est intelligere per conversionem ad intelligibilia, quam per conversionem ad phantasmata. Ergo anima unitur corpore contra exigentiam naturalis perfectionis suæ, ac proinde non naturaliter.

Respondeo, *neg.* assert. Ad primam probationem *conc.* antec., *neg.* conseq. De natura animæ judicandum est ex complexu omnium operationum et potentiarum ejus. Quod anima det *esse* specificum corpori, negari nequit, sicut et quod nequeat intelligere in corpore sine conversione ad phantasmata. Et hoc solum nobis sufficit ad probandum, quod unio ejus cum corpore sit naturalis, quia et perficit materiam, ei tribuendo *esse* vegetativum ac sensitivum; et perficitur ab ea, quia ab ea accipit non solum, ut sit principium vegetationis et sensationis, quæ sunt operationes organicæ, sed etiam ut sit principium intellectionis in hoc statu. Hic ergo status unionis nequit dici innaturalis vel accidentalis, vel animam ad conditionem natura sua indignam deturbans, sed vere naturalis. Verum natura operationum spiritualium docet nos animam, licet *in statu unionis* egeat corpore ad eas eliciendas, *absolute* tamen non egere: unde jure concluditur statum quoque separationis non esse penitus innaturalem animæ, sed utrumque

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 1, ad 3.um; quæst. *de anima*, art. 15, ad 15.um et in fin. corp.

successive posse illi convenire, primum quidem ad inchoandum suum *esse*, alterum vero post corruptionem corporis, et in utroque diversum esse debere modum intelligendi naturalem.

Ad alteram etiam probationem, *dist.* Minor. Melius est absolute intelligere per conversionem ad intelligibilia, *trans.*; melius est animæ humanæ pro omni statu, *neg.* Nam unio cum corpore vere animam juvat, et necessaria est, ut illa totam virtutem suam naturalem evolvat, quia sine unione nec virtutem vegetandi, nec virtutem sentiendi, nec virtutem abstrahendi species a phantasmatibus posset exserere. Nec verum est, quod unio deprimat animam; non enim eam ultra conditionem suam deprimit, cum sit forma corporis. Denique quamvis absolutemelius sit (quia in se nobilius), intelligere per conversionem ad intelligibilia, quam ad phantasmata, non est tamen melius animæ, quæ naturaliter est forma corporis, vel saltem non est melius pro omni statu possibili et naturali animæ, sed tantum pro statu separationis.

Plura argumenta soluta reperies apud S. Thomam (1); et habenda quoque præ oculis sunt, quæ adversus simplicitatem et spiritualitatem animæ objiciuntur.

Objic. 11.° Deus potest animam rationalem in nihilum redigere. Ergo anima dici nequit natura sua immortalis vel incorruptibilis.—**Respondeo**, *neg.* conseq., quia, ut initio monui, hæc duo non opponuntur. Verum ut hæc res magis declaretur, aggredienda est altera, quam proposui, controversia.

§ II.—AN SATIS CONSTET ANIMAM RATIONALEM IN ÆTERNUM EXTITURAM ESSE, QUIN UMQUAM VITA SPOLIETUR

Status quæstionis et tractationis ratio.

219. Hactenus ostendimus, quid anima ex sua natura exigat, nunc quærimus, utrum naturalis animæ exigentia perpetuo vivendi expleatur: præcedens itaque quæstio fuit de

(1) *Contr.* Gent., lib. 2, cap. 80 et 81; quæst. *de anim.*, art. 14 et 15.

jure, hæc præsens est de facto. Et quamquam apud sapientissimam suavissimamque providentiam Dei sufficiat Philosopho nosse, quid natura rerum postulet, ideoque Scholastici Doctores non solerent speciatim disputare, utrum anima rationalis de facto æternum victura sit, prout ipsius fert incorruptibilitas; momentum tamen rei nostris potissimum temporibus, cum materialistarum absurda dogmata quaquaversus sparguntur, haud sane otiosam reddit præsentem controversiam, quam video etiam ab aliis clarissimis Philosophis recentioribus accurate pertractari.

PROPOSITIO 2.a **Anima rationalis a Deo solo privari existentia absolute potest; certum tamen est Deum hac sua potestate nunquam esse usurum.**

Nulla causa creata,

Probatur prima pars: *Nulla causa creata rationalem animam existentia spoliare potest.* Jam satis constat ex prima probatione speculativa præcedentis propositionis. Nam anima rationalis cum sit simplex et spiritualis, nequit desinere esse propria corruptione, sed tantum annihilatione, videlicet subtractione actionis conservativæ. Atqui anima rationalis a nulla causa creata conservatur in *esse*, sed a solo Deo. Ergo nequit in nihilum redigi ab ulla creatura. Egregie S. Thomas: *Quæcumque incipiunt esse, et desinunt, per eamdem potentiam habent utrumque, eadem enim est potentia ad esse et non esse: sed substantiæ intellectuales non potuerunt incipere esse nisi per potentiam primi agentis, non enim sunt ex materia, quæ potuerit præfuisse, ut ostensum est* (lib. 2, c. 50). *Igitur nec est aliqua potentia ad non esse earum nisi in primo agente, secundum quod potest non influere eis esse* (1).

sed solus Deus potest animam absolute privare existentia:

Secunda pars: *Potest Deus absolute animam existentia privare per annihilationem.* **Probatur** 1.° Quia existentia non est essentialis animæ, sicut nec ulli enti creato. Ergo etiamsi anima rationalis semel creata postulet in cæterum conservari, nihil contra ejus essentiam fieret, si desineret a Deo conservari. 2.° Conservatio creaturæ Deo absolute libera est, sicut quælibet alia actio ad extra. Ergo potest Deus absolute propter justas causas ab eadem cessare. **Et Confirmatur** ex analogia divini

(1) S. Thom. *Contr Gent.* lib. 2, cap. 55, fin. *Adhuc quæ cumque.*

concursus. Nam non magis exigit anima rationalis a Deo conservari in *esse*, quam exigunt naturales causæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, ut Deus cum illis ad earum actiones concurrat. Atqui Deus potest absolute, stantibus omnibus prærequisitis ad agendum denegare causis secundis concursum, v. g. igni ad comburendum, oculo ad videndum, etc.; idque non raro facit, cum miracula patrat. Ergo potest etiam absolute, retracta sua actione conservativa, rationalem animam in nihilum redigere. Estque doctrina hæc certa et communis inter catholicos, quam non semel tradidit S. Thomas (1).

Dices. In hac hypothesi anima rationalis nunquam esset perfecte beata; semper enim timere posset, ne Deus ob aliquam rationem sibi incompertam uteretur secum potentia absoluta annihilandi res etiam incorruptibiles—**Respondeo** 1.° timorem hujusmodi fore imprudentem et irrationabilem; fere sicut imprudenter quis timeret, ut hic ignis comburat, vel ut cras sol oriatur. 2.° De facto nunc in præsenti providentia supponendus est impossibilis timor ob revelationem divinam, nobis in hac etiam vita compertam, de æterna in cœlis beatitudine. In alia vero providentia naturali, quam Deus eligere potuisset, non defuissent illi media, omnem etiam imprudentem timorem ab anima beata abigendi.

certum tamen est Deum nunquam spoliaturum e se animam sua existentia.

Tertia pars: *Certum est Deum nunquam spoliaturum esse animam sua existentia.* **Prob.** 1.° ex documentis ecclesiasticis, quæ habere præ oculis necesse est nostris diebus, cum catholica veritas omnibus artibus obscuratur, irridetur, atque impudentissime impugnatur a perversis hominibus: est enim assertio hæc de fide. Sane in omnibus symbolis jubemur credere *vitam æternam*. Symbolum vero Athanasianum sic habet: *Ad cujus* (Jesu Christi) *adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de factis propriis rationem: et qui bona egerunt, ibunt in* **vitam æternam**, *qui vero mala in* **ignem æternum**. Et in concilio Lateranensi IV definitur adversus Albigenses et alios hæreticos: *Venturus est*

inter alia

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 104, art. 3; *de potent.* quæst. 5, art. 3 corp., et ad 7.um, 8.um, 10.um et 12.um; et ibid. art. 4.; *de verit.* quæst. 5, art. 2, ad 6.um; *Quodlibet.* 4, art. 4; 1. p. quæst. 9, art. 2; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 55, argum. ultim.

(Dei Filius) *in fine sæculi, judicaturus vivos et mortuos, et redditurus singulis secundum opera sua, tam reprobis, quam electis; qui omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quæ nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint, sive mala: illi cum diabolo pœnam perpetuam et isti cum Christo gloriam sempiternam* (1). Idem non semel subaudit, quamvis non definiat, concilium Tridentinum (2). Quæ doctrina diserte contineatur in multis sacrarum Litterarum locis, quæ videre licet apud Theologos (3), ac nominatim in Evangelio S. Matthæi: *Et ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam* (4). Patrum vero hac de re doctrinam meridiano sole clariorem vide apud eosdem Theologos (5).

Ex quibus metaphysice certum est animam rationalem nunquam a Deo in nihilum redactum iri, sed perpetuam fruituram esse vita. Nam quamvis Deus spectata sola sua omnipotentia et libertate posset absolute animam destruere, impossibile tamen metaphysice est, quod unquam agat contra id, quod semel revelavit. Ergo quoniam Deus revelavit animam humanam perpetuam fore, vel æterna felicitate beandam, vel æternis suppliciis puniendam, metaphysice certum est Deum animam rationalem per totam æternitatem in existentia conservaturum esse.

Confirmatur idem ex generali doctrina de conservatione rerum permanentium, in sacris Bibliis contenta: *Didici, quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseverent in æternum* (6).

Prob. 2.° ex lumine rationis. Certum est saltem physica certitudine Deum secundum exigentiam naturæ agere cum rebus creatis, in quo principio fundatur præcise certitudo,

---

(1) Apud Denzinger, num. 356.

(2) Vide v. g. sess. 6, can. 25 (apud Denzinger, num. 717 et 724), sess. 14, can 5 (apud Dezinger, num. 793).

(3) Passim, in *tract. de Novissimis.*

(4) *S. Math.* cap. 25. vers. 46. Cfr. vers. 41. Quem in locum videatur S. Augustinus, *De fide et operibus*, cap. 15, num. 25.

(5) Lege, si lubet, Petavium *(De Angel.*, lib. 3. cap. 8), Patuzzi *(de futuro impiorum statu*, lib. 3, cap. 11, 15, seqq.), Perrone et Mazzella *(de Deo creante)*, Jungmann, Katschthaler, Mendive, *de Novissimis.*

(6) *Eccles.*, cap. 3, vers. 14. Cfr. *Sapient.* cap. 1, vers. 14.

quam habemus, effectuum futurorum secundum constantiam legum naturalium. Atqui demonstratum est animam rationalem natura sua immortalem esse; ac proinde, ex quo creata a Deo est, positivam determinationem habere, ac realem capacitatem intrinsecam ad *esse* cum naturali inclinatione atque appetitu innato ad perpetuitatem essendi, ita ut conservatio perpetua vel perpetuus influxus conservativus non minus debitus sit illi ex parte Dei, quam secundum naturalem ordinem sit debitus igni concursus ad comburendum, qui sine miraculo non potest negari (1). Ergo Deus non annihilabit animam. Atque hæc causa est, cur veteres Scholastici non videntur solliciti fuisse de probanda perpetua animæ existentia ab anima de facto possidenda, quia veritas hæc necessario sequitur ex animæ incorruptibilitate vel immortalitate: Philosopho enim satis est essentias et naturales rerum proprietates investigare.

Prob. 3.° Quidquid Deus operatur vel est secundum cursum naturæ vel præter naturalem ordinem per miraculum. Atqui neutro modo timendum est animam rationalem a Deo existentia privatum iri. Ergo...

Prob. Minor. per partes: α) *non secundum cursum naturæ*, ut patet, quia natura animæ, cum sit incorruptibilis, repugnat suæ annihilationi. β) *Non præter ordinem naturalem*. Nam Deus, ut jam diximus agentes de miraculorum fine (2), præter rerum naturas vel naturales exigentias non operatur nisi ad manifestationem gratiæ et gloriæ suæ. Atqui *redigere... aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ostendatur, quod res in esse conservetur* (3), secundum illud Apostoli (4): **Portans omnia verbo virtutis suæ** (5).

Prob. 4.° Si quam Deus unquam animam rationalem in nihilum redigeret, ea vel esset beata in cœlis, vel damnata

---

(1) Cfr. Suarez, *de Angelis*, lib 1, cap. 9, num. 7; cap. 10 num. 7 et 10.

(2) *Cosmolog.*, num 117, pag. 418 seqq.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 104, art. 4, fin. corp.

(4) S. Paul. *Hebr.*, cap. 1, vers. 3.

(5) S. Thom., loc nup. cit., ad 1.am

in inferis. Atqui neutram convenit divinis attributis destruere. **Non beatam**, ut per se patet. Non enim decet divinam largitatem et bonitatem, ut existentia simul cum promerita felicitate privet animam, quæ vehementer eam desiderat, cum potissimum propterea in hac vita pravos affectus compescuerit, ærumnas pertulerit, et lege divina vetitas voluptates, in quibus scelesti sese ingurgitant, virili fortitudine respuerit, Deo demum servire ac placere studuerit, atque errata sua, quantum Deus ipse ad hominem in gratiam suam recipiendum requirit, defleverit. Quod, inquam, Deus infinite bonus animam ejusmodi sibi amicitia conjunctam carissimamque annihilet, horret mens vel cogitare.

Non damnatam 1.° quia, ut rem declarat Angelicus, *licet Deus de justitia creaturæ contra se peccanti posset* **esse** *subtrahere, et eam in nihilum redigere; tamen convenientior justitia est, ut eam in* **esse** *reservet ad pœnam: et hoc propter duo. Primo, quia illa justitia non haberet aliquid misericordiæ admixtum, cum nihil remaneret, cui posset misericordia adhiberi, dicitur autem in Psalmo XXIV* (versu 10) *quod* **universæ viæ Domini misericordia et veritas**, *Secundo, quia ista justitia congruentius respondet culpæ in duobus. In uno quidem quia in culpa voluntas contra Deum agit, non autem natura, quæ ordinem sibi a Deo inditum servat; et ideo talis debet esse pœna, quæ voluntatem affligat, naturæ nocendo, qua voluntas abutitur. Si autem creatura in nihilum redigeretur, esset tantum nocumentum naturæ, et non afflictio voluntatis. In altero vero, quia cum in peccato duo sint, scilicet aversio ab incommutabili bono, et conversio ad bonum commutabile, conversio post se aversionem trahit; nullus enim peccans intendit a Deo averti, sed quærit frui temporali bono, cum quo simul Deo frui non potest. Unde cum pœna damni aversioni culpæ respondeat, conversioni vero ejus pœna sensus pro actuali culpa, conveniens est, ut pœna damni non sit sine pœna sensus. Si autem innihilum creatura redigeretur, esset quidem pœna damni æterna, sed non remaneret pœna sensus* (1). 2.° Ut in postremo argumento præcedentis propositionis exposuimus, nisi damnati æternis pœnis punirentur, nulla foret sufficiens sanctio legis

(1) S. Thom., *de potent.*, quæst. 5, art. 4, ad 6.um

naturalis: temporalibus enim suppliciis, quantumvis gravibus, parum moveri homines ad honeste agendum probat experientia ipsa, ex quia scimus paucos ese, qui metu purgatorii deterreantur a vitiis. Ergo conveniens est, ut Deus damnatorum animas non ad nihilum redigat. 3.° Quare persuasio æternitatis pœnarum apud plurimos populos viguit. «De Hebræis scripsit Bartoloccius (1), de Mahumedanis Marraccius (2), de Græcis poëtis et philosophis Gutherus (3), de Romanis Montfaucon (4). De Chaldæorum, Persarum et Assyriorum sententia perinde ac Ægyptiorum præter Zendavesta testes sunt Tacitus (5) et Diodorus Siculus (6). Quod vero spectat ad reliquos populos, sive septemtrionales, sive Americanos, plura documenta suppeditat inter cæteros Patuzzi (7). Adeo ut verum sit, quod recte non ita pridem animadvertit anonymus quidam (8) inter protestantes, religionem christianam nihil novi hac in parte in mundum intulisse, si excipias medium hactenus ignotum, per quod scelestissimi quique vel in mortis extrema periodo ab iis æternis pœnis se eripere possint, ac cœli compotes hac hæredes fieri» (9).

Et hæc sufficiant, ut appareat nullam esse rationem, unde quis, solo naturali lumine ductus, prudenter suspicari posset, ut Deus animas damnatorum annihilaret: nolo enim nunc directe ac positive tractare alibi discutiendam de tartarearum pœnarum æternitate quæstionem.

---

(1) *Biblioth rabbinic*, in dissert. *de inferno*.

(2) *In Refut. Alcorani*. Cfr. etiam Hottingerus. tom 1. *Hist Eccl.*

(3) Apud Grævium, tom. 12. *Thesaur. antiquit. Rom.* Lugdun. Batav. 1699, in diss. *De jure manium*, pag. 1077.

(4) *Antiq. illustrat.* tom. 5. Paris, 1719 p. I chap. VII, *descriptio infernalium suppliciorum*, etc.

(5) *Histor.* lib. 5, cap. 5.

(6) *Biblioth. historic.*, lib. 2, sect. 2, edit. Laur. Rhodomani, Hanoviæ 1604, pag. 65 et seqq.

(7) Opusc. cit., lib. III, cap. 18, ubi plura documenta sunt.

(8) In Opusc. *Quelques réflexions sur la maxime chrétienne.* **Hors de l' Eglise il n' y a point de salut.** *Par un Protestant.* Paris, 1827.

(9) Perrone, *De Deo creatore*, num. 738. Cfr. Lücken, *Traditiones des Menschengeschlecht*, pag. 410 seqq ; Keel, *de inferno*, parag. 2.

Dices 1.° Repugnat divinæ bonitati, ut creaturam suam ad hoc creatam, ut esset felix, in æternum puniat. Ergo saltem animæ damnatorum in nihilum redigendæ sunt.—**Respondeo** 1.° *neg.* antec. Quia quidquid sit, utrum ratio sine revelationis præsidio positive probare queat æternitatem pœnarum quibus cruciandi sunt sontes in inferis, certissimum est, quod nemo hactenus probavit, nec probabit unquam repugnantiam hujusmodi pœnarum a Deo perspicue revelatam, quamque ratio ipsa saltem congruentem non uno ex capite demonstrat, prout suo loco videndum erit. Meminisse enim nos semper oportet in Deo esse infinitam bonitatem et misericordiam, sed admixtam infinitæ justitiæ: quod si infinita elucet bonitas in hac quidem vita in admittendis hominibus ad pœnitentiam, cumulandisque perpetuo beneficiorum fluxu, in altera vero in amplissimis remunerandis præmiis oportet etiam, ut suus quoque sit justitiæ locus, ne quis divina bonitate abusus honorem et servitium Creatori suo debitum detrectet, nec impune sibi licere putet, quidquid aut effrenis libido aut astutia vel præpotentia contra omne fas attentare persuaserit.—**Respondeo** 2.° *neg.* conseq. Quia etiamsi per impossibile repugnaret pœnarum æternitas, nondum logice sequeretur præcise annihilatio; posset enim medium assignari, ut nempe sontes post sua purgata crimina vivere pergerent in aliquo alio statu. Verum satis nobis nunc sit, fide divina certam esse pœnarum æternitatem.

Dices 2.° Atqui æternæ pœnæ cum ipsa etiam justitia pugnare videntur. Nam inter scelus eique inflictum supplicium proportio intercedat, necesse est. Atqui quænam, quæso, est proportio inter pœnam æternam, et peccatum uno momento patratum?—**Respondeo.** Inter peccatum et pœnam intercedere quidem debet proportio ex justitiæ lege, non tamen præcise proportio temporis ac durationis, quod ridiculum foret, sed æquæ commensurationis.

Peccatum vero, ut alibi probatur, habet infinitam quamdam malitiam ratione Dei, cui offensa et injuria irrogatur; injuriæ enim magnitudo crescit pro dignitate ac præcellentia juris personæ offensæ; ideoque malum peccati gravius est quovis malo possibili, nempe infinitum. Quare peccatum infinita quadam pœna eluendum est. Quia vero pœna nulla

esse potest intensive infinita, superest, ut sit infinita extensive, videlicet infinitæ aut æternæ durationis. Verum hæc alterius loci sunt.

ARTICULUS IV.

Utrum rationalis anima sit ejusdem perfectionis specificæ, ac angelus.

220. In his, quæ hactenus demonstravimus in hoc capite, convenit anima rationalis cum angelo, quem pariter substantiam esse simplicem, spiritualem, immortalem, certissime constat. Quæret itaque quispiam, utrum in eadem specie cum angelis constituenda sit anima humana: vel si quis tot esse angelorum species, quot individua, cum Thomistis existimaverit, utrum habenda sit tamquam una species generis angelici. Animam et angelos ejusdem esse speciei voluit Origines, ut superius retulimus, cum refelleremus sententiam transmigrationis animarum (1), Gregorius autem Venetus tenuisse dicitur (2), rationalem animam angelica natura perfectiorem esse, innixus potissimum perfectioni animæ Christi, Domini nostri. Sententia vero communis et vera est rationalem animam specie differre atque imperfectiorem esse angelica substantia (3). Ne tamen in ipso limine quæstionis subeat animum tuum scrupulus ille, qui veteres quoque nonnullos vexavit (4), videlicet, cum anima utpote substantia incompleta, nec sit directe in prædicamento, nec proprie habeat speciem, perperam quæri,

Variæ sententiæ.

Notandum.

(1) Vide supra num. 199, pag. 552.

(2) *De harmonia mundi*, cantico 3.°, tom. 3, cap. 2, apud Conimbricenses, *de anima separata*, disp. 1, art. 5.

(3) Vide S. Thom. (1 p. quæst. 75, art. 7; 2 dist. 3. quæst. 1, art. 6; quæst. *de anim.*, art. 7.; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 94), Alexandr. Halensem (2 part. quæst. 20, membr. 5), S. Bonaventuram (2.° dist. 1, *secunda pars* art. 3, quæst. 1), Scotum (2.° dist. 1, quæst. 6), Suarez (*de Angelis*, lib. 1, cap. 1) Conimbricenses (*de anima separata*, disput. 1.ª, art. 7) etc.

(4) Vide S. Bonavent., loc. cit.; et S. Thom. 2.° dist. 3, quæst. 1, art. 6.

utrum in eadem sit specie cum angelo; respondebo movendas non esse lites de voce. Sensus quæstionis est hic, utrum anima rationalis et angelus habeant entitates ejusdem perfectionis essentialis, et solum accidentaliter differant, an vero discrepent differentiis essentialibus, quæ in completis substantiis adjectæ rationi genericæ species constituere dicuntur.

221. PROPOSITIO. **Anima rationalis specifice differt ab angelica natura, eidemque in perfectione cedit.**

Rationalis anima specifice differt ab angelica natura,

Prima pars: *anima rationalis specifice differt a natura angelica.* **Probatur** 1.° anima rationalis est substantia incompleta; angelus vero completa, ut suppono ex his, quæ docent Theologi. Atqui substantia essentialiter incompleta et essentialiter completa differunt specifice, habent etiam latissimum discrimen. Ergo... **Nec, dicas** massam aquæ et partem ejusdem massæ discriminari, ut completam et incompletam substantiam, et nihilominus ad eamdem pertinere essentiam.—**Nulla enim est paritas:** pars massæ aqueæ non est *essentialiter* incompleta, eadem enim absque ulla sui mutatione substantiali potest esse incompleta et completa, prout sit toti massæ conjuncta integraliter, vel ab eadem divisa. Anima vero rationalis, sive unita sit corpori, sive separata, semper est de se incompleta natura; dum angelus, utpote nullius capax substantialis compositionis, essentialiter est natura completa.

Prob. 2.° Anima rationalis est forma substantialis corporis, quemadmodum postea demonstrabitur. Atqui angelus nequit esse forma substantialis ullius materiæ vel corporis. Ergo...

Prob. 3.° Unde anima rationalis et angelus quivis magis discrepant, quam angeli diversarum inter se specierum. Ergo necesse est dicere animam rationalem non convenire specie cum ulla angelica substantia (1).

Prob. 4.° Ea differre specie existimandum est, quorum præcipuæ potentiæ atque operationes specifice differunt. Atqui intellectus angelicus differt specifice ab animæ rationalis intellectu. Ergo..... **Minor probatur,** quia quamvis ambo

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 94.

intellectus conveniant in objecto adæquato, quod est ens in tota sua latitudine sumptum, at differunt in proprio et adæquato, unde specificantur potentiæ. Etenim objectum proportionatum intellectus angelici est res spiritualis, ac præcipue propria essentia (1), nostri vero intellectus objectum proportionatum est quidditas rei materialis, prout alibi probatum a nobis est (2). Accedit, quod angeli, docentibus Theologis cum S. Dionysio (3), per simplicem intuitum intelligant ea etiam, quæ anima humana nonnisi compositione ac discursu ex sensibilibus cognoscit (4); qui modus diversus cognoscendi aperte demonstrat, opinor, specificam differentiam animæ rationalis ab angelo.

eique cedit in perfectione.

Secunda pars: *Anima cedit angelo in perfectione.* Probatur 1.° quia id aperte fluit ex prima parte; tum quia modus imperfectior intelligendi arguit imperfectiorem naturam, tum quia incompleta substantia profecto imperfectior est, quam alia completa ejusdem ordinis et generis. Prob. 2.° ex officiis, quæ angelis Theologi assignant administrandi corporeum mundum, custodiendi homines, eosdemque illuminandi, etc., (5): hæc enim evidenter ostendunt intelligentiam, virtutem, potentiam, dignitatem, atque adeo naturæ præstantiam longe humana superiorem. Nihil dico de dæmonum impugnatione, quos sæpe, permittente Deo, terribiles, atque ad nocendum paratissimos experitur genus humanum (6). Prob. 3.° Hinc factum est, ut non modo fideles credant præstantiam angelorum, sed ipsi etiam gentiles et infideles pro comperto habeant esse aliquas substantias invisibiles superiores homine, quæ possunt illi nocere, ac benefacere, a quibus et oracula expectabant, et beneficia petebant, et nocumenta timebant, de quibus in historiis et antiquis Philosophis frequens est sermo, ut notat

(1) Vide Suarez, *de Angelis*, lib. 2, cap. 7.

(2) Vide *Psycholog.*, vol 2.um, num. 250, pag. 864 seqq.

(3) *De divinis nomin.* cap 7.

(4) Vide Suarez, *de Angelis*, lib. 2; et alios Theologos passim.

(5) Vide S. Thom. 1 p. quæst 110, 111, 112, 113; Suar., *de angel.*, lib. 6.

(6) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 114; Suarez, lib. 8. Et lege lib. 1 cap. 1, num. 7, 8.

Lactantius (1), Theodoretus (2), et Cyprianus (3), et fusius prosecutus est Suarez (4). **Prob. 5.°** Denique idem probari solet a Theologis ex SS. Litteris ac Patribus (5).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

222. **Objic. 1.°** Quæcumque habent eumdem finem, pertinent ad eamdem speciem; nam «unumquodque ordinatur ad finem per naturam suæ speciei, per quam habet inclinationem ad finem. Sed idem est finis animæ et Angeli, scilicet beatitudo æterna. Ergo sunt unius speciei».—**Respondeo,** *dist.* Major. Quæcumque habent eumdem finem proximum, *conc.*; ultimum, *neg.* Et *contradist.* Min., *neg* conseq. (6).

Objic. 2.° Angelus et anima rationalis conveniunt in ultima differentia specifica. Atqui quæ conveniunt in ultima differentia specifica, conveniunt in specie. Ergo... Prob. Major. Ultima differentia specifica desumitur ex eo, quod est nobilissimum in ente. Atqui *esse* intellectuale est nobilissimum in angelo et anima, et commune utrique (7).—**Respondeo,** *neg.* Major. Ad prob. *dist.* Major. Ultima differentia desumitur ex eo, quod est nobilissimum in ente, et simul maxime determinatum, *conc.*; secus, *neg.* *Disting.* etiam Minor. primum membr. *Esse* intellectuale determinatum, *conc.*; indeterminatum et genericum, *neg.* Alterum membrum Minoris *contradist.* Angelus et anima conveniunt in *esse* generico intellectivo, *conc.*; in *esse* intellectivo determinato, *neg.* Nam, ut jam in probationibus diximus, alio modo est intelleectivus

---

(1) *Divinar. instit.* lib. 2, cap. 15.

(2) Theodoret., lib. 3. *Contr. Græc. affect.*

(3) *De idolor. vanit.*

(4) *Metaphys.* disp 35, sect. 1, num. 24, seq. Vide eumdem Suar., *de Angelis*, lib, 1, cap. 1, num. 7.

(5) Vide apud Suarez (de Angelis lib. 1, cap. 1, num. 3 seqq.), Conimbric. (*De anim. separat.* disp 1. art 7), Valentia (in 1.am part. disp. 4, quæst. 1), etc.

(6) S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 7, ad 1.um; quæst. *de anim.*, art. 7, ad 10.um; 2.° dist. 3, quæst. 1, art. 6, ad 5.um

(7) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 7, arg. 2; 2.° dist. 3 quæst. 1, art. 6, arg. 1.°; quæst. *de anim.*, art. 7, arg. 14.

angelus, et alio modo anima; unde diversum gradum et perfectionem specificam intellectivam possident.

Objic. 3.° Anima videtur ab angelo potissimum differre ex eo, quod corpori uniatur ut forma. Atqui hoc non obstat, quominus sint in eadem specie; nam corpus certe est extra essentiam, ac proinde speciem, animæ. Cum ergo corpus non pertineat ad rationem specificam animæ, potest hæc cum angelo in specie convenire (1).—**Respondeo**, *neg.* Minor. et probation. Nam quamvis corpus est extra essentiam et speciem animæ, non tamen ordo et relatio ad corpus. Et hoc solum sufficit, ut anima specifice discriminetur ab angelo, cujus essentiæ repugnat talis ordo ad corpus.—Plura argumenta adversus primam propositionis partem videri possunt apud S. Thomam (2).

Objic. 4.° cum Gregorio Veneto. Cum duo genera rerum ad invicem comparantur, illud sane nobilius est, in quo id quod eminet, præstantius est, quam quod eminet in altero. Atqui in animarum rationalium genere anima Christi longe superat præstantissimum angelorum. Ergo animarum genus angelis universis absolute præeminet,—**Respondeo**, *dist.* Minor. Anima Christi longe superat præstantissimum angelorum in donis gratuitis, *conc.*; in naturali perfectione, *neg.*

Instabis. Deus in concedendis donis gratuitis semper se accomodat naturæ, ut insinuat S. Thomas (3). Ergo si anima Christi excellentiora dona gratiæ accepit a Deo, naturam habet angelica præstantiorem.—**Respondeo**, *dist.* ant. Aliquando, *trans.*; semper, *nego* prorsus. S. Thomas vero illo principio generali congruentiæ utitur loquendo de ipsorum angelorum inter se differentia, ut probet Deum pro varietate specifica distribuisse angelis dona sua gratiæ et gloriæ. Cum vero inter naturam et dona supernaturalia non sit ulla proportio, nec in natura possit esse ulla exigentia nec meritum nec etiam dispositio vel ad minimum donum supernaturale, planum est, quod dona gratiæ sint purissime gratuita. Ideoque quamvis Deus angelis secundum specificam naturæ

(1) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 7, arg. 3.°; 2.° dist. 3, quæst. 1, art. 6., arg. 3.°; quæst. *de anim.*, art. 7, arg. 19.°

(2) Quæst. *de anim.*, art. 7.

(3) 1 p. quæst. 62. art. 6.

distinctionem distribuerit dona gratiæ, nullatenus sequitur, quod non potuerit aliter facere, ideoque magnitudinem gratuitorum donorum non posse esse per se criterium ad judicandam et mensurandam naturalem rerum perfectionem. Et sic animam Christi angelis secundum naturam imperfectiorem infinitis cumulavit bonis, quibus supra ordinem omnium rerum creatarum ad infinitam propemodum altitudinem evexit.

Objic. 5.° cum eodem. Quod est ultimum in exsecutione, primum est in intentione, utpote finis, qui solet esse quidpiam præstantissimum. Atqui homo creationis opera clausit, angelus autem inchoavit. Ergo homo in intentione, videlicet propter dignitatem animæ, prior est angelo, et sic perfectior (1).

Respondeo, *dist.* Homo creationis opera clausit, angelus autem inchoavit, quasi homo sit etiam finis naturæ angelicæ, *neg.* De facto ita accidit, sed absque ullo ordine causalitatis finalis, *trans.* Et *neg.* conseq. Argumentum, ut quidpiam valeat, debet supponere hoc principium absurdum, videlicet naturam angelicam ad humanam ordinari, sicut medium ad finem, quapropter prius angelicam et ultimo humanam creatam esse: nam assertio Majoris solum habet veritatem inter ea, quorum alterum finis, alterum rationem habet medii.

Objic. 6.° cum eodem. Qui ministrat, minor est dignitate ac perfectione illo, cui ministrat (2). Atqui angeli sunt *administratorii spiritus* etiam hominum, utpote *in ministerium missi propter eos, qui hæreditatem capient salutis* (3), quorum etiam sunt custodes. Ergo.—**Respondeo**, dist. Qui ministrat ex necessitate, *trans.;* qui solum ministrat, ut alterius superioris obsecundet præcepto, vel ut alterius indigentiæ ex charitate sucurrat, *neg.* Angeli enim *in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo, et secundario nobis* (4), ut nempe Deo præstent obsequium et suppetias

(1) Apud Coimbricenses, loc. cit.
(2) *Luc.*, cap. 22, vers. 27.
(3) *Hebr.*, cap. 1, vers. 14.
(4) S. Thom. 1 p. quæst. 112, art. 1, ad 4.[um]

nostræ imbellicitati ferant. Unde etiam custodiunt hominem, non sicut servi illius, sed eo superiores, docendo, regendo tutando a malis.

Objic. 7.° S. Augustini est hæc sententia: *Quemadmodum fatendum est animam humanam non esse, quod Deus est, ita præsumendum, nihil inter omnia, quæ creavit, Deo esse propinquius* (1). Et paulo post scribit, *aliquid esse deterius anima, scilicet, animam bruti, aliquid par, ut angelus, melius autem nihil* (2). Et alibi docet *animas rationales superioribus potestatibus esse officio impares, natura vero pares* (3). Nec aliter sensisse videtur S. Bernardus, cum hæc scriberet: *Spiritus est Deus, sunt et angeli, et hi supra te; sed Deus natura, angeli gratia superiores sunt* (4).

Respondeo cum Eximio Doctore «has et similes locutiones pie exponendas esse vel quoad gradum intellectualem, vel quoad immediatam habitudinem ad Deum, ut ad ultimum finem, et ut ad legislatorem et supremum Dominum, vel quoad gratiæ et gloriæ ac visionis beatæ capacitatem. Et primo quidem sensu videtur loqui Bernardus, et potest sumi ex Augustino (5). In secundo vero ac tertio sensu loquitur idem Augustinus, in primo ac secundo loco supra citatis. At vero in tertio et quarto loco jam etiam citatis existimo non loqui de perfectione naturali præcise spectata, sed de absoluta perfectione, quæ pensatis omnibus tam gratiæ, quam naturæ donis, alicui convenit, et sic verum est secundum absolutam comparationem nihil esse melius anima rationali, nisi Deum. Dico autem *de absoluta comparatione*, quia si ad singulas animas fiat comparatio, aliquid infra Deum esse poterit melius, quam aliqua anima, non tamen simpliciter, quia datur anima, quæ absolute omnes angelos excedit, et sic etiam dicit ibidem Augustinus naturam humanam in Christo esse perfectiorem angelica» (6). Cæterum idem

(1) S. August., *de quantit. anim.*, cap. 34.

(2) Ibid. Cfr. lib. *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 54; *Contr. Maxim.*, lib. 2, cap. 25.

(3) *De liber. arbit.*, lib. 3, cap. 11.

(4) *De considerat.*, lib. 5, cap. 3.

(5) *Retract.* lib. 1, cap. 16.

(6) Suarez, *De angelis*, lib. 1, cap. 1, num. 10.

S. Augustinus alibi diserte docuit veram hac de re doctrinam, cum scripsit: *Angelica natura omnia cætera, quæ Deus condidit, naturæ dignitate præcedit* (1). Et in altero libro *Retractationum* recognoscens postremum locum, quem in objectione retulimus ex tractatu *Octoginta trium quæstionum*, videtur locutionem corrigere dicens: *Ubi dixi:* Quod omni anima melius, id Deum dicimus, magis debuit dici omni creato spiritu melius (2).

ARTICULUS V.

Utrum omnis anima rationalis sit ejusdem substantialis perfectionis.

Status quæstionis.

223. Quod anima rationalis magnam varietatem admittat perfectionis accidentalis, extra omne dubium est, constatque tum ex generali conditione individuorum cujuslibet speciei, tum ex peculiari conditione animæ, quæ propter suam libertatem varie perficitur actibus et habitibus suis in variis individuis. Non est autem æque certum, quid existimandum sit de substantiali perfectione. Quia vero substantialis perfectio duplex excogitari potest, altera specifica, altera individualis, de utraque institui controversia potest, quærendo primum, utrum una duntaxat sit specifice anima in omnibus individuis, an vero in humano genere contingat, quod in angelica natura, ut nempe sint diversæ species rationalium animarum. Secundo utrum omnes animæ rationales intra eamdem speciem sint ejusdem perfectionis individualis, solumque discriminentur accidentibus, an vero secundum ipsam individualem perfectionem substantialiter differant. Verum prima istarum quæstionum inferius disputanda est, cum sermo erit de unitate specifica hominis. Altera quæstio ingreditur generalem controversiam in *Ontologia* agitatam de identitate vel discrepantia perfectionis substantialis in diversis individuis ejusdem speciei (3); at in præsenti materia

(1) S. August., *De Civit. Dei*, lib. 11, cap. 4.
(2) S. Agust., *Retractat.* lib. 1, cap. 26.
(3) *Ontolog.* num 94 pag. 273 seqq.

videtur habere specialem difficultatem ex diversitate sexuum: ingens enim apparet discrimen inter virum et fœminam, quod merito dubitaverit prudens rerum æstimator, num ex mera perfectionis accidentalis diversitate proficiscatur. Quamquam ergo quæ in *Ontologia* generatim scripta sunt, sufficere possint etiam ad peculiare dubium de individuali perfectione rationalis animæ dissipandum, placet quædam hic adjicere ad pleniorem rei tractationem.

Variæ sententiæ.

Quod factum ipsum attinet, inæqualitatem perfectionis individualis substantialis in diversis animabus rationalibus tuetur cum pluribus antiquis Scholasticis longe major pars Thomistarum, prout jam notavimus in laudato *Ontologiæ* loco, et videre licet apud Cardinalem Aguirre (1), et Collegium Complutense S. Thomæ (2), quibus adstipulatur ex nostris P. Antonius Rubio (3) et Cosmas Alamanni (4), ac nostris diebus cl. P. Van der Aa (5). Æqualitatem vero perfectionis propugnant præter Thomistas Paulum Soncinnatem et Dominicum Soto (6), Scotistæ communiter (7), et nostrates etiam multo communius, ut in *Ontologia* notatum reliquimus. At P. Franciscus Oviedo mediam quamdam eligit viam statuens probabili prudentique conjectura dici posse, «ex animabus existentibus quasdam esse æquales inter se, et ab aliis inæquales, quasdam inter se similes, et ab aliis dissimiles» (8). Mens S. Thomæ non videtur semper constans fuisse, quemadmodum videre licet in testimoniis in *Ontologia* exscriptis, ex quibus aperte patet excessisse in suo judicio Cajetanum cum cæcos vocavit (9), eos, qui non putant S. Thomam docuisse animarum inæqualitatem. Et hæ quidem sunt sententiæ circa factum.

---

(1) *Philos. novo-antiq.*, tom. 2, disp. 81, sect. 3.

(2) *De anim.*, lib. 2, quæst. 2, num. 118.

(3) *De anim.*, lib. 2, cap. 3, tractat. *de pluralit. anim.*, quæst. 3.

(4) Alamanni, *Summ. philos., tertia secundæ*, quæst 90, art. 4.

(5) *Psycholog.* propos. 101.

(6) Quos simul cum aliis antiquioribus Scholasticis relatos videbis in *Ontologia*.

(7) Vide Dupasquier, *De anima*, disput. 12, quæst. 5; et alios in *Ontologia* laudatos.

(8) Oviedo, *De anim.*, controv. 1, punct. 8, num. 34.

(9) In 1.am 2.æ, quæst. 85, art. 7.

Si vero quæstio instituatur de possibilitate, affirmant animas, et generatim individua ejusdem speciei, posse esse inæqualis perfectionis substantialis PP. Ulloa (1), Arriaga, Oviedo, Peinado pluresque alii, qui animabus de facto æqualem perfectionem tribuunt. Fonseca vero, Toletus, Petrus Hurtado, Compton, Quiros, Lossada, et alii e nostris, itemque Sotus, Pontius et Mastrius, negant possibilem esse inæqualitatem perfectionis substantialis intra eamdem speciem. Cæterum quæstio hæc, quamvis non semper videtur tractata esse sine aliqua contentione, satis dubia est, nec possunt decretoria argumenta pro utralibet parte produci; quid tamen nobis verosimilius videatur, sincere aperiendum est.

224. PROPOSITIO. **Quidquid sit de possibilitate, cum nulla sit convincens ratio asserendi substantialem inæqualitatem animarum in diversis hominibus individuis, eas substantialiter æquales esse existimandum est.**

Nulla est ratio convincens substantialem animarum inæqualitatem.

Prima pars: *Nulla est convincens ratio asserendi substantialem animarum inæqualitatem.* **Probatur**, quia hæ præcipue afferuntur a Thomistis rationes: α) Repugnat generatim individuorum æqualitas; putant enim non posse duo individua simillima esse sub eadem specie β) Magna cernitur inter homines differentia in perfectione operandi. Ergo quemadmodum ex varietate specifica operationum colligitur specifica diversitas substantiæ, ita ex diversa operandi perfectione intra eamdem speciem concludenda est inæqualitas aliqua substantialis individualis; tum quia accidentia dimanant a substantia, tum quia non aliud suppetit nobis criterium judicandi de varietate substantiali, quam ex operationibus ac manifestationibus externis, quæ proinde cum diversæ sunt, diversitatem aliquam in substantia concludere necesse est. γ) Dissonum prorsus videtur, quod anima Christi, vel etiam Deiparæ Virginis, non sit perfectior substantialiter anima Judæ. Atqui non specifice, nam omnes animæ rationales ad eamdem pertinent speciem. Ergo... δ) Anima quoque viri diversum organismum requirit, et manifestatur per virtutes atque opera, quæ perfectiorem animam requirunt anima fœminea. ε)

(1) *De anim.* disput. 1, cap. 4, num. 40.

Quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam, ut evidenter constat in viventibus diversæ speciei; quia meliores dispositiones et perfectius corpus requirit hominis anima, quam lacertæ vel plantæ. Ergo similiter intra eamdem speciem quanto corpus fuerit individualiter melius dispositum, animam exigit individualiter perfectiorem (1). **Et confirmatur**, quia anima est forma corporis; at forma corporis dispositionibus corporeis commensuretur, et coaptetur, oportet. Atqui corpus in diversis individuis variam organismi perfectionem sortitur, ut experientia constat. Ergo et anima similem perfectionis varietatem habere debet.

Atqui hæ aliæque id genus rationes profecto parum firmæ sunt ad concludendum. Ergo nullum idoneum argumentum suppetit, inæqualitatem substantialem animarum intra eamdem speciem convincens. **Minor** probanda est respondendo ad prædictas rationes.

Ad probationem α) respondeo, *negando* assertum, quod continet ipsissimam Leibnitzii doctrinam communiter rejectam de impossibilitate duorum individuorum perfecte similium (2); et videtur evidenter demonstrari falsum. Sane incredibile omnino est, quod Deus nequeat facere duas animas aut duas albedines penitus æquales; vel non possit efficere «ut duo homines sint æque beati per visiones beatificas omnino pares, cum oppositum satis appareat ex parabola operariorum (3) et ex communi Theologorum sensu; nec item conferre posse duobus hominibus auxilia intrinseca prorsus æqualia, quo redditur de subjecto non supponente celebris illa quæstio theologica, *utrum ex duobus hominibus æquali auxilio prædítis possit alter præ altero consentire*, etc.», (4). Praeterea individua unius speciei non aliam diversitatem requirunt, quam quæ sufficit, ut vere distinguantur, sive ut hoc non sit illud, sed sint duo; idcirco enim differentia individualis appellatur pure numerica. Atqui ut duo vere distinguantur, non requiritur inæqualitas, ut constat non solum in

(1) Joann. Martinez de Prado, loc. cit., num 8.
(2) Cfr. *Ontolog.*, num. 109, pag. 332.
(3) *Matth*, cap. 20.
(4) Lossada, loc. cit. num. 80.

personis divinis, sed etiam in duabus lineis et quantitatibus ejusdem mensuræ, etc. (1).

Ad β) respondeo, *neg.* conseq., quin quidpiam urgeant adjectæ probationes. Primo quia varietates operandi etiam intellectualiter, quas in diversis hominibus deprehendimus, possunt oriri ex accidentali principiorum et facultatum perfectione, ex habitibus, ex diversa dispositione organismi, ex diversa perfectione potentiarum sensitivarum, quarum operationes sunt intellectui necessariæ. Unde sequitur ad melius intelligendum et discurrendum necesse non esse, ut ipsa in se virtus intellectiva entitative melior sit, ideoque a meliori substantialiter anima profluat. Præterea experientia compertum est in eodem individuo homine pro ætate ac varia organismi dispositione magnam esse operationum varietatem, quantam exercere licet in puerili, adulta, et senili ætate, in sano et ægroto, variosque habitus scientiæ, virtutis, vitiorum, assecuto: quin etiam non semel evenisse constat eumdem hominem in eadem ætate ex morbo, vel alio casu organismi, de rudi factum esse ingeniosum de prudenti delirum aut amentem, vel e converso memoriam perdidisse, et sic quasi in alium prorsus fuisse mutatum. Hinc vero videtur certo colligi ex sola varietate operationum intra eamdem speciem in diversis individuis non necessario concludi varietatem substantialem intrinsecam in primo principio illarum: quandoquidem vix apparet in diversis individuis diversitas operationum major diversitate, quæ in eodem individuo ex causis pure accidentalibus existere potest. Ergo certum esse debet argumentum ab adversariis ex diversitate operationum petitum non evincere substantialem inæqualitatem individuorum in eadem specie. Accedit, quod doctrina hæc adversariorum, exigentium diversitatem substantialem in individuis ejusdem speciei pro varietate operationum, ansam aliis præbere potest diversitatem specificam in humanum genus invehendi, nostris potissimum temporibus, cum multorum ubique falsa percrebescit opinio, contendentium non posse ad eamdem speciem revocari tantam simpium varietatem tantumque et organicarum et

(1) Cfr. Lossada, ibid. num. 87.

mentalium, physiologicarum et psychologicarum notarum discrimen. Semel enim eo jacto principio, quamlibet varietatem accidentalem operandi profluere ex varietate substantiali animarum, vix potest assignari principium certum distinguendi specificam a substantiali individuorum diversitate.

Instabis. Inæqualitas operationum vitalium necessario arguit animarum inæqualitatem. Nam eo præcise argumento ducimur, ut perfectiorem esse dicamus animam hominis, quam equi, et hujus, quam asini: eodemque criterio utimur ad definiendam perfectionem formarum corporearum inanimatarum.—**Respondeo** 1.° retorquendo argumentum, ut illud ipsimet adversarii solvant; nam inæqualitas operationum adhiberi solet ad probandam non solum substantialem utcumque, sed specificam distinctionem, potissimum cum ea tanta est, quanta apparet inter sanum et amentem, fatuum vel hebetem et sapientem, etc.—**Respondeo** 2.° *dist.* assertum. Inæqualitas operationum arguit inæqualitatem animarum, quando illa est per se et ex animarum intrinseca exigentia, *conc.*; quando est per accidens, et præter exigentiam animarum, ut reipsa est in hominibus, *neg.* «Ad probationem dicimus inæqualitatem operationum hominis et equi esse per se, quia cum nullum animal organizationis equinæ ratiocinari unquam visum fuerit, merito colligimus, animam ejusmodi organizationis exactivam natura sua ineptam esse ad operationes rationales. At cum plerique homines ratiocinentur, et aliunde constet omnes ejusdem esse speciei, cumque sæpe contingat, ut qui rudis aut amens est, evadat ingeniosus ac prudens, et vice versa, quas mutationes morbo vel ætate passim accidere conspicimus; jure merito judicamus, omnes animas, quibus debetur organizatio simpliciter humana, per se esse fœcundas operationum æqualium, totamque in operando inæqualitatem esse per accidens, ex diversa nempe dispositione corporis, cujus ministerio indiget virtus animæ pro statu unionis» (1).

Ad argumentum γ) *negatur* assertum. Si enim dissonum non est animas Christi Domini et Beatissimæ Virginis esse ejusdem speciei, cur dissonum erit easdem in perfectione

(1) Lossada, loc. cit. num. 88.

substantiali convenire cum cæteris animabus, et solum accidentaliter discrepare? Sane Christus Dominus *nusquam... angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Unde debuit per omnia fratribus similari* (1). Atqui similitudo hæc per omnia sita non est in donis supernaturalibus, nec in temperamento ac dispositione accidentali corporis. Ergo concludendum videtur sitam illam esse in substantiali et entitativa perfectione animæ, vel certe nullam in hoc esse indecentiam, aut si qua est, ostendatur ab adversariis.

Cæterum cum hi ad animam Judæ confugiunt, ut sententiam suam persuadeant, videntur satis innuere non fore indecens, ut anima Christi Domini et Judæ in substantiali naturæ perfectione convenirent, si Proditor fuisset insigni virtute ac sanctimonia præditus. Atqui certum est sceleratissimam animam Judæ potuisse absque ulla substantiæ mutatione sanctis omnibus sanctiorem esse: neque enim major minorve hominum sanctitas ab ullo dono aut perfectione naturæ dependet. Ergo iterum patet adversarios rem non evincere (2).

Quidam objiciunt contra nos hoc decretum Sorbonæ parisiensis: *Si quis dicit omnes animas ab origine esse æquales, errat; quoniam alias anima Christi non esset perfectior anima Judæ*. Verum ipsimet adversarii, v. g. Joannes Martinus de Prado, fatentur decreta Sorbonica Sequanam (quod flumen est Parisios alluens) non tranare.

Ad argumentum δ) simili modo *negatur* assertum, ex quo hæc inter alia consequuntur absurda: primum, quod in ipsis animabus daretur, saltem inchoative, differentia sexus. Secundum, quod cum sexus fœmineus sit ignobilior, anima fœminæ semper esset imperfectior virili, cum tamen experientia doceat quasdas fœminas multis viris superiores esse constantia, prudentia, ingenio, etc., quod de Beatissima Virgine Maria quis in dubium revocare audeat?

Dices cum Collegio Complutensi S. Thomæ, fœminarum animas esse imperfectiores ex genere suo, posse tamen aliquam in particulari perfectiorem esse anima viri, sicut,

(1) *Hebr.* cap. 2, vers. 16, 17.
(2) Cfr. Ulloa, *de anim.*, disp. 1, num. 49.

quamvis generatim intelligere sit «ex se perfectius, quam velle, non tamen quodlibet intelligere est perfectius quocumque velle: aliter actus opinativus erga existentiam Dei, auctoris naturæ, excederet amorem naturalem efficacem illius super omnia» (1). «Sed contra: quid sibi vult illud *ex genere*, ubi supponitur animas viri et fœminæ sub eadem specie infima contineri, solumque disputatur de inæqualitate individuali? Dices fortasse τὸ *ex genere* idem esse ac *ex communi ratione animæ fœmineæ*. Sed quæro, quomodo ratio ista communis, si fundatur in substantia animæ, non est proprie generica vel specifica? Siquidem ab intrinseco infert organizationem valde diversam a virili, et in radicando potentiam generandi plurimum differt a virili anima, præsertim si fœmina in generando non concurrat active, ut fert sententia communissima» (2). Sed quidquid sit de his instantiis, cum non obstante tanta differentia, viri fœminæque ad eamdem speciem pertineant, non est obtrudenda inæqualitas substantialis, donec demonstretur: nam omnia sufficienter explicantur ex varia dispositione corporali et accidentalibus differentiis.

Ad argumentum ε) *dist.* assert. Quanto corpus est melius dispositum, tanto sortitur meliorem accidentaliter animam, *conc.*; substantialiter, *subdist.*: in diversa specie, *conc.*; intra eamdem speciem, *neg.*; donec probetur sufficienter. Nam quælibet anima pro sua specifica ratione ac peculiaribus virtutibus et operationibus requirit proprium modum dispositionis et organizationis in materia. Ex quo perperam infertur, cuilibet varietati dispositionis et organici temperamenti in eadem specie viventium respondere varietatem substantialem animæ; nam idem substantialis gradus perfectionis in anima potest admittere latitudinem graduum in dispositione ac temperamento materiæ aut subjecti informandi. Id evidenter constat in eodem homine, cujus eadem simplicissima anima tantam compatitur varietatem organismi, ut magis minusve apta reddatur specificis suis operationibus eliciendis, unde quæ modo ingeniosissima erat, mox mutata

(1) Collegium Complut. S. Thomæ, *de anim.*, lib. 2, quæst. 2, num. 163.

(2) Lossada, *de anim.*, disp. 2, cap. 4, num. 85.

organica dispositione, appareat fatua, vel in delirium amentiamve incidat, aut etiam penitus lateat in homine, qui omnium mentalium actuum usum amittat, et quasi stipes jaceat. Quare

Ad confirmationem eodem modo *respondeo*. Forma quidem quamdam commensurationem et proportionem servare debet cum materia. Sed undenam probas mihi, quod cuivis diversitati organicæ respondeat substantialis diversitas formæ, cum experientia ipsa manifestum sit in eodem individuo eamdem entitative animam multiplex admittere organismi temperamentum ac dispositionem?

Instabis. Organizatio et dispositio corporis a natura ponitur propter animam tamquam finem. Ergo melior dispositio ideo præcise præmittitur in intentione naturæ, ut perfectior adveniat anima. 2.° Prima radix accidentium est substantia. Ergo prima exigentia disparis perfectionis accidentium quærenda est in animæ substantia. Atqui nequit in æqualibus substantiis inveniri exigentia inæqualitatis. 3.° Saltem in mare et fœmina, in quibus disparitas perfectionis non est per accidens, animas inæquales esse dicendum est.

Respondeo ad 1.um Instantia est manifesta in organica dispositione fatui vel perpetuo amentis, vel cæci a nativitate, quæ certe non ponitur a natura propter animam fatuam, deliram, cæcam, etc., tamquam finem. Natura enim per virtutem generativam intendit propter animam dispositionem corporis organicam, non quoad defectum, sed quoad positivam dispositionem, utilem ad operationes vitales. Humana itaque virtus generativa cum in omni fœtu intendat animam æque perfectam, in omni fœtu procurat organizationem etiam æque perfectam, seu perfectissimam in linea organizationis humanæ; sed ne ad totam hanc perfectionem deveniat, sæpissime impeditur a variis causis vel adjunctis, quæ per accidens interveniunt, quales sunt exuberantia vel defectus materiæ seminalis, morbi generantium, ciborum insalubritas et cætera accidentia, quæ tempore generationis et prægnationis possunt occurrere. Ab his ergo et similibus causis, quæ nec ubique nec æqualiter concurrunt, provenit inæqualitas temperamenti et organizationis humanæ, quæ proinde per accidens est respectu animæ fœtus et virtutis generativæ,

non vero ex intentione animæ substantialiter perfectioris imperfectiorisve (1).

Ad 2.um rogo adversarios, in qua substantia nobis quærenda sit prima radix exigentiæ illorum accidentium, quibus homo redditur amens, cæcus, etc., itemque illorum, quibus aqua redditur calida, äer siccus, aut terra humida. «Si dicas hæc esse accidentia peregrina, quorum prima radix non est in composito, cui insunt, sed in agentibus externis; id tibi dictum habe super inæqualitate accidentium corporis humani: negamus enim, quod ea inæqualitas sit ab intrinseco, et juxta exigentiam animarum. Et quidem cum pro varietate regionum soleant homines ut plurimum esse diversæ indolis diversique temperamenti, et alii aliis robore et ingenio præstent; si hoc ad animarum intrinsecam exigentiam referendum esset, sequeretur a natura destinatas esse diversas animas pro Europæis, et pro Africanis aut Americanis; diversas item pro Hispanis et pro Gallis, aut Danis: quod ridiculum est. **Dicunt Thomistæ**, non omnem dispositionem corporis oriri per se ab animæ exigentia, sed eam duntaxat, quæ in primo instanti animationis existit. **Sed unde probabunt**, quod primi instantis dispositio est magis per se, quam dispositio juventutis aut virilis ætatis, quæ aptior est ad ratiocinandum? Unde probabunt, quod non adsit jam a primo instanti animationis defectus ille, vi cujus homo postea nascitur surdus, cæcus, stolidus, monstrosus? ¿Quid certius, quam quod monstra proveniunt ab inordinata coagmentatione materiæ seminalis? et quod parentum morbi plurimum imperfectionis conferunt in fœtum, dum primo formatur»? (2).

Ad 3.um dico licet disparitas organizationis in mare et fœmina non sit per accidens respectu speciei humanæ, est tamen respectu cujuslibet animæ in individuo; quia quælibet apta est ad utrumque sexum, ut colligitur ex dictis superius de hac re.

Dices, in sacris Litteris videri prostare quædam hisce contraria. Legitur enim: *Puer eram ingeniosus, et sortitus sum*

(1) Cfr. Lossada, loc. cit., num. 89.
(2) Cfr. Lossada, ibid., num. 91.

animam bonam. Et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum (1).—**Respondeo** verborum sensum hunc esse: sortitus sum bonam animi indolem, ad omne virtutis officium ex apta corporis temperie propensam, quæ bonum naturale est, a Deo collatum. Cumque virtutis exercitatione in bonitate proficerem, corporis quoque munditiem et castitatem mihi adscivi, vel servavi. Credi enim non potest, quod Sapiens significet animam, antequam corpus informaret, extitisse, atque in bonitate profecisse.

Plura de his si quis cupiat, adeat veteres Doctores: nobis enim de re non magni momenti, sufficiat, quæ præcipua sunt, innuisse.

Probatur secunda pars propositionis: *Animæ in diversis individuis substantialiter æquales videntur esse.* 1.° Non est asserenda positiva unius animæ præ alia excellentia sine idoneis argumentis. Atqui videmus argumenta præcipua adversariorum non rem convincere, sed omnia posse sufficienter explicari cum accidentali duntaxat et extrinseca differentia, proveniente ex diversitate organismi et corporei temperamenti. Ergo... **Consequentia** bona est: **Minor** probata manet in præcedenti parte. *Major vero probatur*, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate.

2.° Certum est differentias operationum simillimas illis, quæ reperiuntur in diversis individuis, reperiri etiam in eodem homine individuo in variis temporibus et statibus. Atqui certum est differentias has in eodem homine provenire ab eadem anima ex varia dispositione ac temperamento corporis. Ergo etiam diversæ operationes ac manifestationes externæ, quæ in diversis individuis cernuntur, possunt similiter oriri ex animabus ejusdem substantialiter perfectionis, corpora diversimode disposita temperataque informantibus. Recta ergo ratio dictat, ut ita de facto esse censeamus, donec contrarium demonstretur. Quandoquidem cum de simillimis effectibus agitur, non novæ ac diversæ causæ temere fingendæ sunt, sed similes asserendæ.

Et confirmari potest cum P. Ulloa exemplo artificum, qui quamvis pares sint in arte, pro conditione tamen instrumentorum, quibus utantur, diversissime operabuntur. Sic ergo

(1) *Sapient.*, cap. 8, vers. 19, 20.

quæ animæ oculos nactæ sunt melius dispositos, melius videbunt; quæ stomachum convenientius temperatum, meliores nutritiones elicient; quæ cerebrum aptius fabricatum ad præstantiora conflanda phantasmata, melius intelligent, quamvis pares sin in entitativa perfectione. Ad quod etiam multum confert educatio et medium sociale unumquemque ambiens, cæteraque id genus adjuncta, quæ in causa esse solent, ut vel idem ipse homo diverse operetur (1). Cæterum notat P. Ludovicus Lossada «posse Thomistis concedi sine detrimento æqualitatis, hucusque propugnatæ, quod unaquæque anima dicit ex se ordinem ad tale corpus individuum, nec potuit in alio recipi. Non enim ordo iste reddit animas inæquales, cum respiciat corpora substantialiter æqualia et etiam æqualiter disposita, quantum est ex animarum jure vel exigentia, licet hæc per accidens frustretur» (2).

Dixi in propositione, *quidquid sit de possibilitate inæqualitatis substantialis*, quia non vacat, nec necesse est quæstionem hanc ingredi. Eam fuse tractat Lossada probans impossibilem esse inæqualitatem substantialem animarum rationalium, et generatim individuorum ejusdem speciei atomæ (3). Contrarium probare conantur P. Franciscus Oviedo (4) et P. Rodericus Arriaga (5).

CAPUT III.

DE ORIGINE ANIMÆ HUMANÆ

Difficultas controversiæ de origine animæ rationalis.

225. Hæc quoque controversia ad naturam animæ perspiciendam non parum conducet: quæ, quamquam eliquata jam est opera catholicorum Doctorum, olim tamen una ex perplexissimis visa est vel ipsis Sanctis et ingeniosissimis viris,

(1) Cfr. Ulloa, *de anim.*, disp. 1, num. 52.
(2) Lossada, loc. cit., num. 94.
(3) Vide Lossada, ibid., toto cap. 5.
(4) *De anim.*, controv. 1, punct. 8, num. 32.
(5) *De anim.*, disp. 1, sect. 1, subsect. 2.

ut constat ex SS. Hieronymo (1), Augustino (2), Pamphilo (3), et aliis (4), e quibus sic loquitur S. Gregorius M.: *Sed de hac re dulcissima mihi tua charitas sciat, quia de origine animæ inter sanctos Patres requisitio non parva versata est; sed utrum ipsa ab Adam descenderit, an certe singulis detur, incertum remansit, eamque in hac vita insolubilem fassi sunt esse quæstionem. Gravis enim est quæstio, nec valet ab homine comprehendi, quia si de Adam substantia animæ cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? si vero cum carne non nascitur, cur in ea carne, quæ de Adam prolata est, obligata peccatis tenetur? Sed cum hoc sit incertum, illud incertum non est, quia nisi sacri baptismi gratia fuerit renatus homo, omnis anima originalis peccati vinculis est obstricta* (5). Postea tamen magisterio Ecclesiæ veritas clarius elucere cœpit, quam tandem catholici Theologi communiter tradiderunt cum Petro Lombardo, Magistro Sententiarum (6), Moneta (7), S. Thoma (8), cæterisque ducibus Scholasticorum; donec plures Lutherani generatianismi errorem instaurarunt (9). Si porro veterum hac de re nosse sententias cupias, sic eas nos edocet eruditissimus Doctor S. Hieronymus: *Super animæ statu memini vestræ quæstiunculæ, immo maxime ecclesiasticæ quæstiones: Utrum lapsa de cælo sit, ut Pythagoras philosophus, omnesque Platonici et Origenes putant, an a propria Dei substantia, ut Stoici, Manichæus et Hispana Priscilliani hæresis suspicantur; an in thesauro habeantur Dei, olim conditæ, ut quidam ecclesiastici stulta persuasione confidunt; an quotidie a Deo fiant, et mittantur in corpora secundum illud, quod in*

(1) Epistol., 76 ad Marcellin.

(2) *De origin. anim.*; *de lib. arbitr.* lib. 3, cap. 21; epist. 28 (alias 166).

(3) *Apolog. Origen.* cap. 9.

(4) Apud Klee, *Manuel de l' histoire des dogmes chrétiens*, tom. 1.er, pag. 407 nota (4). Paris, 1848.

(5) S. Gregor. M., Epist. lib. 9, indict. 2, epist. 52, *ad Secundinum*, apud Migne, *Patrol. latin.* tom. 77, pag. 989, 990.

(6) 2.ª dist. 17 et 18.

(7) *Advers. Cathar.*, lib. 1, cap. 6.

(8) 1 p. quæst. 118, art. 2, etc.

(9) Apud Klee, *Manuel de l' histoire des dogmes chrétiens*, tom. 1. pag. 408. Vide Leibnitz. *Theod* paragr. 86.

Evangelio scriptum est: **Pater meus usque modo operatur, et ego operor** (1); *an certe ex traduce, ut Tertullianus, Apollinaris et maxima pars occidentalium autumant; ut quomodo corpus ex corpore, sic anima nascatur ex anima, et simili cum brutis animantibus conditione subsistant. Super quo quid mihi videretur, in opusculis contra Rufinum scripsisse me novi adversus eum libellum, quem sanctæ memoriæ Anastasio Episcopo Romanæ Ecclesiæ dedit* (2). Difficultas ergo rei tota in hoc sita est: quoniam homo est ab homine per generationem, fere sicut alia animalia, constatque corpore et anima rationali, quæritur, a quo et quo pacto hæc producatur, ab ipsisne parentibus, corpus generantibus, an ab alio, et per quam actionem. Sententiæ autem omnes ad quæstionem solvendam excogitatæ ad tres commode revocari queunt: ad *emanatismum*, docentem animas ex divina substantia manare; ad *generatianismum* vel *traducianismum*, qui parentes generantes facit animarum auctores; et ad *creatianismum*, animas rationales a solo Deo creatas asserentem.

Tres sententiæ circa originem animæ rationalis: emanatismus, generatianismus vel tradutianismus et creatianismus.

ARTICULUS I

Rejicitur emanatismus.

Quid emanatismus.

226. Emanatismus est, ut dixi, error eorum, qui animas humanas ex Dei substantia manare autumant. Ita docuerunt primo veteres illi Philosophi, qui res omnes, vel certe intellectuales substantias, constare putarunt divina essentia (3), prout alibi innuimus (4), ac nominatim Stoici, qui Deum dixere animam mundi (5); deinde multi hæretici, ut

(1) *Joann.* cap. 5, vers. 17.

(2) S. Hieronym. epist., 126 (al. 82) *ad Marcellinum et Anapsychiam.*, num. 1. Cfr. S. Aug., epist. 166 (al. 28) cap. 3, num. 7.

(3) De quibus vide S. Thom. 2.ª dist. 17, quæst. 1, art. 1.; *Cont. Gent.*, lib. 2, cap. 85; et 1 p. quæst. 118, art. 1. Cfr. S. Leo epist. 93, *ad Turibium.*

(4) *Cosmolog.*, num. 36, pag. 101 seqq.

(5) Vide S. *Hieronym.*, epist. 126, nup. cit.; *Cosmolog.*, loc. cit. pag. 99.

Cerdon (1), Gnostici (2), Manichæi (3), Priscillianistæ (4). Estque generatim hoc pantheistarum commune pronuntiatum, quamvis diversimode expressum pro diversa forma pantheismi.

PROPOSITIO **Veritas catholica est animam rationalem non esse de substantia Dei.**

Veritas catholica est animam rationalem non esse de Dei substantia.

Ita sæpius definitum ab Ecclesia reperio. S. Leo in epistola dogmatica ad S. Turibium, asturicensem episcopum, de Priscillianistarum erroribus, hunc quinto loco refert ac damnat: *Quod animam hominis divinæ asserant esse substantiæ, nec a natura Creatoris sui conditionis nostræ distare naturam* (5). Idem continetur in professione Fidei et anathematismo 11 concilii Hispaniarum et Lusitaniæ plenarii, jussu Leonis Papæ, habiti Toleti anno 447 (6): idem in Symbolo Fidei a Leone IX proposito Petro Episcopo (7). Idem demum clarius et luculentius in concilio Vaticano, in quo hæc disertissima definitio lata est: *Si quis dixerit res finitas, tum corporeas, tum spirituales, aut saltem spirituales, e divina substantia emanasse: aut divinam substantiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale, seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem, in genera, species et individua distinctam; Anathema sit* (8).

Probatur 1.° Si anima rationalis derivaretur e divina substantia, divinis gauderet attributis. Atqui certissime non

---

(1) Theodoret., *Hæretic. fabul.* lib. 1.

(2) S. Aug., *De hæres.*, hæres. 6.

(3) S. Aug., *Contr. Fortunat;* S. Hieron., loc. nup. cit.; S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 85.

(4) S. Hieron., epist. cit.; Concil. Brachar. 1, cap. 5.

(5) Apud Denzinger, num. 102, pag. 50.

(6) Apud Denzinger, num. 113, 124, pag. 32, 33.

(7) Denzinger, num. 296, pag. 194. Cfr. propos. 27.ª Ekkardi, damnata a Joanne XXII; et propos. 5.ª Michael de Molinos, damnata ab Innocent. XI, apud Denzinger, num. 454, pag. 143, et num. 1092, pag. 266.

(8) Concil. Vatic., Constit. *de Fide Cathol.; Canones de Deo rerum omnium Creatore*, can. 4, Apud Denzinger, num. 1651, pag. 392. Cfr. ibid. can. 3, et 6; et *De Deo rerum omnium Creatore*, cap. 1.

gaudet. Nam Deus est actus purissimus, infinitus in omni genere perfectionum, immutabilis, etc.; anima vero rationalis est forma corporis, ac proinde ad unionem cum corpore ordinata, valde limitata in suis perfectionibus, ac multipliciter mutabilis per continuam successionem actuum variarumque affectionum. Ergo... (1). Præclare S. Augustinus: *Non est pars Dei anima. Si enim hoc esset, omni modo incommutabilis atque incorruptibilis esset. Quod si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa inciperet habere, quod non habebat, nec desineret habere, quod habebat, quantum ad ejus ipsius affectiones pertinet: quam vero aliter se habeat, non opus est extrinseco testimonio; quisquis seipsum advertit, agnoscit. Frustra autem dicitur ab eis, qui animam Dei partem esse volunt, hanc ejus labem ac turpitudinem, quam videmus in nequissimis hominibus, hanc denique infirmitatem et ægritudinem, quam sentimus in omnibus hominibus, non ex ipsa illi esse, sed ex corpore: quid interest, unde ægrotet, quæ si esset incommutabilis, undelibet ægrotare non posset? Nam quod vere incommutabile et incorruptibile est, nullius rei accessu commutari, vel corrumpi potest: alioquin non Achillea tantum, sicut fabulæ ferunt, sed omnis caro esset invulnerabilis, si nullus ei casus accideret. Non est itaque natura incommutabilis, quæ aliquo modo, aliqua causa, aliqua parte mutabilis est; Deum autem nefas est, nisi vere summeque incommutabilem credere. Non est igitur anima pars Dei* (2).

Prob. 2.° Animam e divina substantia derivari dupliciter intelligi potest: α) per decisionem partis e divina substantia: β) quatenus divina substantia foret pars constituens animam instar materiæ vel formæ illius. Atqui utrumvis absurdum est...

Prob. Minor. per partes: α) *Anima nequit derivari per decisionem divinæ substantiæ.* Quia id supponit divinam substantiam ex partibus componi, quod nefas est cogitare (3).

---

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 85, *Amplius, ostensum est... Amplius, in anima...*; *Item, supra ostensum est...*; et *Compend. Theolog.*, cap. 94.

(2) S. August., *Ep ist.* 166 (al. 28), cap. 2, num. 3.

(3) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 85, *Item, cum substantia divina.*

3) *Anima nequit derivari e divina substantia, quatenus ex hac sit pars constitutiva ejus.* 1.° quia omne id, ex quo aliquid fit, est in potentia ad id, quod fit ex eo, et mutatur aliquo modo. Atqui Deus non est in potentia, utpote actus purus nec ullo modo mutabilis, quemadmodum suo loco demonstratur. Ergo... (1). 2.° Deus nequit esse materia nec forma humanæ animæ. Materia enim est imperfectissima, vel certe imperfectior eo, quod ex illa componitur. Atqui nihil perfectius Deo. Nec potest Deus esse forma constituens animam, quia repugnat actui purissimo esse formam informantem (2). 3.° Denique hypothesis hæc supponit animam rationalem non esse simplicem entitative; contrarium autem supra demonstratum reliquimus.

Prob. 3.° Propositio ex argumentis, quibus profligatur pantheismus, quia error iste quomodolibet proponatur, purum putum pantheismum continet (3). Cæterum originem absurdi hujus commenti, vide si lubet, apud S. Thomam (4).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

227. Objic. 1.° Apud Genesim legitur: *Formavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem* (5). Sed ille, qui spirat aliquid a se emittit. Ergo anima, qua homo vivit, est aliquid de substantia Dei.—Respondeo, *neg.* conseq., primo, quia *inspirare non est accipiendum corporaliter, sed idem est Deum inspirare, quod spiritum facere.* Deus enim non habet corpus. Deinde quia etiam *homo corporaliter spirans non emittit aliquid de sua substantia, sed de natura extranea* (6). Denique licet aliquando sacræ Litteræ (7), dicant,

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 85, *Præterea, omne illud;* et *Adhuc, illud ex quo...*

(2) S. Thom , *Contr. Gent.*, lib. 2. cap. 85, *Amplius, ostensum est...*

(3) Vide *Cosmolog.*, num. 43 seqq., pag. 126 seqq.

(4) *Contr. Gent.*, lib 2, cap. 85.; 2.° dist. 17, quæst. 1, art. 1.; 1 p. quæst. 90, art. 1.

(5) *Genes.*, cap. 2, vers. 7.

(6) S. Thom. 1 p. quæst. 90, art. 1; Cfr. 2.° dist. 17, quæst 1, art. 1, ad 1.um

(7) *Joann.* cap. 20, vers. 22.

Deum insuflando dedisse Spiritum S., ut peculiari modo habitaret in hominibus, tamen communicatio divinæ substantiæ in quovis sensu pantheistico absurda prorsus et impia est.

Objic. 2.° Anima est forma simplex et essentialiter et integraliter. Sed forma est actus. Ergo anima est actus purus. Atqui actus purus est Deus. Ergo anima est Deus, vel certe de divina substantia (1).—**Respondeo**, *neg.* primum conseq., quia actus purus non solum excludit a se compositionem substantialem, sed etiam accidentalem, et insuper repugnat illum venire in compositionem cum alio. Anima vero et est multipliciter composita accidentaliter et natura sua ordinatur ad compositionem cum materia, tamquam forma ejus.

Objic. 3.° «Quæcumque sunt, et nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus et mens sunt, et nullo modo differunt, quia oporteret, ut aliquibus differentis differrent.» Atqui Deus non potest differre per aliquam differentiam; quæ enim per differentiam differunt, sunt composita, nempe ex genere et differentia specifica. Ergo Deus et mens humana idem sunt.

Respondeo, *dist.* Major. Quæ nullo modo differunt, sive propria differentia, sive cujuscumque rationis discrimine aut diversitate, sunt idem, *conc.*; quæ non differunt differentia propria, sunt idem, *neg. Contradist.* Minor., et *neg.* conseq. Difficultas tota est in æquivocatione vocis *differentia*. Ea enim proprie dicuntur *differre*, quæ partim conveniunt, partim discriminantur. Quare certissime Deus, qui etiam compositionem generis ac differentiæ excludit, ut modo supponimus, et anima non possunt hoc pacto differre. Verum ex hoc non sequitur Deum et animam esse idem, quia inter differentiam proprie sumptam et identitatem media est diversitas. Diversa enim ita discriminantur, ut non requirant ullam convenientiam univocam, quemadmodum requirunt quæ proprie differre dicuntur, et sic etiam notiones simplicissimæ diversæ esse possunt. Et hoc pacto Deus, quamvis a nulla re proprie

(1) Apud S. Thom. 1. p. quæst. 90, art. 1, arg. 2.

differat, quia cum nulla univoce convenit, ab omnibus rebus creatis diversificatur (1).

Objic. 4.° Illud, quod participatur ab *esse* cujuslibet rei, est de essentia ejus. Sed, docente S. Dionysio (2), participatione divinæ bonitatis anima et quælibet alia res est bona. Ergo divina bonitas est de essentia animæ, atque adeo cujuslibet rei; Dei autem bonitas est ipsa ejus essentia—**Respondeo**, *dist.* Major. Illud, quod participatur ab *esse* cujuslibet rei in genere causæ materialis, est de illius essentia, *conc.*; quod participatur in genere causæ efficientis vel exemplaris, *neg.* Et *contrad.* Minore, *neg.* conseq. Nam *creaturæ non dicuntur divinam bonitatem participare quasi partem essentiæ suæ, sed quia similitudine divinæ bonitatis in* esse *constituuntur, secundum quam non perfecte divinam bonitatem imitantur, sed ex parte* (3).

Objic. 5.° Nos, testante sacro Scriptore, *genus Dei sumus* (4). Hoc autem non convenit homini, nisi secundum animam, qua ab aliis sensibilibus secernitur. Ergo videtur anima esse de substantia divinæ naturæ.

Respondeo, *dist.* Major. *Dei genus sumus*, eo sensu, ut naturam nostram a Deo accipiamus de ipsa illius substantia, vel univoce cum illa convenientem, sicut filii accipiunt a parentibus, *neg.*; ut naturam accipiamus a Deo per creationem, et ad imaginem et similitudinem ejus, potissimum secundum intellectum, prout inferius probabitur, *conc.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. (5).

Objic. 6.° Quidquid intelligitur, intelligitur per similitudinem vel per identitatem, nimirum vel quia species aut similitudo rei intellectæ recipitur in intelligente, vel quia intelligens et res intellecta sunt unum idemque: hoc altero modo angelus et anima separata se ipsam intelligit, primo modo reliquas res. Atqui intellectus noster intelligit quidem Deum, non potest tamen intelligere per similitudinem vel

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 90, art. 1, ad 3.um; et 2.° dist. 17, quæst. 1, art. 1, ad 5.um. Et lege *Ontolog.*, num. 108, pag. 330, 331.
(2) *De divin. nomin.*, cap. 4, circa medium.
(3) S. Thom., 2.° dist. 17, quæst. 1, art. 1, ad 6.um
(4) *Actuum Apost.* cap. 17, vers. 28.
(5) Cfr. S. Thom., 2.° dist. 17, quæst. 1, art. 1, ad 2.um

speciem. Nam species abstrahitur ex ipsa re, quæ intelligetur, ex Deo autem, utpote qui simplicissimus est, nihil abstrahi potest. Ergo cum anima non possit Deum intelligere nisi per identitatem, dicenda est eamdem cum Deo habere essentiam (1). **Respondeo**, *conc.* Major., *neg.* Minor., quia in hac quidem vita Deum cognoscimus per species discursivas ex rebus creatis (2): in altera vita, quoniam de facto datur ex indebito dono visio beatifica, beati cognoscent Deum ineffabili modo absque specie impressa per immediatam unionem divinæ essentiæ lumine gloriæ confortati. Qui vero non sunt beati, cognoscent Deum in altera vita discursive, sicut in statu unionis, quamvis perfectius (3).

ARTICULUS II.

Rejicitur generatianismus vel traducianismus, et statuitur creatianismus.

228. Generatianismum dicunt systema eorum, qui arbitrantur animam rationalem a parentibus, sicut corpus ipsum, generatione produci. Vocatur etiam *traducianismus a trahuce*, qui quamvis proprie propaginem vel brachium vitis significet, quo illa ab una in aliam arborem *traducitur*, per translationem sumitur «pro omni eo, quod de re aliqua in aliam transfunditur, atque ita veluti in infinitum propagatur» (4), ac nominatim pro genitura vel semine (5). Doctrinam hanc tradidit Tertullianus (6) et Apollinaristæ cum suo duce (7) et Luciferiani (8). Eidem favere videntur etiam

Traducianistæ veteres.

(1) Apud S. Thom., 2.° dist. 17, quæst. 1, art. 1, argum. 4.°

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 230, pag. 801 seqq.

(3) Cfr. difficultates solutæ in *Cosmolog.*, ubi de pantheismo.

(4) Ambros. Calepinus, ad vocem *Traduces*.

(5) Quod nomen *Traducianismi* attinet, hæc notat Klee: *Traducianismus* est un mot inventé par les Pélagiens, chez lesquels il était un terme de raillerie: les Luciferiens disaient *Transfusio*. Klee, op. cit. pag. 406, in nota. Cfr. S. Aug. *Oper. imperf. contr. Julian.* lib. 1, cap. 6, ubi hic hæreticus per contemptum vocat catholicos scriptores *traducianos*.

(6) *De anim.*, cap. 19, et 27; et *Advers. Valent.*, cap. 25.

(7) Vide S. Hieronym., epist. 126 (al. 82).

(8) Vide S. August., hæres. 81; Gennad, *Eccles. dogm.* cap. 14.

Theodorus Abucara (1), Macarius (2), S. Gregorius Nyssenus (3) et presbyter Anastasius (4). S. Augustinus vero incertus hæsit, ut patet ex multis ejus operibus (5): itemque Ruffinus (6), S. Fulgentius (7), Eucherius Lugdunnensis (8), Cassiodorus (9), S. Gregorius M. (10), Isidorus Hispalensis (11) apud cl. P. Palmieri (12), et Rabanus Maurus (13), quamquam nullus eorum traducianismum tueretur. Adhuc in ætate S. Anselmi non extare certam de hac re sententiam scripsit in ejus vita Eadmerus (14). Paulo vero post traducianismus absque ulla dubitatione communiter rejici cepit a Scholasticis, donec iterum Lutherus ejusque asseclæ illum tradidere, quem etiam docet formula, dicta *Concordia*, contradicentibus tamen aliis protestantibus, ut Melanchton, Calixto Musæo et aliis (15). Ex hac brevi scriptorum recensione videtur hyperbolice locutus fuisse S. Hieronymus, cum scripsit *maximam partem occidentalium* adhæsisse traducianistis (16); nam ut observat Emm. Card. Mazzella, si Tertullianum excipias, nullum occidentalium, saltem alicujus famæ, reperimus, qui diserte doctrinam hanc profiteretur, etsi plures dubitasse concedendum est (17). Ipsemet S. Augustinus ideo inter generatianismum et creatianismum anceps

S. Augustinus et alii non pauci Patres incerti manserunt circa originem animæ.

Traducianismus renovatus a Lutheranis.

Ratio, cur S. Augustinus et alii PP. dubitaverint.

(1) Opusc. 35, apud Migne, *Patrol. græc.*, tom. 97, pag. 1587, 1590.
(2) Homil. 30, num. 1, apud Migne, *Patrol. græc*, tom. 34, pag. 722.
(3) *De Opific. homin:* cap. 29.
(4) Apud Klee, op. cit. pag. 406.
(5) Vide *De anim. orig.*, lib. 1, cap. 14; lib. 4, cap. 2, et sæpe in eodem opere; epist. 166 (al 28); epist. 190 *ad Optat.*, num. 14; epist. 202, *ad eumd. Optat.*, num. 10, etc. etc.
(6) *Apologia... ad Anast.*, VI. Migne, tom. 21, pag. 626.
(7) *De verit. prædest. et grat.*, lib. 3, cap. 18.
(8) *In caput. 3.um Genes.*
(9) *De anim.*, lib. 3, cap. 7.
(10) Epist. 52, *ad Secundin.* superius citata.
(11) *De Officiis ecclesiast.*, lib. 2, cap. 23.
(12) *De Deo creante*, thes. 28, pag. 259.
(13) *Tractat. de anim.*, cap. 2.
(14) *Vita S. Anselmi*, lib. 2, cap. 59.
(15) Apud Klee, op. cit. pag. 408.
(16) S. Hieronym., epist. cit.
(17) Mazzella, *De Deo creator.*, disput. 3, art. 3, num. 559.

RESIDENTIA SOC. IESU OSCÆ IHS

fuit, cum quia nihil de hac re clare traditum in sacris Bibliis videbat, ut sæpe nota in suis scriptis (1), tum quia admissa creatione animarum, difficile esse arbitrabatur explicare propagationem peccati originalis generatione parentum. Quæ difficultas non potuit non vehementer S. Augustini aliorumque Patrum mentem torquere, quia Pelagiani negationem originalis peccati ex eo probabant, quod singulæ animæ a Deo immediate creentur: quare mirum non est Patres illos dubitare potuisse. Hanc rationem dubitandi exprimit non semel S. Augustinus (2), eaque sola se præpediri satis innuit, ne sententiam de creatione singularum animarum, ad quam propensum se profitetur, tamquam certam et unice veram complectatur (3). Unde etiam de doctrina creatianismi nunquam non loquitur honorifice; non veretur tamen illos, qui *propaginem animarum... defendunt, inconsideratæ temeritatis accusare* (4).

S. Augustinus propensus ad creatianismum.

Duplex genus traducianismi.

Cæterum traducianismus bifariam videtur a veteribus propugnatus. Tertullianus enim, testante S. Augustino, animas ex corporeo semine exoriri putavit (5); alii vero communius semen quoddam peculiare animæ finxerunt, ex quo prolis anima originem duceret: qui proinde concedunt primi hominis animam a Deo creatam esse, cæteras vero volunt non creari, sed alias ex aliis generari, ac propagari, ut ipsa corpora: nempe ajunt, «sicut ab una candela accenduntur multæ, sic ab una anima per sui multiplicationem absque diminutione vivificantur multa corpora» (6).

(1) Vide v. g. epist. 190, *ad Optat.*, num. 16 seqq.; epist. 143, *ad Marcellin.*, num. 7, seqq.

(2) Epist. 190, *ad Optat.*, num. 21 seqq.; epist. 166, *ad Hieronym.*, cap. 4, num. 10, etc. etc.

(3) Vide cit. epist. *ad S. Hieronym.*, cap. 4, num. 8, fin.; cap. 8, num. 26, fin. Cfr. *de origin. anim.*, lib. 1, cap. 19; epist. 190, *ad Optat.*, cap. 4, num. 13, fin; et 14; et cap. 6, num. 2.

(4) Epist. cit., *ad Optat.*, cap. 4, num. 18 initio.

(5) S. August. epist. 190, *ad Optat.* cap. 4, num. 14 fin. Sunt, qui Apollinarem quoque hujus fuisse sententiæ scribant; verum alia est Nemesii opinio. *Apollinaris*, inquit, *putat animos ab animis gigni, ut e corporibus corpora* (Nemesius, *de homine*, cap. 2). Cfr. S. Thomas (*Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 86 fin).

(6) Bonavent. 2.° dist. 18. art. 2, quæst. 3, post. S. Augustin., epist. 190, cap. 4, num. 15.

Traducianismus instauratus a quibusdam recentioribus.

Desertum jam inde a pluribus sæculis communiter generatianismum redintegrare, vel eidem certe favere, dicuntur, pauci quidam nostræ ætatis scriptores catholici, ac nominatim Hermes, Oischinger, Klee et Frohschammer (1), quamvis hi duo postremi nolunt traduce propagari animas, sed ab ipsis parentibus creari. Quæ sententia cognata est Avicennæ sententiæ, animam rationalem dicentis ab angelis seu intelligentiis creari (2). Antonius vero Rosminius novam invexit nostris diebus formam traducianismi, cum statuit animam filiorum, qua sensitivam, derivari a parentibus per generationem, sicut derivatur anima belluarum, eamdem autem postea evadere rationalem propter apparitionem ideæ entis, quam Deus illi manifestat (3). Quæ opinio videtur esse omnino eadem cum illa, quam dudum retulerat S. Thomas (4),

Antonii Rosminii traducianismus.

(1) In suo opere, cui titulus: *Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. Rechtfertigung des Generatianismus*: latine, *De origine animarum humanarum, seu defensio generatianismi,* damnato a S. Congreg. decr. 5 Martii 1857.

(2) Vide S. Thom., 2.ª dist. 18, quæst. 2, art. 2; 1 p. quæst. 90, art. 3. In eamdem sententiam haud invitos traxeris hæreticos antiquos, qui, ut alibi retulimus, refutavimusque, angelos a Deo solo creatos primum esse, mox cætera per angelos. Jomniarunt. (Vide *Cosmolog.*, num. 58, fin., et 59, pag. 183, 184 seqq.

(3) «Niente repugna che il soggeto di cui si parla, si moltiplichi per via di generazione». (Rosmini, *Psycolog.* lib. 4, num. (656). «Noi abbiamo gia detto, che la generazione dell' anima umana, si può concipere per gradi progressivi dell' imperfetto al perfetto, e pero che prima ci sia il principio sensitivo, il quale giunto alla sua perfezione colla perfezione dell' organismo, riceva l' intuizione dell' essere e cosi si renda intellectivo e razionale. Id., *Teosofia* (vol. I. num. 646, pag. 619).

Et alibi: «Rendendosi l' essere intuibile al detto principio (sensitivo), con questo solo toccamento, con questa unione di sé, il principio prima solo senziente, ora anco intelligente, si solleva a più alto stato, cangia natura, rendesi intellettivo, sussistente, immortale. Id. (*Antrop.* lib. 4, cap. 5, num. 819).

Quindi si offre alla mente l' espresione che il *principio sensitivo* sia divenuto *principio razionale,* che si sia convertito in un altro avendo subito veramente una tale permutazisne. (Id., *Teosofia*, vol. I, num. 646, pag. 619).

(4) *Alii dicunt, quod illa eadem anima, quæ primo fuit vegetativa tantum, postmodum per actionem virtutis, quæ est in semine, perducitur ad hoc, ut ipsa eadem fiat intellectiva, non quidem per*

et renovat Leibnitzianum commentum, de quo in sequenti articulo.

Communis sententia catholicorum.

Sententia autem communis catholicorum, eaque vera et certissima est, animas rationales singulas a solo Deo creari in tempore pro corporum, quæ informaturæ sunt, multitudine.

129. PROPOSITIO 1.a **Anima rationalis nequit a parentibus propagari per traducem.**

Anima rationalis nequit a parentibus propagari per traducem.

Prob. 1.o ex auctoritate ac doctrina Ecclesiæ. α) In symbolo, quod Leo IX, Pontifex Maximus, Petro episcopo proposuit (1), hæc inter alia continentur: *Animam non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam... credo, et prædico* (2). Libellus a Benedicto XII ad Armenos transmissus, quo errores 116 censura pontificia notantur, hunc refert quinto loco: *Item quod quidam magister vocatus Mechitariz de novo introduxit, et docuit, quod anima humana filii propagatur ab anima patris sui, sicut corpus a corpore, et angelus etiam unus ab alio, quia cum anima humana rationalis existens, et angelus existens intellectualis naturæ sint quædam lumina spiritualia, ex se ipsis propagant alia lumina spiritualia* (3). Hic porro error, postulantibus Benedicto XII et Clemente VI, damnatus est a Synodo Armenorum; *quia Ecclesia Armenorum, sicut semper credidit, ita idem credit, quoniam animæ noviter creantur a Deo et in tempore animandi simul fit creatio animæ de novo a Deo et positio in corpore* (4).

---

virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei, de foris illustrantis. Et propter hoc dicit Philosophus (de generat. animal. lib. 12, cap. 3), *quod intellectus venit ab extrinseco.* S. Thom. 1 p. quæst. 118, art. 2, ad 2.um

(1) «Hoc symbolum est illud ipsum, quod hodie dum in ordinationibus episcoporum sub quæstionum forma examini consecrandorum inservit, a Synodo Cartaginiensi IV præscripta: nonnulla tamen hic adjecta». Denzinger, *Enchiridium*, in nota ante initium hujus symboli, pag. 103.

(2) Apud Denzinger, loc. cit. num. 296, pag. 104.

(3) Denzinger, num. 1794, pag. 434. Vide Raynaldi, *Annal. Eccles.*, ad ann. 1341, num. 45, 50.

(4) Vide Mansi, *Collect. Concilior.*, tom. 25, pag. 1193; Raynaldi, op. cit., num. 50.

Solent etiam plures in hanc rem verba concilii Lateranensis V depromere, quibus anima rationalis dicitur *immortalis et pro corporum*, quibus infunditur, *multitudine singulariter multiplicabilis, et multiplicanda*; non solum quia ex immortalitate animæ sequitur necessario ejus creatio, sed etiam quia locutio illa, *quibus infunditur*, aperte contraponitur generationi et productioni per propaginem, quare anima brutorum nequit dici corpori infundi (1). Quæ vero quidam Rosminiani ex hoc Lateranensi decreto derivant ad suum fulciendum commentum, frivola sunt, et ridicula, quæque responsionem non merentur (2).

β) Patres etiam plurimi et gravissimi eamdem doctrinam tradiderunt. Sufficiat laudare Prudentium (3), Clementem Alexandrinum (4), Lactantium (5), Hilarium (6), Ambrosium (7), Hieronymum (8), Leonem M. (9), Gennadium (10), S. Bernardum (11), Constit. Apost. (12), Origenem (13),

---

(1) Cfr. Alexander VII, Pontifex Maximus, in Constitutione *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, in qua laudat pietatem fidelium existimantium *animam B. Virginis Mariæ primo instanti creationis et infusionis in corpus fuisse a macula originalis peccati servatam immunem.*

(2) Vide, si lubet, præclarum opus *Rosminianarum propositionum... trutina theologica*, prop. 20, num. 131, pag. 170 seqq. Romæ 1892.

(3) In *Apotheos. advers. Ebionitas*, vers. 915 seqq.

(4) *Stromat.* IV, 26; VI, 16.

(5) *De opific. Dei*, cap. 19. (Cfr. Hieron. *Contr. Ruffin.* III, num. 3. Apud Migne tom. 7, pag. 73).

(6) In *Psalm. 62*, num. 3.; in *Psalm.* 91, num. 3.; *de Trinit.* lib. 10 num. 20, 22.

(7) *De Noe et Arca*, lib. 1, cap. 4, num. 9.

(8) *Contr. Ruffin.* lib. 3, num. 28; *contr. Joann. Hierosol.*, num. 22; *In Eclesiast.* cap. 12, vers. 7.

(9) *Epist.* 15 *ad Turibium*, cap. 10.

(10) *De ecclesiast. dogm.*, cap. 14.

(11) *De nativitat. Domini*, serm. 2.

(12) Libr. 5, cap. 7, apud Migne, tom. 1, *Patrolog. græc.*, pag. 850.

(13) *In Matth.*, tom. 15 num. 35 (Apud Migne, tom. 13, pag. 1354); *In Joann.* tom. 2, num. 24 (Apud Migne, tom. 14, pag. 166).

Methodium (1), Gregorium Nazianz. (2), fratrem ejus Cæsareum (3), Cyrillum Alejandrin. (4), Theodoretum (5) et alios (6). Quorum postea doctrinam propugnarunt Alcuinus (7), Odo cameracensis (8), ac Petrus Lombardus (9), Vener. Moneta (10), S. Thomas (11), S. Bonaventura (12), et communiter Scholastici omnes (13). Loca Patrum et sacrarum Litterarum testimonia rem suadentia videri possunt apud Theologos passim.

Nec vero solum asserunt isti Patres veram hac de re doctrinam, sed etiam gravibus quidam eorum utuntur verbis. S. Leo quamvis directe damnet præexistentiam animarum, id tamen ita præstat, ut aperte suam de hac nostra quæstione mentem patefaciat: *Quam impietatis fabulam ex multorum sibi erroribus tenuerunt* (Priscillianistæ); *sed omnes eos catholica fides a corpore suæ unitatis abscidit,* **constanter prædicans, atque veraciter,** *quod animæ hominum* **priusquam inspirarentur corporibus** (14), *non fuere,* **nec ab alio incorporantur, nisi ab Opifice Deo,** *qui et ipsarum est creator et corporum.* Ergo catholica fides ex S. Leone *constanter atque veraciter*

(1) *Conviv. decem Virg.*, cap. 7.

(2) *In laud. Virg.* vers. 393 seqq., apud Migne. *Patrol. græc.* tom. 37. pag. 552.

(3) *Dialog.* 2, *interrog.* 102.

(4) Epist. 1, apud Migne, tom. 77, pag. 22; et libr 1 *contr. Nestor.* cap. 4.

(5) *De græc. affect.* serm. 4, *de hæret. fabul.* lib. 5, cap. 9, apud Migne, tom. 83, pag. 922, et 478.

(6) Apud Emm. Card. Mazzella, *De Deo creant.*, disp. 3, art. 3, num. 559.

(7) Oper. pars. 2.a *Exegetica*, Interrogat. 269 (Migne, tom. 100, pag. 556;) *In Eclesiastes* cap. 12, vers. 6-8 (Migne, ibid. pag. 718, ubi sua facit. verba S. Hieronymi).

(8) *De peccat. origin.* lib. 3, vers. fin. (Migne, tom. 160).

(9) 2.° dist. 17 et 18.

(10) *Advers. Catharos*, lib. 2, cap. 4.

(11) 1 p. quæst. 118, art. 2.

(12) 2.° dist. 18, art. 2, quæst. 3.

(13) Vide Bellarminum, *De amission. grat. et statu peccati* lib. 4, cap. 11, *Quarta sententia.*

(14) Hæc vox videtur manifeste alludere ad *Genesis* cap. 2, vers. 7, ubi certo sermo est de *infusione animæ a Deo creatæ.*

prædicat, quod animæ non ab alio incorporentur nisi ab Opifice Deo. Atqui si ex traduce quovis producerentur, incorporarentur certissime ab alio, quam ab opifice Deo. Theodoretus in citato libro quinto *hæretic fabularum: Ecclesia*, inquit, *divinis verbis obtemperans, horum* (hæreticorum) *fabulas aversatur, divinæ vero Scripturæ fidem præbens, animam dicit una cum corpore creari, non quæ ex seminis materia causam habeat creationis, sed quæ ex auctoris voluntate post corporis existat formationem* (1). S. Hieronymus *satis ridendos* esse scribit, *qui putant animas cum corporibus seri, et non a Deo, sed a corporum parentibus generari* (2). Auctor operis, cui titulus *Prædestinatus*, vel *de prædestinatione* (3), testatur, quod doctrinam traducianismi *catholica fides vehementer exsecratur*. Tandem Scholastici, re diuturniori examine perpensa, traducianismum indubitate rejecerunt, et creationem animæ a Deo factam ceu catholicam veritatem professi sunt (4). *Catholica Ecclesia*, inquit Petrus Lombardus, *nec simul, nec ex traduce factas esse animas docet, sed corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi, et infundendo creari* (5). Moneta etiam, sæc. XIII scriptor, traducianismum, ut hæreticum refellit (6). Albertus M. docet *secundum catholicam fidem nullam animam esse ex traduce* (7). Sancti Thomæ est hæc sententia; *Ponere..... animam intellectivam a generante causari, nihil aliud est, quam ponere eam non subsistentem, et per consequens corrumpi eam cum corpore. Et ideo hæreticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine* (8). S. Bonaventura,

(1) S. Augustinus etiam refert (*De hæresibus*, num. 81) anonymum scriptorem, qui Luciferianos ob id solum inter hæreticos recensuerit, quia traducianismum tuebantur.

(2) S. Hieron., *In Eccles.* cap. 12, vers. 7.

(3) Lib. 1, num. 26, apud Migne, *Patrol. lat.* tom. 53, pag. 596.

(4) Solum excipiendi sunt, quod ego sciam, Hugo Victorinus (*De Sacramentis*, lib. 1, part 7, cap. 30), et Alexander Halensis (part. 2, *Summæ*, quæst. 60, m. 2. a. 3), qui doctrinam hanc, non ut certam, sed ut probabiliorem duntaxat proponunt.

(5) 2.° dist. 18.

(6) *Advers. Cathar.* lib. 2, cap. 4.

(7) 2.° dist. 18, art. 8.

(8) S. Thom. 1. p. quæst. 118, art. 2 fin. corp. Cfr. *de potent.*, quæst. 3, art. 9; et *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 86 fin.

proposita sententia de animarum creatione per angelos et de earumdem generatione per traducem, sic pergit: Et ideo *est tertius modus dicendi catholicus et verus, quod animæ non seminantur, sed formatis corporibus a Deo creantur, et creando infunduntur, et infundendo producuntur*, etc. (1). Sæculo autem XVI Melchior Canus scripsit, cum «Theologorum fideliumque omnium consensu firmatum sit animam non per generationem, sed per creationem existere», quæstionem hanc sine dubio ad fidem pertinere (2). Et Cajetanus, Bañez et Zumel S. Thomæ judicium approbant: Bellarminus autem non solum refert censuram a veteribus inflictam adversus generationismi doctrinam (3), sed etiam minime tutum existimat eorum judicium, qui nolunt quidpiam in utramvis partem statuere, ignorantiam de animæ origine prætendentes (4). Similiter. Valentia tenet doctrinam asserentem, quod animæ non gignantur a parentibus, sed a Deo creentur, «esse de fide, ita ut contraria sententia sit nunc hæretica, vel certe erronea et valde temeraria, utpote repugnans consensui Theologorum omnium» (5). Valentiæ censuram amplectitur Franciscus Sylvius (6), et similem sententiam de hac re tulit Gullielmus Estius (7). Eadem doctrina Conimbricensibus videtur certa, de qua Philosopho christiano nefas est dubitare (8): hoc idem denique, ut alios omittan, existimat card. Aguirre (9). Quibus concinunt gravissimi Theologi nostris diebus, ut Em. Card. Mazzella, Katschthaler, et PP. Palmieri, Bernardus Tepe et Mendive. Immo vero persuasio ista inde a pluribus sæculis penitus invaluit apud christianum populum: «est enim, testante cardin. Bellarmino, ita insitum in mentibus fidelium

(1) S. Bonav. 2.° dist. 1, art. 2, quæst. 3.

(2) Canus. *De loc. theolog.* lib. 12, cap. ulti. *Prima ergo sic repellitur.*

(3) Bellarmin., *De amissione gratiæ et status peccati*, lib. 4, cap. 11, *Quarta sententia.*

(4) Bollarmin., ibid., *Quinta sententia...*

(5) Valentia, *In 1.am part.* disp. 6, quæst. 8, punct. 2, *Prima assertio.*

(6) In 1.am part quæst 90, art. 2.

(7) In 2.°, dist. 17.

(8) *De anim.* lib. 2, cap. 1, art. 2, prim. et secund. assert.

(9) Disput. 80, sect. 1.

animas a Deo recens creari, cum fœtus in utero matrum animantur, ut etiam agricolæ, fabri, sutores, mulierculæ, pueri hoc sciant, et si quis contrarium publice doceret pessime omnino apud catholicum populum audiret» (1). Quæ cum ita sint, quamvis nulla existat clara et directa hujusce dogmatis definitio, negari tamen nequit illud in Ecclesiæ traditione contineri, ut vere temerarium saltem sit eidem non acquiescere, cum tot suppetant ecclesiastica documenta, tot gravissimorum testimonia, et communis denique theologorum consensus.

Excusantur PP. qui traducianismum non refutarunt.

Qui vero in contrariam objiciuntur Patres, reapse officere causæ nostræ non possunt. Primo quia, qui contrarium docuerunt, paucissimi sunt: Apollinaris hæreticus fuit; Luciferiani saltem schimastici; Tertulliani doctrina nulla potitur in hac re auctoritate, quia erravit etiam circa spiritualitatem animæ, ut vidimus; S. Macarius obiter tantum dicit parentes e *corpore suo et anima gignere liberos*. Clarius videtur Abucara profiteri traducianismum, verum non multum ponderat auctoritas ejus, quia ita loquitur, ut nisi verba benignissime interpretemur, etiam concursum divinum penitus excludant in actionibus creaturarum (2). Anastasius præsbyter, quidquid docuerit, cum parum notus sit, parum etiam valere potest. Ipse S. Gregorius Nyssenus, si attente perlegatur in citato loco, quamvis quædam habeat duriuscula, potius quam traducianismum doceat, in eo totus est, ut animam in generatione hominis simul cum corpore produci persuadeat. Multo minus officere possunt S. Augustinus, S. Gregorius Magnus, et cæteri, quos ancipites et fluctuantes in hac quæstione fuisse retulimus; tum quia hi non obstant doctrinæ veræ, sed tantum non favent; tum quia ratio titubationis non fuit in illis argumentum aliquod directe impugnans hanc veritatem, sed tantum difficultas eam componendi cum dogmate peccati originalis, quod in tuto collocandum erat ab hæreticorum impugnationibus: hæc autem difficultas succesu temporis soluta jam est assiduo Theologorum

(1) Bellarmin., *De amissione gratiæ et statu peccati*, lib. 4, cap. 11 post medium.

(2) Lege ipse, si vis, doctrinam Theodori Abucara in edit. Migne, *Patrol græc.*, tom. 97, pag. 1587 fin. et 1590.

studio; tum denique quia cum longe major pars Patrum doceat aliquid, silentium vel dubium quorumdam non probat non adesse vere apostolicam traditionem, sed eam non æque cunctis Ecclesiæ doctoribus innotuisse. Quare non semel accidit, ut quæ in aliqua ætate non adeo clara apparebant, ut liceret viris sapientibus etiam in utramque partem disputare, magis magisque progressu temporis innotescerent, occasionem præbentibus ipsis adversariorum impugnationibus (1), ac tandem infallibili Ecclesia judicio definiuntur, ut nuper vidimus factum esse cum dogmate Immaculati Deiparæ Conceptus et Pontificiæ Infallibilitatis. Quamobrem a S. Augustino distinguitur *error ferendus in quæstionibus non diligenter discussis, nondum plena Ecclesiæ auctoritate firmatis, et error non ferendus, qui ipsum Ecclesiæ firmamentum quatere molitur* (2). Atque hæc, quamquam fines omnes Philosophiæ transgredi videantur, ideo dicta sunt, quia ferre non possum paucos Theologos catholicos nostris diebus segniores fuisse in tuenda doctrina, perspicuis Ecclesiæ tesmoniis firmata, quasi ad certo tenendam veritatem tot tantisque innixam argumentis, spectanda sit expressa œcumenici alicujus concilii aut Romani Pontificis definitio (3). Itaque jam rationibus agendum est.

Probatur 2.° Potentia materialis nequit producere substantiam spiritualem. Atqui potentia generativa hominis est materialis, anima vero rationalis spiritualis. Ergo impossibile est animam rationalem produci generatione parentum per traducem, seu medio semine.

---

(1) Quam ad rem præclare S Augustinus: *Multa quidem ad fidem catholicam pertinentia, dum hæreticorum callida inquietudine exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius, et instantius prædicantur, et ab adversario mota quæstio discendi existit occasio.* S. Aug., *De Civit. Dei*, lib. 16, cap. num. 1.

(2) S. Aug., Serm. 294, num. 4.

(3) Qua de re lege concil. Vatican., *Constitutio de Fide catholica*, cap. 3, *Porro fide divina...* apud Denzinger, num 1641, pag. 389; et Pii IX Litteras encyclicas ad Archiepisc. Monacensem et Frisingensem 21 Decemb. 1863 datas, post medium, paragr. *Namque etiamsi ageretur.* Denzinger, num. 1537, pag. 371.

Consequentia bona est. **Minor** constat quoad utramque partem ex probatis hactenus in hoc et in præcedentibus voluminibus. **Major** facile probatur, quia potentia et virtus inferioris ordinis non potest producere effectum perfectiorem, potentia vero generativa materialis est longe imperfectior spirituali substantia. Præterea actio materialis nequit attingere substantiam spiritualem, quia eo ipso hæc, sicut *fieret* dependenter a materia, ita etiam *esset* dependens ab eadem. Atqui actio generativa hominis materialis est, ordinis videlicet vegetativi. Ergo...

Probatur 3.° Anima rationalis non potest produci virtute seminis, sive corporei sive spiritualis, animæ parentum. Ergo...

Prob. antecedens per partes: α) *Non virtute seminis corporei.* 1.° quia substantia simplex spiritualis non potest produci nisi creatione, cum neque constet materia, nec sit dependens a materia in essendo. Atqui anima humana simplex est atque spiritualis. *Ponere ergo animam intellectivam a generante causari* (per traducem), *nihil est aliud, quam ponere rem non subsistentem* (spiritualem), *et per consequens corrumpi eam cum corpore* (1). 2.° virtus seminis corporei corporea est, ac proinde materialis; at virtus ejusmodi nequit immaterialem substantiam producere (2). Ergo.

Dices forte, virtutem seminis, quamvis materialis in se sit, posse assumi tamquam instrumentum animæ spiritualis ad aliam animam ejusdem perfectionis producendam; quo pacto materiale phantasma docuimus alibi ab intellectu agente instar instrumenti assumi, atque elevari ad speciem intelligibilem efficiendam (3). Simili modo etiam Theologi docent ignem materialem adhiberi ad torquendas in inferis animas rationales.—**Sed respondeo**, phantasma ideo posse concurrere ceu instrumentum ad productionem intelligibilis speciei, quia adest alia virtus spiritualis, videlicet intellectus agentis,

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 118, art. 2 fin.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 118. art. 2.; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 86, *Præterea...*; *Compend. Theolog.*, cap. 93; *Quodlib.* 12, art. 10.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 137, pag. 487 seqq.

principaliter operantis. Anima vero rationalis, quæ tamquam princeps causa operatur in generatione, nullam virtutem altiorem exserit, unde produci spiritualis substantia queat; generatio enim est operatio ex genere suo materialis, quæ procedit ab anima generantis prout est actus organi; anima autem, prout est actus organi, nullam virtutem exserit nisi materialem, eam nimirum, quam materiæ communicat. Ergo nulla est paritas inter phantasma ad productionem intelligibilis speciei concurrens et inter materiale semen respectu animæ rationalis producendæ. Verum etiamsi daremus animam parentum in generatione prolis virtutem aliquam spiritualem, hactenus inauditam, materiali seminis virtuti superaddere, nihil lucrarentur adversarii, quia substantia animæ novæ producendæ essentialiter postulat actionem creativam; at nulla virtus creata, etiam spiritualis, quantumvis perfecta fingatur, creare potest, ut ex alibi demonstrandis nunc supponimus. Ad exemplum ignis animas torquentis in inferis necesse non est specialiter respondere, tum quia in ea actione omnipotentia divina extra ordinem concurrit, unde nulla est paritas cum re nostra; tum quia illa ignis actio est humanæ intelligentiæ penitus impervia, quam tamen agnoscere cogimur innumeris Scripturæ Patrumque luculentissimis testimoniis. Nulla vero ratio, sive naturalis sive supernaturalis, probat virtutem aliquam altiorem corporeo semini inhærentem, ut ad animæ rationalis productionem pertingat, nec convenit operationes naturales per obscuriora fidei mysteria sine ulla necessitate declarare.

3) *Anima rationalis nequit produci* per traducem spiritualem, *virtute seminis alicujus spiritualis*. Intelligi enim nequit, quid sit semen istud spirituale. Sane tradux ejusmodi spiritualis vel est aliquid decisum ab anima parentum, vel solum virtus ex eadem profluens. **Non est aliquid decisum**, quia id absurde supponit animam spiritualem parentum esse divisibilem. **Non est virtus ex anima parentum profluens.** Nam hæc vel ageret ad producendam prolis animam actione eductiva, vel creativa. **Non eductiva**, quidquid enim ejusmodi actione producitur, dependet a materia in existendo; anima vero utpote spiritualis nequit hoc pacto a materia dependere. **Non creativa**, quia creatio est operatio solius Dei.

Probari denique potest propositio hæc ex argumentis afferendis in sequenti propositione.

Confirmatur tota propositio ex damnata doctrina Antonii Rosmini, cujus hæc est vigesima propositio, decreto S. U. Inquisitionis die 14 Decembris anno 1887 profligata: *Non repugnat, ut anima humana* **generatione** *multiplicetur, ita ut concipiatur eam ab imperfecto, nempe a sensitivo, ad perfectum, nempe ad gradum intellectivum, procedere* (1). Non enim credibile est doctrinam hanc sub iis terminis solum damnatam esse propter explicationem secundæ partis; si enim solum intendebatur damnare secundam partem, necesse non erat verba primæ partis apponere. Ergo mens Ecclesiæ fuit damnare primam etiam partem, quæ basis est Rosminianæ de hac re doctrinæ, cujus altera pars continet peculiarem explicationem. Ergo existimandum est damnatione Rosminianæ propositionis reprobatam manere multiplicationem animæ per generationem, nempe doctrinam traducianismi seu generatianismi.

230. PROPOSITIO 2.ª **Anima humana producitur per creationem, non ab angelis, aut a parentibus, sed ab ipso Deo immediate factam** (1).

Anima humana producitur per creationem,

Probatur prima pars: *Anima humana producitur per creationem* 1.° Cum *fieri* sit via ad *esse*, tale *fieri* vel talis productio competit cuilibet rei, quale est ipsius *esse*. Atqui *esse* animæ, utpote simplex et spirituale, est independens a materia tamquam a subjecto. Ergo et *fieri* vel productio ejus independens a materia sit, oportet. Actio autem independens

(1) En verba Rosmini, unde propositio hæc vigesima desumpta est: «Niente ripugna che il soggetto, di cui si parla, si moltiplichi per via di generazione». (*Psicolog.*, lib. 4, num. 656)-«Noi abbiamo già detto, che la generazione dell' anima umana si può concepire per gradi progressivi dall' imperfetto al perfetto, e però che prima ci sia il principio sensitivo, il quale giunto alla sua perfezione colla perfezione dell' organismo, riceva l' intuizione dell' essere e così si renda intellettivo e razionale». (*Teosof.*, vol. 1, num. 649, pag. 619).

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 90, art. 2 et 3.; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 87; *Compend. Theolog.*, cap. 95; *de potent.*, quæst. 3, art. 9 et 11.

a materia est creatio, ut constat est ejus conceptu, in *Cosmologia* enucleato (1).

Prob. 2.° *Eorum, quæ sunt unius generis, est idem modus prodeundi in* **esse**... *Anima autem est de genere substantiarum intellectualium, nempe angelorum, quæ non possunt aliter intelligi prodire in* **esse** *nisi per viam creationis. Anima igitur humana exit in esse per creationem* (2).

Dices retorquendo argumentum. Quæ sunt ejusdem generis, habent eumdem productionis modum. Atqui anima humana est ejusdem generis cum belluina, nam qua sensitiva convenit genere cum illa. Ergo humana anima producí dicenda est eodem modo, ac belluina, quæ per traducem a parentibus generatione efficitur.—**Respondeo,** *dist.* Major. Nisi obstet differentia eorum specifica., *conc.*; si differentia specifica obstet eidem productionis modo, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Quamvis anima humana, qua sensitiva, conveniat cum belluina, differt specifice qua rationalis. Cum autem eadem sit realiter anima hominis et qua rationalis et qua sensitiva, nequit produci ut belluina, quia rationalis vel spiritualis anima non potest existere nisi per creationem. Unde non est paritas inter nostrum argumentum et instantiam. Quia substantia angelorum ex ipsa generica ratione, secundum quam convenit cum rationali anima exigit creari, nec propria differentia, qua substantiæ angelicæ ab anima discrepant, ullatenus obstant creationi. E converso quamvis gradus sensitivus, in quo humana anima convenit cum belluina, de se non postularet nisi actionem eductivam, obstat tamen huic productionis modo gradus specificus rationalis, qui cum sensitivo in eadem substantia identificatur (3).

Prob. 3.° Quidquid de novo fit, vel generatur, sive per se sive per accidens, vel creatur. Atqui anima non generatur, sive per se, sive per accidens. Ergo creatur.

Major declaratur ex alibi probatis, quia generationis nomine intelligitur actio creationi opposita; generatur porro

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 90, art. 2.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 87, *Adhuc, eorum...*

(3) Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 89, paragr., *Quod enim primo objicitur...*

per se compositum subsistens, quod proprie dicitur esse, formæ autem, a materia dependentes in *esse*, sive substantiales illæ sint, sive accidentales, generantur per accidens, et magis proprie dicuntur *educi de potentia materiæ*; quia sicut non sunt *per se*, sed sunt tantum, quatenus actuant subjectum, et quatenus eis existit, vel constituitur compositum (sive substantiale, sive accidentale), ita etiam non proprie ac per se producuntur, sed tantum per accidens. Ita ergo generatio in hac latitudine, quatenus complectitur omnem productionem vel termini ex materia constantis, vel dependentis a materia in existendo, videlicet generatio per se ac per accidens sumpta, e diametro creationi opponitur; quare patet major propositio.

Probatur ergo Minor. α) Per se generari competit solis corporibus, seu compositis ex materia et forma. Atqui anima non est corpus, vel compositum ex materia et forma. Ergo nequit generari per se. Generari autem per accidens competit formis materialibus, utpote quæ non possunt esse terminus per se actionis productivæ (1). Atqui anima humana est forma spiritualis. Ergo anima humana neque potest generari per accidens, ideoque non potest existere nisi per creationem (2).

Cæterum veritas hæc expresse credenda continetur in Symbolo Fidei a Leone IX proposito Petro Episcopo, ubi hæc habentur; *Animam non esse partem Dei, sed* **ex nihilo creatam**... credo et prædico (3).

non quidem ab angelis vel parentibus, sed immediate a Deo.

Probatur secunda pars propositionis: *Anima creatur non ab angelis vel parentibus, sed immediate a Deo.* Nam creare est solius Dei proprium, quia cum creatio sit actio summe independens a cujuslibet alterius causæ juvamine, ad illud agens pertinet, cujus potentia est velle, vel quod potest, quidquid vult. (4). Verum hæc in Theodicea declaranda et probanda sunt (5). Cæterum doctrinam hanc, testante S.

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 156, pag. 597.

(2) Vide S. Thom , *Contr. Gent.*, lib 2, cap. 87 initio. Cfr. 1 p. quæst. 90, art. 2.

(3) Apud Denzinger, num. 296, pag. 104.

(4) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 90, art. 3.; *Contr. Gent.*, cap. 87.

(5) Cfr. interea *Cosmolog.*, num. 59, pag. 184.

Thoma (1), innuere videtur sacra Scriptura. *Cum enim de institutione aliorum animalium loquens, eorum animas aliis causis adscribat, utpote cum dicit:* **Producant aquæ reptile animæ viventis,** *et similiter de aliis; ad hominem veniens, animam ejus a Deo creari ostendit, dicens:* **Formavit Deus hominem de limo terræ et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ** (2).

231. PROPOSITIO. 3.a **Repugnat, ut anima humana, prout sensitiva, derivetur a parentibus generatione, postea vero fiat intellectiva per intuitionem ideæ entis, quemadmodum comminiscitur Antonius Rosmini.**

Repugnat, ut anima humana, prout sensitiva, derivetur a parentibus, et postea fiat intellectiva per intuitionem ideæ entis.

Probatur 1.° Principium illud sentiens vel anima humana, prout sensitiva, quæ a parentibus generatione producitur, vel est realiter eadem cum anima rationali, vel non. Si eadem est, ipsa substantia spiritualis animæ generatur a parentibus, et sic vel iterum inducitur dudum explosus generatianismus, vel certe creatio animæ parentibus tribuitur. Si non est eadem, in primis jam non est a parentibus anima ipsa rationalis, cujus originem investigamus: propria enim hominis anima est rationalis, non autem sensitiva; et sic explicandum restat, undenam sit anima rationalis. Deinde illa anima sensitiva a parentibus producta, vel remanet in homine, cum apparet anima rationalis, vel non. Si remanet, duæ saltem insunt homini animæ, quod, ex demonstratis superius, nefas est dicere. Si non remanet, falso dicitur anima humana producta esse a parentibus; nam anima humana est illa, qua homo est, quæque manet in homine, quamdiu hic subsistet.

Prob. 2.° Cum anima sensitiva, producta a parentibus, dicitur fieri rationalis per manifestationem ideæ entis, vel mutatur substantialiter, vel substantialiter manet sicut antea. Si substantialiter mutatur, composita est: mutatio enim proprie dicta essentialiter postulat, ut ens, quod mutatur, quantum ad aliquid maneat, et quantum ad aliud transeat, et sic

(1) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 87 fin.
(2) *Genes.*, cap. 2, vers. 7.

compositum esse debuit ex eo, quod manet, et ex eo, quod transit (1). Quod si replices animam in illo transitu a sensitiva in rationalem et intellectivam, non proprie mutari, sed totaliter converti in aliam; quæram, a quo fiat efficienter ejusmodi conversio. Ab ipsa anima ens intuente? Atqui absurdum est atque inauditum, ut aliquid agendo immanenter seipsum in aliud convertat; multoque magis, ut ens imperfectius sua solum activitate in perfectiorem naturam convertatur; itemque ut ejusmodi finitum creandi virtute polleat, talis enim conversio esset actio creativa. An ab aliqua alia causa creata? At quænam, inquam, illa est? et quomodo peragere istiusmodi conversionem valeat sine virtute creativa, quæ solius est propria Dei? An denique a Deo? Ergo jam admittendum est animam rationalem a Deo creari, quo posito, supervacaneæ quoque erunt Rosminianæ fictiones de intuitione entis.

Si jam dicas animam sensitivam, cum per intuitionem entis fit rationalis, non mutari substantialiter, falso asseritur animam illam fieri rationalem et spiritualem et immortalem. Nam pure sensitivum et spirituale atque immortale specifice differunt, nec potest intelligi, quo pacto unum eorum in alterum converti queat absque substantiali et intrinseca mutatione. Unde illud quoque absurdum sequeretur animam ejusmodi futuram esse simul in duplici specie, in specie videlicet pure sensitivæ vel materialis formæ, et in specie formæ spiritualis aut rationalis; siquidem anima prius pure sensitiva, eadem substantialiter remanens, dicitur rationalis evadere. Ergo concludendum est, aut illam animam etiam ante manifestationem ideæ entis fuisse reapse rationalem spiritualemque, et non solum sensitivam, quemadmodum statuit Rosminius; aut adhuc post manifestationem prædictæ ideæ remanere pure sensitivam, ideoque materialem, corruptibilem, mortalem.

Prob. 3.° Absurdum est animam pure sensitivam, qualis est anima Rosminiana, a parentibus generatione producta, intuitione vel manifestatione ideæ entis fieri rationalem aut

(1) Vide *Ontolog.*, num. 246, pag. 697; et num. 247.; *Cosmolog.*, num. 148, pag. 556 seqq.

intellectivam, spiritualem, immortalem. Ergo absurdum pariter est contrarium systema.

Prob. antec. α) primo, quia anima pure sensitiva incapax est prædictæ intuitionis. Sane anima pure sensitiva nondum habet gradum spiritualitatis, donec entis manifestatione *transmutetur*, vel *convertatur* in rationalem, ut loquitur Antonius Rosmini. Ergo prorsus est in ordine ac genere belluinarum animarum. Intuitio vero entis est actus intellectivus; siquidem objectum sensus sunt qualitates sensibiles et concretum aliquid, at idea entis præ se fert abstractum quiddam et immateriale, præcise constituens objectum adæquatum intellectus, ut alibi probatum reliquimus (1). Atqui absurdum est intuitionem hujusmodi entis, quod cadere nequit sub sensum (2), tribuere animæ pure sensitivæ, quæ prorsus caret intelligentia, sicut anima belluina. β) Præterea etiamsi anima pure sensitiva capax esset Rosminianæ istius intuitionis, non posset per illam spiritualis aut rationalis fieri; nam intuitio non est nisi actus cognitionis, nec habet proinde efficacitatem majorem efficacitate cujusvis cognitionis. Nemo autem hactenus inter Philosophos invenit actum cognitionis, qui sive in genere causæ formalis, sive in genere causæ efficientis, tanta polleat efficacitate, quantam gratis asserit adversarius noster. γ) Verum demus intuitioni substantialem efficacitatem: et ita licebit arguere cum S. Thoma: *Aut id, quod causatur ex actione Dei* (revelantis ideam entis) *est aliquid subsistens, et ita oportet, quod sit aliud per essentiam a forma præexistente* (anima pure sensitiva generatione parentum producta) *quæ non erat subsistens, et sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore; aut non est aliquid subsistens, sed quædam perfectio animæ præexistentis, et sic ex necessitate sequitur, quod anima intellectiva corrumpatur, corrupto corpore, quod est impossibile* (3). Tandem, ut scite argumentatur P. Liberatore, stante Rosminii doctrina, «etiam anima felis aut, equi fieri posset spiritualis, si Deus ideam entis illi

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 227, pag. 793.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 171, pag. 614; num. 172, pag. 615 seqq; num. 174, pag. 622 seqq.

(3) S. Thom. 1. p. quæst. 118, art. 2, ad 2.um; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 89, *Neque etiam dici potest*, apud quem plura.

objiceret. Quod in casu repugnantiam nullam includeret. Per se enim anima illorum brutorum sensitiva est, et, ut talis, animæ humanæ assimilatur. Quod autem nobis offertur idea entis, procedit juxta auctorem a lege, quam Deus tulit. Quid igitur vetat, ne Deus hanc aliam legem ferat, ut etiam animæ alicui belluinæ eadem idea repræsentetur?» (1).

Probatur denique 4.° propositio auctoritate Ecclesiæ. Nam doctrina Rosminii hac de re continetur in propositione illius vigesima et vigesima prima, decreto S. Inquisitionis 14 Decembris 1887 proscriptis, quarum primam superius dedimus (2), altera hisce concepta est verbis: *Cum sensitivo principio* (animæ sensitivæ) *intuibile fit* esse, *hoc solo tactu, hac sui unione, principium illud antea solum sentiens, nunc simul intelligens, ad nobiliorem statum evehitur, naturam mutat, ac fit intelligens, subsistens atque immortale* (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

232. **Adversus primam propositionem.**

Objicies 1.° ex sacris Litteris α). In libro *Genesis* legitur: *Cunctæ animæ... quæ egressæ sunt de fœmore Jacob, fuere sexaginta sex* (4). Ergo animæ illæ generatione per traducem productæ sunt. β) *Anima carnis in sanguine est* (5). Atqui sanguis traducitur cum semine. Ergo et anima. γ) Testante S. Paulo (6), «Christus et Levi fuerunt in lumbis Abrahæ, quando is decimas obtulit sacerdoti Melchisedech; et tamen Levi decimatus est, Christus autem non dicitur decimatus (inde enim probat Apostolus sacerdotium Christi præstantius esse sacerdotio levitico), quia sacerdotium Christi est secundum ordinem Melchisedech, qui ab ipso Levi, in lumbis Abrahæ delitescente, decimas accepit. Igitur non eodem modo

(1) Liberatore, *Psycholog.*, num. 113, pag. 307.

(2) Num. 229, pag. 713.

(3) Apud Denzinger, num. 1756, pag. 425. Cfr. verba Rosminii superius scripta (pag. 703) ex ejusdem *Antropologia*, lib. 4, cap. 5, num. 819; et ex *Theosophia*, vol. I, num. 646, pag. 619.

(4) *Genes.*, cap. 46, vers. 26.

(5) *Levit.*, cap. 17, vers. 11.

(6) *Ad Hebræos*, cap. 7, vers. 5 seqq.

fuerunt in lumbis Abrahæ Christus et Levi, sed propria quadam ratione fuit Levi, qua non fuit Christus. Fuit autem Christus in lumbis Abrahæ ratione corporis. Ergo Levi in iisdem lumbis fuit ratione corporis, et ratione animæ» (1). Postremum hoc argumentum proponit, et solvere conatur S. Augustinus (2).

Respondeo ad α) animas in illo loco per synecdochen intelligendas esse ipsos homines, qui anima constant. Frequens enim est in Scripturis usus istius figuræ, qua totum pro parte, vel pars pro toto sumitur. Sic in libro primo *Regum* (3) dicitur Samuel apparuisse Sauli, cum ei anima tantum Samuelis apparuisset: sic etiam in libro *Levitici* accipitur anima pro homine, cum dicitur: *si peccaverit* **anima**...; **anima**, *quæ tetigerit aliquid immundum.*; **anima**, *quæ juraverit*... (4).

Respondeo ad β) *neg.* conseq., tum quia per animam hic intelligenda est vita, sive animalis sive etiam, ut S. Augustino placet, ipsius hominis; et sensus est, non quod anima et vita sit identice in sanguine, sed quod præcipue pendeat a sanguine, sine quo illico perit animal, et etiam homo (5). Tum quia licet dicatur cum multis animam hominis residere etiam in sanguine, nullatenus sequitur communicato, sive formaliter, sive virtualiter, sanguine alteri, ut fit in generatione, debeat quoque anima, in eo residens comminicari; sicut effuso e vulneribus sanguine, non effunditur anima, nec injecto per chirurgicam operationem sanguine, infunditur, aut invehitur in alterum anima illius, cujus sanguis injectus est.

Respondeo ad γ) cum P. Bellarmino «aliter fuisse in lumbis Abrahæ Levi, quam Christum; non quod Levi fuerit in lumbis Abrahæ ratione animæ et corporis, Christus autem

---

(1) Apud Card. Bellarmin., *de amissione gratiæ et statu peccati*, lib. 4, cap. 12, *Objicitur secundo*...

(2) S. Aug., *de Genes. ad litter.*, lib 10, cap. 19.

(3) Cap. 28, vers. 11 seqq.

(4) Cap. 5, vers. 1 seqq. Vide S. Thom., *de potent.*, quæst. 3, art. 9, ad 1.um; Bellarm. loc. cit. in respons. ad object. 1.am

(5) Cfr. *Psycholog.*, vol. 1.um, num. 188, pag. 791, Objct. 10: et vide passim interpretes.

solum ratione corporis, sed quia Christus fuit in lumbis Abrahæ secundum materiam carnis, non secundum rationem seminalem, Levi autem secundum utrumque. Siquidem Christus matrem habuit ex progenie Abrahæ, non patrem; mater autem in generatione materiam præbet, non vim activam, quæ solum residet in semine viri, quæque tamquam instrumentum viri format corpus, quod generatur. Notum est enim ex Evangelio, Christum a Virgine per Spiritus Sancti virtutem conceptum, et ex Virgine mirabiliter natum esse. Porro Levi et patrem et matrem habuit ex progenie Abrahæ, atque ideo in lumbis ejus fuit secundum materiam carnis ratione matris, et secundum rationem seminalem ratione patris. Atque hæc causa fuit, cur Christus non contraxerit originale peccatum, neque opus habuerit decimas solvere, Levi autem et peccato subjectus et in Abrahamo decimatus fuerit» (1).

Objic. 2.° Si animæ non per traducem producantur a parentibus, sed a Deo creentur, illud absurdum consequetur, ut Deus dicendus sit adulteris et fornicariis in procreatione hominis cooperari, quippe qui fornicariis et adulterinis conceptibus animas largiatur. «Quod argumentum, inquit Bellarminus, ab Apollinare excogitatum, Gregorius Nyssenus duodecimo libro *de anima* pene insolubile judicavit».

Sed bene respondit S. Hieronymus (2), non mgis absurdum esse, ut Deus adulterinis conceptibus inspiret animas, quam ut terra gremio suo confoveat semina, quæ sator furto sustulerit, vel immunda projecerit manu: quam similitudinem elegantissimam esse scribit S. Augustinus in epistola 28 (nunc 166) num. 15 ad Hieronymum» (3); additque præterea hic Sanctus Doctor nullius esse momenti hanc objectionem. Sane si quid illa valeret, æque premeret patronos generatianismi, quia etiamsi per traducem animæ gignerentur, deberet Deus, tamquam causa prima, generali suo concursu fornicario vel adulterino conceptui cooperari. Unde difficultas hæc recidit in difficultatem contra divinum concursum, ad actiones peccaminosas exhibitum. Itaque ex alibi

(1) Bellarmin., *de amission. grat. et statu peccat.*, lib. 4, cap. 11.
(2) Lib. 3 *Apolog. contr. Ruffinum.*
(3) Bellarm. ibid in respons. *ad* Object. 3.am

dicendis ad rem explicandam, «breviter respondemus in fornicatione et adulterio duo quædam considerari posse, actionem naturalem generationis humanæ et vitium transgredientis legem Dei in opere illo perficiendo: ac primum quidem bonum esse, et ei bono bonum Deum cooperari, cum animas in materiam rite dispositam ac præparatam infundit: secundum esse malum, et ei Deum nulla ratione cooperari» (1).

Objic. 3.° Nisi dicamus animam a parentibus generatione produci per traducem, explicari nequit, quomodo peccatum originale propagetur. Ergo... **Respondeo** *neg.* prorsus assertum, quamvis declaratio hujusce rei ad Theologos spectet; et insuper *nego* in contraria sententia commode solvi objectam difficultatem. Licet enim S. Augustinus, ut superius retulimus aliquando putavit propagationem animarum per traducem esse magis idoneam ad explicandam transfusionem peccati originalis, certum tamen videtur hanc sententiam gravioribus premi incommodis. «Nam si animæ filiorum per traducem derivantur ex animabus parentum, quomodo fit, ut filii parentum baptizatorum sint peccato originali infecti? quomodo fit, ut contrahant peccatun originale, quod parentibus jam non inhæreat, peccata vero personalia, quibus fœdatæ sunt animæ parentum, non contrahant? quomodo fieri potuit, ut Adamus, postquam jam obtinuit veniam peccati sui, generaret filios originaria labe contaminatos?» (2) Dicendum itaque est ad traductionem peccati originalis, quemadmodum constat ex hujus peccati dogmate, nihil aliud requiri, nisi ut homo modo ordinario per generationem ab Adamo descendat. Jam vero, «licet anima creetur a Deo, homo tamen vere ac proprie generatur, et producitur ab homine ex semine Adami. Nam terminus generationis non est anima neque corpus, sed compositum, anima et corpore constans. Qui igitur animam cum corpore conjungit, is producit hominem. Conjungunt autem animam cum corpore parentes per generationem, cum corpus ita disponant, ut a Deo tamquam auctore naturæ lege

(1) Bellarm., ibid. Et lege S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, capit. 89, *Deum vero adulteris...*

(2) Ita clarissimus olim Professor meus R. P. Bernardus Tepe, *Institutiones Theolog.* tom. 2, tract. 6, *De Deo creatore*, num. 864, pag. 590. Parisiis, 1895.

infallibili infundatur anima, ex qua simul cum corpore consurgit homo. Parentes igitur per generationem vere producunt hominem, quamvis anima non sit ex traduce, sed immediate a Deo creetur» (1). Audiatur Aquinas: *Peccatum originale dicitur peccatum totius naturæ, sicut peccatum actuale dicitur peccatum personale: unde quæ est comparatio peccati actualis ad unam personam singularem, eadem est comparatio peccati originalis ad totam naturam humanam traditam a primo parente, in quo fuit peccati initium, et per cujus voluntatem in omnibus originale peccatum est in anima, in quantum pertinet ad humanam naturam. Humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur, et ex hoc infectionem incurrit, quod fit cum carne traducta una natura. Si enim non uniretur ei ad constituendam naturam, sicut Angelus unitur corpori assumpto, infectionem non reciperet* (2). Verum hæc ad Theologos spectant.

Dices. In nostra sententia saltem verum est creatione atque infusione animæ a Deo solo facta contrahi peccatum, ideoque maculari animam. Ex quo sequi videtur tandem in Dei solius actionem refundi peccatum. Præterea anima, si ponatur a Deo creata, non vero a parentibus generata, vel bona est, vel mala: si bona, nequit intelligi, cur eo ipso momento, quo creatur peccato inficiatur; si mala, Deus malitiæ hujus dicendus erit auctor.

Respondeo ad primum cum S. Thoma: *Creatio et infusio animæ, licet simul sint, respectu animæ tamen differunt: quia creatio dicitur secundum respectum ad principium, a quo est anima tantum, infusio vero dicitur secundum respectum ad duo, scilicet ad principium a quo procedit, et ad materiam, quam perficit. Cum ergo dicitur:* **Anima creatione maculatur**, *ablativus iste potest denotare habitudinem alicujus causæ; et sic falsa est, quia creatio animæ non est causa, quod maculetur, nihil enim ex creatione anima habet, quod a Deo non sit: vel potest denotare concomitantiam; et sic vera est, quia dum creatur, maculatur, ex quo tamen non sequitur, quod Deus maculæ*

(1) P. Tepe, ibid. num. 863.
(2) S. Thom, *de potent.*, quæst. 3, art. 9, ad 3.um

auctor sit. Cum vero dicitur: **Anima infusione maculatur,** *si ablativus concomitantiam designat absolute, vera est; si autem denotat habitudinem causæ, duplex est: quia vel intelligitur infusio esse causa maculæ ex parte principii a quo, et sic falsa est; vel ex parte termini ad quem, et sic vera est* (1).

Ad alterum vero respondet S. Bonaventura: *Cum quæritur, quolem Deus fecerit animam quantum ad bonitatem et malitiam, hoc potest intelligi dupliciter: aut quantum ad bonitatem naturæ, aut quantum ad bonitatem moris. Si quantum ad bonitatem naturæ, sic concedendum est, quod fecit animam bonam, et adhuc bona est. Si quantum ad bonitatem moris, sic dicendum est, quod Deus non fecit eam bonam nec malam. Bonam enim non fecit, quia bonitatem illam animæ non dedit, obsistente infectione ex parte corporis, cui anima in eodem instanti unita fuit, in quo creata. Non fecit eam malam, quia quamvis anima ab instanti suæ creationis mala sit, hoc tamen non est a Deo creante, sed a carne inficiente, et ideo dicit Magister hanc non esse concedendam:* **Anima est talis, qualem Deus eam fecit,** *sed potius e converso; non quia Deus dederit ei actualem justitiam, sed quia dedit ei bonitatem naturæ ad habendum justitiam ordinatam, a qua justitia privatur per carnem infectam»* (2).

Objic. 3.° Filii non raro eamdem præ se ferunt indolem ac temperamentum, quod parentes. Ergo anima producitur a parentibus.—**Respondeo 1.°** retorquendo argumentum, quia sæpe alias contrarium videmus; quare, si argumentum valeret, dicendum esset animam filiorum, saltem multoties, non produci a parentibus.—**Respondeo 2.°** *neg.* conseq.; tum quia indolis ac temperamentum naturale pendet ex corporis dispositionibus, ideoque jure merito refundi queunt in parentes, corpus generantes; tum quia indoles modificari potest etiam educatione; quapropter quædam interdum lineamenta characteris ac temperamenti, quæ videntur naturales esse atque ingenitæ sunt fructus primævæ educationis. Hinc etiam explicari potest, quod aliquando pueri nutricum suarum mores ac propensiones imitentur.

---

(1) S. Thom. 2.° *Sent.* dist. 32, quæst 2, art. 1, ad 1.um

(2) S. Bonavent. 2.° dist. 32, in commentariis Magistri, *paragraph., Ad quod dici potest.*

Objic. 4.° In homine una et eadem est secundum substantiam anima vegetativa, sensitiva et intellectiva. Atqui vegetativa et sensitiva profecto est per generationem a parentibus. Ergo et intellectiva (1).—Respondeo, *conc.* Major., *dist.* Minor. Anima vegetativa et sensitiva, quæ secundum substantiam identificatur cum intellectiva est per generationem a parentibus, *neg.*; anima vegetativa et sensitiva, quæ in sententia multorum præcedit in embryone, antequam, organizatione sufficienter peracta, infundatur rationalis, *trans.* Et *neg.* conseq. Difficultas hæc supponit mox agitandam quæstionem de tempore creationis et infusionis animæ rationalis, utrum nempe creetur, et infundatur hæc inde ab initio conceptionis; an vero prius ex virtute seminis producatur anima solum vegetativa, et mox, ea recedente, sensitiva, ac tandem rationalis, quæ simul continet virtutem ac perfectionem animæ sensitivæ ac pure vegetativæ

Objic. 5.° Actionum diversorum agentium nequit esse unus effectus. Atqui homo est unum ens. Ergo non potest homo fieri per diversas actiones diversorum agentium, ut profecto fieret, si, parentibus corpus generantibus, Deus solus crearet, et infunderet animam, unde resultat novus homo. Hæc difficultas desumpta est ex S. Thoma (2).

Respondeo, *dist.* Diversorum agentium invicem subordinatorum actiones non possunt terminari ad unum effectum, *neg.*; diversorum agentium non invicem subordinatorum, *conc.* Egregie S. Thomas: *Diversorum agentium actiones non terminari ad unum factum, intelligendum est de diversis agentibus non ordinatis. Si enim ordinata sint ad invicem, oportet eorum esse unum effectum; nam causa agens prima agit in effectum causæ secundæ agentis vehementius, quam ipsa causa secunda, unde videmus quod effectus, qui per instrumentum agitur a principali agente, magis proprie attribuitur principali agenti, quam instrumento. Contingit autem quandoque, quod actio principalis agentis pertingit ad aliquid*

(1) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 118, art. 2, arg 2; *de potentia*, quæst. 3, art 9, arg. 9; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 88, *Præterea...*

(2) Apud S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 88, *Item, anima...* Cfr. 2.° dist. 18, quæst. 2, art. 1, arg. 5.°

in operato, ad quod non pertingit actio instrumenti; sicut vis vegetativa ad speciem carnis perducit, ad quam non potest perducere calor ignis, qui est ejus instrumentum, licet operetur disponendo ad eam, resolvendo, et consumendo. Cum igitur omnis virtus naturæ activa comparetur ad Deum sicut instrumentum ad primum et principale agens, nihil prohibet in uno et eodem generato, quod est homo, actionem naturæ ad aliquid hominis terminari, et non ad totum quod fit actione Dei. Corpus igitur hominis formatur simul et virtute Dei quasi principalis agentis et primi, et etiam virtute seminis quasi agentis secundi: sed actio Dei producit animam humanam, quam virtus seminis producere non potest, sed disponit ad eam (1). Unde etiam *in homine non est duplex* esse, *quia non est sic intelligendum corpus esse a generante, et anima a creante, quasi corpori acquiratur esse separatim a generante, et separatim animæ a creante; sed quia creans dat* esse *animæ in corpore, et generans disponit corpus ad hoc, quod hujus* esse *sit particeps per animam sibi unitam* (2).

Objic. 6.° Homo generat sibi simile, sicut cætera agentia univoca, nempe generat hominem. Atqui homo constituitur homo per animam rationalem. Ergo hanc etiam homo debet producere, ut gigneret hominem. Et probo consequens. Quia alia agentia eatenus generant sibi simile, quatenus inducunt formam (3).

Respondeo, *dist.* Major. Ita ut homo ad generandum hominem, debeat physice producere totum, quod est in homine, *neg.*, et patet exemplo ipsius materiæ hominis, quam certe non efficit generans; ita ut causa sit ultimo determinans unionem animæ cum corpore, *conc.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Sane *quod agens agat sibi simile, contingit dupliciter: aut quia forma, secundum quam similitudo attenditur, per actionem de potentia in actum educitur; aut quia per actionem disponitur materia, ut sit neccessitas ad receptionem formæ; et*

---

(1) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap, 89. *Quod vero tertio objicitur...; De potent.*, quæst. 3, art. 9, ad 21.um Cfr. 2.° dist. 18, quæst. 2, art. 1, ad 5.um, ubi brevius idem eleganter docetur.

(2) S. Thom., *de potent.* quæst. 3, art. 9, ad 2.um

(3) S. Thom. 2.° dist. 18, quæst. 2, art. 1, ad 4.um

primus modus est quoad omnes in formis accidentalibus (1), et etiam quoad formas substantiales materiales; secundus quoad immateriales et spirituales: et hic secundudus mos *sufficit ad hoc, quod agens agat sibi simile, quia non proprie forma generatur, sed compositum* (2). Et re quidem vera, *generans generat sibi simile in specie, in quantum generatum per actionem generantis producitur ad participandum speciem ejus; quod quidem fit per hoc, quod generatum consequitur formam similem generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed* esse *suum sit solum in hoc, quod uniatur ei, cujus formæ est: oportebit, quod generans sit causa ipsius formæ, sicut accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma, quæ subsistentiam habeat, et non dependeat* esse *suum totaliter ex unione ad materiam, sicut est in anima rationali; tunc sufficit, quod generans sit causa unionis talis formæ ad materiam per hoc, quod disponit materiam ad formam; nec oportet quod sit causa ipsius formæ* (3). Homo vero generans operatur certissime *ad unionem corporis et animæ, disponendo actione sua naturaliter materiam ultima dispositione, quæ est necessitans ad formam, ex qua unione habet homo, quod sit homo* (4); nam *licet anima rationalis non sit a generante, unio tamen corporis ad eam est quodammodo a generante, ut dictum est* (5). Unde verum miraculum foret, quod posita a parentibus actione generationis fœcundæ, non crearetur a Deo anima, et uniretur materiæ, ut fiat homo. Quare verissime dicitur a parentibus homo generari, quamvis anima non creetur ab ipsis.

Et confirmatur res a contrario. Nam ut quis hominem vere occidat, fatentibus omnibus, necesse non est, ut animam ipsam, quæ incorruptibilis est, interimat, sed satis est, ut abrumpat unionem animæ cum corpore, vel ponat actionem, unde dissolutio istius uniones sequi naturaliter debeat.

Instabis. «Quanto... aliquid est perfectius, tanto magis potest sibi simile facere. Sed animæ rationales sunt perfectiores

(1) S. Thom. ibid.
(2) S. Thom. loc. proxime cit.
(3) S. Thom. *de potent.* quæst. 3, art. 9, ad 6.um Cfr. *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 89, *Unde patet solutio ad quartum.*
(4) S. Thom. *de potent.* loc. cit. ad 2.um
(5) S. Thom. *de potent.* loc. cit. ad 10.um

materialibus formis... Ergo virtute animæ rationalis poterit etiam alia anima rationalis produci per viam generationis»—**Respondeo**, *dist.* antec. Si productio naturæ similis non excedat modum operandi causarum creatarum, *trans.*; si excedat, ut excedit creatio, *neg.* Et neg. conseq. *Anima*, ad rem Angelicus, *cum sit perfectior formis materialibus, posset sibi similem producere, si anima rationalis posset produci aliter, quam per creationem, quod esse non potest; et hoc provenit ex ejus perfectione, ut ex prædictis potest patere* (1).

Objic. 7.° Anima rationalis constituta est media inter Deum et res corporales. Sed in Deo invenitur perfectissima generatio sine detrimento simplicitatis et spiritualitatis, sicut etiam datur generatio in rebus inferioribus. Ergo et anima poterit per generationem produci.

Respondeo, *neg.* conseq. et paritatem. Etenim *in solo Deo potest esse una natura in pluribus suppositis: et ideo ibi solummodo potest esse generatio sine imperfectione mutationis et divisionis: unde nobiliores creaturæ, quæ sunt indivisibiles, nec substantialiter transmutantur, sicut anima rationalis et angelus non generantur, sed inferiores creaturæ, quæ sunt divisibiles et corruptibiles* (2).

Plura videri queunt apud S. Thomam (3).

233. **Adversus alteram propositionem.**

Objic. 1.° Illud creatur, quod producitur nullo præsupposito subjecto, ut constat ex definitione creationis. Atqui anima rationalis non producitur, nullo præsupposito subjecto: siquidem ut anima producatur, præsupponi debet materia ex virtute seminis disposita, quam illa informet. Ergo ..

Respondeo, *dist.* Major. Illud creatur, quod producitur, nullo præsupposito subjecto, nempe sustentantionis, vel ex cujus potentia educatur, *conc;* nullo præsupposito subjecto etiam puræ receptionis vel informationis, quod non sit causa materialis, sed solum potentia perficienda et actuanda per formam, unde compositum substantiale coalescat, *neg.* Et

(1) S. Thom., *de potent.* quæst. 3, art. 9, ad 26.um
(2) S. Thom., *de potent.*, quæst. 3, art. 9, ad 27.um.
(3) S. Thom. 1. p. quæst. 118, art. 2, et aliis locis supra citatis

contradistincta Minore, *neg.* conseq. Materia enim virtute seminis disposita non est causa materialis, sed mera conditio, ut a Deo creetur anima rationalis, simulque pars pontentialis, quæ per animam actuata constituat hominem (1).

Objic. 2.° Forma est actus vel id, quo compositum est, non vero id, quod est. Atqui terminus creationis non est id, quo compositum est, sed id, quod est, nempe aliquid subsistens, ut suo loco declaratum reliquimus. Ergo anima non est per creationem.—Respondeo, *dist.* Major. Forma materialis, *conc.;* forma spiritualis, *neg.* *Distinguo* etiam Minor. Terminus creationis est id, quod est, nempe subsistens, sive complete sive incomplete, *conc.;* solum subsistens complete, *neg.* Et *neg.* pariter conseq.

Objic. 3.° «Quod in se habet aliquid materiale, fit ex materia. Sed anima habet in se aliquid materiale, cum non sit actus purus. Ergo anima est facta ex materia, ideoque non creata (2).—Respondeo, *dist.* Major. Quod in se habet aliquid materiale, nempe ad veri nominis materiam spectans, *conc.;* quod in se habet aliquid materiale, nempe importans aliquam potentialitatem et capacitatem actus cujusvis receptivam, quæ per analogiam quamdam materia dici potest, *neg.* Et *contradist.* Minore, neg. conseq.

Objic. 4.° «Major ordo est in spiritualibus, quam in corporalibus. Sed corpora inferiora producuntur per superiora, ut Dionysius dicit (3); nam saltem requirunt influxum solis, etc. Ergo et inferiores spiritus, qui sunt animæ rationales, producuntur per spiritus superiores, qui sunt angeli (4).—Respondeo, *neg.* conseq., et non propter defectum debiti ordinis in spiritualibus, sed quia productio animæ rationalis excedit vim cujuslibet causæ creatæ, ut jam dictum est. Ordo ergo inter spiritus est mirabilis ratione hierarchiæ et diversorum officiorum, prout docent Theologi, sed ad eductionem novarum substantiarum, nedum ad creationem, nequaquam se extendit.

---

(1) Cfr. *Ontolog.*, num. 275, pag. 799.
(2) Apud S. Thom. 1. p. quæst. 90, art. 2, argum. 1.
(3) *De divin. nomin.*, cap. 4, part. 1, aliquant. ant. fin. sect. 2 et 3.
(4) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 90, art. 3, argum. 1.

Plura reperies apud Angelicum Doctorem (1), quæ facile ex dictis solvuntur.

ARTICULUS III.

De tempore, quo anima rationalis creatur, et corpori infunditur.

Præexistentianismus.

234. Duæ sunt de hac re præcipuæ sententiæ: prima tenens, animas, antequam corpori infundantur, creatas esse, initio nempe cum Deus cuncta creavit; quam doctrinam superius sub nomine *præexistentianismi* exposuimus, et refutavimus. Cum *præexistentianismi* sententia quamdam servat cognationem opinio Leibnitzii, quam Carolum Bonnetum quoque et alios docuisse et ipsemet fatetur, et retulimus in primo *Psychologiæ* volumine (2); eamdemque tuetur Wolfius (3) aliique Leibnitziani (4). Nimirum voluit nobilis ille scriptor animas omnes, quæ futuræ erant animæ humanæ, (sicut animæ corporum inferiorum) inde ab initio creatas, et corpusculis organicis inclusas extitisse in spermate protoparentis Adam, easque hunc semine transfudisse filiis ac nepotibus suis usque ad postremum hominem ope generationis (5). Et hoc pacto recte posse explicari propagationem peccati originalis. Cæterum existimavit animas hujusmodi, dum in seminibus delitescunt esse duntaxat sensitivas et ratione

Sententia Leibnitzii.

(1) 1 p. quæst. 90, art. 2 et 3.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 149, pag. 677.

(3) *Psycholog. rational.*, paragr. 704 seqq.

(4) Apud Roselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quæst 18, art. 2, num. 900 in ult. nota.

(5) «Je croirais que les âmes, qui seront un jour âmes humaines, comme celle des autres espèces, ont été dans les semences et dans les ancêtres jusqu' à Adam, et ont existé par conséquent depuis le commencement des choses, et toujours dans une manière de corps organisé, en quoi il semble que le R. P. Mallebranche, M. Bayle, et quantité d'autres personnes très habiles soient de mon sentiment. Et cette doctrine est assez confirmée par les observations microscopiques de M. Leuwenhæck et d' autres bons observateurs». Leibnitzius, *Essai de Theologie sur la bonté de Dieu et la liberté de l' homme*, part. 1, num 98. Cfr. Fredault, *Traité d' antrophologie*, pag. 364.

carentes, fieri autem singulas rationales, cum per actum generationis novos homines constituere incipiunt. (1). Doctrinam hanc quoad utramque partem renovasse nostris diebus videtur Antonius Rosmini; ea enim oppido supponitur in ejus propositione 34 decreto Congregationis S. et U. Inquisitionis (die 14 Decembris anni 1887) proscripta, ubi modum, quo Beatissima Virgo ab originali labe immunis servata est, temere falsissimeque explicavit (2). Rosminium vero animam humanam initio pure sensitivam esse voluisse, donec affulgeret idea entis, vidimus in præcedenti articulo.

renovata nostris diebus ab Ant. Rosmini.

Sententia vero communis et certa est animas tum creari a Deo cum corporibus successu temporis infundendæ sunt, et sic humani embryones animantur. Quod si tempus determinare vis, statim apparent plures opiniones. Veteres enim sive philosophi, sive medici, ut omittamus antiquatam opinionem illorum, qui putabant animam humano corpori non infundi ante ortum, ideoque operationes vitales, quæ in embryone apparent, non procedere ab aliqua anima ipsius propria, sed vel ab anima matris, vel a virtute formativa, quæ

Communis et vera sententia, in qua tamen dantur varietates circa tempus, quo anima corpori infunditur.

---

(1) «Mais il me paraît encore convenable par plusieurs raisons qu'elles n'existassent alors qu'en âmes sensitives ou animales douées de perception et de sentiment, et destituées de raison; et qu' elles sont demeurées dans cet état jusqu' au temps de la génération de l' homme a qui elles devaient appartenir, mais qu' alors elles ont reçu la raison, soit qu' il ait un moyen naturel d' élever une âme sensitive au degré d' âme raisonnable (ce que j' ai de la peine à concevoir), soit que Dieu ait donné la raison à cette âme par une opération particulière, ou, si vous voulez, par une espèce de transcréation. Leibnitz, *Essai de Theod.*, 1.ª part. pag. 208.

(2) Ea sic se habet: «Ad præservandam B. V. Mariam a labe originis, satis erat, ut incorruptum maneret minimum semen in homine, neglectum forte ab ipso dæmone; e quo incorrupto semine de generatione in generationem transfuso, suo tempore oriretur Virgo Maria». Quæ propositio ad amussim desumpta est ex hisce Rosminii verbis: «Preservó (Iddio) dal peccato originale una donzella... alla quale preservazione dall' infezione originale bastava che rimanesse incorrotto un menomo seme nell' uomo, trascurato forse dal demonio stesso, dal quale seme incorrotto passato di generazione in generazione uscisse a suo tempo la Vergine». Rosmini, *Introduzione del Vangelo secondo Giovanni*, lez. 64, pag. 193.

est in semine (1) quæ doctrina contineri videtur in propositione 35 inter 65 damnatas ab Inocentio XI anno 1679 (2), communissime docebant post actum conceptionis germen nondum esse animatum, sed tantum virtute quadam formatrice præditum, a principio fœcundante patris derivata, qua materia paulisper perficiatur, ac disponatur, ut rudem aliquam organizationem accipiat, unde subjectum aptum reddatur animæ recipiendæ, ac tum demum produci animam.

Sententia ponens plures successive animas in hominis generatione,

Atque hoc ipsum non uno omnes modo explicabant, sed duobus pro varietate opinionum. Nam S. Thomas (3) cum Aristotele (4) docet, cum fœtus vel embryo sufficienter formatus est ad edenda opera vitæ, primum per virtutem, a patre semini impressam, educi de potentia materiæ animam pure vegetativam; deinde vero ubi embryo post majorem evolutionem formationemque dispositus est ad sentiendum, per eamdem seminis virtutem educi animam sensitivam, quæ habet etiam virtutem vegetandi, pereunte priore anima pure vegetativa. Ac duæ istæ successivæ animarum eductiones homini cum animalibus communes sunt; verum res ulterius progreditur in homine. Cum enim fœtus ultimo dispositus est ad accipiendum specificum *esse* hominis, Deus creat sola omnipotenti vi rationalem animam, quæ virtute pollet etiam sentiendi et vegetandi, eamque infundit, et unit materiæ, pereunte præcedenti anima, quæ pure sensitiva et vegetativa erat: et sic tandem existit homo. Unde hominis generatio non una simplex actio est, uno temporis momento peracta, sed series plurium generationum quarum aliæ sunt via ad aliam usque ad postremam: per primam enim existit embryo nondum vivens, vel animatum, natura tamen ordinatum ad constituendam speciem viventis: per alteram existit vivens pure vegetativum, quamvis nequeat collocari in ulla

(1) Vide S. Thom. 1 p quæst. 1118, art. 2, ad 2.um; card Aguirre, disp 82. sect. 1, num 3.

(2) Ea sic se habet: «Videtur probabile, omnem fœtum (quamdiu in utero est) carere anima rationali, et tunc primum incipere eamdem habere, cum paritur. ac consequenter dicendum erit in nullo abortu homicidium committi.»

(3) S. Thom 1 p quæst. 118, art. 2, ad 2.um; Cfr *Contra Gent.*, lib. 2, cap. 89.

(4) *De generat. animal.* lib. 2, cap. 3.

determinata specie plantarum; per alteram sensitivum, quod pariter non spectet ad ullam speciem bruti, quia non habet naturam fixam, sed ordinatam ad *esse* hominis; per ultimam demum resultat homo. Et singulas hasce generationes comitantur totidem corruptiones præcedentium specierum, secundum illud peripateticum axioma: *Generatio unius corruptio alterius* (1). Porro animatio fœtus virilis ex Aristotelis sententia dicebatur olim locum habere quadragesimo circiter die, octogesimo autem animatio fœminei fœtus, quamvis alii aliter de hac re senserint. En celebrem sententiam Thomistarum, quam multi etiam nostrorum tuebantur, ut Suarez (2), Conimbricenses (3), Rubius (4), Suarez lusitanus (5), Sylvester Maurus (6) etc.; itemque medici plures veteres. Ex recentioribus autem eidem doctrinæ subscribunt PP Liberatore et Cornoldi ac Rev. D. D. A. Farges et Barbedette (7).

altera negans hujusmodi animarum successionem.

Alii vero antiqui Doctores, nec pauci nec leves, rejecta ista diversarum in homine animarum successione, voluerunt, statim ac fœtus idoneus est ad eliciendas vitales operationes, animam rationalem, nulla alia præcedente inferioris ordinis, creari a Deo, et infundi, quamvis primo solum vegetativas ob imperfectiorem corpusculi organizationem, mox etiam sensitivas efficiat operationes, longe serius rationales. Hæc dicitur fuisse opinio Philoponi, Alberti Magni, Marsilii (8), Scoti (9), ac tenetur a multis Scotistis (10) et a pluribus

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 357, pag. 1205; num. 360, pag. 1215 seqq.

(2) *De anim.*, lib. 2, cap. 8; *de Incarnat.*, tom. 2, disp. 10, sect. 2.

(3) *De anim.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 4.

(4) *De anim.*, lib. 2, cap. 3, *tract. de modo, quo anima informat corpus*, quæst. 7, num. 153.

(5) *De anim.*, tract. 1, disp 1, sect. 8, parag. 2.

(6) *Quæst. philos.* lib. 4, quæst. 25, ad 4.um

(7) *Philos. scholastica*, etc., tom. 2, *Psychol.*, lib. 3, cap 3, art. 2, num. 209.

(8) Apud card. Tolet. (*de anim.*, lib. 2, quæst. 7, in respons. ad 1.um, paragr. *Tertio respondeo*), Rub. (loc. cit.), Suarez (*de anim.* lib. 2, cap. 8, num. 4).

(9) *De rerum princ.*, num. 23, apud Dupasquier.

(10) Vide Mastrium (*de anim.*, disput. 1, quæst. 8, num. 8), Pontium (*de anim.*, disp. 7, num. 106,, Dupasquier (*de anim.*, disp. 12,

nostrorum, in quibus sunt P. Compton (1), Petrus Hurtado (2), Theophilus Raynaudus (3), Dandinus (4), Franciscus Alphonsus Malpartidensis (5), Arriaga (6), Oviedo (7), De Benedictis (8), Semery (9), Rhodes (10) et Antonius Mayr (11): et probabilis videtur card. Toleto (12). Postrema hæc sententia jam communissima evasit inter recentiores Theologos ac Philosophos, paululum tamen immutata. Recentiores enim contendunt non solum nullam aliam animam præter rationalem informare humanum fœtum, in quo conveniunt cum ista veterum nobili cohorte, sed etiam eamdem creari a Deo, et infundi in ipso primo conceptionis momento. Historiam hujus opinionis dedimus in primo *Psychologiæ* volumine, ubi generatim de tempore, quo germen cujusvis viventis animatur, disputatum est (13), quam proinde hic repetere non oportet.

Præsens enim controversia complementum illius est, ubi agebatur, utrum germen vel fœtus anima informetur in ipso temporis puncto, cum ex commixtione utriusque elementi vel principii, activi et passivi, adest vera et perfecta ovi fœcundatio, an vero postea quando jam existit in germine aliqua organizatio. Nunc autem instaurata hac ipsa controversia speciatim relate ad hominem, tractanda est quæstio de successiva existentia trium animarum in generatione hominis, quam ad hunc locum remisimus.

---

quæst. 4, concl. 2), Frassen (*Physic.*, disp. 3, sect. 1, quæst. 1, post concl. 4.a, *Quæres* 2.o, *Dico* 2.o).

(1) *De anim.*, disp. 11, sect. 3, num. 2.
(2) *De gener. et corrupt.*, disp. 2, sect. 8.
(3) *De ortu infantis*, cap. 10, num. 48.
(4) *De anim.*, lib. 2, comm. 13, digress. 8.
(5) *De anim.*, disp. 2, sect. 3, num. 26.
(6) *De anim.*, disput. 1, sect. 12.
(7) *De anim.*, controv. 1, punct. 9, num. 6.
(8) *Philosoph. peripat.*, tom. 3; *Physic.*, lib. 8, quæst. 1, cap. 5, parag. 3.
(9) *Trienn. philosph.*, tom. 3, *de anim.*, disp. 1, quæst. 5, art. 1.
(10) *Philosoph. peripat.*, lib. 2, disput. 15, quæst. 2, sect. 4.
(11) *Philosoph. peripat.*, pars. 4, num. 450.
(12) *De anim.*, lib. 2, quæst. 7, *Tertio respondeo.*
(13) Vide *Psycholog.*, vol. 1.um, num. 151, pag. 687 seqq.

235. PROPOSITIO 1.a **Anima rationalis tunc creatur, quando corpori infundenda est: cum vero nullum solidum habeat fundamentum doctrina de successiva animarum plurium in humani embryonis formatione existentia, existimandum est animam rationalem infundi in ipso conceptionis momento.**

Anima rationalis tunc creatur, quando corpori infundenda est.

Opinio de successiva plurium animarum in humani embryonis formatione existentia caret solido fundamento:

1.um argumentum

Prima pars: *Anima rationalis tunc creatur, quando corpori infunditur*, non eget probatione; quia sequitur ex rejecta superius animarum præexistentia.

Secunda pars: *Opinio de successiva plurium animarum in humani embryonis formatione existentia nullum habet solidum fundamentum.*

Prob. 1.° ex refutatione argumentorum, quibus solebant adversarii probare successivam trium animarum existentiam in humano embryone.

Præcipua hæc sunt: α) Non potest anima rationalis introduci in subjecto, quod non habet convenientem organizationem; est enim actus corporis physici *organici*, secundum alibi traditam et expositam definitionem. Atqui embryo initio conceptionis non habet convenientem organizationem ad recipiendam animam rationalem; tum enim non est, nisi massa informis inepta ullis edendis operationibus vitalibus, nisi forte nutritione aliqua, ac post aliquod tempus sensatione, quando nempe perfectior successit formatio. At subjectum solius capax nutritionis aut sensationis nondum est etiam idonea potentia ad recipiendam animam rationalem. Ergo necesse est dicere initio quidem, cum opera vegetationis inchoari potest in germine humano, produci animam vegetativam; mox cum ope nutritionis formatur sufficiens organizatio ad sentiendum, adesse animam sensitivam, ac tandem posterius rationalem. **Confirmatur**: nam in morte ideo anima decedit a corpore, quia hoc ad vitæ functiones homini consentaneas ineptum redditur (1).

Respondeo, *conc.* Major., *neg.* Minor. Ad probat. *conc.* Major., *dist.* Minor.: subjectum solius capax nutritionis, aut etiam sensationis, non est idonea potentia ad recipiendam

solvitur.

(1) Vide P. Liberatore, *Psycholog.*, num. 158.

animam rationalem, nisi hæc simul virtute polleret vegetandi et sentiendi, *conc.*; si ejusmodi virtute polleat, ut vere pollere ostendimus, *neg.* Et *neg.* conseq. **Ad Confirmationem** similis esto responsio, *distinguendo* assertum. In morte ideo anima decedit a corpore, quia hoc ad *omnes* vitæ functionis, homini consentaneas, ineptum redditur, *conc.*; quia corpus ad rationales duntaxat et hominis exclusive proprias vitæ functiones ineptum redditur, *neg.* Nam vitæ functiones *hominis consentaneæ* non sunt solum rationales, sed etiam sensitivæ et vegetales; quod si præclarus adversarius operationum *homini consentanearum* nomine solas indigitare velit rationales, assertio aperte falsa est, et experientiæ repugnans.

Itaque tota vis hujus argumenti, ut quidpiam probet, huic innititur principio, non esse subjectum, ad rationalem animam recipiendum idoneum, corpus illud, in quo nequeat illa *hic et nunc actu* efficere, nisi functiones nutritionis, vel etiam sensationis. Atqui hoc principium videtur admitti non posse: 1.° quia rationalis anima continet virtutem et perfectionem etiam animæ sensitivæ et vegetativæ. Ergo undenam probatur esse prorsus ineptum ad eam recipiendam subjectum, quod dispositum est ad recipiendum ex illa saltem actu perfectionem *esse* vegetativi, multoque magis si embryo præcise ex receptione actuali hujusmodi *esse* ope nutritionis paulisper formari, et perfici queat, donec reddatur aptum subjectum ad sentiendum, unde mox anima totam suam virtutem, etiam rationalem, exercere valeat? 2.° Si principium illud verum foret, humanus organismus non esset aptum rationalis animæ subjectum, donec eum assequeretur evolutionis gradum et perfectionem potentiarum sensitivarum interiorum, ut posset illa actu etiam operationes intellectuales elicere. Atqui hoc absurdum est et contra communem omnium sensum. Omnes enim fatentur animam rationalem corpori multo ante infundi, quam intelligere, immo et perfectiores sensationes interiores, ac nominatim phantasiæ, possit elicere: at admisso illo principio anima rationalis non esset infundenda usque ad septennium circiter, quare neque essent usque ad illam ætatem baptizandi infantes. 3.° Id ipsum manifeste apparet in morte hominis: suppono enim mortem

accidere animæ rationalis, quæ unice est in homine, a corporis separatione. Atqui, fatentibus omnibus, mors non accidit, quamdiu aliqua potest esse in corpore operatio vegetativi ordinis, quamvis nulla esse possit *actu* intellectio, immo forte nec sensatio. Ergo signum est non desinere esse sufficienter idoneum animæ rationalis subjectum, etiamsi actu non possit in eo exserere totam suam virtutem, ac nominatim intellectivam.

β) **Aliud argumentum pro contraria sententia.** Si germen aptum solum ad opus nutritionis foret idoneum rationalis animæ subjectum, etiam germen plantæ vel animalculi posset rationalem animam recipere; illud enim capax est nutritionis, cujus proinde exercendæ virtutem posset anima humana conferre sua informatione, æque ac quævis forma pure vegetalis, aut etiam belluina. 2.um argumentum

Respondeo 1.°, retorqueo argumentum. Si enim probatio quidpiam valeret, illud efficeretur, germen cujusvis plantæ vel animalis indiscriminatim informari posse anima cujusvis speciei, nam certum est animam cujuslibet plantæ vel animalis virtute pollere vegetandi.—**Respondeo 2.°**, *negando* assertum. Sicut enim ovulum ipsum seu principium passivum cujuslibet viventis non potest fœcundari, nisi principio activo ejusdem speciei, ita ovum jam fœcundatum seu fœtus vel embryo nequit accipere nisi animam unius determinatæ speciei, quamvis operationes vitales, quarum est actu capax embryo, sint ejusdem ordinis, puta vegetativi vel sensitivi, ac illæ, quas infinitæ aliæ aliarum specierum possunt elicere. Itaque humanus embryo, utpote procedens ab homine, habet naturalem ordinem, ut in humanum duntaxat organismum excrescat, ideoque humanæ duntaxat animæ capax est, etiam in eo ovulationis stadio, in quo solum vegetales aut sensitivas actu exercere valeat operationes. dissipatur.

γ) **Tertium argumentum pro contraria sententia.** Anima est actus corporis organici. Atqui in momento conceptionis nulla est in cellula embryonaria organizatio. Ergo. 3.um argumentum

Respondeo, *dist.* Major. Anima est actus corporis organici, saltem organizatione quadam rudiore ac radicali vel elementari, quæ actuata principio vitali sufficiat ad primas inchoandas operationes vitales, *conc.*; est actus corporis organici repelliiur.

organizatione perfectiori et completa, *subdist.*; quando hæc detur, *conc.*; exclusive ita ut nequeat actuare, nisi materiam perfectius et completius organizatam, *neg.* Certum est enim operationes vitales nutritionis adesse in embryone ante perfectiorem organismum. *Contradistinguo* Minor. In cellula embryonaria non est ulla organizatio completa et evoluta, *conc.*; non est organizatio radicalis vel elementaris, *neg.* Et *neg.* conseq.

Omnis cellula multiplici coalescit varietate partium (1), et est radix et elementum organizationis, ideoque statim ac cellula informetur anima, quamvis nondum adsit completior et perfectior organizatio, adest tamen radicalis et rudior quædam organizatio, in varietate partium sita, unde, docentibus Physiologis, statim a fœcundatione fœtus inchoatur operosissima organismi fabrica, et artificiosa diversorum organorum exstructio, quæ vitali modo ope nutritionis peragitur. Ex quo Physiologorum dogmate solet etiam probari existentia peculiaris principii vitæ seu animæ in omni vivente (2). Quare ut noverimus, quanta requiratur in materia *organizatio*, ut animam recipiat, ideoque, cum anima definitur actus corporis *organici*, quisnam gradus organizationis intelligendus sit; non est a priori procedendum, nec judicari vere potest ex sola notitia histologica et physiologica, quam veteres Scholastici habere poterant. Principium ad recte de hisce rebus judicandum, opinor, est hoc: Operationes vitales nutritionis requirunt jam præviam in subjecto animam. Atqui operationes vitales adsunt in cellula embryonaria ante perfectiorem organizationem. Ergo anima non necessario et essenttaliter requirit initio in materia vel subjecto, nisi rudiorem et elementarem organizationem, ac definitio ejus satis salvatur, si sit actus corporis, saltem hoc pacto organizati.

4.um argumentum

δ) **Quartum argumentum.** *In Levitico* puerperæ purificari jubentur quadragesimo die, si masculum peperissent, sin autem fœminam, octogesimo. Ergo causa hujus legis ea fuit, quod corpusculum maris quadragesimo circiter, fœminæ autem octogesimo formaretur, ac rationalem animam reciperet.

(1) Vide *Psychолog.* vol 1, num. 7, pag. 5.

(2) Vide omnino *Psycholog.* vol. 1.um, num. 17, pag. 61.

Respondeo, *neg.* conseq., quam visita quidam existimaverint. Vide Alapide et alios interpretes in prædictum *Levitici* locum, et nota communem jam esse Theologorum sententiam, decernentium fœtus omnes abortivos semper esse baptizandos sub conditione, si vivant: quod supponit saltem probabile communiter judicari a Theologis animam rationalem inde ab initio corpori infundi. enervatur.

Adducuntur etiam a quibusdam canones, in quibus edicitur non esse homicidam, qui occidit fœtum nondum animatum, eumque non prius animari, quam formetur (1). Verum hæc rem non evincunt, sed solum probant opinionem olim communissime vigentem.

Quædam alia, quæ in patrocinium contrariæ sententiæ adduci possent, alibi disoluta reliquimus (2).

Prob. 2.° propositio positive. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui nulla est necessitas ponendi plures sucessive animas in fœtu, sed sufficit sola rationalis anima, quæ in ipso puncto conceptionis infundatur, ad omnia phænomena explicanda, ut jam satis constat ex solutione contrariarum rationum. Ergo donec certiora producantur argumenta, una tantum anima rationalis in homine admittenda est.

Tertia pars: *Anima rationalis infunditur in ipso conceptionis passivæ momento*. Probatur simili modo, quo in primo *Psychologiæ* volumine generatim ostensum est, omne cujusvis viventis ovum perfecte fœcundatum illico anima informari. Ex communi Physiologorum consensu statim, ac ope spermatizoidum humanum ovum seu principium passivum fœcundatum est, opus fabricationis organismi nutritione inchoatur (3), in qua proinde opera præsentia et virtus principii vitalis immanentis seu animæ in fœtu vel embryone agnoscenda est (4). Atqui ostensum est nullam aliam animam in Anima rationalis infundi dicenda est in ipso passivæ conceptionis momento.

(1) Vide *Caus.* 32, quæst. 2.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 151, pag. 685; num. 153, pag. 693.

(3) Vide Fredault (*Traité d' Antropologie*, pag. 729), Cazeau (in orat. habita 10 Februarii 1852; apud clar. et Rev. Dom. Esbach, *Disputationes philosophico-theologicæ*, pag. 161. 162. Parisiis 1884.)

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 152, 691-693.

humano embryone præcedere ante infusionem animæ rationalis. Ergo hanc inde ab initio conceptionis passivæ infundi fœtui existimandum est, nempe cum ovum, recepto activi principii influxu, de facto fœcundatur.

236. PROPOSITIO 2.a **Commentum Leibnitzii de animabus humannis initio mundi creatis et inclusis in seminalibus corpusculis, quod nuper Rosminius renovasse videtur, multis capitibus rejiciendus est.**

Leibnitzianum commentum de animabus initio mundi creatis et inclusis in corpusculis seminalibus rejiciendum est.

Prob. 1.° quia gratis confictum est, et fundamentum ejus desumptum videtur ex illa Platonicorum sententia, *qui dixerunt, quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur, et eo mediante unitur corpori hominis corruptibili* (1). Ex quo illud illico videtur consequi, unionem animæ rationalis cum hoc corruptibili et sensibili corpore, non esse immediatam, sed mediatam, medio nempe illo corpusculo, factam, in quo illa inde a sui creatione inclusa inseparabiliter fuit. Quod profecto repugnat doctrinæ a Pio IX in litteris ad Archiepiscopum Coloniensem traditæ, prout in primo articulo sequentis capitis videndum erit. 2.° Opinio hæc premitur iis incommodis, quæ notavimus in systemate involutionis germinum *(emboîtement des germes)* (2), ac nominatim hoc, quod corpus Adami debuisset esse incredibilis magnitudinis, ut tot in se caperet corpuscula organica animabus informata, quod futuri essent homines usque ad consummationem sæculorum. 3.° Præterea in Leibnitziano systemate generatio hominis et mors explicandæ sunt contra communem omnium sensum, secundum quem generatio consistit in junctione animæ cum corpore. Atqui secundum Leibnitzium id, quod nos generationem dicimus animalis, nihil aliud est, quam transformatio et augmentatio quædam. 4.° Unde «parentes, quemadmodum scite observat P. Salvator Maria Roselli, nihil aliud efficerent, quam occasionem præbere, ut eadem corpuscula organica evolverentur; et minus præstarent, quam coloni, qui adhibito fimo arbores fovent. Quam perniciosa hæc sint,

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 7.
(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 149, pag. 677.

quisque videt; non enim tollunt duntaxat veritatem humanarum generationum, sed veritatem Maternitatis Deiparæ, quæ revera Christum non concepisset, sed effecisset tantum, ut ejus corpusculum evolveretur, non formaretur» (1). 5.° E converso mors hominis in eodem systemate non est vera, sed apparens solummodo. Anima enim nunquam separatur a primævo illo corpusculo organico, cui affixa initio fuerat, sed tantum relinquit carnem, quam post generationem parentum ope nutritionis acquisierat. Atqui communis omnium, et Theologorum et Philosophorum, doctorum et rudium, hæc vox est, mortem in dissolutione unionis animæ ab omni corpore sitam esse. 6.° Quod vero longe gravius est et hæreticum, Christus non vere mortuus esset, sed specie tenus; nec proinde proprie resurrexit, nec proprie dari poterit resurrectio mortuorum, quam tenet catholicum dogma. 7.° Quis porro non rejiciat gratuitam illam *transcreationem*, vel cujuscumque tandem generis transformationem substantialem et specificam, qua humanæ animæ, quæ primo sensitivæ tantum erant, in actu generationis evadunt rationales? Id in præcedenti articulo reprobavimus in Rosminiano traducianismo, et ipsemet Leibnitzius tandem ejuravit (2). Omitto alia, quæ fuse urget laudatus P. Salvator Maria Roselli e sacro Prædicatorum Ordine (3), quia ipsemet Leibnitzius (4) Pfaffio quondam professus est, hanc suam opinionem ludum potius ingenii fuisse; quamquam mirandum merito quispiam existimaverit, virum gravem in re tanti momenti ludis et commentis delectari potuisse, quæ discipuli ejus postea instar veritatum serio propugnarent.

Dices, «hodie pro certo atque explorato habetur, fœtum in utero materno non generari ex massa seminis rudis atque

(1) Roselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 18, art. 2, num. 900, pag. 388, not. 7.ª Matriti, 1788.

(2) In *Actis Erud.*, ann. 1705, ubi fatetur «melius fore, ut etiam singularis hæc Dei operatio excludatur; eam autem in rem dici posse, in ingenti animarum animatorumque corpusculorum numero illas animas, quæ aliquando humanæ futuræ, et ut tales prævisæ sint, jam quoque ratione donatas fuisse». Apud Roselli, loc. cit., pag. 389, not. 4.

(3) Loc. cit., num. 909 seqq.

(4) Apud Cardin. Gerdil, *Introduct. ad Stud. Relig.*

indigesta, sed ex corpusculo organico præexistente, sive organicum istud corpusculum sit animalculum spermaticum, sive quodcumque aliud rudimentum fœtus» (1).—Respondeo, *neg.* assert, quod obsoletam jam et communiter desertam continet doctrinam germinum præformatorum (2). Germinis enim organizatio inchoatur post fœcundationem, quæ accidit in animali et homine ex mixtione principii activi cum passivo, spermatozoidum cum ovo (3), quin sive in ovo, sive in spermate atque spermatozoidibus, præexistat organizatio futuri animalis vel hominis. Atque hoc solum sufficit ad evertendos phantasticos organismos, quibus leibnitziani dicunt animas obvolvi. Illud deinde adjungo, in animali et homine non dari sperma nec spermatezoides, in quibus tamen secundum adversarios deberent contineri animæ a Deo creatæ, usque ad certam ætatem (4). Ergo intelligi nequid, quo pacto animæ generatione parentum ad filios transfundantur.

CAPUT IV

DE ANIMA RATIONALI UT EST CORPORIS FORMA

237. Consideravimus naturam animæ secundum ea, in quibus convenit cum substantiis angelicis; reliquum est, ut eam contemplemur secundum differentiam specificam, qua ab illis substantiis spiritualibus secernitur. Differentia hæc specifica consistit, in eo quod anima, secus atque angelicæ naturæ, sit corporis forma, et quidem informans. Jam enim alibi distinximus duplex formarum genus: aliæ sunt mere assistentes vel separatæ, aliæ informantes. Separatæ dicuntur illæ, quæ non ordinantur ad substantialem unionem cum

(1) Ita Christianus Wolf, leibnitzianus, *Psycholog. rationalis*, num. 704.

(2) De quo vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 149, pag. 678; num. 150, pag. 679 seqq.

(3) Vide *Psychol.* vol. 1.um, num. 57, pag. 257 in nota.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 57, pag. 258, nota (1).

materia, constituendo unam compositam naturam. Tales sunt angelicæ substantiæ, quæ per se sunt completæ, nec possunt informare corpora, quibus si quando uniuntur, tantum uniuntur ut formæ pure *assistentes*, ut moveant illa, vel regant, aut quomodolibet circa illa operentur, ideoque uniuntur extrinsece duntaxat et accidentaliter, numquam vero substantialiter, quia id eorum naturæ repugnat (1). At anima rationalis est forma corporis, illud informans, ut ex sua cum eo junctione hominem conflet. De qua unione deque illius consectariis multa occurrunt dicenda, scitu sane dignissima. Primum autem ipsa unionis fundamentalis veritas in tuto collocanda est, probando animam rationalem esse vere corporis formam.

ARTICULUS I.

An et quomodo rationalis anima sit forma corporis.

Duæ in hac materia instituendæ sunt quæstiones, prima de re ipsa, utrum principium intellectivum hominis sit vere forma substantialis, ac proinde veri nominis anima, nam animam ex suo conceptu formam corporis esse alibi probavimus (2); altera de modo, utrum anima rationalis sit forma secundum ipsum gradum rationalitatis, an vero solum secundum gradus inferiores, sensitivum et vegetativum.

§ I.—UTRUM ANIMA RATIONALIS SIT FORMA SUBSTANTIALIS CORPORIS.

Variæ sententiæ veterum ac recentiorum:

238. Plato dicitur opinatus esse (3) animam rationalem uniri corpori ut motorem mobili, quamquam non desint, qui Platonis mentem, secundum veram in hac re sententiam interpretari conentur. Unde in vulgata ista Platonis opinione anima se habet respectu corporis, sicut eques respectu equi, vel sicut homo respectu vestis, quam induit, ut ait S. Thomas, seu potius sicut gubernator vel nauta respectu navis,

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.° num. 23, pag. 91.
(2) *Psycholog.*, vol. 1.° num. 23, pag. 91 seqq.
(3) Plato, in *Alcibiade* primo, et in Phædone.

quatenus intelligentiæ ac rationis ductu, quasi clavo, corpus movet ejusque moderatur actiones (1). Quare in hac sententia homo reapse non est totum compositum humanum, sed solum anima regens corpus vel corpore utens, fere sicut eques non est quiddam ex homine et equo conflatum, sed homo duntaxat insidens equo, illumque moderans (2). «Cum Platone sensisse videtur Anaxarcus, siquidem, ut Philo Judæus commemorat in libro, qui inscribitur: *Quod omnis probus liber est*, a Nicocreonte Cypri tyranno in mortarium saxum conjectus, ibique ferreis malleis contusus, identidem illud repetiit: *Tunde, tunde Anaxarchi follem, Anaxarchum enim non tundis*, iis verbis indicans corpus externum quid esse homini, nec ad ejus naturam pertinere» (3). Præterea rationalem animam non esse formam corporis tenuerunt e veteribus Themistius, Simplicius et Averroes (4), cujus nuper de intellectu separato explosimus commentum; eademque doctrina attributa est postea Petro Joannis Olivi vel de Oliva (5), quæ damnata a Viennensi concilio est, quamvis non una est scriptorum de Olivi erroribus opinio (6). Platonis sententia recentioribus temporibus invaluit extra scholam Scholasticorum potissimum post Cartessium; unde hominem definivit Vicecomes De Bonald *intelligentiam organis utentem* (7). Et sic varia excogitata sunt systemata ad unionem

(1) Vide Alcinoum (*de doctrina Platonis* cap. 17), et S. Thom. (1 p. quæst. 70, art. 1; quæst. *de anim.*, art. 1; quæst. *de spirit. creat.*, art. 2; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 57, 69)

(2) Vide S. August., *de moribus Eccles.*, cap 4.

(3) Conimbricenses. *de anim.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 6, art. 2.

(4) Apud Suarez (*de anim.*, lib. 1, cap. 12, num. 1), Conimbric. (loc. nup. cit.).

(5) Ita refert Guido Carmelitanus in suo lib. *de hæres.* Vide etiam Hefele (*Histoire des Conciles*, tom. 9, pag. 422).

(6) Vide Cardin. Zigliara (*De mente Concil. Vienn.* Roma 1878). cl. Palmieri (*Instit. Philos. Anthrop.* Thes. 14; *De Deo creante.* Appendix ad Thes. 26, pag. 769, seqq.), cl. Ehrle (*Archiv für Litterat. und Kirchen-gesch.*, 3, 499), cl. P. Christian. Pesch (*Prælect. dogmat.* tom. 3, propos. 14, *Schol.*, pag. 58 seqq. Friburg-Brisgov. 1895).

(7) «L'homme est une intelligence servie par des organes; les brutes au contraire, sont des organes mus par un instinct.» Bonald, *Du divorce*, Discours préliminaire. Vide *Œœrres*, 3.a edition, tom. 5, pag. 23.

animæ humanæ cum corpore declarandam, quæ in altero articulo referentur, ac refutabuntur. Ad cartesianam quoque sectam revocari hac in re merito possunt Güntheriani, qui, prout superius innuimus, animam rationalem non ut vitæ principium, *esse* aliquod substantiale corpori actu vel informatione sua tribuens, concipiunt, sed ut spiritum quemdam purum, ideoque nec animam quidem appellari volunt. Cartesianis etiam videntur non parum favisse catholici quidam, qui animam quidem humanam profitentur formam esse, quemadmodum docet Ecclesia, formam tamen *substantialem* esse, præsertim ad mentem Scholasticorum aut negabant, aut certe non æque libenter concedebant.

sententia Scolasticorum.

Sententia vero communis Scholasticorum cum Aristotele ac S. Thoma tenet animam rationalem esse veram formam substantialem hominis, quæ nempe, actuando et informando materiam, constituat essentialiter hominem, sicut anima sensitiva brutum animal, vegetativa plantam, et quævis alia forma inferior simul cum materia in sua essentia constituit omnia inorganica corpora sive elementaria sive mixta. Scholastici enim, qui, ut in *Cosmologia* fuse explicuimus, asserebant omnia prorsus mundana corpora ex duplici principio essentiali coalescere, materia et forma, quorum prius sit instar potentiæ recipientis, alterum vero rationem habeat actus materiam informantis, eique *esse* specificum hujus illiusve corporis tribuentis; formam, hoc pacto suum *esse* conferentem homini esse animam ipsam rationalem seu principium intelligendi, a quo jam superius provabimus procedere omnem omnino illius actum vitalem, sive ordinis rationalis, sive sensitivi, sive etiam vegetativi.

Unanimis hac de re est Scholasticorum consensus: in duobus tamen discrepant. Primo circa extensionem, ut ita dicam, informationis, videlicet utrum rationalis anima ita sit forma corporis humani, ut eidem tribuat non solum *esse* viventis (vita nempe sensitiva et vegetativa), sed etiam ipsum *esse* corporis, an vero præter animam rationalem admittenda in humano composito sit forma aliqua, prout contendebant Scotistæ, quæ det *esse* corporis, cui superveniens anima tribuat *esse* substantiale viventis. En celeberrimam quæstionem de unitate formæ, quam generatim de omnibus viventibus

tractavimus in primo *Psychologiæ* volumine, quia non de homine solo, sed de omnibus viventium generibus instituebatur a Scholasticis (1). Alterum caput levioris sane dissensionis inter Scholasticos est circa modum, ut superius edixi, informationis, nimirum utrum anima rationalis sit forma solum secundum gradum vegetativi et sensitivi, quemadmodum voluere card. Cajetanus (2) et Ferrariensis (3), an etiam secundum gradum rationalis, sicut alii communissime contendunt.

239. PROPOSITIO 1.a **Anima rationalis seu principium intellectivum in homine est forma substantialis corporis (4).**

Anima rationalis seu principium intelligendi in homine est forma sustantialis.

Est certissima cum ex rationibus naturalibus, tum ex ecclesiasticis documentis.

Prob. 1.° Nomine formæ substantialis venit actus, qui substantiam corpoream in sua specie constituit, ut constat ex probatis in *Cosmologia*. Atqui anima intellectualis seu rationalis in sua specie constituit hominem, qui corpus quoddam physicum est, specifice, immo generice, distinctum ab omnibus corporibus regni animalis, vegetativi ac mineralis. Ergo...

Minor patet. Et primo, quod homo sit species corporis a cæteris omnibus distincta, probant omnia lineamenta humani corporis, multoque magis operationes ejus intellectuales, infinite perfectiores operationibus cujuslibet alterius corporis. Jam vero principium ejusmodi operationum, quod in præcedenti capite ostendimus esse idem cum principio cæterarum quoque vitalium operationum, per quas cum brutis animantibus et plantis communicamus, dicitur, et est anima intellectiva vel rationalis. Ergo...

Prob. 2.° Illud unde corpus esse substantiale accipit non effective, sed formaliter, dicitur, et est ejus forma substantialis. Atqui ab anima rationali accipit humanum corpus *esse*

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 29 seqq., pag. 108 seqq.

(2) In 1.am part., quæst. 76, art. 1, circa solution. prim. argum.

(3) In lib. 2.um *Contr. Gent.* cap. 53, *Ad primum horum dicitur*, non procul a fine capitis.

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 56, 68, 69, 70, 71; quæst. *de spirit. creat.*, art. 2; quæst. *de anim.*, art. 3, etc., etc.

subtantiale. Ergo... **Major** constat; **Minor vero facile probatur.** Nam *esse* animal seu sensitivum et vegetativum est procul dubio *esse* substantiale, sicut apparet in brutis animantibus et plantis, quæ quidem non solum eliciunt operationes sentiendi et vegetandi, sed etiam substantialiter vivunt, quatenus organismo peculiari potiuntur atque idoneo ad ejusmodi vitales actus (1). Atqui corpus humanum habet quidem, sed non ex sese, hujusmodi *esse* sensitivum et vegetale, verum ex anima rationali. Nam jam ostendimus in præcedenti capite non esse in homine aliam animam præter rationalem, unde omnis in eo vita etiam sensitiva et vegetativa procedit. Ergo... (2). *Id, quo corpus vivit,* inquit Angelicus, *est anima. Vivere autem est* esse *viventium. Anima igitur est, quo corpus humanum habet* esse *actu. Hujusmodi autem* (nempe id, quo corpus humanum habet *esse*) *forma est. Est igitur anima humana corporis forma* (3).

Prob. 3.° Homo est ens unum per se hac simpliciter, ut jam probavimus superius (4), ita tamen ut essentialiter coalescat ex corpore vel materia et anima rationali. Ergo necesse est, ut corpus et anima sint in homine substantialiter conjuncta, alioquin enim impossibile est, ut duo unum simpliciter constituant. Atqui nulla fingi inter animam et corpus substantialis unio potest, nisi ea, quæ intercedit inter formam et materiam, nec corpus potest esse forma, sed tantum anima. Ergo...

Probatur Minor subsumpta, nam cætera liquent. Sane unio substantialis vel est hypostatica, vel naturalis; natulis autem vel est continuativa, qua videlicet diversæ partes continui copulantur, vel mixtionis, qua plura corpora simplicia, seu elementaria inter se cöeunt ad componendum mixtum, vel denique unio materiæ et formæ (5). Jam anima et corpus non uniuntur, sicut persona et natura, siquidem

---

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.um, num. 12, pag. 36, 37.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 68, paulo post initium.

(3) S. Thom. quæst. *de anim.*, art. 1.

(4) Vide supra num. 193, pag. 557.

(5) Cfr. *Cosmolog.* num 160, pag. 618.

anima non est persona materiæ, sed verum principium naturale cum materia componens naturam novam, unde operationes vegetativæ ac sensitivæ procedunt, quæ nec ab anima sola, nec a solo corpore possent effici. Nec anima et materia uniuntur sicut duæ partes extensionis continuæ, ut per se patet; nec ut duo elementa, quæ se miscent, nam anima non est corpus, ut cum corpore misceri tamquam elementum cum alio elemento queat. Praterea quæ miscentur, non permanent formaliter in mixto, nec in eo manifestant suas proprietates: anima autem in corpore humano integras et inalteratas servat suas proprietates et virtutes; immo vero novas ipsa ex sese exserit, sensitivam et vegetativam, quæ licet dimanent a sola anima tamquam a radice ac formali principio (1), tamen non possunt actu ab illa profluere, nisi adsit subjectum recipiens (2), nempe materia corporea (3). Ergo reliquum est, ut se uniant instar formæ ac materiæ. Quoniam autem anima et materia vel corpus ita inter se comparantur, ut illa sit actus perficiens et dans *esse* specificum, animam non vero corpus essé formam necessario asserendum est.

Prob. 4.° Anima rationalis est vere, per se, et essentialiter immediata forma corporis humani. Atqui non potest esse talis forma, nisi sit forma subtantialis in sensu classico Scholasticorum. Ergo anima rationalis est forma substantialis corporis.

Major est *de fide* ex pluribus Ecclesiæ documentis: α) ut omittam nunc concilium Constantinopolitanum, in quo veritas hæc innuitur (4), concilium Viennense sub Clemente V sic definivit: *Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis seu intellectivæ vere ac perse humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicæ inimicam fidei, prædicto*

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 52, pag. 217.

(2) Vide *Psycholog.* vol 1.um, num. 53, pag, 219; num. 195, pag. 827 seqq.

(3) Cfr S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 56, *Est autem primo.*

(4) Concilium Constantinopolitanum II.um can 4.° anathema dicit non confitenti unitatem Dei Verbi ad **carnem animatam anima rationali et intellectuali** *secundum compositionem, id est, secundum subsistentiam beatam* (Dezinger, num. 175, pag. 47).

sacro approbante concilio, reprobamus: diffinientes, ut cunctis nota sit fidei sinceræ veritas, ac præcludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere, defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tamquam hæreticus sit censendus (1). β) Idem confirmat concilium Lateranense V.um, Leone X Pontifice M., iis verbis, quæ supra excripsimus (2) ubi anima intellectiva dicitur vere per se et essentialiter humani corporis forma. Quæ doctrina nostra ætate novum robur accepit ex Litteris Pii IX ad Archiepiscopum Coloniensem datis 15 Junii anno 1857 *de Günlherianismi dammatione*, in quibus hæc inter alia ad rem nostram habentur: *Noscimus iisdem libris lædi* catholicam sententiam ac doctrinam *de homine, qui corpore et anima ita absolvatur, ut* anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediate corporis forma (3). Quibus relatis verbis idem præclarisimus Pontifex eamdem denuo confirmavit sententiam 30 Aprilis anno 1860 in Litteris datis ad Episcopum Wrastislaviensem contra errores Baltzeri: postea vero unam esse in homine animam definivit iis verbis, ex quibus etiam eam esse corporis formam facile concluditur (4).

Quid sibi velit animam rationalem esse *vere*,

Sensus porro formularum, quibus in hisce documentis exprimitur animam esse corporis formam, hic omnino videtur esse: α) Anima est *vere*, id est, in sensu proprio, non metaphorico, forma corporis. β) Ut vero intelligas, quo pacto dicatur *per se* forma; nota *per se* opponi pssse τῳ *per accidens* ac τῳ *per aliud*. Quatenus opponitur τῳ *per accidens*, *per se* idem valet, ac natura sua, ita ut etiamsi separetur de facto a corpore, adhuc quantum est de se, sit forma, quia semper retinet naturaliter aptitudinem ad unionem. Quatenus opponitur τῳ *per aliud*, animam esse *per se* formam significat animam non indigere alio, quo mediante, vel cujus causa vel occasione (v. g. in pœnam nescio cujus peccati ab Origine conficti) uniatur materiæ, ut illam informet, vel actuet.

per se

(1) Concil. Viennense contra errores Joannis Petri Olivi, apud Dezinger, pag. 137, num. 409.

(2) Vide superius num. 196, pag. 569, 570.

(3) Apud Denzinger, num. 1.509, pag. 361.

(4) Ea lege, si lubet, superius exscripta, num. 192, pag. 551.

essentialiter γ) Animam esse *essentialiter* formam corporis intelligi potest, et quatenus non est animæ accidentale materiam informare, et quatenus secundum suam essentiam, non autem secundum suas potentias vel alia accidentia, illam informet. ε) Denique quod Pius IX non semel docuit animam rationalem esse *immediatam* formam, videtur decernere illam per se ipsam, nulloque alio medio, sive alicujus suæ potentiæ, sive actionis, sive dispositionum accidentalium, sive entitatis cujusvis corporeæ, sive etiam aliarum animarum inferiorum, uniri corpori per informationem (1). Nominatim vero videtur clarissimus Pontifex particula illa exclusam voluisse præcipue doctrinam Güntherianorum, qui putabant non ipsam rationalem animam *seu spiritum*, ut ipsi loquebantur, sed aliam animam naturalem esse fontem vitæ in corpore, prout superius exposuimus, agentes de unitate animæ in homine: unde sequeretur, animam rationalem non immediate uniri corpori, tamquam constitutivum ejusdem in *esse* substantiali viventis (2). Sed jam

et immediate formam corporis.

---

(1) Quam doctrinam sæpissime tradidit Aquinas, ut v. g. 1 p. quæst. 76. art. 6 et 7; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 71; quæst. *de spirit. creat.*, art. 3.; quæst. *de anim.*, art. 9, etc.

(2) Audiatur Revmus Dom. Héfélé Güntheraniorum interpretationes Concili Viennensis referens: «Les Güntheriens se virent alors dans l' obligation d' expliquer les paroles du Concile de Vienne, de telle sorte qu' elles ne fussent pas en contradiction avec le système de leur maitre, et en suivant la trace du docteur Trébisch, le docteur Baltzer de Breslau déclara que cette expresion *forma corporis*, devait s' entendre dans ce sens, qu' en s' unissant au corps l' esprit n' était pas le *principe* de la vie, mais seulement la forme de la vie du corps; c' est à dire qu' on ne pouvait pas se représenter le corps humain comme vivant, s' il n' était joint a l' esprit. Le professeur et docteur Knoodt de Bonn répéta pour le fond cette théorie dans son écrit *Günther und Clemens*, S. 38,50, en ajoutant que le concile de Vienne s' était, il est vrai, servi des *termini technici* de l' école alors en vigueur, mais qu' il n' avait pas certainement voulu approuver sur tous les points la doctrine de cétte école. S. Thomas d' Aquin parlait de l' âme en tant que *forma corporis*, de telle façon que la différence réelle et radicale existant entre le corps et l' âme était quelque peu affaiblie; mais le concile ne dit nulle part qu' il approuve aussi cette doctrine de S. Thomas En effet, on ne saurait dire que l' âme est *d' une manière immédiate*, mais seulement *d' une manière*

Probatur Minor α) Anima est substantia. Deinde anima non potest intelligi forma corporis accidentalis, quandoquidem nomine formæ corporeæ accidentalis nemo intelligit nisi figuram vel conformationem aliquam. Quis autem sanus dixerit animam esse hujusmodi formam corporis? Ergo si anima dicitur in prædictis testimoniis esse forma, et quidem *vere* et *per se* et *essentialiter*, non potest intelligi, nisi forma substantialis. β) Verba Conciliorum interpretanda sunt formaliter et in sensu concreto ac determinato; atque in illo præcise, quem communiter eo tempore voces habebant, nisi aliud speciatim notetur, vel ex adjunctis evidenter probetur. Atqui vox *forma* tempore Conciliorum illorum in subjecta materia denotabant formam substantialem, qualis communiter docebatur in Scholis, cum potissimum unus ex erroribus, quorum accusatus fuerat Joannes Olivi fuisset hic, quod negasset *animam rationalem esse formam corporis* (1). γ) Præterea concilia docent animam esse *formam corporis vere per se et essentialiter*. Atqui forma substantialis, ad mentem Scholasticorum intellecta, hisce particulis egregie designatur, at forma pure assistens et non informans nequit *vere* dici corporis forma, nec intelligi potest, quo sensu esset *per se* ac *essentialiter* forma. δ) A Pio IX dicernitur contra Baltzer et Güntherianos animam rationalem esse principium omnis vitæ in corpore. Jam evidenter non est principium efficiens,

---

médiate, le principe qui donne au corps sa forme et sa vie, et le Concile de Vienne était d' autant moins disposé à le dire, qu' il maintient très fermement la doctrine de l' Église, laquelle soutient que l' esprit et le corps de l' homme sont deux substances essentiellement differentes l' une de l' autre. Le choses étant ainsi, continue le docteur Knoodt, ce n' est evidemment pas l' âme, mais bien la *substance même du corps*, qui est le principe *immediat* donnant au corps sa forme et sa vie, et l' âme n' est que d' une manière *mediate* le principe de la vie du corps, et cela pour le deux raisons suivantes: α) parce que le corps ne peut arriver á l' existence et continuer ensuite à vivre et à grandir que par suite de son union avec l' âme; β) parce que, des qu' il a conscience de lui même, l' esprit pénètre dans toutes les fonctions physiques et corporelles (S. 45, 48, 49). *Héfélé, Histoire des Conciles*... trad. par M. l' Abbé Délarc, tom. 9, pag. 425, Paris 1873.

(1) Vide Héfélé, ibid. pag. 422.

utpote quod numquam dicitur forma respectu illius, in quo aliquid efficit; et si anima foret principium duntaxat efficiens in corpore, actus vitalis ita effectus ab anima in corpore jam non foret immanens sive ipsi animæ, sive corpori, ac proinde vitalis esse desineret. Ergo ex mente Pontificis anima intelligenda est principium formale omnis vitæ in corpore. Atqui anima, quæ substantia est, quæque corpori tribuit *esse* substantiale (quale est profecto *esse* viventis a principio formali communicatum) non potest esse nisi forma substantialis. Ergo ex auctoritate Ecclesiæ colligitur animam rationalem esse formam substantialem corporis. 2) Confirmatur denique ex auctoritate plurimorum gravissimorum scriptorum, qui judicant prædictis conciliis re vera definiri animam rationalem esse formam substantialem corpus informantem (1).

Prob. 5.° Confirmari demum potest propositio ex SS. Litteris (2) et Patrum testimoniis, e quibus, secundum naturalem sensum intellectis colligitur eadem veritas (3): ibi enim exhibetur anima rationalis tamquam fons et principium vitæ in corpore humano. Nominatim vero laudandus est non uno in loco S. Augustinus (4).

---

(1) Ita v. g. Suarez *(de anim.*, lib. 1, cap. 12, num. 6), card. Toletus *(de anim.*, in Prologo, in propositione 3.ª earum, quæ fide tuendæ sunt; et lib. 2.° quæst. 2 post medium, *Ex his omnibus colligamus)*, Fonseca *(Metaphys.*, lib. 1, cap. 7, quæst. 3, sect 5, vers. fin.). Valentia (In 1.am part disput. 6, quæst. 2, punct. 1), Conimbricenses *(de anim.*, lib. 2, cap. 1; quæst. 7, art. 2, probat. 5.ª), Rubius *(de anim.*, lib 2, tract. *de substant. anim.*, quæst 7, *Secunda assertio*, num. 52), Complutenses *(de anim.*, disp. 2, quæst 0, num. 50), Joannes a S. Thoma *(de anim.*, quæst. 1, art. 2 fin. *Sed instabis...)*, cardin. Aguirre (Disput. 70, sect. 1, num. 4), Mastrius *(de anim*, disp. 1, quæst. 4, num. 27), etc.

(2) Vide *Genes.* cap. 2, vers. 7; *Ezechiel.* cap. 37, vers. 5-10; *Luc.* cap. 8, vers. 55, etc. Qua de re vide Domin. Katschthaler, op. cit. vol 1, pars. II, sect. 2, cap. 3, art. 1, num. 202.

(3) Quos vide apud Suarez (loc. cit. num. 7), et Katschthaler (loc. cit. num. 23).

(4) Vide v. g. *de immortal. anim.*, cap 15, num. 24; et cap. 16, num. 25; *de quantit. anim.*, cap. 33, etc. Cfr. S. Atanasius, *De salutari adventu Jesu Christ.* (apud Migne, tom. 26, pag. 1133); Gregor. Nyssen., *de anim. et ressurect.* (Migne, tom. 46, pag. 30).

240. PROPOSITIO 2.ª **Anima rationalis ita informat corpus, ut nulla alia detur in eo forma substantialis, nec uniatur ipsa cum materia prima mediate tantum, media videlicet aliqua entitate absoluta cujusvis generis, sed immediate per se ipsam.**

Propositio hæc constat omnino ex alibi demonstratis, quare hic solum exprimitur ad complementum doctrinæ.

Prima pars: *Præter animam rationalem nulla est in humano corpore forma substantialis.* Sane si qua alia forma esset in homine, illa vel daret materiæ primæ rationem ipsam corporis, vel rationem viventis, sive vita vegetativa, sive sensitiva. Atqui primum horum fusissime rejectum est in primo *Psychologiæ* volumine, cum doctrina perpenderetur, Scotistarum, formam corporeitatis in viventibus ab anima distinctam ponentium (1); alterum autem superius explosum manet, ubi de unitate animæ in homine sermo fuit (2). Ergo stat prima pars propositionis, dicendumque ab anima rationali procedere in homine non solum *esse* hominis viventis, sed etiam *esse* corporis. Id quod S. Thomas notissimis illis verbis expressit: *In hoc homine non est alia forma substantialis, quam anima rationalis; et per eam homo non solum est homo, sed animal, et vivum, et corpus, et substantia, et ens* (3), quia videlicet materia prima hominis per animam constituitur non solum homo et vivens, sed etiam corpus, immo et substantia et ens simpliciter et in sensu prædicamentali dicta, nempe completa; ut enim ex alibi declaratis constat materia primam etia ex se ipsa est subsiantia quædam incompleta et entitas, suam peculiarem habens essentiam (4).

Præter animam rationalem nulla est in humano corpore alia forma;

Secunda pars: *anima rationalis unitur cum materia prima ad constituendum hominem, non media aliqua alia entitate absoluta, sed immediate per seipsam.* Per quod excluduntur media illa, quæ veteres quidam apud S. Thomam intercedere voluerunt inter materiam primam et animam rationalem, ut

ea vero unitur cum materia immediate per se ipsam.

(1) Vide *Psycholog* vol 1.um, num. 30, seqq , pag. 110 seqq.
(2) Vide supra num. 193, pag. 552 seqq.
(3) Vide S. Thom., quæst. *de spirit. creat.*, art. 3, vers. fin.; art. 6, ad 1.um Cfr. 1 p. quæst. 76.
(4) Vide *Cosmolog.*, num. 150, pag. 566 et 569.

Averroes phantasmata, alii potentias animæ, alii lucem, alii corpus vel spiritum corporalem (1), quo revocatur etiam *mediator* ille *plasticus*, quem Cudworth invexit. Hi omnes putarunt animam corpori uniri fere, sicut in compositis artificialibus diversæ partes variis inter se commissuris nectuntur.

Probatur autem, quia *ostensum est... quod anima unitur corpori, ut forma ejus; forma autem unitur materiæ absque omni medio, per se enim competit formæ, quod sit actus corporis, et non per aliquid aliud. Unde nec est aliquid unum faciens ex materia et forma, nisi agens, quod potentiam reducit ad actum, ut probat Aristoteles* (**Metaphysic.** lib. 8, text. comm. ultimo); *nam materia et forma se habent ut potentia et actus* (2). Minor hujus probationis, nimirum quod forma uniatur immediate materiæ, fusius alibi probata est (3).

Quamvis autem anima immediate uniatur corpori, illud tamen movet mediate mediis potentiis:

Cæterum docet S. Thomas, etsi nihil medium intercedat materiam inter et animam rationalem *in essendo*, quatenus nempe anima informat materiam, intercedere tamen *in movendo, et in via generationis*, ut scribit S. Doctor: *In movendo quidem, quia in motu, quo anima movet corpus, est quidam ordo mobilium et motorum; anima enim omnes operationes suas efficit per suas potentias: unde mediante potentia movet corpus, et adhuc membra mediante spiritu* (id est, spiritu vitali) (4), *et ulterius unum organum, mediante alio organo. In via autem generationis dispositiones ad formam præcedunt formam in materia...* (5), *unde et dispositiones corporis, quibus fit proprium perfectibile talis formæ* (id est, quibus præparatur

itemque dici potest uniri mediis dispositionibus in *quodam sensu*,

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 71; et 1 p., quæst. 76, art. 7.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 71.

(3) *Cosmolog.*, num. 167, pag. 628.

(4) De quo, quid sit e veterum sententia, et utrum admittendum sit, diximus in *Psycholog.* vol. 1.°, num. 184, pag. 771. Cfr. *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 182, pag. 650.

(5) S. Thomas addit hic hæc verba: *quamvis sint posteriores in essendo*. Quæ ideo duximus omittenda, cum quia necessaria non sunt ad præsentem controversiam, tum quia videntur continere alibi rejectam a nobis minus probabilem sententiam eorum, qui opinantur ultimam dispositionem materiæ ad receptionem formæ procedere ab eadem forma in genere causæ efficientis. Qua de re vide *Cosmologiam*, num. 356, pag. 1.203.

materia ad receptionem animæ, per quam perficienda est), *hoc modo possunt dici mediæ inter animam et corpus* (1). Quæ doctrina nullatenus pugnat cum alibi tradita a S. Doctore, cum negat animam intellectivam uniri corpori mediantibus dispositionibus (2), quia ibi non intendit negare, quod in materia præcedere debeant aliquæ dispositiones ad animæ receptionem, sed quod prius natura cum iisdem uniatur anima, quam cum ipsa materia.

quatenus nempe non potest uniri, quia prius in materia præcesserint quædam dispositiones.

Ad extremum illud notandum velim, in hac nostra propositione ideo negari animam rationalem uniri corpori *media aliqua entitate absoluta*, quia quod anima sit forma corporis non vetat, quominus uniatur cum eo media unione modali, quæ certe non est *absoluta entitas*. Jam enim suo loco probavimus unionem formæ cum materia formaliter consistere in modo quodam substantiali (3). Entitas autem ejusmodi pure modalis, quæ sit formalis ratio animam cum materia uniens, profecto non facit unionem mediatam, vel non impedit, quominus entitas animæ *se ipsa* tangat, ut ita dicam, et intime pervadat materiam, actuando et vivificando illam, sicut modus actionis, quo mediante causa efficiens producit effectum, obstare nequit, quominus effectus vere immediate producatur a causa; nec actus visionis, quo mediante, oculi vident parietem, obstat quominus paries immediate videri dicatur. Ita ergo etiam anima et materia vere immediate uniuntur, quamvis ipsa earum formalis unio dicatur modus quidam (4), quia re vera nulla mediat realitas absoluta, cum qua prius forma se conjungat, quam cum materia.

Cur dicatur anima uniri materiæ absque media entitate absoluta.

Unio immediata non excludit modum unionis.

241. **Oobjicies 1.°** Inter actum et potentiam debet esse proportio. Atqui nulla est proportio inter animam rationalem et materiam; habent enim naturam diversissimam. Ergo...

Objectiones solutæ.

Respondeo, *dist.* Major. Inter actum et potentiam debet esse proportio entitativa, *neg.;* habitudinis, consistens in perfectibilitate unius per alium, *conc.* Et *contradist.* Min.,

(1) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 71.
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 6.
(3) Vide *Cosmolog.*, num. 168, pag. 629 seqq.
(4) Quid sit modus vel modalis entitas, in *Ontologia* explicatum est, num. 120, 121, pag. 377, 384, 386 seqq.

quin aliquid valeat probatio, quia quod anima rationalis et materia gaudeant diversissima natura, solum probat eas non habere inter se proportionem entitativam.

Objic. 2.° Si anima rationalis est forma corporis, ex utroque unum componitur. Atqui nequit ex anima rationali et corpore unum componi; nam ex duobus actu existentibus non potest fieri aliquid unum. Atqui substantia intellectualis, qualis est anima humana, actu existit, et similiter corpus hominis. Ergo impossibile est animam rationalem esse formam corporis (1).—**Respondeo**, *conc.* Major., *neg.* Minor. Ad probation. *dist.* Min. Substantia intellectualis, qualis est anima humana, existit, et similiter corpus, id est, utrumque existit separatis existentiis, *neg.*; una communi existentia, *conc.* Et *neg.* conseq. In objectione ergo *falsum supponitur; non enim corpus et anima sunt duæ substantiæ actu exsistentes, sed ex eis duobus fit una substantia actu existens: corpus enim hominis non est idem actu, præsente anima et absente, sed anima facit actu esse* (2).

Objic. 3.° Forma et materia in eodem genere continentur. Atqui anima rationalis et corpus non sunt in eodem genere.

Respondeo, *dist.* Major. Forma et materia in eodem genere continentur, quatenus sunt principia unam eamdemque speciem constituentia, *conc.*; quatenus necessario esse debeant species unius generis, *neg.* Et *concessa* Minor., *neg.* conseq. Nam anima rationalis et corpus, *quæ seorsim existentia, essent diversorum generum species, prout uniuntur, sunt unius generis* (3), nempe efficiunt unam speciem hominis.

Objic. 4.° Omne illud, cujus *esse* est in materia, oportet esse materiale. Sed si substantia intellectiva est forma corporis, oportet, quod *esse* ejus sit in materia corporea; non enim *esse* formæ est præter materiam. Si ergo anima rationalis sit corporis forma, sequitur quod non sit immaterialis, seu spiritualis (4). Confirmatur, quia ut rationalis anima sit forma corporis, hoc debet participare esse ac naturam illius. Atqui corpus nequit participare esse ac naturam spiritualem. Ergo...

(1) Apud S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 56, vers. fin.
(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 69, *In prima enim ratione.*
(3) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 69, *Quod autem secundo...*
(4) Apud S. Thom., *Contr. Gent.*, cap. 56, *Amplius...*

Respondeo, *dist.* Major. Omne illud, cujus *esse* est in materia, si sit penitus in ea *immersum*, vel *comprehensum a materia totaliter*, oportet esse materiale, *conc.*; si non sit penitus immersum in materia, sed elevatum excedat facultatem et capacitatem illius, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Quid sit autem formam excedere facultatem materiæ, declarari potest cum cardin. Cajetano (1), quoad *fieri*, *quoad esse*, *quoad posse et quoad operari*. Excedere facultatem materiæ *quoad fieri*, est non educi de potentia materiæ, seu non fieri actione dependenti a materia, sed per creationem produci, vel *deforis* advenire, ut veteres loquebantur. Transgredi potentiam materiæ *quoad esse*, est non esse intrinsece dependenter a materia, ita ut extra ipsam subsistere queat. Materiæ capacitatem superare *quoad posse* est possidere virtutem non receptam in corpore, seu quæ non sit actus organi. Denique elevari supra materiam *quoad operari* est habere operationem, in qua non communicat materia. Jam vero formæ omnes materiales sunt immersæ in materia, vel comprehensæ ac ligatæ a materia ita, ut nec fieri, nec esse, nec agere queant nisi in materia, et dependenter a materia, nec habent ullam virtutem materiæ non alligatam. Demonstravimus autem animam rationalem non esse hujusmodi, sed habere virtutem et operationem immaterialem et spiritualem, intellectum videlicet et voluntatem cum suis operationibus, itemque esse spiritualem, vel incomplete subsistentem atque immortalem, et proinde fieri per creationem. Ergo donec adversarii ostendant repugnare, quod hujusmodi anima possit esse actus et forma materiæ, vel repugnare, quod forma et actus materiæ non penitus absorbeatur, et comprehendatur a materia, cujus contrarium evidenter cernimus in anima rationali; nihil poterunt evincere. E converso S. Thomas, inductione facta diversarum formarum, luculenter declarat, necesse non esse, quod *esse* materiæ semper adæquet *esse* formæ, sed quanto forma nobilior est, tanto magis in suo *esse* semper excedere materiam (2).

Quid sit forma excedens facultatem materiæ vel non esse in ea penitus immersam vel comprehensam.

(1) Cajetanus In 1.[am] part quæst. 76, art. 1. *Ad evidentiam hujus difficultatis...*

(2) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 68, *Quamvis autem...*, quem locum, quia longior est, hic non exscribo. Cfr. 1 p. quæst. 76, art. 1. fin. corpor.

Hinc ad confirmationem *dist.* Major. Si anima rationalis sit forma corporis, hoc debet illius *esse* ac naturam participare, quatenus est intellectiva, *neg.*; quatenus est sensitiva et vegetativa, *conc.*

Dices, contradictionem reapse involvere, quod anima rationalis non comprehendatur a materia. Etenim α) anima rationalis est actus simplicissimus. Ergo *esse* et essentia ejus vel non communicatur materiæ, vel tota communicatur. Atqui si tota communicatur, jam immergitur in materia, ideoque materialis redditur. β) *Esse* animæ rationalis est immateriale. Atqui *esse* immateriale non potest communicari materiæ, quin eo ipso dicendum sit materiæ competere *esse* immateriale. γ) Nulla virtus animæ est immaterialior, quam ipsa ejus substantia. Ergo si animæ rationalis tota subtantia communicatur materiæ, tota etiam virtus ejus communicabitur, ac proinde ipsa erit sicut reliquæ animæ materiales vegetalium et animalium, quæ sunt actus et formæ a materia penitus comprehensa. δ) *Esse* animæ rationalis est simplex et inextensum, materiæ vero extensum; et forma debet actuare totam materiam. Atqui quomodo inextensum poterit actuare extensum? ε) Denique *esse* formæ et materiæ debet esse unum idemque. Atqui *esse* animæ rationalis, quod simplex et incorruptibile est, nequit esse unum idemque, ac *esse* corporis, quod extensum et corruptibile est. Ergo multis capitibus repugnat, quod rationalis anima informet materiam, quin eo ipso materialis reddatur.

Respondeo hæc nullius esse momenti. Ad **probationem** α) *dist.* conseq. *Esse* et essentia animæ vel non communicatur materiæ, vel tota et totaliter communicatur, *neg.*; vel tota, sed non totaliter communicatur, *conc.*; Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Anima rationalis est ejus naturæ, ut quamvis *tota* se communicet materiæ, quia non sunt in ea partes entitativæ, quarum aliæ materiam actuent, aliæ non, non possit tamen totaliter se communicare, quia est virtualiter multiplex, et virtutis immaterialis intelligendi et volendi materia est incapax. Quare anima ita se communicat materiæ, ut dum ei tribuit, quantum recipere illa potest, ipsa præstantiam ac dignitatem suam retineat.

Ad probationem β) *dist.* Minor. *Esse* immateriale nequit communicari materiæ ita, ut *esse* ipsum materiæ proprium reddatur immateriale, *conc.;* ita ut ex *esse* animæ recipiat materia, quantum capax est recipere, *neg.* Ex quo nullatenus sequitur, quod jam materiæ competat *esse* immateriale animæ tamquam sibi proprium ad eum modum, quo illud animæ ipsi competit; nam etiam post unionem anima et materia, quamvis intime penetratæ, servant quæque suam peculiarem essentiam et entitatem; sed quod materia actuetur ab *esse* animæ, ab eoque pervadatur, perficiatur, substantialiter vivificetur.

Ad probationem γ) *neg.* conseq. Quia est disparitas inter substantiam animæ illiusque virtutem. Si tota virtus animæ communicaretur materiæ, tota virtus esset actus et accidens materiæ, ideoque materialis, utpote dependens a subjecto in essendo, sicut omne accidens dependet a subjecto; substantia vero animæ licet actuet materiam, non eo ipso fit dependens in essendo a materia. Quare virtus intellectiva incommunicabilis est materiæ, non quia est immaterialior, quam animæ substantia, sed quia est accidens; accidens autem communicari subjecto materiali et simul esse immateriale seu spirituale est contradictio in terminis (1).

Ad probationem δ) respondeo rem esse facillimam, ut inextensum actuet extensum, si videlicet secundum suam simplicem entitatem sit totum in toto, et totum in singulis extensi subjecti partibus, prout in sequenti articulo demonstrandum, et explicandum erit.

Ad probationem ε), jam supra agentes de animæ immortalitate innuimus difficultatem hanc diversimode solvi in sententia Thomistarum et nostra relate ad realem distinctionem essentiæ et exsistentiæ in creatis. Secundum Thomistas *esse*, quo materia et totum compositum existit est ipsissimum *esse* formæ: unde hic dicent esse idem *esse* simplicissimum et animæ et corporis, quia est totum in toto, et totum in singulis partibus ejus; *esse* autem istud animæ corpori communicatum non fieri proprie corruptibile, quia non potest amitti a corpore, quatenus illud in se ipso pereat, vel deficiat, sed tantum

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1.um, ad 4.um

quatenus separatur a corpore, abrupta unione hujus cum anima, et ad ipsam animam, cujus est proprium, retrahitur. In nostra sententia, essentiam rerum creatarum ab existentia realiter non distinguente, solutio propositæ difficultatis facillime dissolvitur hac distinctione. *Esse* compositum formæ et materiæ, illud nempe quod ex utriusque unione coalescit, est unum idemque, *conc.; esse* partiale et cujusque partis componentis proprium et re identificatum cum essentia, *neg.* *Concedo* Minorem, sed addo, quod potest esse utrique commune *esse* existentiæ, quod ex unione substantiali animæ rationalis et materiæ conflatur, quodque identificatum est cum ipsa essentia composita totius hominis et corruptibile est, sicut ipsa essentia humani compositi.

Objic. 5.° «Cujus *esse* est commune corpori, oportet et operationem corpori communem esse; unumquodque enim agit, secundum quod est ens, nec virtus operativa rei potest esse sublimior, quam ejus essentia, cum virtus essentiæ principia consequatur». Atqui si rationalis anima «sit forma corporis, oportet quod *esse* ipsius sit sibi et corpori commune; ex forma enim et materia fit aliquid unum simpliciter, quod est secundum *esse* unum. Erit igitur et operatio animæ rationalis «communis corpori, et virtus ejus virtus in corpore», quod est contra spiritualitatem intellectus (1).

Respondeo, *dist.* Major. Cujus *esse* est commune corpori, quasi totaliter immersum in eo, *conc.;* quasi non totaliter immersum, sed elevatum supra materiam, *subdist.;* oportet, ut omnis ejus operatio sit materiæ communis, *neg.;* aliqua, *conc.* *Contradist.* Minor., et similiter *disting.* conseq. Omnis operatio animæ rationalis erit communis corpori, *neg.;* aliqua, *conc.* Et responsio patet ex dictis (2).

Objic. 6.° «Id quod secundum se habet *esse*», nempe spirituale, seu quod non dependet ab alio in essendo, «non unitur corpori ut forma; quia forma est, quo aliquid est, et sic ipsum *esse* non est ipsius formæ secundum se,» sed compositi. «Sed intellectivum principium habet secundum se *esse*,

---

(1) Apud S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 56, fin.

(2) Cfr. S. Thom. loc. nuper cit. cap. 69, *Non est autem necessarium.*

et est subsistens, ut supra dictum est... Non ergo unitur corpori ut forma» (1).—**Respondeo**, *dist.* Major. Si illud *esse* sibi proprium non communicet corpori, ut accidit in angelis, *conc.*; si communicet, ut reapse communicat rationalis anima, *neg.* Probationem quoque Majoris *distinguo*. Forma est tantum id, quo aliquid est, si sit materialis, *conc.*; si sit subsistens, *neg.* Nam ejusmodi forma non solum est actus, quo est compositum, sed ipsa quoque est, secus atque formæ materiales, quæ non sunt proprie ipsæ, sed ipsis compositum est, secundum veterum rationem loquendi (2).

Instabis. Quod secundum se habet *esse* est subsistens. Atqui quod est subsistens, non potest esse alterius forma; siquidem contra rationem subsistentis est, quod alteri uniatur. Ergo.—**Respondeo**, *dist.* Major. Quod secundum se habet *esse*, est subsistens, sive complete sive imcomplete, *conc.*; complete, *subdist.*: si habeat *esse* alteri non communicabile, *conc.*; si habeat *esse* alteri communicabile, *neg. Contradist.* Min. Quod est subsistens incomplete, *neg.*; complete, *conc.* Et *neg.* conseq.

Objic. 7.° «Id quod alicui rei inest secundum se, semper inest ei. Sed formæ secundum se inest uniri materiæ, non enim per accidens aliquod, sed per essentiam suam est actus materiæ; alioquin ex materia et forma non fieret unum substantialiter, sed accidentaliter. Forma ergo non potest esse sine propia materia. Sed intellectivum principium, cum sit incorruptibile, ut supra ostensum est..., remanet corpori non unitum, corpore corrupto. Ergo intellectivum principium non unitur corpori ut forma» (3).

Respondeo, *dist.* Major. Quod inest alicui rei secundum se, semper inest actu vel aptitudine, *conc.*; semper actu, *neg.*, vel *subdist.*; quatenus est de se, *conc.*; si adsit aliunde impedimentum, *neg. Conc.* Min., et *dist.* conseq. Forma materialis non potest esse sine propria materia, *conc.*; forma immaterialis vel subsistens, *neg.*, *vel subdist.*; sine materia actu informata, *neg.*; sine aptitudine ad eam, *conc.* Tum

---

(1) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1, arg. 5.°
(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1, ad 5.um
(3) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1, arg. 6.

nego postremum consequens, anima enim rationalis, quantum est de se, semper est apta ad informandam materiam; sed corpus fieri potest, ac porro fit, ineptum ad recipiendum actum animæ, et tunc, corrupto hoc, illa superstes est ratione suæ immortalitatis, quin tamen in hoc etiam separationis statu ipsa amittat aptitudinem suam naturalem ad corpus informandum (1).

Utrum porro anima sic a corpore separata sit, necne, in statu violento propter suam aptitudinem ad corpus informandum, inferius disputabitur in tractatu de anima separata.

Instabis. Ex hoc sequitur animam esse capacem duplicis status, unionis nempe cum corpore et separationis. Atqui impossibile est hos duos status esse connaturales, utpote invicem contrarios. Ergo.—**Respondeo**, *conc.;* Major., *dist.* Minor. Non posunt esse simul connaturales, *conc.*; successive, *neg.*

Objic. 8.° Si anima rationalis esset forma corporis, dicenda esset pars corporis, ac proinde corporea. Atqui absurdum videtur substantiam spiritualem dici partem corporis et corpoream. Ergo.—**Respondeo**, *dist.* primum membrum: anima rationalis dicenda esset pars integralis vel quantitativa corporis, *neg.*; pars essentialis, *conc.* Et *contradistinguo* primum Minoris membrum. *Distinguo* etiam alterum Majoris membrum. Anima si esset forma corporis, dicenda esset forma corporea, id est, materialis seu penitus immersa in materia, *neg.*; id est, actuans, et constituens corpus in sua specie, *conc.* Et *contradistinguo* alterum membrum Minoris (2). Probe autem notandum est non esse idem esse corporeum, atque esse actum corporis.

Objic. 9.° Si anima rationalis foret alicujus corporis forma, deberet esse forma corporis perfectissimi et incorruptiblis, qualis ipsa est; tunc enim majorem servaret proportionem cum subjecto informando. Atqui corpus hominis non est perfectissimum nec incorruptibile. Ergo anima rationalis

---

(1) Vide S. Thom., loc. cit., ad 6.um

(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.um, num. 32, pag. 122-125.

non est forma illius (1). Et confirmatur, quia quæ maxime distant, non possunt satis uniri (2). **Respondeo**, *neg.* Major. Et probationem *distinguo*: tunc servaret majorem proportionem entitativam cum subjecto informando, *conc.*; habitudinis, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Quia anima rationalis habet etiam virtutem sensitivam et vegetativam, quæ nequit exseri, nec exerceri nisi in tali corpore, quale est humanum. Ergo animæ rationali nullum aliud magis conveniens subjectum esse potest humano corpore (3). Et ad confirmationem eadem esto responsio, quia quæ secundum entitatis perfectionem maxime distant, possunt esse talis naturæ, quæ se mutuo perficiant (4).

Objic. 10.° Forma non est propter materiam, sed potius e converso materia propter formam, utpote quæ perfectior est, quam materia. Ergo si anima uniretur corpori, deberet uniri propter bonum suum, et ut magis perficeret se. Atqui forma dicitur actus perficiens materiam; et impossibile est animam ex unione cum imperfectissima omnium entitate perfici.—**Respondeo**, *neg.* alterum membrum Minoris. Anima enim rationalis et perficit materiam sua unione, et perficitur per eam; tum quia animæ rationalis natura est etiam sensitiva et vegetativa, non potest autem hujusmodi virtutes actu habere, et exercere sine aptis organis, ideoque sine materia; tum quia ex unione juvatur etiam ad intelligendum, siquidem intelligere nequit in hac vita nisi per conversionem ad phantasmata, ut in secundo *Psychologiæ* volumine probatum est; phantasmata vero essentialiter requirunt corporeum organum.

Objic. 11.° Qualis sit conditio naturæ alicujus, eruitur ex ejus fine. Atqui ex fine animæ rationalis probatur eam non posse esse formam corporis. Nam finis animæ rationalis est perfecta beatitudo; ab hac autem assequenda impeditur per corpus, tum quia nemo in hac vita beatus esse potest,

---

(1) Cfr. apud S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 5, arg. 1.° 2.° et cæteris; 2.° distinct. 1, quæst. 2, art. 5, in argum. 1.° et sequentibus.

(2) Cfr. 2.° dist. 1, quæst. 2, art. 4, arg. 3.°

(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 5. corp. et in respons. ad argumenta. Cfr. 2.° dist. 1, quæst. 2, art. 5.

(4) Cfr. S. Thom. 1.° dist. 1, quæst. 2, art. 4, ad 3.um

tum quia hic status unionis non compatitur perfectam contemplationem Dei, in qua sita est beatitudo (1).

Respondeo, *neg.* Minor.; ad cujus probationem *nego* iterum Minorem, vel potius *disting.* Anima ab assequenda beatitudine in hac vita impeditur per corpus, *conc.*; impeditur ab assequenda beatitudine in altera vita, *neg.* Nam ut agentes de animæ immortalitate diximus, hoc certum est, beatitudinem in hac vita obtineri non posse. Ex quo sequitur dari alteram vitam, in qua beati esse possimus. Ad beatitudinem autem in altera vita promerendam et assequendam juvat, quidquid secundum rectam rationem et virtutem anima rationalis agat, et patiatur in corpore, durante hoc unionis statu (2).

Objic. 12.° Operatio sequitur *esse*. Atqui anima habet operationem, in qua non communicat corpus. Ergo et habet *esse*, in quo corpus non communicet, ac proinde non est forma corporis.—**Respondeo**, *neg.* conseq., quia anima habet etiam operationes, in quibus communicat corpus, ex quibus concluditur ipsam habere cum corpore commune *esse*. Itaque ex operationibus spiritualibus animæ non licet concludere illam non esse formam corporis, sed tantum non esse formam penitus immersam in materia.

Objic. 13.° Animam uniri corpori ut formam, et eam uniri ut motorem mobili, opponuntur inter se. Atqui anima reapse unitur corpori, ut motor mobili, nam anima dicitur movere corpus, corpus vero habetur instar instrumenti animæ. Ergo anima non est corporis forma.

Respondeo, *dist.* Major. Animam uniri corpori ut formam, et eamdem uniri ut motorem separatum mobili, et secum physice ac substantialiter, unito, *conc.*; ut motorem mobili, substantialiter unito, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Plura vide, si lubet, apud S. Thomam (3). Recole etiam quædam superius soluta, ubi de spiritualitate atque immortalitate animæ; aliàque in primo *Psychologiæ* volumine

(1) Cfr. S. Thom., 2.° dist. 1, quæst. 2, art. 4, arg. 1.°

(2) Cfr. inferius dicenda, cum probandum erit unionem animæ cum corpore naturalem esse.

(3) Locis supra citatis; et quæst. *de spirit. creat.*, art. 2; quæst. *de anima*, art. 1.

tractata, ubi exclusa est forma corporeitatis, distincta ab anima (1). Adde alia inferius solvenda in sequenti paragrapho; itemque ubi de sede animæ, ac de ratione unionis cum corpore.

§ II.—UTRUM ANIMA RATIONALIS CORPUS INFORMET QUA RATIONALIS.

Status quæstionis

242. Diximus in una entitate animæ simplicissima triplicem esse gradum vitæ, rationalis, sensitivæ, vegetativæ; corpori vero non posse communicari ab anima virtutem spiritualem, cujus est incapax, sed tantum cæteras inferiores virtutes. Hinc illud sponte occurrit dubium, num anima rationalis informet corpus, quatenus est principium intellectivum. Et quamvis controversia fortasse magis est de voce, agitanda tamen est, ut appareat, quænam sit magis probanda sententia. Cajetanus (2) et Ferrariensis (3) nolunt animam

et variæ sententiæ.

(1) *Psycholog.*, vol. 1.°, num. 30, 32, pag. 110, et 112 seqq.

(2) Verba Cajetani sunt hæc: «Quidquid sit de distinctione intellectus ab anima, anima intellectiva secundum essentiam est actus corporis, et secundum potentiam non est actus corporis, quia anima intellectiva, in quantum potest intelligere, corpus non perficit. Cujus signum est, quod intelligere non suscipitur in corpore; ejusdem enim est actus, cujus est potentia, ut dicitur in libro *de somno et vigilia*. Et si instetur, quo modo est possibile, si anima idem est intellectui, quod ipsa sit actus corporis, et non sit actus corporis? facile respondetur, quod ipsa quidem est actus corporis; sed ipsa, in quantum intellectiva, non est actus corporis. Vel, et melius, intellectus identice, non formaliter, est actus corporis, et hoc est dictum quod secundum rem est res recepta in corpore, sed non habet ex hoc, quod sit in corpore: sed ex hoc habet, quod sit independens a corpore». Card. Cajetan. In 1.am part., quæst. 76, art. 1, parag. *In responsione ad primum.*

(3) Ita loquitur Ferrariensis: «Dicitur, quod illa ratio non procedit solum de potentia intellectiva, sed etiam de ipsa anima. Anima enim intellectiva, ut sic, non est actus corporis, sed tantum in quantum virtute continet sensitivam et vegetativam, eo quod non uniatur materiæ, nisi propter vires sensitivas, quibus ad intelligendum indiget: et ideo si ponatur anima sensitiva et vegetativa distincta in homine, utpote habens tantum, quod intellectivæ est, nullius corporis est actus: et idcirco non poterit sibi assignari aliqua pars corporis pro materia». Ferrariensis, *In lib. 2.um Contr. Gent.*, cap. 58, in ratione 6.a, *Ad primum locum* ..

rationalem uniri quatenus rationalis est; quorum sententiam, quia nonnulli severius judicarunt, P. Joannes Martinez de Prado, e S. Prædicatorum Ordine, conatur explicare, mentem utriusque nobilissimi scriptoris secundum communem doctrinam interpretando (1). Quidquid sit de hoc, quia res est parvi momenti, Scholastici communissime opinantur animam etiam qua rationalem esse corporis formam. Ita sentiunt Thomistæ (2), Scotistæ (3) et nostrates (4).

Notandum. Ut porro quæstio hæc breviter solvatur, notandum est dubium nullum nec discordiam esse posse, si loquamur in sensu reali; quandoquidem realiter in anima rationali identificatur triplex gradus principii vitalis, qui in simplicissima entitate spirituali continetur, quamobrem non solum principium vegetandi et sentiendi, sed etiam intelligendi reapse totum communicatur corpori, et est forma ejus: nec de hoc dubitare licet ex demonstratis in præcedenti paragrapho. Solum ergo controvertimus, utrum anima secundum gradum principii intelligendi, quatenus hic ab aliis gradibus inferioribus ratione distinguitur, informet corpus.

243. PROPOSITIO. 3.a **Anima rationalis, qua talis, vel secundum gradum etiam principii intellectivi est forma corporis.**

---

(1) *De anim.*, lib. 2, quæst. 7, parag. 2.

(2) Vide Joann. a S. Thoma *(de anim.*, quæst. 1, art. 2, fin., *Sed instabis)*, Joann Martinez de Prado (loc. nup. cit.), Collegium Complutense S. Thomæ *(de anim.*, lib. 2, quæst. 1, art. 1, parag. 2, num. 17 seqq.), Cosmam de Lerma *(de anim.*, lib. 3, quæst. 3), Complutenses Carmelit. *(de anima* disput. 2, quæst. 6, num. 50 seqq).

(3) Vide Mastrium *(de anim.*, disput. 1, quæst. 4, num. 27), qui dicit ita communiter sentire omnes cum Scoto.

(4) Vide Tolet. *(de anim*, lib. 2, quæst. 3, ad 5.um), Rubio *(de anim.*, lib. 2, tract. *de substant. anim.*, quæst. 7, num. 59), Conimbric. *(de anim.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 6, art. 2, *Secunda conclusio)*, Francisc. Alphonsum *(de anim.*, disp. 2, sect. 4), Petr. Hurtado *(de anim.*, disp. 1, sect. 5), De Benedictis *(Philos. perip.*, tom. 3, *Physic.* lib 8, quæst. 1, cap. 7), Arriaga *(de anim.*, disp. 1, sect. 3, num. 45), Oviedo *(de anim.*, controv. 1, punct. 3), Soarez Lusitan. *(de anim.*, tract. 1, disp. 1, sect. 3, parag. 2), Rhodes *(Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quæst. 1, sect. 3), Quiros *(Curs. philos.*, disp. 75, sect. 1, num. 10), Lossada *(de anim.*, disp. 2, cap. 2, num. 39), etc.

Anima rationalis, etiam secundum gradum principii intellectivi est forma corporis.

Probatur 1.° cum P. Rubio: «Id quod convenit rei per se et essentialiter, convenit ei, in quantum talis est. Sed anima rationalis per se et essentialiter corpus informat. Ergo, in quantum rationalis, est vera forma, informans corpus, et non solum ut vegetativa et sensitiva» (1), quemadmodum ex conciliis in præcedenti articulo laudatis colligitur.

Prob. 2.° Certum est hominem, qua hominem, non minus formaliter esse rationalem, quam sensitivum, quam vegetativum. Atqui homo, qua homo, non potest esse rationalis, nisi qua homo constituatur ex anima rationali, prout rationalis est; quia anima rationalis, qua sensitiva, non potest informatione et actu suo constituere nisi sensitivum.

Prob. 3.° Anima rationalis dicitur in iisdem conciliis forma corporis humani, et vere constituit in sua specie hominem, qui compositum substantiale est, ex anima et corpore coalescens. Atqui nec corpus humanum, nec homo constitui potest in sua specie per animam rationalem, qua sensitivam solum et vegetativam, sed qua rationalem. Ergo... Et **probo Minorem**, quia humanum compositum procul dubio discrepat formaliter et specifice a composito animali vel vegetali; non autem ita discreparet, si anima rationalis solum qua sensitiva et vegetativa corpus informaret.

Brevius: homo ut homo constituitur per aliquam animam; est enim, ut sic, compositum vivens. Atqui homo, ut homo, non constituitur per animam rationalem qua vegetativam, nec qua sensitivam. Ergo per animam rationalem, qua rationalem. Quæ est ratio S. Thomæ: *Potest etiam*, inquit, *idem manifestari ex ratione speciei humanæ. Natura enim uniuscujusque rei ex ejus operatione ostenditur. Propria autem operatio hominis, in quantum est homo, est intelligere; per hanc enim omnia alia animalia transcendit. Unde Aristoteles* (Ethic. lib. 10, cap. 7) *in hac operatione, sicut in propria hominis, ultimam felicitatem constituit. Oportet ergo, quod homo secundum illud speciem sortiatur, quod est hujus operationis*

(1) Rubius, *de anim.*, lib. 2, cap. 2, tract. *de substant. anim.*, quæst. 7, num. 59, pag. 541, columna 2, in edit. Brixiensi anno 1826, quamvis in editione Lugdunensi, anno 1820, verba aliqua paulisper mutata sint.

principium. Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo quod intellectivum principium sit propria hominis forma (1). Idem intelligitur ex toto capite 60 libri secundi *Contra Gentes*, ubi S. Doctor probat hominem sortiri speciem, non per intellectum passivum seu cogitativam, ut docebat Averroes, sed per intellectum possibilem. Certum enim est intellectum possibilem esse virtutem animæ rationalis, prout talis est. Illud ergo propositum erat S. Thomæ in toto illo capite, non principium ullum sentiendi, sed intelligendi, esse quod dat homini speciem, ex quo necessario sequitur animam rationalem, qua talem, esse humani corporis formam. Id quod brevissime alibi enuntiavit Angelicus: *Licet anima sit forma corporis* secundum essentiam animæ intellectualis, non tamen secundum operationem intellectualem (2).

Prob. 4.° Illud quoque adjunxerim, in communi hac sententia egregie reddi rationem adæquatam diversitatis ingeniorum. Sola enim varietas potentiarum sensitivarum sive externarum, non videtur satis explicare, cur tam varius sit in diversis individuis gradus virtutis intellectualis, cum potissimum vis et præstantia intellectus non consistat solum in fabricandis melioribus speciebus, sed etiam in certitudine judicii et acumine ac penetratione discursus. Quod si anima rationalis, qua talis, informet materiam, eique sese immisceat, haud ægre concipitur, eam in ipsa sua spirituali substantia pro variis corporis dispositionibus varie affici, ut rationalis virtus, plus minus robusta, ut ita dicam, ex illa dimanet. Unde etiam, docente S. Thoma (3) cum Aristotele, qui habent optimam compositionem corporeæ complexionis, organum generale tactus constituentem, melioris sunt intellectus.

Quædam objectiones solutæ.

244. **Objic. 1.°** Si anima rationalis, qua talis, esset forma corporis, communicaret huic suum *esse* rationale, sicut anima sensitiva communicat suum *esse* sensitivum, et vegetalis vegetativum, et albedo *esse* album. Repugnat enim

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 76. art. 1, post medium.

(2) S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 9, ad 1.um

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 5 fin. corpor. Cfr. *Prychолog.* vol. 2.um, num. 176, pag. 636.

inesse subjecto formam, eamque non dare suum effectum formalem. Atqui anima rationalis non communicat corpori *esse* rationale. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major.; quatenus anima rationalis suum *esse* cum corpore miscet, ei se substantialiter uniendo, *conc.*; quatenus corpus ipsum reddat rationale, videlicet principium operationum intellectualium, sicut anima sensitiva reddit corpus principium sensationis, et vegetativa vegetationis, *neg.*; quia nec virtus intellectiva communicabilis est corpori, nec corpus subjectum capax suscipiendi ejusmodi virtutem, Unde nulla est paritas adductorum exemplorum. Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Probationem additam etiam *distinguo:* repugnat formam inesse in subjecto, et non dare suum effectum formalem, vel subjecto, vel saltem composito ex illo et forma, *conc.;* præcise subjecto, *subdist.*; si illud sit capax talis effectus formalis ac denominationis, *conc.;* si non sit capax, *neg.* Cæterum quamvis corpus ipsum non reddatur principium intelligendi, homo tamen est vere hujusmodi principium, quia præcise ratione unionis animæ rationalis, qua talis, cum corpore, homo est vere suppositum intelligens per virtutem sibi inhærentem, nempe in anima, quæ pars est ipsius constitutiva.

Objic. 2.° Anima rationalis non juvatur, sed potius impeditur a corpore ad intelligendum, saltem perfecte. Atqui nulla forma unitur subjecto secundum illum gradum et rationem, quæ per talem unionem remanet impedita ab illo ad operandum. Ergo... **Respondeo**, *neg.* Major., quia unio animæ rationalis cum corpore juvat illam ad intelligendum, quatenus hoc pacto illa potest ex phantasmatibus species intelligibiles abstrahere, sine quibus intelligere non potest. Et quamvis in unionis statu intelligat anima minus perfecte, quam in statu separationis, minor hæc perfectio dicenda est naturalis, utpote consequens ipsam unionem animæ cum corpore.

Objic. 3.° Si anima rationalis est forma corporis, qua rationalis, sequitur eam non minus informaturam esse corpus, quamvis non esset sensitiva nec vegetativa. Atqui hoc videtur absurdum, quia tunc quævis forma spiritualis posset esse forma corporis.— **Respondeo**, *neg.* Major., quia sensus illius

reduplicationis, qua anima rationalis, prout talis, dicitur esse forma corporis, non est ille, qui asseritur in objectione, nimirum gradum rationalitatis præcisive sumptum esse rationem, cur corpus informet; sed hic alius, humanam animam, quæ de facto possidet triplicem gradum principii vitalis, secundum quemlibet gradum esse formam. Per hoc autem nihil omnino decernimus de casu, possibili vel non possibili, formæ rationalis, quæ non foret simul sensitiva et vegetativa; illa enim jam non esset forma, qualis est anima humana.

§ III.—UTRUM ANIMA HUMANA PERENNITER ET INSEPARABILITER ADJUNCTUM GERAT CORPUS ALIQUOD SIBI UNITUM.

Ratio tractationis.

Leibnitzii aliorumque opinio.

245. Controversiam hanc breviter hic tractandam duximus propter Leibnitzium et quosdam alios, qui peregrinam hac in re opinionem invexere. Leibnitzius animas rationales corpusculis illis, quibus initio inclusas fuisse commentus est, ut superius vidimus, ita putavit adhærescere, ut ne in morte quidem hominis sese illis exuerent (1). Quare id, quod vulgo generatio dicitur hominis, putavit reapse non esse nisi *transformationem* quamdam et *augmentationem*, quia nempe circa corpusculum illud primigenium, quo anima continetur, corpus hoc crassum et sensibile formatur, et excrescit; et e converso mortem hominis non esse veram animæ ab omni corpore separationem, aut recessum, sed *involutionem* seu inclusionem intra id corpusculum, dissoluto ac separato exteriori hoc et corruptibili corpore (2). Doctrinam hanc tuendam propagandamque non uno in opere assumpsit Carolus Bonnet (3): eamdemque amplexus est Cudworth in suo *Systemate intellectuali* (4) et plures alii (5), qui omnes videntur

---

(1) Vide Leibnitz, Opp. tom. 2, part. 1, pag. 285.

(2) Vide Leibnitz, *Theodic.*, paragr. 90 seqq.

(3) *In Palingenesia philosophica*; et in *Contemplat. nat.*, par. 7, cap. 8, seqq. et par. 9, cap. 1 seqq.; et in *Inquisit. philosoph. super christianismi probat.*, cap. 1., etc.; apud Roselli *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 19, art. 3, num. 954. Vide etiam aqud Muzzarelli, *Il buon uso della Logica*, opusc. 22, edit. 5.ª Florentiæ 1822, tom. 7.

(4) Cap. 5, sect. 3, parag. 24 seqq.

(5) Apud Roselli, loc. nup. cit.; et P. Perrone, *Prælection. Theolog. De Deo creatore.* cap. 7, propos. 2.ª, num. 869 not.

veterum quorumdam Platonicorum opinionem renovasse, dicentium, *quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, a quo nunquam separatur, et eo mediante unitur corpori corruptibili* (1). Cui doctrinæ affinis est opinio jam communiter rejecta Origenis et aliorum veterum ecclesiasticorum scriptorum, qui angelis ipsis corpora subtilissima perenniter adhærentia tribuerunt (2). Hinc manasse videtur commentum *perispiritus*, humanam animam involventis, quod tradunt spiritistæ, ut superius retulimus (3).

246. PROPOSITIO 3.ª **Anima rationalis nullum habet corpusculum sibi naturaliter conjunctum, a quo nunquam separetur etiam post recessum ab hoc sensibili ac corruptibili corpore.**

Anima nulli corpusculo inseparabiliter adhæret.

Probatur 1.° Involucrum seu corpusculum ejusmodi est prorsus supervacaneum et gratis confictum. Ergo tamquam commentitium rejiciendum est. **Probat. anteced.** primo, quia rationalis anima, utpote spiritualis, nullo eget corpore ad existendum, neque ad operationes suas intellectuales eliciendas. Deinde ad operationes sensitivas et vegetativas indiget quidem corpore aliquo; sed experientia ipsa compertum est animam hujusmodi operationes exercere medio hoc corpore crasso et corruptibili, cui unitur ipsa immediate tamquam forma, quemadmodum in primo paragrapho probatum manet; quare non eget anima corpusculo illo, quod adversarii obtrudere nobis volunt, ad illas operationes suas. Denique corpusculum istud nec vidit quisquam, neque unquam expertus est; nec ullis momenti alicujus argumentis ratio demonstrare potest, prout magis patebit ex difficultatum solutione, sed in falso illo systemate *germinum præformatorum* circa viventium generationem innititur, cujus in locum communi sapientium calculo doctrina *epigenesis* substituta est (4).

---

(1) S. Tom. 1 p. quæst. 76, art. 7.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 51, art. 1.; et in eum locum card. Toletum et alios Aquinatis interpretes, ac Theologos passim in tractatu *de Angelis*.

(3) Vide supra num. 212, pag. 621.

(4) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 149, 676, 679 seqq.

Prob. 2.° Corpusculum illud animæ inseparabiliter adhærens impedire videtur, quominus homo sit vere unum per se, sicut esse debet, si anima rationalis est forma corporis, nam ex unione formæ ac materiæ resultat unum per se (1). Ergo rejicienda est adversariorum doctrina. **Probatur antecedens**, quia corpus hoc corruptibile et corpusculum illud profecto specifice differunt, alioquin sicut prius necessarium non est absolute nec inseparabile, ita nec alterum erit. Si autem specifice differunt, nec poterunt in unum coalescere, nec unum per se ac substantialiter efficere, ideoque corpus crassius et corruptibile se habebit respectu corpusculi instar appendicis cujusdam accidentalis; et homo essentialiter constituetur ex solo corpusculo informato ab anima: quapropter dicunt adversarii, quod vulgo dicitur generatio, non esse nisi augmentationem, quia videlicet generatione aliquid fit, augmentatione vero non aliquid de novo fit, sed quod jam erat accrescit. Hinc vero et illud consequitur, in hac opinione intelligi non posse, quo pacto anima rationalis sit vere per se essentialiter atque immediate corporis forma, quemadmodum Pontifices et concilia decernunt.

Prob. 3.° Ex communi omnium sensu datur in homine veri nominis generatio et mors, nempe productio novi compositi substantialis et ejusdem dissolutio. Atqui, docente diserte Leibnitzio, nulla datur generatio nec mors perfecta (2), sed tantum apparens (3); nec quod ab omnibus vocatur hominis generatio aliud est, quam transformatio et augmentatio vel, si vis, evolutio major corpusculi; nec mors aliud, quam involutio intra primævum corpusculum vel germen. Unde

Prob. 4.° Ex absurdis, quæ sequuntur contra fidem catholicam. α) Secundum adversarios B. Virgo Maria non vere concepisset Christum, nempe non formasset corpus illius, nec ad unionem sanctissimæ animæ cum eo concurrisset, sed tantum effecisset, ut corpusculum nescio quod, penitus inseparabile ab anima, augeretur, magisque evolveretur. Quo ergo

---

(1) Vide *Cosmolog.* num. 161, pag. 622.
(2) Leibnitz, *Princip. Philos.*, parag. 76.
(3) Vide Leibnitz, *Theodic.*, loc. nup. cit.

pacto Beatissima Virgo fuit Mater Dei? β) De fide est Christum Dominum vere mortuum esse, ac morte sua genus humanum redemisse. Atqui, ubi non est perfecta mors, non est vera mors, sed tantum species quædam mortis, ex eo quod corpus crassius et unice sensibile recedat ab anima, permanente adhuc corpusculo illo tenuiore et insensibili. Ergo ex adversariorum doctrina sequitur Christum, Dominum nostrum, in cruce non esse mortuum, nec genus humanum redemptum. Simili modo, *statutum est hominibus semel mori* (1), vere utique, quia ita hunc aliosque sacros textus intelligit Ecclesia, nec potest quis sine temeritate interpretari de morte apparenti. γ) Denique in eadem opinione non datur vera Christi Domini nec generalis hominum in fine sæculorum resurrectio; tum quia non potest esse resurrectio vera, ubi non præcessit vera mors; tum quia, sicut multis probare conatur Carolus Bonnet, ressurrectio non est nisi *evolutio* corpusculi spiritualis animo inseparabiliter ab initio adhærentis. Quod profecto dogma resurrectionis evertere, et per se satis intelligitur, et fusius probatum videri potest apud Theologos (2). Hæc enim nobis sufficere debent, ut innotescat, quantum veneni lateat in contraria doctrina, quantumque debeat Philosophia magno ingenio Leinitzii, cujus non semel rejiciendæ nobis fuerunt doctrinæ prorsus commentitiæ parumque cum christianis dogmatis conformes. Sed jam expendenda sunt argumenta *Caroli Bonnet* aliorumque.

Difficultates dissipatæ.

247. Objic. 1.° «Omne quod est, existebat in intellectu divino eo modo, quo est, et ejus essentia ita est, ut, si in durationem infinitam extenderetur ejus existentia, esset semper essentialiter idem ens. Essentia autem hominis coalescit ex anima et corpore. Fieri ergo non potest, ut anima disjungatur a corpore. Habet igitur semper corpus sibi naturaliter unitum, alioquin mutaretur hominis essentia» (3).—**Respondeo**, *neg.* vel *dist.* conseq. Fieri nequit, ut anima disjungatur

(1) *Hebr.* cap. 9, vers. 27.

(2) Vide Muzzarelli (op. et loc. cit.), Mendive (*De Deo Redemptore et Consummatore*, tract. 10, dissert. 1.ª, cap. 2, art. 2, thes. 4.ª, pag. 368 seqq. Vallisoleti 1895), Roselli (*Summ. philos.* tom. 5, quæst. 10, art. 3).

(3) Apud Rosselli, loc cit., num. 955.

a corpore in conceptu et idea hominis, *conc.;* in realitate physica existentiæ, *neg.* Essentiæ enim compositorum substantialium, abstracte sumptæ, seu secundum notionem ac definitionem suam, sunt prorsus immutabiles; sive enim de facto forma substantialis separetur a materia, sive non, immo sive hæ in rerum natura existant, sive non, corpus semper definietur substantia composita ex materia et forma (1). Sed ex hoc nullatenus sequitur substantias compositas, qualis est homo coalescens ex anima et corpore, esse incorruptibiles ita, ut nequeat unio principiorum componentium dissolvi, quemadmodum testatur quotidiana experientia.

Objic. 2.° «Homo essentialiter est ens mixtum, quod perfici magis ac magis potest, destinatumque est ad semper durandum. Necesse igitur est, ut anima remaneat semper unita corpori; nisi enim ita foret, homo non esset ens mixtum, nec esset amplius homo ens, quod duraret, et in perfectione proficeret» (2).—**Respondeo,** *dist.* 1.um membrum antecedentis: id est homo, *quamdiu est,* non potest non esse ens compositum, *conc.;* id est, homo semel creatus non potest non permanere ens compositum, *neg.* Et *nego* pariter 2.um membrum antecedentis et consequens.

Objic. 3.° «Si homo in morte corrumperetur, ut deinde iterum componeretur; si ejus anima omnino separaretur a corpore, ut alteri corpori rursus uniretur, quomodo hæc conciliari possent cum dogmate voluntatis Dei efficacis, quæ omnia creavit, et omnia conservat eodem unico actu? Qua ratione voluntas Dei immutabilis successivos habebit actus? Qui potest supponi voluntatem hanc, quæ unico actu præordinavit universa, spatio ac tempori semper immediate adesse? Ipsane creat primo bruchum, deinde chrysalidem, postea papilionem? Nam si sapiens ille dicitur artifex, qui machinam formare scivit, quæ diu seipsa movetur, et solis mechanicæ viribus, quis summo Artifici hanc potestatem sapientiamque negabit?» (3).—**Respondeo,** hæc nullius esse reboris ac momenti. Deus unico actu voluntatis potest efficere sive simul,

(1) Vide *Ontolog.*, num. 21, pag. 60 seqq.
(2) Apud Roselli, ibid. num. 956.
(3) Apud Roselli, num. 957.

sive successive, infinitos effectus, sive permanentes et incorruptibiles, sive corruptibiles et mox dissolvendos ex actione aliarum causarum creatarum cum ipsius Dei concursu secundum dispositionem divinæ providentiæ, quin adsit ulla in Deo mutatio vel actuum multiplicitas, quemadmodum in *Theodicea* exponendum erit. Deus etiam concurrit ad omnes transformationes et actiones quasvis naturæ, et singulis momentis, quoties oportet, ex naturalium agentium exigentia producit, et creat novas animas, ut constat ex superius probatis. Animas porro rationales solus creat Deus, quia nulla alia causa potestate gaudet creandi; bruchum vero, chrysalidem et papilionem aliaque id genus, quamvis posset etiam ipse solus producere, producit tamen mediis consentaneis causis, quibus ipsemet tales indidit virtutes. Quare non nisi insipienter concludunt adversarii non posse animam a corpori separari.

Objic. 4.° «Potuit Deus ab initio unire animam humanam machinæ invisibili, quam causæ secundæ nequirent destruere, eamque machinam conjungere mortali corpori. Cur ergo dicemus, Deum in tempore immediate creare novum corpus organicum, ut ipsum ponat loco ejus, quod morte destruitur, atque ita homini conservet naturam entis mixti? Immo nec satis esset, novum corpus a Deo creari; oporteret enim, ut novum cerebrum, quod crearetur, contineret easdem omnino determinationes, quæ in præcedenti constituebant *personalitatis* sedem, alioquin non esset idem homo. Nam personalitas est conjuncta memoriæ; memoria est conjuncta cerebro. Necesse igitur est, ut animæ sit semper conjunctum corpus aliquod tenue, quod sit veluti *organum universale*, in quo uniantur omnes impressiones venientes a diversis corporis partibus, quodque sit propria animæ sedes» (1).—**Respondeo**, *neg.* conseq. et suppositum ejus. Consequens quidem quia a *posse* ad *esse* perperam concludi norunt vel ipsi tirones *Dialecticæ*; suppositum autem conquentis, quia Deus in resurrectione non creat novum corpus, sed ipsum corpus, quod prius ad hominem pertinuit, restituit animæ, jam non amplius corrumpendum, quemadmodum tenet catholica doctrina, et declarant Theologi.

(1) Apud Roselli, num. 958.

Objic. 5.° Animæ corporibus exutæ non possunt sese internoscere, invicem colloqui, pœnas ac voluptates sensibiles experiri. «Aqui ex narratione Salvatoris nostri (*Luc.* 16) de divite et mendico perspicue habetur, eos sese agnovisse, fuisse colloquutos, pœnas et voluptates fuisse expertos. Oportet ergo, ut eorum animæ corporibus æthereis essent indutæ» (1).—Respondeo, animas corporibus exutas posse internoscere sese, atque invicem colloqui eo modo, qui postea explicandus erit in tractatu *de anima separata*: sunt etiam capaces voluptatis et doloris spiritualis, non autem sensibilis, qualem in statu unionis experiuntur. Quo autem pacto animæ damnatorum *miris, sed veris modis* torqueantur, mysterium est humanum superans captum, quod Theologis libenter relinquimus tractandum.

Alia quædam his certe non robustiora, nec minus absurda argumenta, a Cudwortho proposita, soluta videri queunt apud Roselli.

ARTICULUS II.

De sede animæ in humano corpore.

Status quæstionis.

248. Si anima est forma substantialis corporis, oportet, ut sedem habeat in corpore. Utrum autem et quomodo sit in toto corpore, an vero solum in aliqua ipsius parte in quæstionem vocatur; quæ ut clarius resolvi queat, nota corpus hic bifariam accipi posse, vel pro vero corpore hominis, nempe pro tota illa entitate substantialiter una, quæ spectat ad humanam naturam, vel pro corpore, ut ita dicam, apparente, nempe pro hac ipsa entitate simul cum quibusdam adjectitiis substantiis, quæ in eodem continentur, quæque vel non pertinent, vel certe dubitatur, num pertineant ad ipsam substantiam veri corporis humani: tales sunt v. g. pili, ungues, etc., etc. Quare ut certa ab incertis secernamus, seorsim agendum est de vero corpore humano, et de partibus hujusmodi in eo contentis.

---

(1) Apud Roselli, num. 961.

§ I.—AN ET QUOMODO SIT ANIMA RATIONALIS IN TOTA ENTITATE CORPORIS HUMANI.

Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi petitur ex ipsa natura corporis et animæ: corpus est extensum, anima vero rationalis extensive, nedum essentialiter, simplex. Quamvis ergo facile intelligimus formam extensive divisibilem informare totum corpus, repugnans tamen videtur, quod forma simplicissima et extensive indivisibilis, secundum eamdem simplicissimam entitatem informet totam, quam late patet, corpoream extensionem.

Sententiæ falsæ materialistarum

Hinc nihil mirum, si et veteres et recentiores materialistæ corpoream atque extensam formam esse voluerint animam humanam, quemadmodum superius retulimus, ac refutavimus. Ex spiritualitatis simplicitatisque assertoribus multi animam rationalem parti duntaxat affixerunt corporis, ne videlicet, si totum corpus informaret, profiterentur extensam, eo ipso divisibilemque cogerentur asserere.

et veterum multorum

Veterum sententias hisce verbis expressit Plutarchus: «Inesse hanc ajunt Plato (1) et Democritus in toto capite. Strato in superciliorum intercapedine. Erasistratus circa membranam cerebri, quam *epicranida* nominat. Herophilus in cavo seu fundo cerebri. Parmenides in toto pectore. Epicurus et Stoici in universo corde, aut cordis spiritu. Diogenes in arteriosa cordis cavea. Empedocles in sanguinis substantia. Alii in collo cordis. Alii in membrana cor ambiente. Alii in septo transverso. Nonnulli recentiorum eo usque a capite pertingere. Pythagoras vitalem animæ partem circa cor, rationem et mentem circa caput» (2).

et recentiorum.

Posterioribus temporibus Van Helmont (3) animam in pyloro seu inferiore ore stomachi collocat; alii in cerebro, quidam in toto, ut Malebranche, alii

(1) Sententiam Platonis de hac re copiosius ex Alcinoo (in libro *de Doctrina Platonis*, cap. 23), exponunt Conimbricenses (*de anima*, lib. 2, cap. 1, quæst. 9, art. 2).

(2) Plutarchus (*De placit. Philosophor.*, lib. 4, cap. 5). Cfr. Cicero (*Tusculan.*, lib. 1, cap. 9), Tertullian. (*de anim.*, cap. 15), Lactant. (*De opificio Dei*, cap. 16), S. Gregor. Nyssen. *De opificio hominis*, cap. 12), Conimbricenses (loco nup. cit.), Suarez (*de anim.*, lib. 1, cap. 14, num. 4), etc.

(3) In suo tract. *de sede animæ*.

in variis ejus partibus (1), ac nominatim in corpore, quod vocant *calloso*, ut voluere medicus Romani Pontificis Lancisius (2) et De la Peyronie apud Roselli (3), et in conario seu *glandula pineali* (4), prout contendit Cartesius (5), quam sententiam multi secuti sunt (6), huic potissimum innixi rationi, «quod anima nostra, ut scribit de Grand, una sit et indivisa, ac proinde rationi consentaneum videtur, ut ea corporis pars, cui immediate conjuncta est, una etiam sit: cumque nulla in *cerebro* pars sit præter hanc glandulam, quæ non sit gemina, videtur, quod illa communis sensus esse debeat sive animæ sedes, in qua proxime et immediate functiones suas exerceat. Neque parum huic sententiæ stabiliendæ

---

(1) Vide Boerhaave, *Prælect. acad.*, tom. 4, num. 569.

(2) Apud *Memoires pour l'histoire des sciences, a Trevoux*, tom. 3, ann. 1717, pag. 1474.

(3) *Summ. philosoph.*, tom. 5, quæst. 19, art. 2, num 943, in nota.

(4) Glandula hæc, quæ in media parte superioris cerebri residet, *pinealis* ideo dicta est, quia nucis pineæ nucleum figura sua refert: græce vero κωναριον *(parvus cuneus, nux pinea)* vocatur.

(5) «Il est besoin aussi de savoir que, bien que l'âme soit jointe a tout le corps, il y a néanmoins en lui quelque partie en laquelle elle exerce ses fonctions plus particulièrement qu'en toutes les autres: et on croit communement que cette partie est le cerveau, ou peut être le cœur: le cerveau, à cause que c'est a lui que se rapportent les organes des sens; et le cœur, a cause que c'est comme en lui qu'on sent les passions. Mais en examinant la chose avec soin, il me semble avoir evidemment reconnu que la partie du corps en laquelle l'âme exerce immediatement ses fonctions n'est nullement le cœur, ni auss tout le cerveau, mais seulement la plus intérieure de ses parties, qui est une certaine glande fort petit, située dans le milieu de sa substance, et tellement suspendue au-dessus du conduit par lequel les esprits de ses cavités antériures ont communication avec ceux de la postériure, que les moindres mouvements qui sont en elle peuvent beaucoup pour changer les cours de ces esprits, et reciproquement que le moindres changement qui arrivent au cours de esprits peuvent beaucoup pour changer les mouvements de cette glande». Descartes, *Les Passions de l'âme*, 1.re *partie*, article 31.

(6) Ita v. g. Cartesiani De la Forge (in suis *Notis ad Cartesii tractatum de homine)* et Antonius Le Grand *(Institutio Philosophicæ* secundum principia D. Renati Descartes, pars 9.a, artic. 7, num. 2).

conducit, quod *hæc pinealis glandula*, inter cerebri cavitates, in quibus spiritus animales continentur, librata sit, ut tot modis ab illis moveri possit, quot sunt diversitates sensibiles in objectis, quæ ad cerebrum, occasione motuum nerveorum deferuntur» (1).

Vera sententia.

Communis vero doctrina Patrum, Scholasticorum et catholicorum scriptorum est, animam secundum totam suam entitatem esse in toto corpore ac singulis partibus ejus, licet non totam ubique virtutem suam exserat: quare animæ rationali convenit in corpore præsentia *definitiva* (2), quia ita continetur, ac definitur intra terminos proprii corporis, ut non pars una ejusdem informet unam, et alia aliam partem corporis (prorsus enim caret partibus), sed ita ut in qualibet corporis parte nihil desideretur de tota substantiali entitate individuali animæ, ac proinde eadem numero realis ac individualis entitas animæ sit in cunctis partibus distinctis corporis.

249. PROPOSITIO 1.ª **Anima rationalis, quoad individuam suam essentiam vel substantialem entitatem, tota est in toto corpore, ac tota in qualibet ejus parte** (3).

---

(1) Le Grand, loc. nup. cit., num. 3. Quam rationem hisce verbis evolvit ipsemet Cartesius: «La raison, qui me persuade que l'âme ne peut avoir en tout le corps aucun autre lieu que cette glande où elle exerce immédiatement ses fonctions est que je considére que les autres parties de notre cerveau sont toutes doubles, comme aussi nous avons deux yeux, deux mains, deux oreilles, et enfin tous les organes de nos sens' extérieurs sont doubles; et que d'autant que nous n'avons qu'une seule et simple pensée d'une même chose en même temps, il faut necessairement qu'il y ait quelque lieu, ou les deux images, qui viennent par les deux yeux, où les deux autres impressions, qui viennent d'un seul objet par les doubles organes des autres sens, se puissent assembler en une avant qu'elles parviennent à l'âme, afin qu'elles ne lui représentent pas deux objets, au lieu d'un; et on peut aisément conçevoir que ces images ou autres impressions se reunissent en cette glande par l'entremise des esprits, qui remplissent les cavités de cerveau; mais il n'y a aucun autre endroit dans le corps ou elles puissent ainsi être unies, sinon ensuite de ce qu'elles le sont en cette glande. Cartesius, oper. et loc. cit., art. 23.

(2) Vid. *Cosmolog.* num. 255, pag. 957.

(3) Vide S. August. *(de Trinit.* lib. 6, cap. 6); *Contra epist. fundam.*, cap. 16; *de agone christ.*, cap. 20; *de inmortalit. anim.*

Anima rationalis secundum suam substantialem entitatem est tota in toto corpore, et tota in singulis partibus.

Prob. 1.° Anima rationalis est actus et forma substantialis totius et singularum partium corporis, nam tribuit speciem toti corpori et singulis ejus partibus. Ergo est in toto et singulis partibus corporis; nam actus est in eo, quod actuat, et forma in eo, quod informat. Atqui anima rationalis non potest esse nisi tota in toto et in qualibet ejus parte, quia nullis constat partibus. Ergo. **Primum antecedens**, unde cætera pendent, ex eo probatur, quod tum corpus integrum, tum singulæ partes hominis viventis specie differunt a corpore et partibus hominis mortui, quandoquidem corpus hominis viventis et quælibet ejus pars est proxime potens propriam et peculiarem habere operationem, cujus est incapax corpus et partes hominis mortui. Et propterea scite notabant Scholastici hominem vel animal mortuum non vocari hominem vel animal nisi æquivoce; et similiter manum, oculum, etc., hominis mortui (1).

Prob. 2.° Anima est in toto eo, quod vivificat. Atqui vivificat totum corpus et singulas partes; siquidem in toto corpore vero est aliqua vita, saltem vegetalis, et in plerisque etiam *sensitiva*, neque est in homine nisi una simplicissima rationalis anima, unde tota ejusdem vita profluit. Ergo iterum anima rationalis est tota in toto corpore, ac tota in singulis partibus.

Prob. 3.° Sententiæ, animam ad unam duntaxat corporis partem concludentes, multis obnoxiæ sunt incommodis. Ergo rejiciendæ sunt, et anima in toto corpore locanda et in singulis partibus illius.

---

cap. 16; epist. 166 (al 28) cap. 2), S. Thom. (1 p. quæst. 76, art. 8; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 72, quæst. *de spirit. creat.* art. 4; quæst. *de anim.*, art. 10; 1.° dist. 8, quæst. 5, art. 3).

(1) *Anima... est forma substantialis, unde oportet, quod sit forma et actus, non solum totius, sed cujuslibet partis. Et ideo, recedente anima, sicut non dicitur animal et homo nisi æquivoce, quemadmodum et animal pictum et lapideum; ita est de manu et oculo, aut carne et osse, ut Philosophus dicit* (De Anim., lib. 2.° tex. 9). *Cujus signum est, quod nulla pars corporis habet proprium opus, anima recedente, cum tamen omne quod retinet speciem, retineat operationem speciei. Actus autem est in eo, cujus est actus. Unde oportet animam esse in toto corpore et in qualibet ejus parte.* S. Thom 1 p. quæst. 76, art. 8. Cfr. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 72, *Quod autem anima...*

Prob. antec. α) Nulla earum sententiarum explicare potest, quo pacto anima immediate sit humani corporis forma, prout decrevisse Pium IX.um, Pontificem Maximum, superius vidimus. Nam corpus humanum nequit simpliciter intelligi cerebrum, vel corpus callosum, vel glandula pinealis, aliave quævis peculiaris pars corporis, sed totum *saltem moraliter* corpus. Atqui si anima rationalis est in una sola parte, non potest dici *immediate* esse corporis forma. Ergo... Hinc quamvis a Cartesio concedatur «totam mentem toti corpori esse unitam» (1), id non potest esse verum de immediata unione, sed tantum de mediata. Simili modo probari potest, in illis sententiis animam non posse esse *vere, per se,* atque *essentialiter* corporis humani formam, quemadmodum concilia definiunt. Verissime itaque scripsit Angelicus: *Si anima uniretur corpori solum ut motor; posset dici, quod non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum, per quam alias moveret. Sed quia anima unitur corpori ut forma, necesse est, quod sit in toto et in qualibet parte corporis* (2). Unde Doctor Eximius notavit doctrinam propositionis nostræ valde consonam esse Lateranensi concilio, in quo definitur animam rationalem esse vere per se atque essentialiter formam corporis (3); nec defuerunt qui contrarium censura inurerent. β) Præterea sententiæ istæ falsa principia supponunt relate ad unionem animæ cum corpore; exinde enim procedunt, quod non admittant istam unionem substantialem esse, sed accidentalem. γ) Item supponunt animam rationalem non esse principium et fontem omnis vitæ in homine, quemadmodum certissime tenendum est, cum enim operationes vitæ vegetativæ ac sensitivæ non in uno cerebro aliave parte, sed in toto corpore exerceantur, intelligi nequit, quo pacto non sit in toto pariter corpore principium primum illarum operationum, sunt enim immanentes. δ) Præterea adversarii, saltem multi, supponunt sensationem et vegetationem esse actus mechanice peractos per varias organismi partes, unde etiam cartesiani animalia ipsa, nedum plantas, mera esse automata voluerunt; in homine

(1) Cartes., *Medit.* 6 vers. fin.
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 8o.
(3) Suarez, *de anim.*, lib. 1, cap. 14, num. 7.

autem sensationes a sola anima, sicut ipsæ intellectiones, procedere decernunt, atque in solo cerebro perfici.

Atqui ostensum est alibi, vegetationem ac potissimum sensationem esse operationes vitales atque immanentes (1), easdemque organicas (2), sensationem vero non in cerebro solum, sed in propriis organis perfici (3). ε) Præter falsa hujusmodi supposita præcipuum adversariorum fundamentum est, quod anima simplex et indivisibilis nequeat toti corpori extenso præsens esse. Atqui hoc argumentum adversus quamlibet istarum, quas rejicimus, sententiarum tota vi sua retorquetur. Nam et cerebrum et corpus callosum et glandula pinealis tandem substantia quædam extensa est. Ergo vel anima rationalis est in tota et in singulis partibus istiusmodi substantiæ, vel in sola parte vel puncto indivisibili. Si primum dicas, jam anima simplex reapse præsens et coextensa est extensæ substantiæ corporeæ, quod tantopere refugiebas concedere. Sin alterum eligas, primo negandum est suppositum, quia cum ex communissima etiam adversariorum hac in re sententia, extensio corporea non constituatur ex punctis indivisibilibus, sed ex portionibus materiæ minoribus in infinitum divisibilibus (4), neque in cerebro, neque ulla ejus parte datur reale punctum indivisibile corporeæ substantiæ, in quo resideat anima. Deinde etiamsi daretur aliquod hujusmodi punctum, et in eo solo conclusa maneret anima, explicari non potest, quomodo anima percipere queat motus, «qui in toto corpore fiunt, sensationesque habere omnium sensuum externorum; etenim nervi per quos sensationes fiunt non omnes ita protenduntur ab organis sensuum externorum, ut conjungantur in uno puncto indivisibili. Quod si etiam ita conjungerentur, fieri non posset, quin motiones, quæ a nervis organorum sensoriorum prodeunt tam diversæ, in illo uno puncto indivisibili colliderentur, perturbarentur, atque confunderentur. Itaque sensationes, quæ unice fierent in anima animadvertente motiones illas, vel nullæ forent,

(1) Vide *Psychолog.* vol 1.um, num. 17, pag. 64 seqq ; num. 79 seqq. pag. 806, 810 seqq.

(2) Vide *Psychолog.* vol 2.um, pag. 827 seqq.

(3) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 179 seqq. pag. 638 seqq.

(4) Vide *Cosmolog.* num. 232 seqq., pag. 864, 871 seqq.

vel perturbatæ et confusæ... Dicendum est ergo, animam non esse in solo cerebro corporeve calloso» (1).

Nec valet dicere animam, in puncto indivisibili existentem quoad substantiam, virtutem suam extendere ad reliquas partes corporis, ut sensationes omnes elicere valeat; tum quia secundum adversarios virtus animæ non distinguitur ab ipsa ejus substantia, unde pugnaret animam puncto affixam esse, et virtutem animæ per extensam substantiam diffundi; tum quia etiam in vera sententia, virtutem seu potentias animæ ab ejusdem substantia realiter distinguente, concipi nequit diffusio ista virtutis, quia virtus hæc dimanat ab animæ substantia, nec potest ab hujus realitate divelli. Ergo quocumque diffundatur virtus animæ vitalis, ibi necessario substantia animæ esse debebit. Quæ cum ita sint, necesse est asserere formæ simplici atque indivisibili modum essendi in loco, diversum a modo, quo est punctum indivisibile in genere quantitatis: et error adversariorum radicem in eo præcise habet, quod animam concipiant esse in corpore, fere sicut punctum est in extensione vel spatio. Nam punctum ita est in extensione vel spatio, ut determinatum situm spatii indivisibilis habeat; anima vero ita debet esse in corpore, ut illud totum pro suo munere formæ substantialis actuet, et informet, ac vivificet, *esse* specificum tribuendo, quod profecto præstare nequit, nisi tota sit in toto et in singulis partibus præsens (2).

Asserendus animæ modus essendi indivisibiliter, distinctus a modo, quo est punctum in spatio vel extensione.

Et hæc generatim dicta sufficiant ad omnes adversariorum diversas sententias refutandas, quas nec vacat, nec operæ pretium est singillatim expendere.

250. PROPOSITIO. 2.ª **Anima rationalis secundum suam virtutem non est tota in toto corpore, sed principalius residet in cerebro et corde** (3).

Prima pars evidens est, quia quamvis spirituales potentiæ, quæ animæ soli inhærent, ipsam in qualibet parte comitentur, at potentiæ, organicæ utpote quæ in materia etiam,

Anima rationalis secundum suam virtutem non est tota in toto corpore,

(1) Roselli, *Summ. philos*, tom. 5, quæst. 19, art. 2, num. 945.

(2) Cfr. S. Thom., 1 p. quæst. 52, art. 2; *Contr. Gent.*, lib. 1, cap. 56, *Est autem quidam...*; 1.° dist. 8, quæst. 5, art. 3.

(3) Vide *Psychol.* vol. 1.um, num. 53, pag. 219.

saltem probabiliter, subjectantur (1), et speciales proinde dispositiones in ea requirunt, non possunt ab anima dimanare, nisi in illis organismi partibus, ubi proprias operationes elicere valent. Sic anima non habet virtutem videndi nisi in oculis, nec gustandi nisi in palato, etc.

sed principalius residet in cerebro et in corde.

Secunda etiam pars non minus evidens est. Quia ibi principalius secundum virtutem residere anima dicenda est, ubi majorem exserit, et corpori communicat virtutem. Atqui in cerebro et corde majorem virtutem exserit: cerebrum enim est organum præcipuum et centrum vitæ sensitivæ, cor autem vitæ vegetativæ, ut ex alibi disputatis innotescit. Ergo... Et hoc pacto fortasse quidam ex antiquioribus Philosophis, qui animæ peculiarem aliquam corporis sedem assignabant, ad concordiam adduci queant, quia probabile est eos id unum exprimere voluisse, animam virtutem suam præcipue in illa parte exercere, quæmadmodum S. Thomas interpretatur ipsum Aristotelem, qui quodam in loco (2) animam in corde residere docuit (3).

Cur anima multiplici virtute ornetur, propter quam diversas partes et organa corporis requirat.

Cæterum rationem, cur forma simplex multiplici virtute ornari queat, propter quam diversos in diversis partibus edat effectus, lucidissime declarat S. Thomas: *Non est autem inconveniens animam, cum sit quædam forma simplex, esse actum partium tam diversarum, quia unicuique formæ aptatur materia secundum suam congruentiam; quanto autem aliqua forma est nobilior ac simplicior, tanto est majoris virtutis. Unde anima, quæ est nobilissima inter formas inferiores, etsi simplex sit in substantia, est tamen multiplex in potentia et multarum operationum; unde indiget diversis organis ad suas operationes complendas, quorum diversæ animæ potentiæ proprii actus esse dicuntur, sicut visus oculi, auditus aurium, et sic de aliis; propter quod animalia perfecta habent magnam diversitatem in organis, plantæ vero minimam* (4).

Objectiones solutæ.

251. **Objic. 1.°** Si vera esset doctrina nostra, in corpore anima existeret, replicata, nam formæ simplici sufficiens locus

(1) Vide S. Thom. locis in præced. propos. laudatis.

(2) Aristot., *De causa motus animalis*, cap. 6.

(3) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 72 in fin; 1 p. quæst. 76, art. 8, ad 1um.

(4) S. Thom., *Contr., Gent.*, lib. 2, cap. 72, prope fin.

est punctum indivisibile. Atqui replicatio naturaliter repugnat. Ergo.—**Respondeo**, *neg.* Majorem, nam replicatio est præsentia rei non in pluribus locis utcumque, sed in pluribus locis adæquatis: at animæ rationali locus adæquatus non est nisi totum corpus, ut patet ex probationibus. Cæterum replicatio proprie dicitur de rebus corporeis, de iis nempe, quæ sunt alicubi tamquam in loco, commensurata eidem; at anima non est in corpore, sicut res locata in loco, sed sicut forma in subjecto.

Objic. 2.° Quod est in alio, est ad modum ejus, in quo est; siquidem quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Sed modus corporis est extensus. Ergo anima non potest esse tota in corpore toto, et tota in unaquaque parte.

Respondeo, *dist.* Major. Præcise secundum naturam et modum entitativum subjecti, in quo est, *neg.*; secundum ejus capacitatem receptivam, *conc.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. *Cum enim dicitur unumquodque esse in alio secundum modum ejus, in qno est, intelligitur quantum ad capacitatis ipsius modum, non quantum ad naturam ejus. Non enim oportet, ut id quod est in aliquo, habeat naturam et propietatem ejus, in quo est, sed quod recipiatur in eo secundum capacitatem ipsius. Manifestum est enim, quod aqua non habet naturam amphoræ: unde nec oportet, quod anima habeat naturam corporis, ut ubi est una pars ejus, ibi sit alia* (1).

Objic. 3.° Si anima esset tota in toto corpore, et tota in singulis partibus, unaquæque pars, v. g. digitus vel oculus, etc., foret animal et homo; nam constat anima rationali tota essentialiter et corpore organico. Atqui hoc absurdum est.....

Respondeo 1.° Retorquendo argumentum, quia eodem modo glandula pinealis, vel cor, vel corpus collosum, vel quævis alia pars, in qua unice constituunt animam adversarii, dicenda esset homo, si quidpiam valeret objectio, quod tamen jure merito negant etiam ipsi. **Respondeo itaque 2.°**, *negando* Majorem, quia homo est nomen significans totum subsistens in natura humana, quod proinde prædicari nequit de partibus. Nam, ut scite observat Suarez, «homo solum dicitur

(1) S. Thom., quæst. *de anima*, art. 10, ad 14.um.

compositum ex anima et materia illi adæquata, in qua scilicet valeat a se conservari, quodque habeat potentias omnes et passiones naturæ debitas, ac per illas operetur: quod nulli parti quadrat. Unde intelligitur ratio, cur in homogeneis pars recipiat denominationem totius, non vero in heterogeneis» (1).

Objic. 4.° Si anima est in qualibet parte, intellectus erit in pede, quod absurdum videtur. Et probo assertum, quia anima est in pede; intellectus autem est in anima. Ergo intellectus erit in pede.

Respondeo 1.°, *negando* antecedens et consequentiam probationis, quia fit syllogismus in quator terminis propter diversam terminorum suppositionem: siquidem anima est in pede ut informans, intellectus vero tantum ut inhærens; qui sunt duo modi diversi essendi. Solum ergo recte concluderetur intellectum esse in anima informante pedem.—**Respondeo 2.°**, posse concedi sine absurdo intellectum aliquo modo esse in pede, potissimum in sententia negante distinctionem realem intellectus ab anima. Ideo tamen sentimus nos cogitare atque intelligere non in pede, sed in capite, quia in cerebro est organum phantasiæ, quæ species ministrat intellectui, ut alibi explicatum reliquimus: quapropter recte dici potest intellectio esse in capite, non tamen tamquam in subjecto, cui inhæreat, sed tamquam in loco.

Objic. 5.° Si anima est in qualibet parte corporis, movebitur simul motibus contrariis, vel movebitur simul et quiescet; puta si unam manum attollas, alteram deprimas, vel quiescentem teneas...

Respondeo, quosdam arbitrantes animæ præsentiam in corpore esse indivisibilem dicere, animam ad motum manuum reapse non moveri simul motibus contrariis, sed acquirere novam præsentiam, toti corpori respondentem, quia anima neque per se neque per accidens movetur ad motum unius tantum partis, sed ad motum totius corporis (2). Melius autem conceditur animam posse moveri etiam ad

(1) Suarez, *de anima*, lib. 1, cap. 14, num. 10. Cfr. S. Thom., 1 p. quæst. 76, art. 8, ad 2um; 1.° dist. 8, quæst. 5, art. 3, ad 2.um

(2) Cfr. Cajetan., 1 p. quæst. 76, art. 8, *Ad secundum dubium*, paulo ante finem.

motum partis duntaxat, sicut ad motum totius, nempe per accidens ratione subjecti, quod informat; si enim hoc movetur, non potest non moveri forma, qua informatur. Quæ est doctrina S. Thomæ: *Anima*, inquit, *non movetur, neque quiescit, moto seu quiescente corpore, nisi per accidens. Non autem inconveniens est, si aliquid movetur, et quiescit simul per accidens; sicut non est inconveniens, quod aliquid moveatur per accidens contrariis motibus, ut puta, si quis in navi deferretur contra cursum navis* (1). Cæterum motus ejusmodi nec proprie dicendi sunt contrarii, «quia nec per eamdem lineam, neque inter eosdem terminos exercentur» (2). Nec concludendum est animam *simpliciter* moveri simul et quiescere, sed tantum moveri hic et non alibi (3).

Objic. 6.° Si anima esset tota in qualibet parte, hac præcisa, vel corrumperetur illa, vel retraheretur ad reliquum corpus, ac sic moveretur; sicut e converso, augescente per nutritionem corpore, excurreret ad novam partem informandam: quæ omnia videntur absurda.—**Respondeo**, *neg.* assert. Etenim «cum pars dividitur, neque anima corrumpitur, neque retrahitur, sed eodem modo manens in cæteris partibus, desinit informare partem divisam» (4): unde nullus est motus localis. Et contrarium accidit in successivo corporis augmento.

Objic. 7.° Anima est in corpore, cujus est actus. Sed est actus corporis organici. Ergo non est nisi in corpore organico. Sed non quælibet pars corporis est corpus organicum. Ergo anima non est tota in qualibet parte corporis.

Respondeo, *dist.* Major. Anima est actus corporis organici, tamquam subjecti adæquate perfectibilis et proportionati, *conc.*; tamquam subjecti inadæquate perfectibilis et proportionati, *neg.* Et simili modo *dist.* primum conseq. Tum, *concessa* Minore subsumpta, *neg.* alterum conseq. Subjectum enim adæquatum et plane proportionatum, quod anima actuet, et in quo suam omnem virtutem exserat, est corpus organicum; potest tamen actuare, et porro actuat partes, quæ ad

(1) S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 10, ad 12.um
(2) Suarez, *de anim.*, loc. cit. num. 10.
(3) Cfr. Lossada, *de anim.*, disp. 2, cap. 2, num. 47.
(4) Suarez, loc. cit.

hujusmodi corpus constituendum ordinantur, quia perficere etiam illas potest dando eis *esse* specificum proprium et vitam (1).

Objic. 8.° «Extra totum nihil est sumere. Si igitur anima est in qualibet parte corporis, extra illam partem nihil est de anima. Ergo impossibile est, quod sit tota in qualibet parte corporis».—**Respondeo**, *neg.* conseq. Cum enim anima sit tota in toto, et tota in qualibet parte quoad essentiam, hoc unum sequitur nihil animæ esse in quavis parte, quod non sit substantialiter in aliis; non autem sequitur nihil animæ esse extra hanc partem corporis, sed tantum nihil esse extra totum corpus.

Objic. 9.° Intelligi non potest, quo pacto actus simplex sit in subjecto extenso; eo enim ipso diffusus esse videtur, atque adeo extensus.—**Respondeo**, *neg.* assert. Non potest quidem id imaginatione exprimi, quia nihil ejusmodi sensu percipimus, sed tantum extensa, quæ modo extenso sunt. Mente autem capimus, ac certo concludimus ex invictis argumentis ita se rem habere; quia sicut auctoritas et jurisdictio principis, una cum sit, ad plura loca late se extendit, ita simplicissima entitas animæ debet præsentiam et substantialem unionem cum extenso subjecto habere, quia est actus, qui toti et singulis partibus ejus *esse* suum specificum et vitam tribuere debet, *non in genere causæ efficientis, sed in genere causæ formalis*. Et in hoc sensu dici potest anima per corpus quasi diffusa, excludendo tamen semper distinctionem et partium extensionem, qua penitus caret; ita enim est tota cum singulis partibus extensionis unita et intime præsens, speciemque tribuens, ac si ipsa quoque foret extensa. Simili modo gloriosus Deus, quamvis simplicissimus, præsentiam suam omnibus rebus et spatiis exhibet ratione immensitatis, seclusa, ut planum est, informatione, ut suo loco explicabitur: simili pariter modo Theologi docent angelorum simplicem substantiam esse in spatio extenso præsentem per actionem et contactum virtutis, quem alibi breviter declaratum a nobis vide, si lubet (2).

(1) Cfr. S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 10, ad 1.um; 1 p. quæst. 76, art. 8 ad 2.um

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 255, pag. 957-959.

Objic. 10.° Magis conveniunt inter se corpora integra duorum hominum, quam partes dissimilares, v. g. cerebrum et cor ejusdem hominis. Atqui eadem anima non potest inesse in duobus corporibus. Ergo neque in diversis ejusdem corporis partibus.—**Respondeo**, *dist.* Major. Secundum entitatem, *trans.*; secundum habitudinem, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Cum enim anima rationalis sit unica corporis forma, et habeat multiplicem virtutem, requirit etiam varia organa ad virtutem illam exercendam. Quare subjectum ejus proportionatum non est nisi corpus cum tota illa varietate organorum. At uni animæ non potest proportionatum subjectum esse duplex corpus.

Objic. 11.° Videtur animæ sedes ponenda esse in cerebro: α) tum quia, ut ait Boerhaave, secto aut fortiter ligato nervo, sensus et omnis motus in ea parte perit (1), nervi autem originem habenta cerebro: β) tum quia, eodem observante Boerhaavio, compressa, discussa, putrefacta medulla cerebri, omnis actio per nervos exinde profectos exerceri solita, aboletur, licet integri permaneant illi. Hallerus quoque refert innumeris experimentis constare, «sensorio illæso, aut illæso nervo artus alicujus, sed vel cerebro laborante, vel nervo inter sensorium et cerebrum, sensum omnem deleri» (2): γ) Idque confirmat experimentum De la Peyronie (3), ei enim homini, cui pars cerebri exempta fuerat, admoto digito corpori calloso, sensum omnem eripuit, qui mox restitutus est, digito amoto.—**Respondeo**, hæc vanissima esse, nec intentum probare.

Ad α) enim facilis est responsio, ideo ligatis nervis sensum aboleri, quia jam nequit sensorium recipere a cerebro influxum, quem necesarium esse ad externam sensationem perficiendam, alibi docuimus (4). Eademque esto responsio **ad probationem** β). Ad γ) dico experimentum etiam De la Peyronie solum probare, quod sensus pendeat aliquo modo

(1) Boerhaave, *Prælect. academ.*, tom. 4, parag. 566.

(2) Haller, apud Rossili, op. cit., tom. 5, quæst. 19, art. 2, num. 942.

(3) *Hist. de l' academ.* ann. 1741.

(4) Vide *Psychol.* vol. 2.um, num. 181, pag. 646, 647, in responsion. ad object. 2.am et 3.am; et num. 182, pag. 650, *Scholion.*

a corpore calloso; non autem probat, quod ibi solum resideat anima, cum potissimum omnia membra corporis illius hominis, etiam quamdiu sensu destitueretur, vita vegetativa viverent (1).

Plura si cupis, vide S. Thomam in laudatis locis, in quibus multæ aliæ difficultates dissipantur (2). Unum moneo ad extremum, si quæ animæ brutorum sint extensive indivisibiles, eas simili modo, ac anima rationalis, esse totas in toto corpore, ac totas in qualibet parte ob easdem rationes.

§ II.—UTRUM OMNES PARTES INTRA HUMANUN CORPUS CONTENTÆ ANIMENTUR.

Varia genera partium in humano corpore

252. Notum cunctis est, multas intra corpus humanum partes inveniri, alias solidas, ut musculi, ossa, nervi, etc., alias fluidas, ut sanguis, saliva, lac, bilis, succus gastricus, etc., quas nostrum non est hic minutatim referre. Ac de pluribus earum nulla est apud Philosophos controversia. Quædam enim adeo manifeste vivunt vita sive vegetativa, sive etiam sensitiva, adeo evidenter spectant ad integritatem corporis humani, quod sine illis mancum prorsus ab omnibus haberetur, ut dubitari nequeat, quin anima informentur: tales

(1) Probatio vero, cui Cartesius innixus est ad glandulam pinealem decernendam animæ sedem, refutationem non meretur; ea enim præbet novum specimen incredibilis temeritatis, qua vir ille in rebus philosophicis sæpe, relictis antiquitatis probatissimis doctrinis, nullis, vel non nisi levissimis permotus ratiunculis, nova dogmata obtrudit. Id fatetur ipsemet Lemoine; «Il fallait au moins quelque raison d'une telle supposition et, cette fois, Descartes n'en avait aucune; tout au plus proposait-il l'ombre d'un prétexte futile. Ce petit cône était seul dans le cerveau, de son genre et de sa forme, tandis qu'il y a tant de parties et de figures jumelles; suspendu dans la masse cérébrale, il lui semblait pouvoir vibrer facilement comme le battant d'une cloche, et recevoir ainsi le contre-coup de tous les phénomènes environnants. Aussi mystérieuse d'ailleurs que tout le reste de l'encéphale, la glande pinéale fut, pour ces motifs, jugée par Descartes une résidence tout à fait convenable pour l'âme humaine, et, sans plus de façon, il l'y plaça.....» (A. Lemoine, *Le corps et l'âme*, p. 12).

(2) Habe quoque præ oculis argumenta eorum, qui contendunt sensationes externas in cerebro perfici. Vide *Psycholog.*, vol. 2.um, num. 181, pag. 646 seqq.

sunt v. g. musculi et nervi, varia membra et organa humani corporis constituentes, quæ ex ipsius conscientiæ testimonio sunt organa et sedes sensationis, vel certe vegetant, et physicam unionem et continuationem præ se ferunt cum partibus sensitivis, ideoque unam cum illis substantiam integram conflant. Aliæ e converso sunt intra humanum corpus partes, in quibus nec apparet ulla organizatio, nec signum vitæ: tales sunt, v. g. sudor, urina, et diversæ fæces, quibus se excretione purgat organismus, quorum omnium varia genera docebunt Physiologi.

Aliæ vero sunt partes, de quarum animatione disputabant veteres Philosophi; quædam solidæ, ut ossa, dentes, capilli, ungues, quæ tamquam appendices corporis videri possunt; quædam liquidæ, in quorum numero recensebantur sperma et lac, et quatuor illi notissimi humores, sanguis, phlegma vel pituita, et duplex bilis, flava et atra. Nunc divisio hæc humorum obsoleta penitus videtur, sed eorum loco agnoscuntur aliæ plures humorum vel liquidorum diversitates, quæ videndæ erunt apud Physiologos: nam præter sudorem et urinam, modo relata, et præter sanguinem multi alii liquores elaborantur ab organismo per secretionem ope glandularum, ut v. g. saliva, lacrymæ, succus gastricus et intestinalis, pancreaticus, bilis lympha, et chylus, sperma, lac...: quos omnes humores, vel saltem plurimos, specie diversos esse constat ex eorum compositione, usu ac fine. Dubium ergo fere versabatur apud antiquos, quantum attinet solidas partes, circa ossa, dentes, capillos et pilos atque ungues, de quibus hic nobis quoque agendum est. Similiter disputabant de sperinate vel semine animali et lacte, ac de omnibus quatuor humoribus, quamvis quæstionem potissimum proponerent de sanguine. Circa sperma vel semen *animale* communior erat opinio negans hæc animata esse: quam tuebantur cum S. Thoma nostri et ex Thomistis Goudin et Complutenses Carmelitani contra multos alios Thomistas, ut Joannes a S. Thoma, Prado, Cosmas de Lerma, et Collegium Complutense S. Thomæ (1). Dixi hanc fuisse circa semen *animale*

De quibus præcipue dubitatur, num sint animata

(1) Lege Conimbricenses (*De Gener. et corrupt.*, lib. 1, cap. 4, quæst. 25), Soarez lusitan. (*De anim.*, tract. 1, disp. 1, sect. 0,

sententiam veterum, quia communissime concedebant semen vegetale animari et vivere, saltem quamdiu est in ipsa planta. Denique quod attinet quatuor humores, accerrime disputabatur superioribus sæculis in scholis Philosophorum, et generatim quod quisque tenebat de sanguine, idem fere sentiebat de tribus aliis.

Nobis in animo est hic agere de quatuor illis modo memoratis partibus solidis, ac in sequenti paragrapho de solo sanguine, cum quia non vacat de omnibus liquidis intra corpus contentis agere, tum quia in cæteris nescio, an Physiologi, qui ea melius cognoscunt, ullum in iisdem signum vitæ deprehendant: quare sufficit nobis de sanguine disputationem instituere, ex qua forte judicare quivis poterit, quid de cæteris humoribus sentiendum sit.

Variæ sententiæ.

Et primo quidem circa ossa communissime sentiebant veteres, illa vere animari (1). Idem sentiunt plurimi de dentibus (2). Quod ungues attinet et capillos barbamque, tres referunt PP. Conimbricenses opiniones antiquorum, unam negantium hæc animari, quam tribuunt Galeno, Achilino,

---

paragr. 4), Complutenses (*de anim.*, disput. 6, quæst. 2. num. 28 seqq.), Francisc. Alphons. (*de anim.*, disp. 2, sect. 5, num. 63), Arriaga (*de anim.*, disp. 1, sect. 9, subsect. 3), Prado (*de anim.*, lib. 2, quæst. 8, parag. 2), Colleg. Complut. S. Thom. (*de anim.*, lib. 2, quæst. 4. art. 2, num. 74), De Lerma (lib. 2, quæst. 5, num. 10), etc.

Nec te moveat, quod asserentes animationem seminis vel spermatis objiciebant in filiis esse, quemadmodum vulgo dici solet, sanguinem vel partem parentum, id quod non nisi ratione præcise principii generationis, sive activi sive passivi, locum habere potest. Nam id verissimum est, sive semen animari asseras, sive neges; sperma enim et ovum, sicut reliquæ omnes secretiones, elaborantur ex sanguine per proprias cujusque glandulas.

(1) Vide Complutenses (loc. cit.), Sylvestr. Mauri. (*quæst. philos.* lib. 4, quæst. 28), Rhodes (*Philos. peripat.*, disput. 15, quæst. 5, sect. 2, paragr. 3), Franc. Alpons (loc. nup. cit.), Soarez lusit. (loc. nup. cit.), Lossada (*de anim.*, disput. 2, cap. 2, num. 47), Anton. Mayr (*Philosoph. peripat.*, part. 4, num. 118), Oviedo (*de anim.... controv.* 1, punct. 4 num. 11), etc., etc.

(2) Vide Auctores nuper citatos, quibus adde Conimbricenses (*de gener. et corrup.*, lib. 1, cap. 4, quæst. 23, art. 2, fin.), Arriaga (loc. cit. num. 292), Hurtado (*de anim.*, disput. 1, num. 38).

Frascastorio aliisque, quibus adhærent card. Toletus (1), Rhodes (2), Sylvester Mauri, Petrus Hurtadus et Oviedo; et quoad pilos et capillos etiam P. Suarez.

Altera est sententia longe communior affirmans, quam tenent S. Thomas (3), Javellus (4), Bañez (5), Viguerius (6), Conimbricenses (7), Rubius (8), Complutenses (9) aliique superius laudati. Tertia demum sententia tribuitur S. Bonaventuræ (10), Durando (11) aliisque, qui arbitrantur ungues et capillos animari quidem, non tamen anima rationali, sed anima speciali vegetativa. Quapropter secundum hos scriptores capilli et ungues, ut ajunt PP. Rubius et Conimbricenses, simili modo se habent in humano corpore, ac herbæ terræ adhærentes, ac principia nutritiva ex eadem per radices trahentes. Hæc opinio, quæ postea placuit etiam P. Joanni Baptistæ De Benedictis (12), eadem reapse videtur cum opinione quorundam recentium, qui capillos et ungues habendos esse asserunt instar parasitorum in corpore nostro habitantium, deque ejusdem succu nutrientium sese.

Cæterum eodem ferme modo existimandum esse rebantur multi veteres de capillis et unguibus hominis vel animalis, ac de setis, crinibus, lana, plumis avium, immo et de aculeis herinaceorum, squamis piscium, rostris et cornibus quorundam animalium (13). Pro quæstionis hujus solutione sit

---

(1) Toletus, *De anim.*, lib. 2, quæst 4, *Tertia conclusio.*

(2) Rhodes, loc. cit. parag. 2.

(3) S Thom. 4.ª dist. 44, quæst. 1, art. 2, solut. 2, ad 3.um

(4) *De anim.*, lib. 2, quæst. 10.

(5) *De gener.*, lib. 1, cap. 4, quæst. 8, art. 4, *conclus.* 3.ª

(6) *De institut.*, cap. 21.

(7) *De gener. et corrup.*, lib. 1, cap. 4, quæst. 23.

(8) *De anim.*, lib. 2, cap. 3, *tract. de modo, quo anima informat corpus*, quæst. 9, num. 229.

(9) loc. nup. cit.

(10) S. Bonav., 4.° dist. 44, part. 1, art. 1, quæst. 2.

(11) Durand., 4.° distr. 44, quæst. 1.

(12) *Philos. peripat.*, tom. 3, *Physic.* lib. 8, quæst. 1, cap. 7, *Dico* 2.°

(13) Tamen P. Oviedo aliter de plumis avium, aliter de capillis sentiendum esse duxit, ex ignoratione videlicet anatomicæ structuræ capillorum.

253. PROPOSITIO 3.a **Illæ omnes partes corporis ab anima rationali animari dicendæ sunt, in quibus aliqua operatio vitæ, vel mere vegetativæ, deprehenditur.**

Omnes partes corporis, in quibus deprehenditur aliqua vitæ operatio, anima rationali informantur.

Probatur. Nulla esse potest operatio vitæ in quavis corporis parte, nisi illa informetur ab immanente principio ejusdem operationis seu anima. Atqui in tota corporea hominis substantia non est nisi una anima, eaque rationalis. Ergo in quacumque parte, ad corpoream substantiam pertinente, operatio aliqua vitæ cernitur, ibi anima rationalis residere dicenda est.—**Minor** constat ex superius demonstratis: et **Major** probatur ex immanentia operationum vitalium.

Hinc animari concludendum est tendines, venas, cartilagines et varias membranas, pellem... Hæc enim omnia et nutritionis ac vitæ præ se ferunt manifesta signa, et physice unita sunt cum corpore atque saltem imperfectam cum cæteris partibus continuationem habent, ut vere unam substantiam constituant, quin existimari queant instar plurium *organitarum* vel individuorum physiologicorum, vita propria independenti et individuali gaudentium, quemadmodum contendunt colonistæ (1), sed instar partium unius physici individui corporis.

254. PROPOSITIO 4.a **Ossa, dentes, ungues, pili et capilli anima rationali omnino animari videntur.**

Ossa, dentes, ungues, pili et capilli anima rationali animantur.

Probatur 1.° Omnes istæ corporis partes habent suam organizationem et contextum cellularem, et manifeste nutriuntur, et accrescunt, ut omittam illam controversiam, utrum ossa et dentes vere sentiant, doloremve experiantur, an potius sensationes, quas in illis interdum habere videmur, pertineant ad alias partes proxime adhærentes. Atqui aliunde partibus hisce non videtur deesse sufficiens unio cum aliis, ut unum cum illis corpus efficere valeant. Ergo partes hujusmodi anima rationali animari videntur.

Consequentia patet ex præcedenti propositione. **Minor** alibi probata est contra colonistas (2). **Major** demum

(1) Quorum sententiam expositam et rejectam fuse vide *in Psychologiæ* vol. 1.°, num. 54, pag. 221 seqq.; num. 55 seqq., pag. 228 seqq.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 55, pag. 230, 231.

constans et communis doctrina videtur esse inter recentiores Physiologos (1). Immo vero successivum augmentum in varia ætate, atque adeo nutritio per intus susceptionem, non vero per meram partium juxtapositionem, sensibus ipsis apparere videtur in memoratis corporis partibus, sin minus in tota eorum extensione, certe in altera extremitate (2).

---

(1) De ossibus vide H. Milne-Edwars (*Leçons sur la Physiologie*, etc., tom. 10, pag. 253, 258 seqq.), Chauveau (*Traité d' anatomie comparée*, liv. 1, chap. 1, art. 2), Rev. Dom. J. Guibert (*Anatomie et Physiologie animales*, liv. 1, chap. 3 pag. 26 seqq).-De dentibus lege H. Milne-Edwards (ibid tom. 6. pag. 124 seqq.), Chauveau (ibid. liv. 2, chap. 2, art. 1, paragr. 6), Guibert (Ibid. liv. 2, chap. 2, pag. 85), Le Bon (*La vie Physiologie humaine*, liv. 2, chap. 1, pag. 41 seqq).- De unguibus consule H. Milne-Edwards. (ibid., tom. 10, pag. 35), Chauveau (ibid. liv. 7, chap. 1, art. 2), Guibert (ibid. liv. 2, chap. 15, pag. 278), Le Bon (ibid. liv. 4, chap. 4, paragr. 3, pag. 701)-De capillis pilisque videre poteris H. Milne-Edwards (op. cit. tom. 10, pag. 22 seqq), Chauveau (ibid. liv. 7, chap. 1, art. 2); Guibert (loc. nup. cit.), Le Bon (ibid. loc. nup. cit.).

(2) «Il microscopio, secondo che accennammo più sopra, ci ha insegnato a distinguere nelle ossa due elementi dianzi ignoti: le cellule ossali coi loro filamenti, che sono la parte certamente viva, e perció individuale, del tessuto, e la sostanza dura prodotta per secrezione principalmente dalle cellule ossali. Sopra quest' ultima cade la quistione. Ma di essa altresi può nascere qualche dubbio intorno all' essere ella priva al tutto di vita, a motivo del suo modo di crescere, che non sembra potersi spiegare a sufficienza supponendo che le molecole solide escrete dalle cellule, nel difilarssi, addensari, diradarsi, modificarsi variamente nella forma e figura dell' osso voluto, non sieno guidate da una forza vitale. Non é di questo luogo il describere per minuto come crescano le ossa dal primo loro formarsi fino all' etá adulta; basti il dirne che esse s' ingrandiscono per aumento intrinseco come i tessuti molli, e non giá per stratificazioni esterne come i corpi inorganici. Il *crescere* é vera operazione *vitale*, propria di sole parti organiche. Laonde il Kölliker opina che le cellule ossali *presiedano* all' idonea disposizione delle molecole solide e la *dirigano*. Ora cotesta presidenza e direzione, tolte le metafore e non volendo ammettere un' azione *in distans*, sembra non potersi concepire se non in questo senso, che la forza vitale, la quale risiede più pienamente nelle cellule, si estenda ció non pertanto da esse eziandio alle parti solide. In tal caso le ossa e tutto lo scheletro sarebbero anch' essi parti vive di vita vegetativa, informate dall' anima e comprese senza piú nell' essere dell' individuo».....

Video argumento huic responderi posse, dicendo cum tertia sententia ex paulo superius relatis, prædictas partes organismi vivere quidem, non tamen vere pertinere ad integritatem corporis humani, sed existimandas esse velut totidem parasitos, propriis animabus præditos, qui vitam suam individualem alant ex principiis nutritivis organismi. Verum ex hac solutione, quæ prima fronte expeditissima videtur, novum equidem colligo argumentum. Itaque

Prob. 2.° propositionem. Si prædictæ partes instar parasitorum vita propria gaudeant et animabus vegetativis, ab anima rationali distinctis, necesse erit causam efficientem earum assignare. Atqui hoc nemo hactenus potuit, nec sane facile est præstare. Ergo potius dicendum est omnes illas partes animari anima rationali.

Probatur Major. An enim vidisti porros cæpasve in hortis sine semine nasci? Minime sane, quia non datur generatio spontanea vel æquivoca, sed omne genus viventium ex ovo, vel proprio semine ducit originem (1). Cur ergo lex ista naturæ, communissimo jam consensu sapientium asserta, exceptionem patiatur in novo isto herbaceorum genere, ossium

---

«Queste si possono dividere in due classi, secondo che in esse si scorgono o no indizii di *vita vegetativa;* e in molte l'uno e l'altro si verificherà secondo i diversi periodi della loro esistenza e secondo le diverse loro parti. Così ne' peli, per esempio, le cellule più profonde del bulbo si veggono, tuttora integre, esercitare le consuete operazioni vitali; ma come più si approssimano alla superficie, si transformano gradatamente sicchè, uscite all'aperto, non costituiscono più che un tessuto corneo, anzi un commesso di tessuti inguainati l'uno nell'altro dove sono variamente trasfigurate in fibrille e in laminette, tutte senza indizio de vita. Soltanto nel midollo, che spesso manca, esse conservano tuttora la forma e la vitalitá primitiva. Il medesimo a proporzione può ripetersi delle unghie, et anche dell'epidermide per riguardo allo strato cellulare più profondo e al più superficiale, mucoso e vivace il primo, corneo il secondo e senza traccia di vita vegetativa. In cotesti casi ed altri somiglianti, si ha ogni volta l'esempio di un tessuto che, nella sua parte più congiunta al resto dell'organismo, é compreso nella sfera dell'individuo, della cui vita partecipa, del che non si ha indizio cosi evidente per le parti più estreme superficiali». (*Civiltà Cattolica*, ann. 36, ser. 12, vol. 11, pag. 43 et 39).

(1) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 81, 82 seqq., pag. 365 seqq.

dico, dentium, capillorum, quod in terra corporis nostri vegetare dicunt adversarii? **Minor vero patet.** Nemo enim adhuc vel conatus est explicare originem seminis, unde vegetalia ista nascantur: immo vero ridiculum videtur quærere semen unguium et capillorum dentiumve, multoque magis ossium; magisque ridiculum, inquirere, quis vel quando vel ubinam projecerit ista semina, sive in embryone ante ortum, sive in corpusculo infantis recens nati. Quamobrem donec horum ratio aliqua reddatur, equidem credere non possum prædictas corporis appendices esse meros parasitos, anima propria vegetali gaudentes, et non veras partes humani corporis.

255. **Dices 1.°** Nulla pars a toto sua sponte decidit. At dentes et capilli sponte decidunt senibus, immo et multis juvenibus. Ergo nec continuantur cum corpore, nec proinde hujus anima informantur.—**Respondeo,** non omnino sponte decidere dentes, sed ex eo quod morbo aliquo erodantur nervuli vel fibræ ac ligamina, per quæ continuantur cum maxilla et gingivis, fere sicut fructus maturus decidit ex arbore. Objectiones solutæ

Dices 2.° Capilli, barba et ungues sectione frequenti egent, nec certum videntur habere terminum magnitudinis, quod proprium est corporum non viventium.—**Respondeo** simile quiddam accidere in vitibus, quæ singulis annis putantur, itemque in multis herbarum generibus, quæ sæpe resectæ, iterum iterumque succrescunt. Si tamen capilli et ungues crescere sinerentur, certum magnitudinis terminum non excederent.

Dices 3.° Capilli sunt appendices corporis superfluæ, et non defuerunt inter veteres, qui eos loco excrementorum haberent.—**Respondeo,** *neg.* assertum, quia serviunt ad ornatum et dignitatem, atque ad tegumentum capitis. Quod si nequeat a nobis assignari alia utilitas, quam organismo afferant, non ideo inutiles dicendi sunt, cum a Deo, auctore naturæ, procedant; sed potius fatenda ignorantia nostra.

Dices 4.° In cadavere dicuntur crescere ungues et capilli. Atqui in cadavere non est anima rationalis. Ergo ungues et capilli sua peculiari forma præditi sunt, cui prædictum incrementum attribui poterit.—**Respondeo,** satis communiter

negari Majorem; dicique solet ungues et capillos vel barbam, si quando crescere videantur, causam eam esse posse, quia contracta pelle, magis prominent. Cæterum si propria informarentur anima, vel essent parasiti, cur non vegetant, et perpetuo crescunt usque ad cadaveris dissolutionem, sicut tot alia animalcula in corrupto organismo ebullientia?

Dices 5.° In ossibus sunt partes duriores ex *carbonato et sulphato* calcis compositæ, quæ dicuntur productæ per secretionem ossearum cellularum: in his non apparent signa vitæ ac nutritionis. Præterea in capillis, quamvis bulbus seu radix scateat cellulis, in quibus exercetur nutritio, at eædem cellulæ in caudice paulisper transformantur, et constituunt corneum quemdam contextum, ubi non cernuntur indicia vitæ (1): idemque ferme de unguibus dicendum est (2). **Respondeo**, ut prædictæ partes corporis vere ab anima rationali animari dicantur, puto necesse non esse, ut præcise per totam eorum extensionem tribuat vitam, sed

(1) «Les poils sont formés de cellules épithéliales empilées les unes sur les autres, et groupées autour d' un canal central comme les briques d' une longue cheminée d' usine. Le poil prend naissance dans un bulbe pileux; là, dans une anfractuosité du derme, les cellules épidermiques abondamment nourries se reproduisent activement, et elles se lient les unes aux autres de façon à former une chaîne souple et tenace tout ensemble. C' est donc par la racine que s' accroissent le poils: á l' extrémité libre, les cellules vieillies se détachent lentement.—Si l' on fait une coupe longitudinale de la tige et de la racine du poil, on remarque 1.° une *gaîne folliculaire*, qui est l' enveloppe dermique de la cavité; 2.° les *gaînes épithéliales* qui correspondent aux couches profondes de l' épiderme; 3.° le *poil lui-même* avec une mince *cuticule* cellulaire, une *écorce* à stries longitudinales, faite de cellules cornées et colorées par un pigment variable: dans l' axe du poil se trouve la *möelle*, dont les cellules sont remplies d' air.—Des muscles implantés à la racine du poil produisent lorsqu' ils se contractent, le phénomène d' horripilation». Revmus. D. Guibert, op. cit. pag. 277.

(2) «Les ongles garnissent la surface externe de la dernier phalange des doigts. Ces sont des lames cornées, sécrétées par l' épiderme. Les ongles poussent par les racines, ainsi que par toute la surface qu' ils protègent. Dans l' exercice du toucher, ils servent de point d' appui aux extrémités molles des doigts, et permettent ainsi aux papilles de se modéler sur les corps», Guibert, ibid. loc. cit. pag. 278.

sufficit, ut præcipuam portionem vivificet. Quare argumentum istud non probat simpliciter ossa, capillos et ungues vere non animari. Si autem quæras, num portiones illæ harum partium, in quibus *nullum apparet* signum vitæ, informentur ab anima rationali, quæ illis det *esse* duntaxat corporis, an vero ab alia distincta forma, sapientioribus definiendum relinquo. Prima specie videntur ejusmodi portiones anima rationali informari, tum quia initio cum viverent, informabantur, tum quia videntur continuitatem servare cum alia portione animata. Aliunde vero cum anima rationalis contineat perfectionem non solum animarum inferiorum, sed etiam formarum non vitalium, nihil obstare debere videtur, quin possit etiam informatione sua *esse* corporis absque vita præstare materiæ jam ad vivendum ineptæ. Verum illud sane in contrarium urget, quod portiones istæ unguium et capillorum, cum resecantur, nullam videntur pati substantialem mutationem; quid enim pura sectio ex se sola efficere, valet nisi mechanice dividere partem a parte? Atqui portiones unguium et capillorum, resectæ non informantur anima rationali, ut patet, nec novam formam substantialem recipere potuerunt, si substantialiter mutatæ non sunt. Ergo eamdem formam habebant ante sectionem, nempe distinctam ab anima rationali Quæ cum ita sint, nonne satius videtur, ut portiones istæ habeantur tamquam rami arborum sicci et emortui in trunco vivente, ac proinde sint et ipsæ mortuæ et cadaverica forma informatæ, quam acceperunt, cum inhabiles ad opera vitæ redditæ, animari desierunt ab anima rationali? Sed hactenus de his: tempus est, ut de animatione sanguinis disputemus.

§. III.—UTRUM SANGUIS ANIMETUR.

256. Hæc est una ex celeberrimis controversiis, quæ non a Philosophis solum, sed a Theologis etiam tractari solet, cum sermo est de Eucharistia vel de Incarnatione Domini nostri Jesu Christi, *qui dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in* sanguine suo (1), et sic redemit nos a servitute diaboli, *non*

(1) *Apocal.* cap. 1, vers. 5.

Variæ sententiæ

corruptibilibus auro et argento... sed pretioso sanguine, *quasi agni immaculati..... et incontaminati* (1). Quæ controversia tot tantosque in diversas partes divisit scriptores, ut desperandum plane sit, veritatem certo nos posse assequi, nisi argumentum aliquod, potissimum ex auctoritate ac magisterio Ecclesiæ, accedat hactenus hinc inde excogitatis efficacius. Duæ sunt sententiæ, altera affirmativa, altera negativa, quamvis tres a quibusdam distingui soleant. Affirmativam tuentur præcipue Thomistæ communius, quibus adhærent e nostra Societate cardin. Toletus (2), Valentia (3), Petrus Hurtado (4), Arriaga (5), Oviedo (6), Quiros (7), et Lince (8), quamvis Toletus opinatur animam non vivificare sanguinem, sed tantum dare illi formam corporis mixti seu chimice compositi (9). Verum inter hos multi duplicem agnoscunt sanguinem, alterum *nutrimentalem*, *naturalem* alterum, quem sic describunt Complutenses Carmelitani: «Notandum est duplicem sanguinem esse necessario distinguendum, alium nutrimentalem tantummodo, humorem scilicet sanguineum, parum decoctum parumque depuratum, qui veram rationem sanguinis non habet, quamvis in colore et aliquibus aliis accidentibus sit illi similis, tendatque ad formam sanguinis acquirendam; hunc autem sanguinem, ideo nutrimentalem tantummodo apellamus, quia solum deservit ad hoc, ut ex illo aliæ partes corporis nutriantur; alium vero naturalem, et per se ad integritatem humani corporis requisitum, qui ex priori sanguine per majorem decoctionem et elaborationem virtutis efformativæ sanguinis fit, et ideo longe purios evadit, qui licet ad aliquo modo alendum totum animal deserviat, ut jam explicavimus, nihilominus munus hoc non est adæquatum ipsi, sed ultra hoc habet, ut ad integritatem animalis

(1) 1.a *Petri* cap. 1, vers. 18, 19.
(2) *De anim.*, lib. 1, quæst. 4, post conclus. 3.am
(3) In 1.am part. disp. 6, quæst. 2, punct. 3 fin.
(4) *De anim.*, disp. 1, sect. 6.
(5) *De anim.*, disp. 1, sect. 9, subsect. 2.
(6) *De anim.*, controv. 1, punct. 4.
(7) *Curs. philos.*, disp. 77, sect 2.
(8) *Physic.* lib. 10. trac. 2, cap, 1.
(9) Tolet., loc. cit. post. 2.am conclusion.

pertineat» (1). Quam distinctionem ajunt innui a S. Thoma (2), ac tradi a multis ex ejus discipulis (3). Itaque multi Thomistæ volunt sanguinem pure nutrimentalem non animari, animari autem naturalem. Atque hoc pacto auctores sanguinem animari affirmantes scinduntur in duas sententias: alii dicunt sanguinem nutrimentalem, utpote nondum perfecte decoctum et elabaratum, non animari, sanguinem autem naturalem et magis purum ac defæcatum animari: quæ opinio generatim sustinetur a Thomistis, duplex istud genus sanguinis distinguentibus. Alii vero distinctionem hanc sanguinis vel non meminerunt, vel etiam prorsus commentitiam judicant, ut P. Rodericus Arriaga (4): itaque simpliciter tenent sanguinem animari. In quorum numero sunt auctores nostri nuper laudati, et citantur etiam Conradus, Hispalensis (Deza), Medina et Astudillo, quamvis P. Joannes Martinez de Prado contendit hos naturalis perfectionisque sanguinis animationem tueri (5).

Altera est sententia negans sanguinem animari, quam propugnant S. Bonaventura (6), Albertus M. (7), Alexander Halensis (8), Scotus (9), Richardus, Durandus et Paludanus (10),

(1) Complutenses Carmelit., *De anim.*, disp. 6, quæst. 1 parag. 2.

(2) *Quodlib.* 5, art. 5.

(3) E quibus laudant Complutenses Cajetanum (In 3.am part. quæst. 54, art. 2.), Sylvestrum *(in Rosa aurea*, quæst. 33), Bañez *(de Gener.* lib. 1. cap. 4, quæst. 8, art. 5, *Notabil.* 2), Alvarez *(De Incarnat.* disp. 28), Nazarium (In 3.am part. quæst. 5, art. 2, *controv. unica)*, quibus addi possunt Joan. Martinez de Prado *(de anim.*, lib. 2, quæst. 8. paragr. 1, num. 6), Colleg. Complut. S. Thomæ *(de anim.*, lib. 2, quæst. 2, art. 2, parag. 2), Cosmas de Lerma *(de anim.*, lib. 2, quæst. 15. num. 3), Goudin *(de anim.*, quæst. 1, art. 4) et, ut videtur, etiam Joann. a S. Thom. *(Secund. pars. Philos. natur.*, quæst 8, art. 3, *Dices* 2.°)

(4) Arriaga (loc. cit. num. 280). Cfr. Lugo *(De Incarn*, disp. 14. sect. 3, num. 36, seqq.) et Lossada *(de anim.*, disp. 2, cap. 3, num. 64).

(5) Prado (loc. cit. num. 40).

(6) S. Bonavent., 4.° dist. 44, part. 1, art. 1, quæst. 1, ad 2.um.

(7) Lib. 3, *de animalibus* apud Card. Aguirre *De anim.* disp. 77, sect. 2, num. 15.

(8) Apud Suarez, *De Incarnat.*, disp. 15, sect. 6.

(9) 4.° dist. 10, quæst. 4, num. 2; dist. 44, quæst. 1.

(10) Apud Suarez, Rubium, mox citandum, et Complut. Carmelit.

Abulensis (1); Thomistæ Capreolus (2), et Sotus (3), Cardin. Aguirre (4); Sotistæ, ut Mastrius (5), Pontius (6), ac Dupasquier (7); et e nostratibus Fonseca (8), Suarez (9), Vazquez (10), Cornelius Alapide (11), Cardin. Lugo (12), Lessius (13), Rubius (14), Conimbricenses (15), Tellez (16), Sylvester Mauri (17), De Benedictis (18), Carleton Compton (19), Rhodes (20), Franciscus Alphonsus (21), Semery (22), Ulloa (23), Soarez lusitanus (24), Mayr (25), Lossada (26), etc.

Sanctum Thomam et Aristotelem utraque sententia suos esse contendit.

---

(1) Abulens, *Paradox.* 2, quæst. 40.

(2) 4.° dist. 10, quæst. 2, art. 3, ad 4.um.

(3) 4.ª dist. 44, ad 3.um.

(4) Disp. 77, sect. 2, seqq. Qui tamen sectione ultima dicit se propendere in mediam sententiam, secundum quam anima rationalis informaret sanguinem, non quidem vivificando illum, sed tantum dando ei *esse* corporis: quod prius docuisse cardinalem Toletum jam monuimus.

(5) *De anim.*, disp. 1, quæst. 9, art. 2, num. 109.

(6) *De anim.*, disp. 7, quæst. 10, *conclus.*, 2.

(7) *De anim.*, disp. 8, quæst. 8, *conclus.*, 2.ª.

(8) *Metaphys.*, lib. 7, cap. 12, quæst. 1, sect. 3, *Alii, in quibus...*

(9) *De Incarn.*, disput. 15, sect. 6; *de anim.*, lib. 2, cap. 5, ubi fuse de hac re.

(10) In 3 am part. disp. 36, cap. 5.

(11) Comment. in epist. ad Hebr. cap. 2, vers 14.

(12) *De Eucharist.*, disp. 8, quæst. 15, num. 105.

(13) *De Incarn.*, quæst. 5, art. 2, dub. 1.

(14) *De anim.*, lib. 2, cap. 3; tract. *de modo, quo anima informat corpus*, quæst. 8.

(15) *De gener. et corrupt.* lib. 1, cap. 4. quæst. 24.

(16) Disput. 78, sect. 7, num. 7.

(17) *Quæst. philos.*, lib. 4, quæst. 28.

(18) *Philos. peripat.*, tom. 3, lib. 8, quæst. 1, cap. 2, *Dico 1.°*.

(19) *De anim.*, disput. 3, sect. 3. Cfr. sect. 1.ª et 2.ª.

(20) *Philos. peripat.*, disput. 5, quæst. 5, sect. 2, parag. 1.

(21) *De anim.*, disp. 2, sect. 5, num 47.

(22) *Trienn. philos.*, tom. 3; *De anim.*, disp. 1, quæst. 8.

(23) *De anim.*, disp. 1, cap. 1, num. 17.

(24) *De anim.*, tract. 1, disp. 1, sect. 9.

(25) *Philos. peripat.*, part. 4, num. 124.

(26) *De anim*, disp. 2, cap. 3.

Atque hæ sunt veterum hac de re sententiæ, quæ fere eædem erant propter similes rationes circa reliquos tres humores ab antiquis communissime admissos in corpore, videlicet pituitam vel phlegma et bilem duplicem, flavam et nigram seu atram. Jam exponenda sunt fundamenta.

Quid doceant de sanguine Physiologi.

Verum prius oportet, quid recentiores Physiologi doceant de sanguine, breviter enarrare (1). Sanguis constat partibus solidis, liquidis et äeriformibus. Partes solidæ sunt globuli, quorum in animalibus purpurei sanguinis duo distinguntur genera, rubrorum, unde colorem suum habet sanguis, et alborum: priores vocant Physiologi etiam *hæmatias*, albos autem vel incoloros *leucocytes*. Pars liquida vocatur *plasma*; mutuato nomine ex elementis organismum reparantibus; in eoque innatantes per totum corpus pervehuntur globuli. Tum globuli, tum plasma constant ex pluribus aliis elementis, quæ apud Physiologos passim enumerata reperies: hanc autem inter se proportionem servant, ut ex mille sanguinis grammis 350 circiter sint globulorum, et 650 plasmatis, quibus adjicitur levissimum pondus corporum äeriformium (2), quæ sunt nitrogenium vel azotum, oxigenium et acidum carbonicum, quorum proportiones et status in sanguine docebunt Physiologi. Plasma, cum maximam partem componatur ex aqua, transvehit in suo cursu pro singulis partibus organismi principia quædam nutritiva (3) et reliquias materiæ

---

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.um num. 176, pag. 742 seqq.

(2) Vide Rev. Dom. Guibert (*Anatomie et Physiologie animales*, liv. 2, chap. 5). Alii vero, ac nominatim Milne-Edwards, alias paululum diversas afferunt proportiones. Lege de his Physiologos passim, ac nominatim Milne-Edwards (*Leçons sur la Physiolog.*, tom. 1), G. Colin (*Physiologie comparée* liv. 8.ème *De la nutrition*), Le Bon (*La vie. Physiologie humaine*, liv. 2.ème, chap. 8), Duval (*Cours de Physiologie. Quatrième partie*).

(3) Le *plasma* sanguin est en grande partie composé d' eau, et il porte en dissolution des éléments propres à la nutrition et des déchets qui doivent être éliminés... Les *substances nutritives* dissoutes dans le plasma sont les albuminoïdes, les graisses, et les sucres. Les sels de chaux sont destinés à la fabrication des os, les sels de potasse et de soude à la constitution de certains tissus, surtout des globules. Toutes ces substances sont introduites par l' absortion faite dans les intestins .. Rev Dom. Guibert, op. cit. pag. 165.

detritæ, quæ foras ejiciendæ sunt, ne noceant corpori (1). Globuli rubri communicant oxygenium organismo (2), et sunt multo numerosiores albis vel incoloris. Origo eorum valde incerta est (3); multi putant globulos incoloros efformari in systemate lymphatico, ac potissimum in vasis chiliferis (4). Circa globulos autem rubros vel *hæmatias*, quidam putant illos gigni ex corpusculis, quæ vocant *hæmatoblastas* (5); alii vero plures arbitrantur eos non esse nisi globulos ipsos incoloros transformatos, quæ transformatio peragi dicitur in jecore et splene (6). Alii putant eos etiam multiplicari per divisionem (7).

(1) Les *substances à éliminer* sont l' urée, l' acide urique, la créatine, etc., qui ont eté produites par la nutrition intime des tissus et qui devront être chassées de l' organisme, soit par les reins, soit par les glandes sudoripares. (Idem, ibid).

(2) «Le rôle spécial dévolu aux *globules rouges* est le transport de l' oxygène: ils le prennent aux poumons, l' emportent à l' état de combinaison avec l' hémoglobine et le cèdent aux tissus, lorsqu' ils sont arrivés dans les capillaires». (Id., ibid. pag. 163). Cfr. Duval (op. cit. pag. 192. Paris, 1887).

(3) H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 1, pag. 358.

(4) Vide Guibert, pag. 164.-«Les globules blancs (ait Colin) que le système lymphatique apporte continuellement et en grande quantité dans les vaisseaux sanguins paraissent, comme nous l' avons déjà dit, se développer en divers points de l' organisme, savoir dans les réseaux lymphatiques d' origine, dans les ganglions, et dans les divers organes dits lymphatides, comme la rate, le thymus, les capsules surrenales.

D' après M. Bobin, ces globules blancs n' ont pas d' organes producteurs spéciaux. La présence d' un blastème homogène et fibrineux dans la trame des organes ou à la surface des tissus est la seule condition nécessaire de leur dévoloppement. Ils peuvent naitre, par conséquent, aussi bien dans les cavités des cellules épithéliales, dans les cellules des glandes sans canaux excréteurs que dans les vaisseaux. Suivant d' autres observateurs, parmi lesquels se trouvent les réprésentants les plus distingués de l' Écol allemande, Remak, Virchow, Kölliker, Brucke, ces globules auraient des foyers de production d' importance inégale, d' une activité plus ou moins considérable.» Colin, op. cit. pag. 553.

(5) Guibert. (loc. cit. pag. 164) et quidam alii apud Duval (op. cit. pag. 195).

(6) Vide Duval, (pag. 194. Cfr. tamen ibid. pag. 192), Colin (pag. 155, seqq.), Milne-Edwards (loc. cit. pag. 354).

(7) «Plusieurs Pphysiologistes pensent comme nous l' avons dit,

Jam globuli isti ex Physiologorum sat communi sententia videntur esse cellulæ viventes (1); non desunt tamen scriptores, qui negent globulos reapse animari, ut fatetur ipsemet Henricus Milne-Edwards (2). Cæterum vita

---

qu' ils commencent à se former dans les ganglions lymphatiques et finissent de s' élaborer dans le foie; en effet, après sa sortie de cet organe, le sang est plus riche en globules. Mais cette opinion à été combattue par d' autres observateurs, qui font naître les globules dans la rate. Kölliker veut au contraire, que ce soit dans cet organe qu' ils se détruisent. S' il fallait risquer une hypothèse, nous dirions que les globules naissent des globules par scission, ou par bourgeons, mode de reproduction commun à un grand nombre d' êtres inferieurs, et qui pourrait trouver dans le foie, la rate, le thymus, les capsules surrénales, ou dans tout autre organe, les conditions de milieu nécessaires à sa perfaite manifestation». Le Bon, op. cit. pag. 223-224.

(1) «Chaque globule est une cellule vivante dont l' enveloppe, simple épaissement du protoplasme, se laisse aisément traverser par des corps solides.» Guibert, pag. 137.

«Les globules sont des êtres vivantes ayant une existence individuelle et éphemère.» Le Bon, pag. 223.

«Plusieurs observateurs les considèrent (les globules blancs) comi me de véritables animalcules infusoires.» Le Bon, pag. 225.

«Tous les faits les mieux constatés me semblent montrer que les globules du sang ne sont pas de simples concrétions inertes de matière animale résultant d' une sorte de précipitation ou de coagulation sphéroïdale; que ce sont au contraire des parties vivantes; des utricules, qui s' acroissent et se modifient dans leur structure par les progrès de l' âge, qui sont le siége de phénomènes physiologiques et qui doivent être considérées comme autant de petits organes doués d' un genre d' activité spéciale. Nous verrons plus tard que les instruments à l' aide desquels les animaux produisent la bile, la salive, l' urine ou le sperme, se composent essentiellement d' utricules ou cellules vesiculaires, dans l' intérieur desquelles siège le travail de sécrétion, qui donne naissance à ces produits. Les globules du sang me paraissent être des utricules de même nature qui, au lieu d' être réunies entre elles pour former des lamelles des tubes ou des masses compactes, sont restées disjointes et flottent librement dans le liquide nourricier. Ce sont, comme je le montrerai plus tard, des organes élémentaires, ou *organites*, et c' est à cause de la vitalité dont ces corpuscules sont doués que l' on peut dire avec raison que le sang est une matière vivant.» H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 1, pag. 80, 81. Cfr. ibid., pag. 425.

(2) «Quelques auteurs pensent qu' il faut assimiler tout ces corpuscules à des vésicules inertes analogues aux bulles que l' eau savonneuse constitue autour des sphérules d' air, et que la formation en

globulorum non putatur esse diuturna, quamvis nulla certa lex de hac re adhuc inventa fuerit; sed aliis transformatis et pereuntibus novi succedunt, sicut etiam plasma, cum perpetuo principia sua nutritiva impendat in alendo organismo, novis accessionibus, sedulo providente natura, ditatur. Et sic sanguis perpetuo mutatur, et instauratur, dum partes aliæ pereunt, vel in alias transformantur, aliæ in priorum locum succedunt (1).

Sanguis e venis emissus, mox sponte sua coagulatur, quæ actio deberi dicitur fibrinæ plasmati: hæc enim, quamvis dum sanguis est in corpore viventi, versatur in statu liquido at extracta e corpore, concrescit, globulos in sua massa cöercens, et sic rubra pars sanguinis coagulata apparet ac divisa a liquore, cui nomen est *serum*. Coagulatio sanguinis impediri potest, agitato sanguine, et sic fibrina spoliato; quænam tamen sint causæ proximæ in coagulationem influentes, adhuc ignorari fatentur ipsimet Physiologi (2); hoc tamen experientia ipsa probat, sanguinem in corpore vivo sponte non solere concrescere.

Illud denique inter omnes convenit, sanguinem continere nutrimentum corporis; virtutem autem globulorum ad vivificandum organismum experimentis demonstrant recentiores Physiologi (3).

---

serait due à des réactions chimiques seulement Ainsi Acherson les considère comme étant le résultat de l'action chimique exercée par des gouttelettes de graisse sur les matiéres protéiques du serum. Acherson, *Recherches sur l'usage physiologique des corps gras, et nouvelle théorie de la formation des cellules à l'aide de ces corps*. Compt-rendus, 1838, tom. VII, pag. 837. – Ueber den physiologischen Nutzen der Fettstoffe (Müllers Arch. für Anat. 1840, p. 44). Mais cette manière de voir me paraît inadmissible.» H. Milne-Edwards, op. et loc. cit. pag. 80.

(1) Vide G. Colin (op. cit. pag. 558 seqq.), H. Milne-Edwards (loc. cit. pag. 329 seqq., et pag. 337 seqq.).

(2) Vide H. Milne-Edwards (loc. cit. pag. 114 seqq.), Duval (pag. 199 seqq.), Colin (pag. 527), Rev. D. Guibert (pag. 140).

(3) «Tous le globules sont nécessaires à l'entretien de la vie. Si un animal tombe inanimé à cause d'une perte trop considérable de son sang, on peut le rappeler à la vie par la *transfusion* du sang d'un animal de même espèce. Mais si le sang transfusé avait été préalablement dépouillé de ses globules par la filtration, il ne produirait

Quæ sit Physiologorum circa sanguinis animationem sententia.

Quæ cum ita sint plane vides non omnino verum esse id, quod nuper non nemo scripsit, animationem sanguinis esse communem doctrinam inter ætatis nostræ Physiologos: nempe id verum non est in sensu, in quo quæstio de sanguinis animatione agitari solet inter Theologos et Philosophos. Hi enim non dispuant, utrum aliqua pars sanguinis vivat vita sua propria ac independenti a vita reliqui corporis, sed utrum sanguis informetur anima rationali, et sic vivat; nullum autem Physiologum equidem novi, qui hoc doceat, sed e converso plures sunt (nominatim Milne-Ewards, Colin, Le Bon) qui contendunt globulos sanguinis esse *organitas*, seu parva corpuscula viventia vita sua individuali, immo vero istud est unum ex argumentis, quod Henricus Milne-Edwards urget ad probandam falsissimam illam doctrinam recentiorum multorum, qui tenent corpora singula viventia non esse unum vere individuum, sed multitudinem et veluti coloniam et societatem substantiolarum vita propria et autonoma pollentium (1).

Relatis variis de perplexissima controversia sententiis, juvat argumenta earum perpendere.

257. ARGUMENTA OPINANTIUM SANGUINEM ANIMARI.

Argumenta opinantium sanguinem animari. Argumentum 1.um

Argumentum 1.um Sanguis est vera pars corporis humani dicenda, ad ejus integritatem vere pertinens. Atqui si est pars ad integritatem corporis humani pertinens, debet informari anima rationali; secus enim præter animam rationalem foret in homine alia anima, vel certe alia forma substantialis diversa, quorum utrumvis alias a nobis exclusum est.

---

ancun effet. Rev. D. Guibert. (op. cit. pag. 163). Cfr. H. Milne-Edwards (op. et loc. cit. pag. 323), qui hæc addit in nota: «L' action vivifiante exercée de la sorte par le sang se manifeste également bien lorsqu' on emploie ce liquide dans son état normal, ou defibriné; mais ne s' observe pas lorsque c' est du serum dépouillé de globules que l' on injecte dans les vaisiseaux des parties atteintes de rigidité cadavérique. M. Brown-Sequarda constaté aussi que les propriétés vivifiantes du sang sont dans ce cas d' autant plus grandes que ce liquide est plus riche en globules et qu' il est en même temps plus chargé d' oxygène.»

(1) Qua de re vide *Psychолog.* vol. 1.um, a num. 54 et pag. 221 seqq., ubi in pag. 254, **Object. 2.a** γ) reperitur difficultas petita ex globulis sanguinis.

Major multis argumentis theologicis probatur; α) quia certissimum est Verbum divinum assumpsisse immediate seu *secundum hypostasim*, non vero mediate solum seu *in hypostasi*, sanguinem; at non assumpsit nisi quæ ad integritatem humanæ naturæ pertinebant. Ergo sanguis est pars ad integritatem corporis pertinens. β) Clemens VI in *Extrav.* **Unigenitus** *de pœnitentia et remissione* ait: *Gutta sanguinis modica* **propter unionem ad Verbum** *pro redemptione totius humani generis suffecisset.* γ) Innocentius III etiam dicitur in quadam *Extravaganti de celebratione Missarum* scripsisse, aquam et sanguinem de Christi latere fluxisse, ut signum esset, corpus illud habere quatuor humores, *qui sunt de compositione corporis humani.* δ) Denique concilium Tridentinum in capite tertio sessionis 13.^æ^ docet, Corpus Domini sub specie vini, et Sanguinem sub specie panis in Eucharistia poni *vi naturalis illius connexionis et concomitantiæ, qua partes Christi Domini..... inter se copulantur.* ε) Unde corpus sanguine privatum, consentientibus omnibus, mutilum habetur, et propterea etiam Theologi communiter censent corpora gloriosa sanguinem esse habitura, ideo nempe quia sanguinem arbitrantur ad humani corporis integritatem pertinere (1).

solvitur ab adversariis.

Respondent opinionis negantis patroni, *distinguendo* Major. Sanguis est vera pars primaria corporis humani, *neg.*; secundaria, *conc.*: *Contradist.* Min. Probationes majoris ultro *concedunt.*; verum ad probationem Min. respondent, cum excluditur altera forma præter animam ab humano corpore, id intelligendum esse quoad partes informatas ab anima rationali, atque ita ut ex illa doctrina nullum præjudicium sequatur utrilibet sententiarum diversarum in hac materia. Et ratio est in promptu, quia etiam dissentientes in præsenti controversia quoad animationem sanguinis, conveniunt in illis aliis controversiis; immo vero multi, qui in hac consentiunt, nempe Scotistæ ac multi ex Nostris, dissident circa existentiam formæ corporeitatis in corpore animato. Quod profecto ostendit duas hasce controversias non in eodem prorsus sensu agitari, ac proinde non necessario inter se connexas esse.

(1) Vide Joann. Martinez de Prado, Collegium Complutense S. Thomæ, Complutenses Carmelit. et alios Thomistas passim.

Itaque negativæ sententiæ assertores fatentur sanguinem esse in vero aliquo sensu partem corporis humani; sed duplicis generis distinguunt partes, primarias et secundarias, quarum priores primariam, posteriores secundariam constituunt corporis integritatem. Primæ dicuntur partes organicæ, ad quas immediate pertinet exercitium operationum vitalium, quæ sunt propriæ viventis, vegetationis nempe vel sensationis vel utriusque. Tales sunt v. g. musculi, nervi et generatim partes solidæ organismi. Secundariæ dicuntur illæ, quæ licet organicæ non sint, neque exerceant ullam operationem propriam viventis, necessariæ tamen sunt ex ipso naturæ instituto ad conservandum et fovendum organismum, ita ut hic sine illis nec durare, nec operari queat; unde ipsæ quoque ita uniuntur, ac subordinantur naturaliter organismo, quem fovent, ut in suo *esse* permanere non possint separatæ ab illo, fere sicut ipsæ partes organicæ abscissæ a reliquo corpore pereunt. Unde sequitur ejusmodi partes vere ad organismum pertinere, ac tamquam ejusdem complementum esse habendas (1). Hanc eamdem distinctionem partium, ad integritatem humani corporis spectantium, alii exprimunt sub nomine partium, quæ sunt actu, et partium, quæ sunt in potentia (2). Ita ergo, inquiunt prædicti scriptores, sanguis potest esse pars corporis et naturæ humanæ, pertinens ad ejus integritatem hoc vel altero modo, quamvis vere non viveret, nec animaretur anima rationali; quia natura ipsa esse debet intra corpus et necessario connexus cum corpore, ut illud alat, foveat, et conservet. Et simili modo veteres docebant tres alios humores, quos præter sanguinem distinguebant, nimirum phlegma seu pituitam atque utramque bilem, atram seu melancholiam, et flavam seu choleram (3), esse partes humani corporis; et ob hanc causam etiam communiter tenebant antiqui Theologi ejusmodi humores, præter sanguinem, necessarios ad œconomiam et conservationem,

Duplex genus partium integrantium,

primariarum

et secundariarum.

(1) Vide Francisc. Alphons (loc. cit., num. 56), Lossada (loc. cit., num. 67), etc.

(2) Cardin. Aguirre (loc. cit., num. 3), De Benedictis (loc. cit., post *Dico* 1.°, in respons. ad *Opponit.* 1.°), etc.

(3) S. Thom., 3 p., quæst. 54, art. 1, ad 2.um

immediate assumptos esse a divino Verbo in Incarnatione, ac futuros esse in corpore glorioso (1).

Argumentum ergo primum ex eo desumptum, quod sanguis, a Verbo immediate assumptus, inter partes integritatem corporis humani constituentes numerari debeat, ad probandam ejusdem sanguinis animationem efficax esse non potest; quia sanguis quidem vere pertinet ad integritatem humanæ naturæ, fatentibus omnibus, quin tamen exinde sequatur ejus animatio.

probantur istæ duplicis generis partes,

Cæterum distinctionem duplicis hujus generis partium integrantium in corpore humano probant assertores sententiæ negantes animationem sanguinis per animam rationalem, 1.° exemplo aliorum humorum vel partium liquidarum, quæ ex ipso naturæ instituto necessariæ sunt ad conservationem corporis, ideoque pertinent quidem ad ejus integritatem, non tamen vivunt, nec tam primario ac principaliter constituunt organismum, ac partes aliæ solidæ physice inter se unitæ saltem imperfecta continuatione (2), atque animatæ, vitaque vegetativa, vel etiam sensitiva, pollentes. 2.° Eadem distinctio fundamentum habet in Aristotele, qui cum non semel appellet sanguinem partem corporis (3), alibi tamen expresse dicit, quod *sanguis nulla est pars animalium* (4), quæ assertiones contradictoriæ sunt, nec inter se componi queunt, nisi diversi generis partes integrantes agnovisse Philosophum judicemus. Idem vero apertius longe constat ex S. Thoma, qui etiam inter partes *ad naturam corporis humani pertinentes* recenset sanguinem (5), et nihilominus in quodam loco disertissime scribit, quod sanguis *nondum est actu pars, sed est potentia totum* (6). Immo vero, præcise in hoc principio fundat Angelicus argumentationem suam ad probandum, quod corpus Domini nostri Jesu Christi formari debuerit non

(1) Vide S. Thom., 4.° distinct. 44, quæst. 1, art. 2, solutione 3.ª

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 55, pag. 230-233, seqq.

(3) Ita v. g. lib. 2, 1.° *de histor. animal.* cap. 1.

(4) *De gener. animal.* lib. 1, cap. 18 et 19; apud S. Thom. 3 p. quæst. 31, art. 7, ad 1.um

(5) S. Thom., 3 p. quæst. 54, art. 2; quæst. 76 art. 1, ad 2.um

(6) S. Thom. 3 p. quæst. 31, art. 5, ad 1.um; et art. 6, init. loco proxime citato.

ex carne vel ossibus, sed *de purissimis sanguinibus B. Virginis*. Nam cum *B. Virgo fuerit ejusdem naturæ cum aliis fœminis, consequens est, quod habuerit carnem et ossa ejusdem naturæ. Carnes autem et ossa in aliis fœminis sunt actuales corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis; et ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione. Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem, aut diminutionem integritati matris ejus inferre debuit, ut supra dictum est* (quæst. 28, art. 1, ad 2). *Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossibus Virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, ut dicitur* (**De gener. anim.** lib. 1, c. 18 et 19). *Et ideo dicitur carnem de Virgine sumpsisse, non quod materia corporis ejus fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro* (1). Ubi aperte vides sanguinem ex Aquinate esse partem corporis valde distinctam a partibus solidis organismi, quæ secus atque ille, *subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione*.

et a b objectis vindicantur.

Dices 1.° Distinctio hæc partium non est ad rem: α) quia docente S. Thoma, sanguis videtur animari, sic enim scribit: *Sicut partes omnes universi perfectionem a Deo consequuntur, non æqualiter, sed secundum suum modum unumquodque, ita etiam humores* (in quibus recensetur sanguis) *aliquo modo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo, sicut partes perfectiores* (2). β) Ex hac doctrina sequeretur etiam aërem, quo indiget homo ad respirandum, esse vere partem hominis, ad secundariam ejus integritatem pertinentem. γ) Simili modo calor et temperamentum necessarium ad vitam conservandam erunt partes integrantes secundariæ.

Respondent adversarii *negando* assertum. Ad **probationem** α), negant ex verbis Aquinatis necessario consequi informationem sanguinis, quia sanguis et reliqui humores perfici *aliquo modo* possunt ab anima rationali, licet non informentur, per influxum, quem communicet mediis aliis partibus corporis, per quas secretione gignuntur, et conservantur in suo *esse*, nam sanguis e corpore emissus mox corrumpitur (3).

(1) S. Thom., loc. nup. cit. ad 1.um
(2) S. Thom., 4.° dist. 44, quæst. 1, art 2, solut. 3, ad 3 um
(3) Cfr. Lossada, loc. cit num 77.

Ad probationem β) *negant* sequelam, tum quia äer antequam *inspiretur*, vel absorbeatur, est extra corpus humanum, quo nullatenus eget ille ad suam existentiam et conservationem, sicut sanguis; tum quia semel inspiratus dissolvitur et solum oxygenium ejusdem combinatur cum hæmoglobina rubrorum globulorum, quod cum accidit, non jam äer inspiratus, sed oxygenium ejus, hoc pacto combinatum, incipit esse pars hominis in ipso sanguine; nitrogenium autem, quæ altera pars est äeris inspirati, exspiratione foras emittitur. **Ad probationem** γ) respondent, nec calorem nec alia quævis accidentia reputanda esse inter partes corporis integrantes, quia non sunt partes substantiales.

Dices 2.° Sanguis pertinet non ad secundariam, sed ad primariam integritatem naturæ humanæ. Ergo etsi permittatur prædicta distinctio partium primariarum ac secundariarum, adhuc sanguis vere animari dicendus, est. *Probatur* antecedens: α) sanguis non minus necessarius videtur ad vitam hominis, quam ossa et carnes; magis vero necessarius profecto est, quam pes vel manus, oculus, etc., multoque magis quam capilli, ungues, dentes, etc., quæ tamen animari superius probatum est. β) alioquin sine sanguine poterit simpliciter et absolute salvari tota integritas humanæ naturæ: unde ex eo quod Verbum divinum naturam humanam assumpserit, non consequetur quod assumpserit sanguinem. γ) Denique cum inter primarium et secundarium terminum nulla sit necessaria connexio; ex eo quod vi verborum ponatur caro Christi sub specie panis, non recte diceret concilium Tridentinum, sanguinem quoque poni vi naturalis connexionis et concomitantiæ, qua partes Christi Domini inter se copulentur (1).

Respondent alii *negando* antecedens, quod pugnat cum paulo superius exposita S. Thomæ doctrina. Sane secundum Aquinatem *carnes et ossa... sunt corporis partes, ex quibus constituitur integritas corporis*, profecto primaria, non secundaria, nam propterea *subtrahi non possunt sine corruptione corporis vel diminutione*. Atqui ex eodem Angelico, sanguis

(1) Ita fere Collegium Complut., loc. cit., num. 56. Cfr. Lossada, loc. cit., num. 71.

subtrahi potest sine corruptione corporis vel diminutione, ideoque *materia corporis Christi non fuit caro et os B. Virginis, nec aliquid quod fuerit actu pars corporis ejus, sed sanguis, qui est in potentia caro* (1). Ergo quomodo, quæso, ex mente S. Thomæ sanguis erit de primaria corporis integritate, non minus quam caro et ossa, etc., quemadmodum contendit Collegium Complutense?

Ad probationem α) *negant* adversarii consequentiam, quia ratio partis primariæ vel secundariæ non desumitur ex majori minorive necessitate ad vitam, sed ex alio capite, ut jam explicatum est. Sane «sicut potest aliquid esse necessarium simpliciter ad vitam hominis, quin sit pars ejus, v. g. concursus Dei vel aër spirabilis; item sicut in essentiali compositione æque necessaria est unio, ac forma et materia, nec tamen est æque pars; ita in compositione integrali potest unum esse necessarium æque vel magis alio, quin ideo sit æque vel magis pars compositi. Primaria ergo integritas humanæ naturæ non sumitur nunc ex necessitate majore, sed ex immediata correspondentia partium corporis ad animam, ut talem, id est, ut actum primum corporis organici; qualem correspondentiam habent solæ partes organicæ, sanguis enim et reliqui humores ab anima exiguntur, non immediate et ratione sui sed ratione partium organicarum, et in gratiam ipsarum. Unde merito vocantur in præsenti partes secundariæ, etiam respectu capillorum et ungium, attenta scilicet prærogativa ordinis ad animam, licet non attenta necessitate vel utilitate» (2).

Ad probationem β) respondent, *distinguendo* assertum. Si sanguis non pertineret ad primariam integritatem naturæ humanæ, sine sanguine salvaretur integritas absolute et simpliciter, id est, secundum omnem modum integritatis, *neg.*; sine sanguine salvaretur integritas absolute et simpliciter dicta, id est, quæ propter suam principalitatem dicitur integritas sine ullo addito diminuente, *conc.* Hoc enim pacto a S. Thoma dicitur simpliciter et absolute integritas corporis

(1) S. Thom., 3 p. quæst. 31, art. 6, initio. Cfr. ib. art. 5 ad 1.um
(2) Lossada, disp. 2 *de anim.*, cap. 3, num. 72, ad 1.um

ea, quæ resultat ex partibus solidis, excluso sanguine, ut modo vidimus.

Ad probationem γ) respond. *negando* assertum et rationem adjunctam. Etenim «quod nulla sit necessaria connexio inter terminum primarium et secundarium, dicitur gratis et contra principia Thomistarum, qui substantiam et proprietatem volunt esse generationis terminos, primarium et secundarium, inter quos proculdubio datur connexio necessaria. Præterea ex mysterio Eucharistiæ valide redarguuntur adversarii; nan sanguis non ponitur sub specie panis ex vi verborum, sed per concomitantiam juxta Tridentinum: poneretur autem, si foret pars, ad primariam corporis integritatem pertinens, sicut ponuntur manus, pedes, ungues, capilli, etc.» (1).

2.um argumentum

Argumentum 2.um Si sanguis non animetur ab anima rationali, α) forma hominis non erit adæquate spiritualis et immortalis, nam præter animam rationalem dabitur in corpore humano alia forma distincta, nempe sanguinis: β) præterea Verbum divinum assumpsisset naturam irrationalem, nempe naturam sanguinis ex forma irrationali constitutam; unde vere dici posset: *Deus est irrationalis*, sicut vere dicitur: *Deus est homo*. Atqui hæc absurda videntur esse; ac nominatim primum est contra catholicam doctrinam, statuentem spiritualitatem atque immortalitatem humanæ formæ, ac destruit unitatem humani compositi, inducta formarum multiplicitate in corpore vivente; alterum vero evertit communem Theologorum sententiam, statuentem quod Verbum divinum assumpsit naturam rationalem. Ergo...

enervatur.

Ad argumenti primam partem α) respondent adversarii, *distinguendo* Major. Forma hominis, sumpta pro anima, *neg.*; forma hominis, sumpta pro forma cunctarum hominis partium etiam secundario integrantium, *conc.* Et *contradistincta* Minore, quin ejus probationes quidquam evincant, *negant* cons. Sane catholica doctrina solum tenet spiritualitatem atque immortalitatem humanæ formæ, quatenus sub hoc nomine intelligitur anima; nihil autem statuit de quavis alia forma *distincta ab anima*, quæ sit, vel non sit in homine: id enim

(1) Lossada, loc. nup. cit. num. 73, ubi novas instantias Thomistarum solutas vide, si lubet.

totum hactenus reliquit disputationibus sapientium. Quare etiam nemini hactenus venit in mentem impugnare scotisticam formam corporeitatis ex hoc capite, nimirum quod forma hominis debeat esse spiritualis et immortalis.

Deinde sententia negans animationem sanguinis non inducit multiplicitatem formarun *in partibus informatis ab anima*, quo solo sensu agitatur celebris controversia circa formam corporeitatis et partialium formarum *seorsim* informantium diversas partes organismi, ita ut anima sola animet partes primariam integritatem constituentes, aliæ vero, quæ ad secundariam integritatem spectant, informentur ab aliis distinctis formis, non autem ab anima rationali. Denique verum non est, in sententia negante animationem sanguinis destrui absolute unitatem corporis humani propriam. Bene enim defendere potest corpus humanum relate ad primariam integritatem esse unum per se, quia constat ex materia et sola anima rationali in omnibus suis partibus, quæ invicem physice connectuntur ad constituendum continuum, saltem imperfectum. Relate autem ad plenam et omnimodam integritatem, quæ ex complexu primariarum et secundariarum partium coalescit, certe non potest tueri unitatem per se compositi humani; verum hoc præcise est in quæstione, utrum videlicet corpus humanum, pro tota hujusmodi partium complexione sumptum, sit vere unum per se. Et Thomistæ quidem affirmant, verum ægre vel nullatenus probant, ut aliis videtur, quia non possunt satis explicare, quo pacto sanguis et reliqui humores unum continuum, vel imperfecte, constituere queant cum partibus solidis; sine vera autem continuitate saltem imperfecta nequit dari unitas per se. Itaque sententia negans animationem concedit ex complexu partium primariarum et secundariarum non exsurgere stricte unum per se propter discontinuitatem; quamvis notant quidam compositum humanum etiam relate ad omnes utriusque generis partes non oportere dicere absque explicatione unum per accidens, ne per hunc modum loquendi significetur inter istas partes nullum esse ordinem naturalem vel necessariam connexionem et concomitantiam, sicut inter partes acervi lapidum, v. g. vel artefacti alicujus. Nam partes secundariæ humani corporis, et nominatim sanguis, ab ipso corpore

naturaliter elaboratur, et ex ipso naturæ instituto conjungitur partibus primariis eo modo, quo conjungi potest, ad conservationem totius organismi, ita ut corpus vivum permanere nequeat nisi per miraculum absque sanguine sic intra ipsum existente.

Ad argumenti partem alteram β) respondent adversarii: «Communis Theologorum sententia possibilem agnoscit unionem Verbi ad naturam irrationalem omnino integram; nemo tamen de facto dari concedit talem unionem, saltem permanentem et ex intentione primaria. At nec ea sequitur ex nostra sententia, sed solum unio Verbi ad naturam irrationalem integraliter incompletam, et per se spectantem ad integritatem humanæ naturæ, cujusmodi est natura sanguinis: qua in re nullum est absurdum, sicut nec in eo, quod Verbum assumpserit materiam primam. Nec ideo Deus dici poterit irrationalis; quia non datur communicatio idiomatum cum parte integrali naturæ humanæ. Sic non dicitur:» *Deus est pes*, aut: *est manus*, nec dicitur: *Deus est sanguis*, etiam si sanguis animetur. Ideo autem dicitur Verbum caro factum, quia sumitur *caro* pro tota natura humana» (1).

Dices cum Goudino. S. Thomas docet Verbum assumpsisse partes corporis mediante anima (2). Ergo assumpsit eas animatas. Sed assumpsit quoque sanguinem. Ergo etiam hic est animatus.

Respondent patroni contrariæ sententiæ, *negando* conseq.; quia S. Doctor, cum scripsit Verbum assumpsisse *carnem* (non dixit partes corporis, ut ait Goudinus), non intendit in eo loco Verbum immediate soli animæ, reliquis vero partibus mediante anima unitum esse, sed Verbum carni unitum esse *propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, secundum quam habet, quod sit caro humana*. Id quod accommodari quoque potest sanguini, etiamsi sit pars duntaxat secundaria non informata per animam, quia sanguis etiam est humanus, generatur enim in corpore et per corpus anima rationali informatum.

---

(1) Lossada, loc. cit. num. 75. Cfr. P. Franciscus Alphonsus, loc. cit. num. 61.

(2) Vide S. Thom., 3 p. quæst. 6, art 1.

Argumentum 3.um Hæc in sacris Litteris leguntur: *Anima ejus in sanguine est* (1). Quod exponens S. Augustinus: *Aliquid vitale*, inquit, *est in sanguine, quia per ipsum maxime in hac carne vivitur* (2)—**Sed facile respondent alii,** animam dici esse in sanguine, quia vita corporis, ac proinde animæ existentia in homine vel animali, a sanguine maxime pendet, ac fovetur. Simili quodam modo dicitur alibi: *Justorum animæ in manu Dei sunt* (3). Nec aliam esse S. Augustini mentem vel ex ipsis verbis satis intelligitur (4); quare sic ibidem scribit S. Doctor: *Ut, quoniam anima sanguine tenetur in corpore (nam, si fuerit effusus, abscedit), per ipsum aptius significata sit anima, et ejus nomen sanguis acceperit: sicut Ecclesia dicitur locus, quo Ecclesia congregatur, nam Ecclesia homines sunt.*

3.um argumentum dissipatur.

Argumentum 4.um Hæc habet Aristoteles: *Semper, quamdiu vita servatur, sanguis unus animatur, ac fervet* (5). Et alibi: *Est certe roboris efficacior sanguis, qui crassior et efficacior est; vim autem sentiendi intelligendique obtinet pleniorem, qui tenuior atque frigidior est* (6).—**Verum hæc nullum negotium facessunt adversariis.** Prior locus Philosophi perperam translatus est, sic enim græce habetur: *Palpitat autem animalium sanguis simul ubique in venis, atque solus humorum perpetuo et toto in* **corpore animantium** *inest, quamdiu vitam agunt* (7): quæ sane verba non significant sanguinem animari. Alter vero locus manifeste interpretandus est causaliter, quia sanguis ex sæpius repetita Philosophi doctrina non sentit, multo minus intelligit (8), ut ipsa experientia cuilibet notum est atque exploratum.

4.um argumentum

(1) *Levit.* cap. 17, vers. 11 et 14.
(2) S. August., lib. 3, quæst. super *Levit.*, quæst. 57.
(3) *Sapient.*, cap. 3, vers. 1.
(4) Lossada, num. 76; Francisc. Alphons., num. 60. etc.
(5) Aristotel., *Histor. animal.*, lib. 3, cap. 19.
(6) *De partib. animal.*, lib. 2, cap. 2.
(7) Σφίζει δὲ τὸ αἷμα ἐν ταῖς φλεψὶν εν ἁπᾶσι πάντη ἅμα τοῖς ζῴοις, καὶ ἔστι τῶν ὑγρῶν μονον χαθ' ἅπαν τε το σῶμα τοῖς ζῴοις καὶ ἀεί ἕως αν ζῇ, το αἷμα μονον. Aristot. (*de animal. histor.* lib. 3, cap. 19, num. 15).
(8) Vide *Histor. animal.* lib. 3, cap. 19; *de partib. animal.* lib. 2, cap. 3 et 7.

5.um argumentum

Argumentum 5.um Sanguis procul dubio nutritur, nam augescit, ac proinde vivit, quæ est communissima Physiologorum sententia, ut superius retulimus: unde etiam notant, qui hæc studiosius observarunt, in globulis cellulas esse cum suis nucleis. Atqui nulla pars corporis vitam habere potest, nisi anima informetur; sicut enim alibi a nobis ostensum est, principium vitæ in corpore anima est, eaque vera corporis forma substantialis (1).

expenditur.

Huic argumento sic proposito, quod robur suum accipit ex recentioribus Physiologiæ inventis nullum, ut planum est, poterant veteres reddere responsum, neque equidem scio, quid respondendum sit. Hæc tantum observata velim, de quibus penes sapientiores esto judicium. α) Et primo quidem, nemo, quod ego sciam, inter recentiores asserit, quod *totus* sanguis vivat, sed tantum globuli, *potissimum rubri*. Ergo argumentum concludere nequit de *toto* sanguine, sed de minore duntaxat ejus parte, nisi dicas, animam rationalem informare quidem totum sanguinem, non tamen communicare *plasmati* et cæteris partibus, præter globulos, vitam, sed solum gradum et *esse* corporis: quo pacto, sicut anima rationalis aliis partibus tribuit gradum sensitivum, præter gradus inferiores, aliis vegetativum sine sensitivo, ita sanguini tribueret solum gradum et specificam perfectionem talis corporis. Hæc tamen doctrina foret nova parumque frequens in veterum scholis, quam primo, quod ego sciam, tenuit cardinalis Toletus, superius relatus, et postea timide proposuit Cardinalis Aguirre (2), sincere confessus eam se nullibi vidisse *ne a longe quidem insinuatam*. Scriptores enim antiqui, ubi dubium occurreret, utrum pars aliqua organismi ab anima informaretur, si nullum in ea reperiebant vitæ saltem vegetativæ indicium, illico negabant illam ab anima informari (3). Post cardinalem vero Aguirre aliis quoque videtur ejus doctrina non displicuisse, quam rejicit P. Lossada (4). β) Etiamsi controversia ad solos globulos sanguinis

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 20 seqq., pag. 87 seqq.
(2) *Philosophia novo-antiqua...* tom. 2, disp. 77, sect. 5.
(3) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 53.
(4) Ibid. num. 57, 58.

restringatur, quæri potest, num *certum* prorsus sit atque indubitabile illos esse cellulas viventes. Jam enim paulo superius retulimus ex Henrico Milne-Edwards non deesse viros harum rerum peritos, qui arbitrentur globulos non vivere, sed esse corpuscula inertia. Donec ergo certe definiri queat, num saltem globuli sanguinis vere nutriantur, et vivant, argumentum ex eisdem petitum vim certam non obtinebit. γ) Cum porro id extra omnem dubitationis aleam positum erit, tunc adhuc controversia illa occurret, utrum globuli sanguinis viventes animentur anima rationali, an vero aliqua alia inferiori anima vel principio vitæ distincto ac prorsus independenti ab anima rationali, quemadmodum contendunt *colonistæ*. Si hoc postremum teneatur, vel dicendum erit globulos sanguinis viventes esse parasitos quosdam, vel veras partes corporis humani: quorum neutrum asseri posse videtur in illa hypothesi. *Non potest dici, quod sint parasiti*; nam ex superius dictis negari nequit sanguinem, ac proinde globulos, esse vere in aliquo sensu partes naturæ humanæ, ad integritatem corporis pertinentes. At quis dicet parasitos corporis esse veras partes ejusdem? Præterea si parasiti sunt, a quo vel quomodo gignuntur, præsertim si non datur generatio æquivoca? *Non potest dici, quod sint veræ partes organismi*, nempe in hypothesi, quod suis propriis animulis distinctis ab anima rationali informentur; quia tunc erunt in humano corpore partes, quarum principium vitale non sit anima rationalis. Atqui definitum jam est a Pio IX, Pontifice Maximo, animam rationalem esse principium omnis vitæ in homine. Verum neque etiam effugies omnes difficultates, si dicas globulos viventes rationali anima informari, quia tum explicandum tibi erit, quomodo sanguis et globuli ejus verum continuum, etiam inperfectum, constituere queant cum reliquo organismo, aut qui fieri possit, ut anima informet partes prorsus discontinuas corporis. Novi Thomistæ contendere, quod sanguis vere continuetur cum partibus solidis; sed hoc cæteri inficiantur, ut statim videbimus, et ex eo præcise desumunt unum ex præcipuis argumentis ad negandam sanguinis animationem. Atque hæc dicta fuerint, non ut quidpiam definiam, sed ut alii judicent, quanta sit vis et efficacia postremi argumenti.

Argumenta negantium sanguinem animari.

258. ARGUMENTA SENTENTIÆ NEGANTIS SANGUINEM ANIMARI RATIONALI ANIMA.

1.um argumentum

Argumentum 1.um Sanguis nullam elicit operationem vitalem. Ergo non animatur. **Consequentia** communissime conceditur. **Antecedens probatur**. Sanguis non vegetat, nec proprie se nutrit, multo minus sentit. Nulla enim est vegetatio vitalisve nutritio, ubi nec est alimenti intus-sumptio, atque in omnes partes cum debita proportione distributio, neque ulla organizatio ad ejusmodi operationes necessaria. Atqui nihil horum cernere est in sanguine. Ergo (1).—**Respondebant veteres contrariæ sententiæ** patroni, *negando* antecedens; sed forte secundum recentiora Physiologorum inventa melius *distingui* posset sic: sanguis nullam elicit operationem vitalem in globulis, *neg.*; in reliqua ejus parte, *conc.* Neque enim in viventibus unicellularibus, quales essent globuli sanguinei, requiritur organizatio ad vivendum. Fatendum tamen est hanc solutionem incidere in illas difficultates, quas in tractando postremo argumento præcedentis sententiæ proposuimus.

repellitur ab adversariis.

2.um argumentum

Argumentum 2.um Sanguis est nutrimentum corporis, ut asserunt et veteres et recentiores Physiologi, Ergo non animatur. **Prob. conseq.**, quia nutritio est conversio alimenti in substantiam aliti, ac proinde importat transitum materiæ ab una in aliam formam (2); quod stare nequit, si alimenti forma sit ipsa forma viventis (3).—**Hujus argumenti** plures afferunt Thomistæ solutiones: α) primo recurrendo ad suam illam distinctionem sanguinis pure nutrimentalis et perfecti aut perfecte decocti, et concedendo priorem illum sanguinem non animari (4). Verum quia communissime ipsi Thomistæ

dissolvitur.

---

(1) Vide Lossada (loc. cit. num. 53 seqq., ubi hoc argumentum fuse defenditur), Mayr (num. 124 seqq.), De Benedictis (loc. cit.), et alios passim.

(2) Vide *Psychолog.* vol 1.um, num. 135, pag. 642.

(3) Lossada (num. 59 seqq.), De Benedictis (loc. cit.) etc.

(4) Distinctionem hanc, quam puto in præsenti statu scintiarum sustineri non posse, sic jam suo tempore nervose refutavit P. Ludovicus Lossada: Inutilis est distinctio illa duplicis sanguinis. «Nam in sanguine perfecto militant nostræ probationes, ut expendenti liquidum erit. Præterea distinctio illa non bene sumitur ex D. Thoma, quidquid Thomistæ dicant. Nam S. Doctor *Quodlibeto* 5, art. 5, ub

fatebantur, quod etiam ex puriore ac perfecto sanguine nutriantur saltem partes principales organismi; ideo alii β) respondebant, dum caro nutritur ex perfecto sanguine dar conversionem substantialem alimenti, quod sit «mutatio substantialis non de forma ad formam, sed de imperfecta participatione formæ secundum unum præcipue gradum, vitæ scilicet vegetativæ, ad altiorem participationem ejusdem formæ secundum gradum etiam sensitivum, quo gaudent partes illæ, in quas, diversis introductis dispositionibus, convertitur» (1) γ). Ali negant nutritionem saltem omnem, esse mutationem substantialem, sufficit enim, ut sit accidentalis (2); neque vero «est incoveniens, ut alimentum in sua ultima decoctione sit informatum anima, non quoad gradum perfectum, sed quoad vegetativum (3). δ) Alii demum, ut præcipuas duntaxat responsiones innuam, contendunt (quod

maxime videtur illam indicare (in Partibus Summ. theol. nusquam indicat) dicit quidem quod *non totus sanguis nutrimentalis pertinet ad veritatem humanæ naturæ*, sed non distinguit duplicem speciem sanguinis, quin potius totum supponit esse nutrimentalem: addit autem ad veritatem humanæ naturæ pertinere totum sanguinem, qui ab homine habetur in ætate perfecta, in qua sine dubio plurimum sanguinis nutrimentalis habetur. Docet etiam ibidem, totum sanguinem effusum in passione Christi unitum fuisse Verbo, et ejus glorioso Corpori restitutum: in Passione autem nutrimentalem sanguinem effusum esse, quis dubitet? Dum ergo Thomistæ de sanguine nutrimentali negant, quod pertineat ad veritatem humanæ naturæ, quod assumptus fuerit a Verbo, quod in resurrectione restitutus; D. Thomam impugnant. Pars autem sanguinis, quæ non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, sumitur apud D. Thomam pro sanguine, non qui est, sed qui fuit, et jam conversus est in liquorem album, qui *ros* et *cambium* appellatur, ut explicat ipse S. Doctor in 4.° *dist.* 44, quæst. 1, art. 2, solut. 3, citatus a Collegio Complutensi. Unde non sumitur pro sanguine, quem Thomistæ vocant nutrimentalem: hic enim formatur immediate post chylum, priusquam perveniat ad jecur, in quo convertitur in sanguinem perfectum, ut docet idem Collegium (cit. quæst. 2, num. 51), quamvis postea (num. 58 et 59) parum consequenter supponat, utrumque sanguinem permixtum esse in venis». Lossada, loc. cit. num. 64.

(1) Vide Colleg. Complutense S. Thomæ (loc. cit. num. 71), Prado (ibid. num. 71).

(2) Ita v. g. Arriaga (loc. cit. num. 268-270).

(3) Joann. a S. Thoma. (loc. cit. prope fin. *Ad secundum*). Cfr. Goudin, *in responsions ad instant.*, post. object. 1.am, loc. cit.

tamen falsum est), sanguinem non esse alimentum animalis (1), vel certe non esse alimentum totius viventis, sed tantum partium solidarum; non esse autem incoveniens in eo, quod partes quædam viventis alantur ex alia, si sermo sit de heterogeniis, ut est sanguis relate ad alias, quæ ex eo aluntur (2).

3.um argumentum

Argumentum 3.um «Sanguis non continuatur cum partibus solidis humani corporis. Ergo non informatur anima rationali. **Patet consequentia**, quia nequit anima simul informare partes materiæ discontinuas; alioquin posset anima informare manum abscissam corpori contiguam. **Probatur antecedens**, tum ex Aristotele (3), dicente: *Non est sanguis continuus carni, neque cum ea coaluit, sed in corde et venis quasi in vasis concluditur;* tum quia sanguis fervet, fluit et perpetua circulatione movetur. Id autem, quod jugiter movetur, et agitatur, cum parte immota continuari nequit, ut per se patet» (4).—**Respondent** communiter Thomistæ, *concesso* consequente, *distinguendo* antecedens. Sanguis non continuatur immediate cum partibus solidis, *conc.;* mediate, *neg.* Mediatam vero hanc unionem dupliciter video contrariæ sententiæ assertores explicare: multi recurrunt ad partes quasdam crassiores vel ad fibras, quas in sanguine inesse dicebant, iisque mediis sanguinem cum venis continuari (5); alii malebant sanguinem continuari immediate cum jecore vel etiam cum corde, et eorum ope cum reliquis partibus (6).

solvitur.

4.um argumentum]

Argumentum 4.um urget P. Antonius Mayr ex transfusione sanguinis ab uno in alium (7). Si enim animali, quod

(1) Ita Quiros (disput. 77, sect. 2, num. 8).

(2) Ita Oviedo (controv. 1, punct. 4, num. 5). Istas responsiones expensas vide, si lubet, apud Lossada, loc. cit. num. 56-63.

(3) Aristot. *De partib animal.* lib. 2, cap, 3 fin.

(4) Lossada (num. 63), De Benedictis (loc. cit.), etc. etc.

(5) Vide Collegium Complutense (num. 7), Joann. a S. Thoma (loc. cit. prope fin.), Goudin (loc. cit. in respons, ad object. 2.am), Complutenses Carmelit. (loc. cit. num. 22).

(6) Vide Cosmam de Lerma (lib. 2, quæst. 15, num. 12), Arriaga (num. 273), Oviedo (num. 40).

(7) Loc. cit. num. 127, ubi *ex Memoires pour l' histoire des sciences à Trevoux* (tom. 4, ann. 1704, *Decembr.*, art. 183, pag. 2054), refert phænomeni istius experimentum factum esse Parisiis ann. 1667.

propter copiosorem sanguinis emissionem jam moriturum est, infunditur in ipsis venis sanguis alterius animalis ejusdem speciei, mox illud vitam recuperare demonstrat experientia (1). Nec vero solum in brutis animantibus, sed in homine etiam locum interdum habere potest, non sine salutis commodo, transfusio sanguinis ab uno in aliud individuum, ut notum omnibus est (2). Hinc vero sic arguere licet: Sanguis ejusmodi transfusus sua forma substantiali præditus est. Atqui non anima illius, ex quo extractus est, neque etiam anima illius, in quem transfusus, Ergo aliqua alia, ac proinde sanguis non est animatus, sed sua informatur propria forma distincta ab anima rationali.

Minor probatur quoad utramque partem: α) *Sanguis transfusus non informatur anima illius, ex quo est elicitus,* quia sanguis ejusmodi non est continuus cum corpore illius, sed loco distat. β) *Neque etiam anima illius, in cujus venas transfusus est;* primo quidem, argumento ad hominem contra Thomistas, quia ipsi docent animam rationalem ita individuari per ordinem ad materiam, ut materia, quæ informatur ab una anima, non possit informari ab alia, saltem nisi

---

Vide *Historiam.* experimentorum circa istud phænomenum apud Milne-Edwards (tom. 1, pag. 320 seqq.).

(1) «Quand on saigneum Chien au point de lui faire perdre 5 ou 6 pour 100 de son poids, il tombe dans l'état de faiblesse extrême dont je parlais il y a quelques instants; et lors même qu'on arrête l'hémorrhagie, il meurt dans l'espace de quelques heures. Mais quand on a laissé l'écoulement du sang continuer jusqu'à ce que l'animal soit tombé même dans un état de mort apparente, il suffit d'injecter dans ses veines un certaine quantité de sang tirée du corps d'un autre animal de même nature pour ranimer subitement cette espèce de cadavre. Si la transfusion a été convenablement faite, on le voit alors respirer librement; son corps se réchauffe; bientôt ses mouvements deviennent faciles; il prend sa nourriture comme d'ordinaire, et ne tarde pas à se rétablir complètement.—Cette belle expérience ne prouve pas seulement combien le sang est nécessaire à la vie; elle montre également bien que les propriétés physiologiques de cet agent sont dues en grande partie aux globules que le plasma charrie.—Effectivement, M. M. Prévost et Dumas ont constaté que si le sang chargé de ses globules ranime ainsi la vie près de s'éteindre, il n'en est pas de même du sérum privé de globules et de fibrine.» H. Milne-Edwards, ibid. pag. 320-322.

(2) Vide Milne-Edwards, ibid. pag. 321 in nota.

per nutritionem transmutet illam in substantiam proprii organismi: quod profecto non accidit in transfusione sanguinis, utpote qui directe et immediate trajicitur per venas, et miscetur cum priore sanguine alieni corporis. Præterea sanguis ille transfusus, vel substantialiter est transmutatus, ac proinde corruptus, in sui extractione, vel non. Si corruptus fuit, quomodo jam potest esse apte dispositus, ut informetur ab anima? Si autem corruptus non fuit, sed adhuc substantialiter idem permanet, dicendum tibi est, sanguinem illum duplici forma informari, nempe priori, quam adhuc retinet, et anima illius, in quem transfusus est.

Aliunde vero si dixeris sanguinem sua propria forma, distincta ab anima, informari, transfusio egregie explicatur: ille enim, quoniam per solum transitum ab unius venis in venas alterius nullam patitur corruptionem, retinet suam priorem formam, est in novo corpore miscetur cum alio sanguine, specifice eodem, sicut duo liquores ejusdem speciei in unum locum confluentes.

repellitur. **Hujus argumenti** manifesta est instantia in phænomeno insitionis animalis. Nam sicut sanguis unius hominis in alium transfundi potest, ita etiam pars organica, v. g. cutis unius, applicari potest alteri. Atqui tamen certum est apud omnes, cutem hominis ab anima rationali informari. Ergo sicut una pars organica hominis, potest ex uno detracta transferri in alterum, quin obstet ejusdem animatio, ita etiam sanguis unius potest in alterum transfundi, quamvis sit informatus ab anima rationali.

5.um argumentum **Argumentum 5.um** est auctoritas S. Thomæ, qui: *Humidum nutrimentale*, inquit, *est, quod nondum pervenit ad suscipiendum perfecte naturam speciei, sed est in via ad hoc, sicut est sanguis et alia hujusmodi* (1). Atqui si sanguis nondum pervenit ad suscipiendam naturam speciei, non informatur ab anima rationali; nam si informaretur, posset participare perfecte naturam speciei non minus, quam humidum radicale (2), cui contraponit S. Doctor humidum nutrimentale.

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 119, art. 1, ad 3.um

(2) Quid vocaretur a veteribus humidum radicale, vide in *Psychologiæ* vol. 1.°, num. 145, pag. 663 in nota.

Præterea S. Thomas, prout superius retulimus, scripsit sanguinem non esse actu partem humani corporis, sed potentia (1). Atqui si anima informetur sanguis, quid vetare potest, ne sit actu pars corporis humani?

quo pacto resolvatur ab adversariis.

Respondent alii ad primum horum testimoniorum: «Ideo..., sanguis dicitur esse in via et in potentia ad participandam naturam speciei, quia licet informetur anima secundum *esse* vegetativum, uno ex modis supra expositis, nihilominus ex eo quod simul habet habitudinem materiæ et viæ ad alias partes, non dicitur secundum hanc rationem participare naturam speciei» (2). Ad alterum vero dicunt. Aquinatem solum velle ibi: «sanguinem non esse actu partem solidam corporis Beatæ Virginis, esse tamen destinatam a natura ad hoc, ut possit esse materia aliarum partium. Nam ut supra tetigimus, partes illæ, quæ non transmutantur in alias partes, vocantur partes in actu, sicut et quæ modo dicto in alias transmutantur, dicuntur partes in potentia, quamvis etiam aliquando possint secundum aliam considerationem vocari partes in actu; nam cum sint medium quoddam inter cibum non conversum in substantiam aliti et alias partes actuales modo explicato perfectiores, ut caro, participant naturam utriusque extremi, et ideo collatæ cum cibo nondum converso in substantiam aliti, nuncupantur partes in actu; comparatæ vero cum aliis partibus perfectioribus, dicuntur partes in potentia, et ita juxta communem modum loquendi non dicitur per diminutionem earum diminui absolute et simpliciter corpus, ut patet, cum per venæ scissionem aliquid sanguinis naturalis foras erumpit, et ab animali separatur, nam tunc, ut constat, non dicitur absolute et simpliciter corpus diminui» (3).

En utriusque sententiæ præcipua fundamenta: seligat lector, quæ sibi probabilior videatur.

---

(1) S. Thom., 3 p., quæst. 31, art. 5, ad 1.um; et art. 6.
(2) Complutenses Carmelit., disp. 6, quæst. 1, num. 26.
(3) Complutenses Carmelit., ibid., num. 25.

ARTICULUS III.

Quæ qualisque unio inter animam et corpus intercedat.

259. Ex demonstrata superius propositione, enuntiante animam rationalem esse formam corporis substantialem, eique totam præsentem toti et singulis partibus, logice concluditur corpus et animam inter se intime uniri et copulari. Quænam autem et qualis sit hæc unio, accurate explicandum modo est: quod ut melius pateat, recolendæ sunt alibi traditæ notiones unionis moralis et physicæ, hujusque sive pure extrinsecæ, sive intrinsecæ, quarum postrema in unionem continuitatis et compositionis substantialis (1), hæc vero in personalem, et naturalem, et postrema rursus in unionem mixtionis et informativam, seu propriam actus et potentiæ dispescitur (2). Ad aliquod ex istis unionis generibus jure revocaveris unionem localem, virtualem et substantialem, quas alii hac in re distinguunt: prior enim est pure extrinseca, quod ipsam rerum unitarum substantiam non attinet, utpote quæ consistit in eo, quod duo vel plura mere se tangant, vel sint in eodem loco. Virtualis autem ad eamdem externam, vel ad moralem, vel ut summum ad accidentalem pertinet, quia viget inter ea, quæ virtute solum fiunt unum, nempe agendo, vel patiendo, vel viribus suis ad eumdem effectum concurrendo. Jam vero

Variæ species unionis.

(1) *Compositionis substantialis*, inquam, quia interdum unio *compositionis* dicitur ea, quæ ex pluribus ordine quodam secundum aliquam unam formam aut figuram conjunguntur, sicut fit in lapidibus, lignis cæterisque partibus domum efficientibus.

Vide S. Thom., 3 p. quæst. 2, art. 1; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 56.. *Ex hoc autem.*

(2) Vide *Cosmolog.* num. 160, pag. 617, 618, ubi rationes hæ descriptæ sunt, si unionem personalem et hypostaticam excipias, quarum definitiones ex lapsu calami in unum confuse reperiuntur. Unio itaque hypostatica est ea, per quam natura aliqua, plena et integra secundum essentiam, unitur personæ: quo pacto humanitas in Christo Domino unita est Verbo divino. Unio naturalis est ea, per quam ex diversis principiis una integra et completa natura secundum essentiam existit.

quicumque admittat animam esse formam corporis substantialem, fatebitur procul dubio unionem illius non esse accidentalem, sed substantialem, nec mixtionis, sed informativam seu propriam actus et potentiæ (1).

§ I.—UTRUM UNIO SUBSTANTIALIS ANIMÆ RATIONALIS CUM CORPORE SIT NATURALIS ET PERSONALIS.

Ut ergo quid nomine hujusmodi unionis substantialis intelliganius, absque ambiguitate declaremus, non enim desunt qui eam voce tenus tueantur, re denegent, sit

260. PROPOSITIO 1.ª **Unio animæ cum corpore est non solum personalis, sed etiam naturalis, ac proinde vere ac proprie substantialis, talis videlicet ex qua una duntaxat existat persona unaque natura, et una per se ac simpliciter substantia composita, homo.**

Unio animæ cum corpore est personalis, quamvis non hypostatica;

Propositio habet tres partes, quarum prima est hæc: *Unio animæ cum corpore est personalis, seu ex qua existat una sola persona.* Ubi ante omnia noto hic unionem *personalem*, ut ex ipsa theseos enuntiatione liquet, non sumi pro unione *hypostatica:* unio enim hypostatica proprie est illa, per quam persona assumit, ac sibi unit naturam aliquam completam extraneam; ejusque exemplum unicum habetur in unione Verbi divini cum humanitate. Cæterum pars hæc est contra Cartesium (2)

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 56.

(2) «De cela même que je connais avec certitude que j'existe, et que cependant je ne remarque point qu'il appartienne nécessairement aucune autre chose à ma nature ou à mon essence si non que je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul que je suis une chose que pense, «ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser» (addition au texte latin). Et quoique peut-être, on plutôt certainement, comme je le dirai tantôt, j'aie un corps auquel je suis très étroitement conjoint; néanmoins, pour ce que d'un côté j'ai un claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense pas, il est certain que moi «c'est-à-dire mon âme, parla quelle je suis ce que je suis» (Id. addition), est entierèment et veritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être ou exister sans lui». Ita Cartesius in

et omnes illos (1), qui ad subjectum proprium expressum per pronomen *Ego* tantum referunt operationes et affectiones solius spiritus aut animæ rationalis (2).

Probatur jam propositio. Unio animæ cum corpore est vere personalis, si uni eidemque subjecto tribuantur sive quæ ad animam, sive quæ ad corpus spectant. Atqui ita se res habet. Ergo...

Major constat ex significatione vocis personæ vel suppositi, quæ tandem exprimit subjectum actionum et passionum et quorumcumque prædicatorum cujusvis naturæ (3).

Minor vero probatur α) ex communi omnium consensu. Nam persona cujuslibet exprimitur per pronomen *Ego*. Atqui pronomen *Ego* habetur, et dicitur ab omnibus subjectum prædicatorum, quæ verificantur sive ratione animæ, sive ratione corporis, quod profecto fieri non posset, si et anima et corpus distincta essent supposita. Ergo.., Sane verissime dicimus: *Ego cogito, Ego volo, Ego Philosophiæ operam do*, etc.; quæ propositiones veræ non possunt esse nisi ratione animæ, seu nisi anima pertineat ad personam meam: dicimus etiam verissime ac proprie: *Ego* (idem qui intelligo) *vulneratus sum, Ego in media platea corrui, Ego sedeo, capite doleo, ægroto*, etc.; quæ prædicari non possunt de me, nisi propter corpus, neque attribui *mihi ipsi, qui cogito*, nisi corpus et anima in me constituant unum subjectum, vel sint unius personæ.

Confirmatur, quia si ex eo solum, quod vestis v. g. tua comburatur, aut madefiat, vel calcei lacerentur, diceres: *Ego cremor, madefio, discerpor*, ridereris procul dubio, neque ob aliud, nisi quia alterum est suppositum tuum et alterum vestis et calceorum, nec ad te proprie pertinent actiones vel passiones solius vestis vel calceorum.

β) Idem aperte demonstratur ex testimonio conscientiæ. Quisque enim experitur evidentissime corpus esse *suum*, animam esse *suam*, nec solum tamquam aliquid extraneum

Meditatione 6.ª in gallicum sermonem translata, quam versionem ipsemet approbavit, additis quibusdam, quæ virgulis notantur, et desiderantur in textu ipsius latino, prout refert L. Aimé Martin in sua edit. opp. Cartesii, præfat. pag. III, col. 2, Parisiis 1842.

(1) Vide apud Liberatore, *Composto umano*, cap. 1, art. 2.

(2) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 75, art. 4.

(3) Vide *Ontolog.*, num. 286, pag. 833 seqq.

a se possessum, sicut dicit pecuniam aut domum esse suam, sed tamquam aliquid intimum sibi et ad sui constitutionem spectans.

γ) **Confirmatur** ex doctrina Ecclesiæ; quia simili modo probatur ex SS. Litteris ac traditione unitas personæ in Christo Domino, siquidem uni eidemque subjecto, Verbo divino, tribuuntur, sive quæ ad naturam Dei, sive quæ ad naturam hominis, corpus et animam, spectant, ut videre licet apud Theologos. Id quod præclare luculenterque exprimit Symbolum Athanasianum: *Perfectus Deus* (Jesus Christus D. N.), *perfectus homo,* **ex anima rationali et humana carne subsistens...** *Nam* **sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus** (1): non quidem ratione unionis naturarum in Christo, fides enim docet illas esse impermixtas; sed rationæ personæ. Unde egregie S. Vincentius Lirinensis: *In homine aliud caro, aliud anima, sed unus idemque homo* (2). Et Pseudo-Athanasius: *Homo vero una persona et unum animal est, ex spiritu et carne compositum, ad cujus similitudinem intelligendum est Christum unam esse personam, non duas* (3).

Quid? quod ipsemet Cartesius, secu maperte pugnans, doctrinam hanc fatetur. «Docet etiam natura, inquit, per istos sensus doloris, famis, sitis, etc., *me non tantum adesse meo corpori, ut nauta adest navigio,* sed illi arctissime esse conjunctum, et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam; alioquin enim cum corpus læditur, ego, qui *nihil aliud sum, quam res cogitans,* non sentirem idcirco dolorem, sed puro intellectu læsionem istam perciperem, ut nauta visu percipit, si quid in navi frangatur; et cum corpus cibo vel potu indiget, hoc ipsum expresse intelligerem, non confusos famis et sitis sensus haberem. Nam certe isti sensus sitis, famis, doloris, etc., nihil aliud sunt, quam confusi quidam cogitandi modi, ab unione et quasi permixtione mentis cum corpore exorti» (4). Si *Ego* sum tantum *anima cogitans,*

(1) Vide Breviarium, vel apud Denzinger, num. 137.

(2) Vincent. Lirin. *Com. I,* cap. 13.

(3) *De Incarnatione Verbi.*

(4) Cartes. Medit. 6.ª in textu latino, quæ sententia non nihil mutata reperitur in versione gallica, quam modo innuimus, facta a *Duce* Luynes Parisiis anno 1647.

ut superius scripsit, et hic repetit Cartesius, quomodo ita arctissime conjunctus sum corpori, ut *Ego* ipse *sentiam experimentaliter ut meas*, affectiones corporis, et non tantum speculative cognoscam id, quod in corpore geritur? Verum nihil mirum, quod secum pugnet fúnestissimus ille vir, tantorum in Philosophia parens malorum. Cæterum persona humana ex unione materiæ ac formæ resultans ejusque perennis identitas, licet per actum conscientiæ nobis vere innotescat, quemadmodum alibi contra Herbertum Spencer notatum reliquimus (1), absurde tamen dicitur a Locke personæ humanæ identitatem in conscientia sitam esse (2).

itemque naturalis, sive quatenus ex unione resultat una natura,

Probatur secunda pars: *Unio animæ cum corpore est naturalis seu talis, ex qua una resultat natura.* Est contra eos, qui nolunt agnoscere in homine vel animali operationes communes *conjuncti* vel compositi, sed tantum aut animæ solius, aut corporis.

Probatur autem 1.° Natura est principium operationis. Atqui ex unione animæ cum corpore resultat principium operationum, quæ neque ab anima sola effici possunt, neque a sola materia, vegetationis nempe et sensationum, quas jam alibi demonstravimus esse operationes organicas seu compositi (3). Ergo...

Prob. 2.° a priori. Omne *esse* specificum est natura quædam seu principium consentaneum operationum. Atqui ex unione animæ rationalis cum corpore existit in composito novum *esse* specificum communicatum materiæ ab anima rationali, ut in primo hujusce capitis articulo vidimus. Ergo unio animæ rationalis cum corpore naturalis est.

Prob. 3.° ex præcedenti parte. Certum enim est animam rationalem experiri *ut suas* affectiones corporeas, v. g. dolorem. Atqui hoc imposibile est explicare, nisi ex anima et corpore exsurgat unum aliquod commune principium seu natura hujusmodi affectionum Ergo...

Utraque hæc pars propositionis dilucide traditur a S. Thoma: *Ex anima et corpore*, inquit, *constituitur in unoquoque*

(1) Vide *Psychолog.* vol. 2.ᵘᵐ, num. 294, pag. 965.

(2) Vide *Ontolog.* num. 289, pag. 844, 845.

(3) Vide *Psychолog.* vol 1.ᵘᵐ, num. 162, pag. 712; num. 195, pag. 827 seqq.

nostrum duplex unitas, naturæ et personæ. Naturæ quidem, secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu et potentia vel materia et forma... Unitas vero personæ constituitur ex eis, in quantum est unus aliquis subsistens in carne et anima (1).

sive quatenus prædicta unio est opus naturalis virtutis et actus

In alio sensu potest etiam dici unio animæ cum corpore naturalis, quatenus videlicet peragitur ex ipsa naturæ vi atque instituto tamquam fructus generationis naturalis: anima est enim complementum, quod materia sufficienter disposita et præparata in alio vivente postulat; corpus autem est subjectum, quod anima requirit ad exercendam evolvendamque totam suam virtutem. Neque enim anima potest virtutem sentiendi et vegetandi actu et formaliter habere, nisi unita sit corpori, quia hæ sunt potentiæ organicæ, quæ in anima separata non possunt esse, nisi radicaliter; ut autem actu dimanent ab animæ substantia, postulant subjectum vel corpus organicum. Immo vero ipsum intellectum, quamvis inorganicum, exercere non potest anima in præsenti statu vitæ, nisi dependenter a corpore, non quidem tamquam ab organo et intrinsece, sed extrinsece atque inchoative ab organo, ideoque etiam ad ipsas intellectiones aliquo modo requirit unionem cum corpore (2). Itaque unio animæ et corporis est in bonum utriusque.

Unio demum animæ est vere substantialis. Sententia quorumdam recentiorum circa unionem animæ ac corporis describitur,

Tertia pars propositionis: *Unio animæ cum corpore est vere substantialis, ex qua nimirum resultet una per se ac simpliciter substantia composita, homo.* Est contra quosdam recentiores Philosophos catholicos, qui, distinguentes inter naturam et substantiam, concedunt quidem ex anima rationali et corpore constitui posse unam naruram, non vero unam substantiam (3). Potest quidem una natura composita constitui, quia sunt operationes, vegetativæ nempe ac sensitivæ, ad quas eliciendas nec anima nec corpus singillatim sufficit, sed requiritur utriusque consortium et concursus (4); non autem

(1) S. Thom., 3 p., quæst. 2, art. 1, ad 2.um

(2) Vide *Psychолog.* vol 2.um, num. 11, pag. 70 seqq.; num. 17, pag. 98 seqq.

(3) Vide *Ontolog.* num. 282 seqq., pag. 823 seqq.

(4) Vide cl. P. Palmieri, *Anthropol.* thes. 1, part. II, pag. 266, 267; et thes. 3, part. 2, pag. 297, 298, et 301.

una substantia, quia ex unione animæ cum corpore non habetur unum *esse realitatis seu una duntaxat realitas* (1), sed quæ conjuncta sunt remanent vere *duæ realitates*, immo duæ substantiæ cum suis propriis essentiis et existentiis (2), quæ quidem completæ atque integræ sunt in ratione substantiæ, et incompletæ solum in ratione naturæ (3). Vocatur nihilominus ista unio substantialis, quia per illam ex anima et corpore resultat una natura. Porro unitas hujusmodi naturæ vel substantialis duplex esse potest in prædictorum scriptorum sententia: altera *coordinatorum*, altera *subordinatorum*. Unitas vel unio coordinatorum obtinet, cum ea quæ uniuntur, se mutuo ex æquo perficiunt, ut accidit in cloro et auro, constituentibus clorurum aureum, in oxygenio et hydrogenio, cöeuntibus ad formandum acidum sulphuricum, et generatim in omnibus mixtionibus substantialibus vel corporum simplicium combinationibus. Unio subordinatorum existit, cum ea quæ uniuntur pertinent ad diversum ordinem, et unum se habet ut perfectibile, alterum ut perficiens et elevans illud ad participationem perfectionis suæ, et sic speciem totius determinans. Inter hæc duo genera unionum id interest, ex mente istorum scriptorum, quod in unione coordinatorum nulla detur pars, quæ rationem habeat formæ, in unione autem subordinatorum pars perficiens ac determinans speciem vocetur forma; pars vero perfectibilis, materia vel subjectum informationis (4). Quæ doctrina, utpote traditionalem Scholasticorum sententiam impugnans, verborumque ipsorum germanum sensum periculosissime in alienum, eumque prorsus inauditum, pervertens, quamquam sua sponte concidat ex hactenus probatis, rejicienda nominatim videtur esse.

et refutatur.

Prob. 1.° Ex unione animæ cum corpore, fatentibus ipsis adversariis, existit una natura composita. Atqui impossibile est ex duabus realitatibus actu existentibus, seu suam

---

(1) Id., *Antropol.*, thes. 1, pag. 268.

(2) Id. ibid. thes. 3.a part. 2, pag. 299.

(3) Id. ibid. thes. 3.a part. 1.

(4) Palmieri, *Cosmolog.*, thes. 19, pag. 138; et *Anthropol.*, thes. 11, 2.a pars. pag. 77, et thes. 16.; *Anthropol.*, thes. 3, pag. 301. Cfr. *Ontologia* nostra, num. 282, pag. 823 seqq.

actualem multiplicitatem retinentibus, unam existere naturam. Ergo aut neganda est una natura, ex anima et corpore resultans, aut asserenda una per se ac simpliciter substantia. **Minor** fuse probatam reliquimus in *Ontologia* (1).

Prob. 2.° Animus humanus, ut in præcedenti propositione probanda dicebam, vere *ut suas* experitur impressiones et affectiones varias corporis. Atqui intelligi non potest, quo pacto anima experiatur *ut suas* affectiones, nisi sui ipsius vel alicujus secum quodammodo identificati per unionem, qua unum quiddam cum eo facta sit. Ergo anima ita corpori unitur, ut unum per se ac simpliciter efficiat. **Minor** per se satis patet, ac declaratur amplius ex discrimine inter cogitationem speculativam rei cujuslibet et experientiam reflexam sui ipsius suarumve affectionum. Prior enim cognitio exhibet subjectum suum quodlibet consideratione abstracta et præcisa, unde etiam proprium subjectum ejusve affectiones refert reflexione pure ontologica, quasi esset objectum penitus alienum a subjecto cogitante; experientia vero suarum affectionum exhibet illas reflexione psychologica, tamquam aliquid *suimetipsius*; at affectiones corporis non potest anima per hujusmodi reflexionem testari ut aliquid *suimetipsius*, nisi corpus habeat cum anima identitatem aliquam, vel unum quoddam et idem constituat.

Prob. 3.° Nihil potest alteri unione sua speciem tribuere, nisi unum cum eo efficiatur. Atqui proprium est animæ rationalis speciem tribuere corpori, est enim substantialis forma illius. Ergo anima cum corpore unam substantiam componit.

Minor supra demonstrata est in primo hujusce capitis articulo. **Major probatur**, quia quod alteri unione sua speciem tribuit, non specificat illud agendo in ipsum, sicut v. g. Deus specificat res omnes, quas efficit, producendo in illis actum certæ speciei; valde enim discrepant actio unius in aliud et unio unius cum alio, quarum prima est causalitas causæ efficientis, et altera causæ formalis ac materialis (2); sed specificat per intimam sui communicationem, qua remanet illud transformatum, et in certa specie constitutum. Hoc

(1) Vide *Ontolog.*, num. 283, pag. 826 seqq.; num. 285, pag 830.
(2) Cfr. *Cosmolog.*, num. 161, pag. 621 fin.

ergo locum habet in unione animæ cum corpore. Jam vero specificatio hæc non ita fit, ut anima constituat corpus in sua ipsius specie, quia profecto corpus non efficitur anima; sed ita ut ex anima et corpore resultet aliquid tertium certæ speciei, quæ nec est ipsa species animæ, nec species, quam materia vel corpus ante unionem habebat, sed alia nova species distincta. Atqui hoc et absurdum et intelligibile est, nisi dicamus tertium hoc determinatæ speciei esse unam vere substantiam; tum quia una species unam importat entitatem· tum quia si remanent adhuc anima et corpus duæ vere realitates non *unificatæ*, remanent vere in sua specie, ac proinde non conflabunt unam speciem, sed erunt duæ species rerum intime præsentium, fere sicut corpus et angelus, eidem præsens et cum eo penetratus, unde etiam corpus nullatenus poterit dici in sua entitate transformatum, nec ex unione cum anima vere acquirit ipsum novas proprietates, sed tantum existent in loco, ubi est, quædam phænomena ab anima ibi præsente procedentia. Ergo ut hæc et alia id genus incommoda vitentur, necesse est dicere animam et corpus esse *unificata*, quatenus una ex illis vere substantia efficiatur (1).

Confirmatur demum hæc pars propositionis, quia nisi admittatur substantialis hujusmodi unio non videtur explicari posse mutuus influxus, qui inter animam et corpus in homine intercedit, prout in sequenti paragrapho videndum erit. Homo ergo est vere unum per se ens, una substantia, non congeries duarum substantiarum in eodem loco existentium, unaque essentia, distincta ab animæ et corporis essentia et ex utriusque essentiis permixtis et unificatis existens. Idque est peculiarissimum et propriissimum eorum, quæ tamquam actus et potentia uniuntur, qua unione strictior nulla est inter naturales uniones.

261. PROPOSITIO 2.a **Ut prædicta unio intercedere queat inter animam rationalem et corpus, requiruntur in hoc convenientes dispositiones.**

Ad unionem animæ cum corpore

Propositio evidens est, nec hic statuitur, nisi ad complementum doctrinæ. **Probatur autem** 1.° a priori ex ipsis

(1) Cfr. *Cosmolog.*, num. 161, pag. 619 fin.

notionibus actus et potentiæ. Non enim sufficit aliquid esse actum, ut illico actuare possit quamlibet potentiam vel subjectum: nec vicissim sufficit aliquid esse potentiam, ut actuari possit a quavis forma seu actu; sed requiritur ut potentia hæc perfectibilis sit ab hoc actu, et hic actus perficere hanc potentiam possit. Atque id est, quod significatur cum dicitur inter actum et potentiam intercedere debere proportionem habitudinis (1). Ergo ut materia constituatur in eo statu et conditione, ut hic et nunc possit perfici ab anima rationali, debet apte disponi, ac præparari. 2.° Idem constat exemplo mutationum omnium accidentalium, quæ non accidunt in corporibus, nisi materia, quæ est sub una forma, convenienter alteretur paulisper, donec capax sit suscipiendi novam formam, quod est illam disponere ad unionem cum hac postrema. 3.° Præterea non alia reddi ratio potest mortis, quæ in separatione animæ a corpore formaliter sita est: anima enim non sponte relinquit corpus, cum libuerit, sed vi, ut ita dicam, abigitur morbo vel alio casu. Ergo reapse non recedit a materia, nisi quando hæc inepta evasit ad suscipiendam vitam ac perfectionem per actum animæ. 4.° Denique neque etiam alia videtur assignari posse causa, cur anima rationalis non creetur, nec infundatur nisi materiæ a parentibus ejusdem speciei præparatæ.

perficiendam requiruntur in hoc consentaneæ dispositiones.

Inter actum et potentiam debet esse proportio.

262. **Objic.** 1.° adversus 1.am partem primæ propositionis. Persona humana constituitur ex sola anima. Ergo persona humana non resultat ex unione animæ cum corpore. Prob. antecedens: α) anima vocatur ab Apostolo homo interior, seu *qui est intus* (2); persona autem humana designatur per vocem *homo*. β) Anima humana subsistit extra corpus, nam est immortalis. Atqui nihil potest subsistere, nisi suppositum et persona (3). γ) Denique corpus dici solet instrumentum, animæ; instrumentum autem non unitur principali agenti in unitate personæ (4). Ergo persona humana constituitur ab anima sola.

Objectiones solutæ,

---

(1) Vide supra, num. 241. pag. 755.
(2) II *Corinth.* cap. 4, vers. 16.
(3) Apud S. Thom. 1. p. quæst. 75, art. 4, arg. 1.° et 2.°
(4) Cfr. S. Thom., 3. p. quæst. 2, art. 6, arg. 4.

Respondeo, *neg.* antec. **Ad probationem** α) *dist.* Major.: in sensu proprio, *neg.*, in sensu figurato, videlicet sumendo partem pro toto per synecdochen, conc. Et *conc.* Minore, *neg.* conseq. *Secundum Philosophum* (Ethicor. lib. 9, cap. 8 a medio) **illud potissime videtur esse unumquodque, quod est principale in ipso**; *sicut quod facit rector civitatis, dicitur civitas facere. Et hoc modo aliquando quod est principale in homine, dicitur homo*; *aliquando quidem pars intellectiva secundum rei veritatem, quæ dicitur homo interior; aliquando vero pars sensitiva cum corpore secundum æstimationem quorumdam, qui solum circa sensibilia detinentur. Et hic dicitur homo exterior* (1). **Ad probationem** β) responderi potest 1.° argumentum non evincere ut summum, nisi animam in statu separationis esse personam, nos autem hic non agimus de anima separata, sed de unita. **Respondetur** 2.° *distinguendo* Minorem cum S. Thoma: nihil potest subsistere nisi suppositum vel persona, si sit completum in natura, *conc.*; si incompletum et pars speciei, *neg.* Nam *non quælibet substantia particularis est hypostasis vel persona, sed quæ habet completam naturam speciei. Unde manus vel pes non potest dici hypostasis vel persona; et similiter nec anima, cum sit pars speciei humanæ* (2). Utrum autem anima separata possit dici *semipersona*, ut videtur innuere Cajetanus (3), potest esse quæstio de voce, et pendet etiam ab illa quæstione, utrum anima dum separatur a corpore mutet modum essendi; qua de re dicendum est in postrema disputatione de anima separata. **Ad probationem** γ) *dist.* Major. Corpus dicitur instrumentum conjunctum, *conc.*; separatum vel externum, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Non *omne, quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi et gladio; nihil tamen prohibet illud, quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum, sicut corpus hominis vel membra ejus* (4).

Objic. 2.° adversus 2.am et 3.am partem. Quidquid advenit alicui habenti *esse* in se subsistens, advenit accidentaliter,

(1) S. Thom., 1. p. quæst. 75, art. 4, ad 1.um
(2) S. Thom., 1. p. quæst. 75, art. 4, ad 2.um
(3) Cajetan., In 3.am part. quæst. 6, art. 3.
(4) S. Thom., 3. p. quæst. 2, art. 6, ad 4.um

Atqui corpus advenit animæ in se subsistenti, utpote quæ est terminus actionis creativæ, et existit independenter a corpore. Ergo corpus animæ accidentaliter advenit, ac proinde unio utriusque non potest esse vere naturalis et substantialis.—**Respondeo** *dist.* Major.: si advenit tamquam forma determinans illius modum essendi, *trans.*; si advenit tamquam subjectum, *esse* specificum accipiens ab illo, cui advenit, ut sic ex utroque una species constituatur, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 3.° Si anima et corpus constituerent unam substantiam et unam naturam, invicem confunderentur, ac proinde jam nec anima nec corpus permaneret, sed aliud diversum. Atqui hoc prorsus absurdum videtur Ergo...—**Respondeo**, *dist.* Major. Si anima et corpus constituerent unam substantiam et unam naturam, invicem confunderentur, id est, intime permiscerentur, et se mutuo pervaderent, *conc.*; id est, altera converteretur in aliam, vel utraque periret, ut tertia existeret, in qua jam nullatenus esset actu anima, nec materia prima, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Verum est, quod homo in quodam sensu nec est anima, nec est corpus, et in alio sensu et est anima, et est corpus, quia videlicet non est anima sola nec corpus solum, sed utrumque unitum in unitate naturæ ac suppositi. Quare anima est actu ac formaliter in homine, et non solum virtualiter, sicut sunt elementa vel corpora simplicia in composito chimico (1), siquidem unio animæ cum corpore non est concipienda instar unionis elementorum in mixto, quæ ita confusa sunt, ut jam non exsistant actu formaliter (2); est enim unio ex actu et potentia, quæ quamdiu sunt unita, ita permiscentur per intimam præsentiam et mutuam communicationem, ut tamen actu et formaliter sint, quia nec forma potest actuare, nisi sit actu, nec materia actuari, nisi in sua ratione subjecti et potentiæ receptivæ ac per formam perfectibilis permaneat (3).

Objic. 4.° Nequit esse naturalis illa unio, quæ tota cedit in bonum materiæ, formam autem ipsam maxime deprimit.

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 136, pag. 476 seqq.
(2) Vide *Cosmolog.*, num. 147, pag. 553 seqq.
(3) Cfr. *Cosmolog.*, num. 161, pag. 619 seqq.

Atqui hoc evenit in unione animæ rationalis cum corpore. Quid enim lucratur anima per unionem? Nempe ut immergatur in materia, quasi in luto: ut ibi sicut in carcere cöerceatur; ut torpescat ad omne bonum, *corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam* (1), atque ad terrena turpiter inclinetur; ut nihil possit intelligere nisi per conversionem ad phantasmata. Materia vero ex unione cum anima fit corpus, vivum et sensitivum, homo.

Respondeo, *dist.* Major. Si unio solum cedat in bonum materiæ, formam vero deprimat duntaxat, et non etiam vere perficiat aliquo modo, *trans.*; secus, *neg.* Et *Contradist.* Minor., *neg.* conseq. Certum enim est animam rationalem esse quoque sensitivam et vegetativam; et certum pariter est animam non posse exercere virtutem sentiendi ac vegetandi, nisi uniatur substantialiter corpori; certum denique est animæ naturale esse totam suam virtutem evolvere, atque explicare. Ergo non potest non esse unio cum corpore in bonum ipsius animæ, ac proinde huic naturali et innato appetitui conforme est uniri cum corpore. **Probationes** autem nihil evincunt: anima cum unitur materiæ non penitus in ea immergitur, sed caput intelligentiæ elevatum tenet adeo, ut, si ipsa libertate sua recte uti velit, nequeat infici fæce materiæ. Præterea materiam vivificat, ac tantopere nobilitat, ut etiam ipsi animæ serviat, atque ipsam ad operationes intellectuales maximopere juvet. Non ergo propie dicenda est in luto immergi. Simili modo non est proprie in carcere, qui in domo vel sede sibi cônvenientissima moratur; quamvis fieri possit, ut ejusmodi domus in carcerem quodam modo vertatur illi ob culpam suam, sicut sæpe videmus in statibus politicis domum quibusdam suam ob commissum aliquod crimen auctoritate publica pro carcere designari. Tertio verum est, corpus, quod corrumpitur, aggravare animam, et quidem multipliciter (2); sed simul etiam verum est illud esse instrumentum, quo juvatur anima non solum in vita organica, sed etiam in rationali, quæ nequit in homine inchoari, nec perfici, nisi præcedat sensatio, et phantasia suppeditet phantasmata, et ex

(1) *Sapient.* cap. 9, vers. 15.

(2) Vide Alapide et commentatores in prædictum locum *Sapientiæ.*

sensibus ratiocinando ad insensibilia et immateralia sternatur via. Quarto conceditur animam ratione corporis inclinari ad terrena, in quo tamen duo distinguenda sunt, id quod est per se ac bonum, et id quod est ex abusu libero. Homo terrenis necessario indiget ad suam naturam conservandam, ideoque non est malum per se inclinari generatim ad terrena; abusus autem in eo est, quod hæc bona terrena innordinate appetat, vel quærendo quæ non decent, aut conveniunt, vel quærendo in iis adjunctis et modo, quæ dedecent. Cæterum anima per unionem cum corpore non impeditur, quominus, si velit, ejusmodi abusus et cognoscat, et fugiat. Denique anima per unionem cum corpore intelligit quidem per conversionem ad phantasmata; sed hoc ipsum in bonum animæ est, quandoquidem sine phantasmatis in hoc statu nequit intelligere. Verum contra hoc ipsum gravissime *instando*,

Objic. 5.° Nulla forma naturaliter unitur materiæ, a qua impediatur a perfertione suæ operationis. Sed anima intellectiva ab unione ad corpus impeditur a perfectione intelligendi. Nam unita non potest intelligere nisi per conversionem ad phantasmata; separata vero intelligit absque phantasmatis per conversionem ad pure intelligibilia. Atqui longe perfectius est intelligere sine phantasmatis, speculando directe ipsa intelligibilia, quam per conversionem ad phantasmata. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Nulla forma naturaliter unitur materiæ, a qua impediatur a perfectione suæ operationis pro tempore, pro quo formæ convenit talis operatio perfectior, *conc.;* pro tempore, pro quo paulatim debet disponi ad illam perfectiorem operationem, *neg.* Et *contradist.* Minor., cujus probationem pariter *distinguo.* Longe perfectius est absolute et in se intelligere per conversionem ad pure intelligibilia, *trans.;* pro anima, *subdist.;* in statu separationis, *conc.*; in unionis statu, iterum, *disting.*; perfectius quidem, sed indebitum, ideoque non naturale, *conc.;* perfectius et simul naturale, *neg.*

Cum anima rationalis sit forma corporis, eademque immortalis, et naturaliter separanda a corpore propter hujus corruptibilitatem, consequens est, ut animæ duplex naturaliter

conveniat status, unionis et separationis, alter imperfectior, alter perfectior, quibus proinde diversa successive consentanea erit perfectio intelligendi, ita videlicet ut imperfectior præcedat in statu unionis, perfectior subsequatur in statu separationis; quia hæc est conditio rerum creatarum, ut non inde ab initio assequantur ultimam perfectionem, sed pedetentim ab imperfectiori ad perfectius procedant, paulisper sese evolvendo, id quod luculentissime testatur experientia. Nam vegetalia prius tantum nutritionem exercent, per quam convenientem organismum efformant; animalia etiam prius vegetationem, mox sensationem perficiunt; homo vero intellectiones non inchoat nisi multo post vegetationem et sensationem, nec perficit sine diuturno labore, studio et ratiocinatione. Verum ergo non est, quod corpus impediat perfectionem animæ simpliciter et pro quocumque statu convenientem, sed tantum perfectionem debitam statui separationis, indebitam unionis statui. Cæterum ita corpus impedit perfectionem intelligendi præsenti statui indebitam, ut simul juvet ad hanc eamdem perfectionem cumulatius obtinendam in statu separationis, quia anima, mediante corpore, acquirit in statu unionis tum species experimentales rerum sensibilium, quæ juvant ad perfectius intelligendum etiam in statu separationis, tum merita, per quæ evadit Deo carior, ideoque obtinebit ab eo ceu præmium majorem beatitudinem naturalem, sitam in perfectiore ipsius Dei et intelligentiarum cognitione (1). Quod paucis ita complexus est Aquinas: *Ultima perfectio cognitionis naturalis animæ humanæ hæc est, ut intelligat substantias separatas; sed perfectius ad hanc cognitionem habendam pervenire potest per hoc, quod in corpore est, quia ad hoc disponitur per studium, et maxime per meritum; unde non frustra corpori unitur* (2).

Instabis. Atqui ex hoc ipso evincitur, animæ rationali non esse naturalem statum unionis. Nam α) simpliciter naturalis nequit dici status ille, qui valde animam impedit, ac retardat

(1) Vide P. Sylvest. Mauri *(Quæst. philosoph. Quæstiones physico-Metaphys.*, quæst. 3, ad 4.um, ubi egregie), et cl. P. Schiffini *(Metaphysic. special. pars altera, de anima rationali*, num. 218).

(2) S. Thom., quæst. *de anima*, art. 17, ad 3.um

in exercitio nobilioris suæ operationis. β) Immo vero status unionis videtur contra naturalem animæ inclinationem; hæc enim vehementer inclinatur ad cognoscendum Deum et angelos, et ad omnia perfecte intelligenda. Atqui anima unita nec Deum nec angelos, immo vero nec ipsa corporea et sensibilia perfecte, sed tantum imperfectissime cognoscit. γ) Demum pugna ipsa inclinationum, quæ in homine cernitur, ac præponderans ad sensibilia et contraria rationi propensio eamdem veritatem confirmant, quia naturalis unio solet esse suavis et omnis expers luctæ.

Respondeo, *neg.* assertum. Ad probationem α) *dist.* assert. Si status ille non juvaret, idoneamque redderet ad exercendam totam suam naturalem virtutem, quam alioquin nullatenus posset explicare, *trans.;* si juvat, et idoneam reddit, *neg.* Impossibile enim est, ut animæ non sit naturale uniri corpori, si nequit sine corpore totam suam perfectionem cujuscumque gradus assequi. Cum ergo anima egeat unione cum corpore ad evolutionem et exercitium virtutis vegetativæ ac sensitivæ, aliunde autem in operationibus intellectualibus magis perficiatur in statu separationis; ut omnia amice componantur, concludendum est eam esse animæ rationalis naturam, ut duplicis sit successive capax status, et per utrumque transiens cunctas suas vires et naturales aptitudines evolvat.

Ad probationem β) *negatur* assertum, quia rationalis anima non solum habet vehementem inclinationem cognoscendi Deum et cætera, sed etiam appetitum naturalem et innatum vegetandi et sentiendi. Ut ergo isti omnes appetitus naturales expleri queant, anima debet prius naturaliter uniri corpori. Præterea etiam in unionis statu potest anima, licet non perfecte, appetitum atque inclinationem cognoscendi Deum et cæteras res explere; perfecte vero explebit in statu separationis, nam habet corpus naturaliter corruptibile, quo corrupto libera remanebit ac disposita, ut cuncta perfectius cognoscat. Quoniam autem appetitus naturalis non est ad impossibilia, nec possibile est Deum, angelos ac cæteras res in unionis statu perfecte cognoscere, sequitur vehementem illam inclinationem perfecte cognoscendi Deum et cætera, non posse dici proprie appetitum naturalem simpliciter et absolute,

ac pro quoquumque statu naturali animæ, sed tantum pro eo statu, in quo naturaliter expleri poterit. Ergo unionis status non est simpliciter contrarius inclinationi naturali, nec proinde violentus.

Ad probationem γ) dic, pugnam illam inclinationum, quæ adest in humana natura, non se tenere ex parte subjectivæ virtutis, sed tantum ex parte objectorum, non semper æque convenientium duplici appetitui, sensitivo et rationali, quemadmodum alias explicuimus (1); nec vero hæc ipsa pugna semper adest, siquidem sæpe ipsæ inclinationes appetitus ad bona sensibilia conformes sunt rationi. Quare pugna hæc probare nequit unionis statum, in quo ea interdum cernitur, naturalem non esse. Quod si nosse cupias, uter status sit naturalior, separationisne an unionis, et alia similia id genus, hæc commodius explicabuntur in tractatu de anima separata (2).

§ II.—MUTUUS INFLUXUS PHYSICUS ANIMÆ ET CORPORIS, SEQUELA NATURALIS UNIONIS EORUMDEM.

Status quæstionis declaratur.

263. Forsitan miretur quispiam me, qui semper Scholasticorum doctrinas exponere, tuerique pro virili conatus sum, nunc ad illud caput doctrinæ declarandum gradum facere, quod tamquam cartesianorum proprium rejici passim solet nostris diebus, cum sermo est de unione corporis et animæ. Verum influxus physicus, inter animam et corpus vigens, variis modis concipi, ac defendi potest: primo quatenus importat mutuam traditionem, qua corpus animæ et anima corpori se intime permiscent, et communicant, non in genere causæ efficientis, sed in genere causæ formalis, videlicet per substantialem utriusque unionem; secundo per actionem, quatenus nempe anima et corpus invicem agendo in se mutuo influant. Primus modus influxus adeo proprius est scholasticæ doctrinæ circa unionem animæ cum corpore, ac generatim circa unionem formæ substantialis cum materia, ut systema

(1) Vide supra num. 195, pag. 559, 560.

(2) Recole difficultates supra solutas contra assertionem tenentem animam rationalem esse formam substantialem corporis. Cfr. *Ontologia*, num. 285, pag. 830 seqq.

influxus physici tamquam aristotelicum, peripateticum et scholasticum propositum fuerit elapso sæculo (1), quamvis non recte ab omnibus intellectum; Scholastici vero dicti sunt *Influxionistæ*. Hoc pacto rejectus est influxus physicus a Leibnitziano Wolf (2), et acriter propugnatus a P. Salvatore Roselli (3). Secundo autem sensu, quatenus nimirum influxus fiat non per unionem, sed per actionem, adhuc bifariam tractari, ac intelligi potest: primo ita ut influxus ejusmodi sit sequela unionis animæ cum corpore; secundo ita ut sit constitutivum formale unionis, quatenus videlicet influxus mutuus per veram actionem exercitus, sit formalis ratio unionis inter animam et corpus. Jam influxus mutuus, qui sub nomine cartesianorum rejici solet, est hic postremus, ut videbimus in quarto paragrapho; qui adeo fuit alienus a mente Scholasticorum, ut communissime illi defenderent causam physice efficientem unionis esse vel solum Deum, vel etiam parentes generantes, non autem corpus in animam sibi uniendam agens, vel animam in corpus, ut in tertio paragrapho videbimus. Influxus vero exercitus in genere causæ formalis per unionem substantialem et influxus etiam efficiens, qui tamen præsupponat unionem substantialem, ex eaque tamquam naturale corollarium fluat, omnino scholasticus est, ut puto, et hic nunc mihi propugnandus.

264. PROPOSITIO 3.a **Est in homine inter animam et corpus, quamdiu durat unio, mutuus influxus physicus.**

Probatur mutuus influxus inter animam et corpus.

Prob. 1.° a priori. α) Unio formæ ac materiæ, qualis est unio animæ rationalis cum corpore, importat mutuam communicationem proprii *esse*. Atqui mutua ista communicatio essentialiter importat mutuum influxum. Ergo...

Major alibi declarata est (4). Minor vero evidens est ex ipsis terminis, sicut etiam consequentia.

β) Terminus unionis animæ rationalis cum corpore est natura humana, quæ una est per se ac simpliciter substantia.

(1) Vide v. g. P. Hauser, *Elementa Philosophiæ*, tom. 3, pars 3, quæst. 4, art. 1.

(2) *Psycholog. rational.*, sect. 3, cap. 2.

(3) *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 20, art. 3.

(4) Vide *Cosmolog.*, num. 161, pag. 619, 620.

Atqui ex actu et potentia inter se naturaliter distinctis nequit una existere natu ra et substantia, nisi illa penitus invicem penetrentur, seseque afficiant, ac transformentur, quod profecto mutuum involvit influxum physicum. Ergo...

γ) Unio substantialis inter formam et materiam est fons novarum proprietatum atque operationum, utpote quæ naturaliter consequi debent novam naturam ex prædicta unione efflorescentem (1). Atqui intelligi nequit, quo pacto novæ proprietates atque operationes communes ex composito fluere queant, diversæ a proprietatibus atque operationibus propriis componentium seorsim spectatorum, nisi componentia illa sese mutuo physice afficiant. Ergo... Sic videmus humanum compositum, non animam solam, vivere, vegetare, sentire, viribusque ac potentiis ad vitales istas operationes eliciendas instructum esse; idque totum est in composito, ac denominat ipsum compositum, sed pertinere ad materiam nullatenus potest, nisi per influxum animæ. Potentiæ quoque animæ accidentales, vegetativæ et sensitivæ, cum organicæ sint, non possunt actu dimanare, nisi supposita unione substantiali: hac vero existente, illico profluunt, et actuant organa propria, quæ proinde ab illis perficienda se præbent. E contrario compositum humanum est extensum, ponderosum et grave, patibile, actioni mechanicæ, physicæ, chimicæque multipliciter obnoxium, ideoque corruptibile: quæ omnia et alia id genus ex materia redundant in humanam naturam.

Prob. 2.° experientia. α) Passim videmus affectiones, quæ per se solam tangunt animam, redundare in corpus, ut cum v. g. cogitatio vel apprehensio terribilis mali facit corpus tremere, sudare, lacrymari, etc. E converso affectiones, quæ solum per se tangunt materiam et corpus, in animam vehementer influunt; sic morbi, labores, ærumnæ corporis, animam etiam deprimunt, segniorem ad operandum etiam potentiis spiritualibus reddunt, immo et mentem feriari faciunt, et alienant a sensibus. Huc q[illegible]que illud revoca, quod varia corporis complexio ac tempera entum varias secum

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 161, pag. 621.

fert etiam in parte rationali qualitates. β) Pro varietate physiologica diversorum elementorum ad organismum spectantium, potentia ipsa vegetativa, quæ ab anima dimanat, magis minusve activa et perfecta est; acumen vero sensuum, sive externorum, sive internorum, pendet ex ipsa organismi coagmentatione. Ipsa etiam ingenia hominum diversa sunt: quod si verum est, animas diversorum individuorum entitative non differre, quod tamquam probabilius propugnavimus (1); tota hæc diversitas, etiam potentiarum spiritualium, refundenda est tandem in corporis influxum, sive quia sensuum varia perfectio, quæ ex organismi statu pendet, efficit, ut magis minusve perfecte intellectus operetur pro phantasmatum, ex quibus abstrahere species debet, præstantia, sive etiam fortasse quia, ut paulo superius innuimus, modus ipse unionis inter animam et corpus, quæ propter variam materiæ dispositionem, varius esse potest, influit, ut anima potentias ipsas spirituales magis minusve perfectas habeat (2).

Tota hæc doctrina dudum tradita fuit a S. Thoma: *Secundum naturæ ordinem propter colligantiam virium animæ in una essentia, et animæ et corporis in uno esse compositi, vires superiores et inferiores, et etiam corpus, invicem in se effluunt, quod in aliquo eorum superabundat; et inde est, quod ex apprehensione animæ transmutatur corpus secundum calorem et frigus, et quandoque usque ad sanitatem et ægritudinem et usque ad mortem; contingit enim aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere. Et inde est, quod ex ipsa gloria animæ fit redundantia in corpus glorificandum, ut patet per auctoritatem Augustini supra inductam* (art. 8, in sol. ad 9, argum.); *et similiter est e converso, quod transmutatio corporis in animam redundat. Anima enim conjuncta corpori, ejus complexiones imitatur secundum amentiam vel docilitatem et alia hujusmodi ut dicitur in lib. sex Principiorum* (cap. 4, et est de *Quando*, non procul a fin. inter opera Arist.). *Similiter ex viribus superioribus fit redundantia in inferiores; cum ad motum voluntatis intensum sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur, vel impediuntur vires animales*

(1) Vide supra, num. 224, pag. 683 seqq.
(2) Vide supra, num. 244, pag. 768, *Prob. 4.°*

a suis actibus: et e converso ex viribus inferioribus fit redundantia in superiores, ut cum ex vehementia passionum in sensuali appetitu existentium obtenebratur ratio, ut judicet quasi simpliciter bonum id, circa quod homo per passionem afficitur (1). Eamdem doctrinam continet id, quod S. Thomas cum S. Augustino docet, exponens, quo pacto in Beatis ex animæ gloria redundent in corpus gloriosæ dotes (2).

Prob. 3.° Doctrina hæc evidenter, opinor, probatur etiam ex iisdem phænomenis, ex quibus materialistæ suum errorem fulcire irrito conatu nituntur; juvat enim eadem facta, quibus illi, perperam concludendo, abutuntur ad absurdum systema stabiliendum, ad nostræ veritatis confirmationem adhibere. Sane materialistæ duo genera phænomenorum, inter alia, proponunt tamquam validissimum suæ doctrinæ argumentum: α) esse quasdam substantias corporeas, quæ, in cerebrum hominis agendo, mentales illius facultates perturbent, vel etiam operatione consentanea privent (3). β) Operationes intellectuales gignere, aut certe comitari caloris incrementum et physiologicas cerebri combustiones (4) ac

(1) S. Thom., *de verit.*, quæst. 26, art. 10. Cfr. *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 10, vers. fin.

(2) *Ex hoc ipso quod anima glorificata est, secundum communem cursum corpus ei unitum gloriosum efficitur et impassibile læsionis; unde dicit Augustinus in epistola ad Dioscorum:* **Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine, quæ in fine temporum Sanctis promittitur, redundet in inferiorem naturam, quod est corpus, non beatitudo, quæ fruentis et intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis et incorruptionis vigor.** *Sed Christus, in sua potestate habens animam et corpus, propter virtutem Divinitatis ex quadam dispositione et habebat in anima beatitudinem, et in corpore passibilitatem, Verbo permittente id, quod est sibi proprium, ut Damascenus dicit* (lib. 3. cap. 15, a med. et 18 et 19); *unde singulare fuit in Christo, ut ex plenitudine beatitudinis animæ non reddundaret gloria in corpus.* S. Thom., *de verit.*, quæst. 26, art. 8, ad 8.um

(3) Vide Ferrière, *La vie et l' âme*, pag. 223, et pag. 214-217 (In *Psychologia* nostra, vol. 2.° pag. 30, nota (2)): itemque alia loca, ex Rev. P. Coconnier desumpta (ibid. pag. 30, nota (1)).

(4) Vide loca quædam in eodem *Psycholog.* vol. 2.°, pag. 31, nota (1), et pag. 37 nota (2). Adde Moleschott, *Kreislauf des Lebens*, vel *Circulatio vitæ*, pag. 156, (apud Rev. P. Coconnier *L' âme humaine*, pag. 262), et Herzen (apud Rev. Dom. Piat, *La liberté*, 1.ère partie, pag. 148, 149).

transformationes chimicas nerveæ materiæ (1). Atqui hæc manifesto indicio sunt, inesse inter animam et corpus actissimum commercium et physicum influxum. Nam primum evincit alterationes materiæ cerebralis redundare in animam, a qua procedit omnis virtus cognoscitiva; alterum vero ostendit exercitium activitatis animæ separari non posse ab alterationibus mutationibusque materiæ.

Cæterum plane hactenus declaratus influxus physicus inter corpus et animam fere videtur versari in genere causæ fomalis et materialis, non enim situs est in agendo in alium, sed in formali communicatione sui ipsius per substantialem unionem. Ad influxum autem quodammodo efficientem revocari potest motus, quo aliæ alias potentias hominis ad operationem determinant; quo pacto voluntas v. g. move, potentias inferiores (2), et intellectus dum actu intelligit determinat phantasiam ad imaginandum circa idem objectumt et phantasia vicissim determinat intellectum agentem ad abstrahendam speciem, et intellectum possibilem ad cogitandum de re, quam ille imaginatur. Utrum autem motio ista perficiatur per impressionem alicujus physicæ entitatis, vel solum per sympathiam quamdam et moralem quemdam influxum, judicandum est ex alibi traditis in hoc ipso volumine (3). Illud tamen interest inter actionem animæ in corpus, et corporis in animam, quod anima sola etiam possit in corpus agere per potentias spirituales, ut patet in voluntate, corpus vero non possit agere in animam ex se solo, sed tantum quatenus informatum ab eadem anima. Cum enim corpus, ut contradistinctum ab anima, ex se non habeat ullam activitatem, nec vegetationem, nec sensationem; nullam potest exercere actionem in animam, nisi præcise per potentias, quæ sunt communes toti composito, ac proinde quatenus informatum ab anima, et accipiens ab anima virtutem agendi.

Dices. Intelligi nequit, quo pacto anima influere in corpus, et corpus in animam valeat. Quomodo enim vis animæ, quæ spiritualis est, transire potest in corpus, substantia vero

(1) Vide Moleschott, op. cit. pag. 153, apud cl. Coconnier, ibid, pag. 260, 261. Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um, pag. 39, not. (1).

(2) Vide supra, num. 77, pag. 202 seqq.

(3) Vide supra num. 82, pag. 206.

iners, quale est corpus, agere in animam? Non per actionem et reactionem, quæ propria est corporum: non per substantialem emanationem, alioquin fieret substantiarum confusio (1).—**Respondeo**, *neg.* assert. Intelligisne, quomodo albedo possit dealbare, et paries *extenso modo* dealbari? Intelligisne, quomodo calor corpus ex se minime calidum possit calefacere? Intelligisne, quomodo actus possit actuare, ac potentia recipere actum per intimam utriusque unionem? Simili quodam modo anima et corpus sese permiscendo influere invicem queunt. Negatur autem, quod *vis spiritualis transeat in corpus*. Si enim sermo sit de animæ entitate, ipsa non est vis, sed substantialis actus vel forma, cujus est actuare subjectum. Si vero de virtute ac potentia, potentiæ quidem spirituales, intellectus et voluntas, sunt in sola anima, nec corpori communicantur; potentiæ vero vegetativæ ac sensitivæ, utpote organicæ, communicantur quidem, sed non proprie transeunt in aliud, quia subjectantur in anima et in corpore cum anima unito in unitatem naturæ ac suppositi. Propterea nec necesse est fingere actiones ac reactiones, quia mutuus influxus potest esse absque actione per solam unionem, qua anima actuat, et corpus remanet actuatum et vivificatum. Si vero influxus fit per actionem, supposita nempe unione, nihil vetat actio mutuo exercita inter animam et corpus modo jam declarato. Nec requiritur ad solam unionem substantialem ulla emanatio, quæ locum habet tantum in potentiis animæ, quas ex alibi scriptis constat ab animæ substantia dimanare, tamquam proprietates naturales. Quæ vero Christianus Wolf adversus influxum physicum urget (2), frigida sunt, et facile ex dictis solvuntur. Nominatim quod ait, physicum influxum repugnare conservationi ejusdem quantitatis virium vivarum præocupatum manet in disputatione de libertate (3).

---

(1) Vide Roselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 20, art. 3, ubi hæc et alia leviora soluta videri queunt.

(2) *Psycholog. rational.*, sect. 3, cap. 2.

(3) Vide supra num. 94, pag. 250 seqq. Cfr. *Cosmolog.*, num. 334 seqq., pag. 1,124 seqq.

COROLLARIUM. Hinc vero sequitur, quod in præcedentis paragraphi prima propositione diximus, unionem substantialem animæ et corporis probari ex mutuo influxu. Nam intelligi nequit quomodo, anima sentiente et cogitante, corpus simul alteretur (1), et, corpore alterato, anima quoque afficiatur, si anima et corpus, quantumvis in eodem loco remanerent, non in unam coirent substantiam, sed forent vere duæ actu realitates substantiales.

Ex influxu physico probatur unio substantialis animæ ac corporis.

§ III. — RATIO FORMALIS ET CÆTERÆ CAUSÆ UNIONIS SUBSTANTIALIS.

265. *Modus, quo corporibus adhærent spiritus*, inquit Augustinus, *et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest* (2). Volumus nihilominus, quæ probabiliora videntur, saltem referre, memores illius sententiæ Aquinatis: *Magis concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus et altissimis, etiamsi topice et probabiliter illud sciamus, quam scire multum de rebus minus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se, et ex sua substantia, illud autem ex modo et qualitate* (3).

Causa quadruplex distingui solet, finalis, efficiens, materialis et formalis. De finali causa unionis nihil hic dicendum occurrit; ea enim ex intentione naturæ dirigitur ad compositum efficiendum, ut in eo anima totam suam exerceat virtutem; de cæteris autem non desunt haud parum perplexæ difficultates enodandæ, de quibus cum vix possit quidquam certi statui, tantum probabiliora seligenda sunt. Et primo quidem:

A) Causa formalis unionis intelligitur hic ipsa formalitas, per quam materia et forma unitæ vere sunt, et sine qua illæ unitæ non sunt, nec dici possunt. Et quamquam multæ de hac re perhibentur Philosophorum opiniones, nihil nobis hic addendum videtur iis, quæ fuse tractata sunt *in Cosmologia*,

Ratio formalis unionis inter animam et corpus

(1) Habenda tamen præ oculis in vol. 2.° *Psychologiæ* scripta num. 10, pag. 29 seqq., ubi demonstratum est hæc aliaque id genus phænomena nullatenus repugnare animæ spiritualitati.

(2) S. August., *De Civit. Dei*, lib. 21, cap. 10.

(3) S. Thom., *De anim.*, lib. 1, lect. 1, non procul ab init.

ubi de unione materiæ ac formæ disputatum est, et rejectis aliorum sententiis, probabilior visa nobis fuit illa, quæ unionem formaliter in entitate quadam pure modali reponit (1); unio ergo animæ cum corpore videtur esse modus actualis et substantialis inhærentiæ formæ in materia. Cæterum unio hæc probabilius unica est, nec audiendi sunt illi, qui duplicem unionem invexerunt inter materiam et formam, alteram ex parte materiæ versus formam, alteram ex parte formæ versus materiam, prout alibi probatum reliquimus (2).

reponenda videtur in entitate pure modali,

quæ unica est, non duplex.

Si jam quæras, utrum modus iste unionis sit materialis, an vero spiritualis, dicendum videtur esse materialem, et non spiritualem, licet contrarium sentit P. Suarez (3); quia illa forma vel quasi forma dicenda est materialis, et non spiritualis, quæ intrinsece dependet in *esse* a materia, secundum conceptum alibi enucleatum spiritus et entitatis spiritualis (4). Atqui unio animæ cum materia ita dependet a materia, ut repugnet eam esse extra materiam. Ergo... (5). **Dices fortasse** materialem esse non posse eam unionem, quæ in anima quoque rationali recipienda est.—**Respondeo**, *negando* assertum. Quod enim unio sit materialis, non obstat, quominus in anima recipiatur, quomodocumque tandem velis illam recipi, sive tamquam in puro termino adhæsionis, sive tamquam in subjecto sustentationis, ex cujus potentia educatur, quod spectat ad aliam quæstionem. Et explicatur exemplo sensationis, quæ, licet sit operatio materialis, recipitur tamen et in materia et in anima, sicut alibi probatum

Utrum modus iste unionis sit materialis, an vero spiritualis. Materialem esse probatur,

---

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 162 seqq.; et 168, pag. 625 seqq., 629 seqq.

(2) *Cosmolog.*, num. 170, pag. 636 seqq.

(3) *Metaphys.* disp. 15, sect. 3 fin., quamvis P. Lossada *(de anim.*, disp. 2, cap. 1, num. 15) interpretetur P. Franciscum Suarez voluisse dicere unionem solum *connexive* spiritualem esse.

(4) Vide supra num. 210, 211, pag. 614, 616 seqq.

(5) Vide P. Lossada *(de anim.*, disp. 2, cap. 1, num. 15), Sylvest. Mauri *(Quæst. philosoph.* lib. 2, quæst. 10, in respons. ad 5.um), Mayr *(Philos. peripat.*, pars. 2.a num. 638), Complut. Carmelit. *(Physic.*, disp. 6, quæst. 3, num. 47 seqq.), Rubio *(Physic.*, lib. 1, tract. 2, de forma num. 60), etc.

est (1). Ergo quod unio recipiatur aliquomodo in anima non est ratio negandi eam esse materialem. **Instabis** axioma illud: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. Sed anima rationalis est simplex. Ergo si unio sit materialis non potest in anima recipi.—**Verum** *neg.* conseq. Non enim semel notatum reliquimus vim illius effati non eam esse, quod recipiens et receptum debeant esse ejusdem naturæ ac conditionis, sed quod in recipiente debeat esse dispositio et aptitudo recipiendi formam illam. Quis autem neget animam rationalem esse capacem recipiendi unionem cum materia? (2) Sicut ergo anima ipsa rationalis, non obstante sua spiritualitate, recipitur tamquam in subjecto puræ informationis in materia, ita poterit recipi media unione materiali.

Cæterum modus iste unionis materialis videtur divisibilis esse secundum extensionem diversarum corporis partium, quibus anima unitur, unde etiam ipsa successive informat partes novas per nutritionem et augmentationem acquisitas, sibi eas uniendo; et e converso, dum unita est reliquo organismo, potest desinere informare aliquod membrum, quod arescat, et vitam amittat. itemque divisibilem,

Hinc vero facile concludes unionem animæ rationalis cum materia distingui realiter ab actione, qua rationalis anima producitur. Et ratio est, quia unio, utpote materialis, dependet a materia, actio vero animæ productiva, quæ creativa est, non potest a materia dependere. Quare disputatio illa, qua *in Cosmologia* investigari solet inter Scholasticos, utrum unio formæ ac materiæ re distinguatur, solummodo ad unionem materiæ cum materialibus formis restringitur, quemadmodum suo loco animadvertimus (3). et distinctum ab actione, qua creatur ipsa anima.

266. β) **Causa materialis, seu subjectum unionis animæ cum corpore.** Sermo est de subjecto sustentationis, ex cujus potentia educatur. Et in primis quod materia vel corpus sit hujusmodi causa sequitur ex materialitate unionis, secundum Causa materialis vel subjectum unionis est corpus;

(1) Vide *Psycholog.* vol 2.um, num. 38, pag. 165, 166 seqq. Cfr. Mayr (loc. cit. num. 639 seqq.), Complutens. (loc. nup. cit. num. 47 seqq).

(2) Cfr. *Psycholog.*, loc. nup. cit. pag. 169 in respons. *ad* a).

(3) Vide *Cosmolog.*, num. 173, pag. 640.

superius enucleatum conceptum entitatis materialis vel corporea et spiritualis aut immaterialis (1); unio enim animæ cum corpore nequit esse sine corpore.

utrum autem sit et anima, controvertitur.

Controvertitur autem, utrum unio prædicta recipiatur etiam in anima tamquam in subjecto sustentationis: nobisque sufficiat tantum opiniones referre, est enim res valde incerta. Multi negant, aliis tamen affirmantibus, unionem recipi in anima, tamquam in subjecto sustentationis, sed adæquatum ejusmodi subjectum esse solam materiam aut corpus, quæ sententia conformis est illi, quam generatim ut probabilem docuimus in *Cosmologia*, ubi rationes videri possunt (2). Si autem ab his auctoribus quæras, quomodo sit in anima unio, plures asserunt eam esse solum tamquam in termino intrinseco vel subjecto puræ adhæsionis (3); remque nonnulli explicant cum exemplo unionis hypostaticæ Verbi divini, quæ non recipitur ullatenus in illo, nec illud modificat, sed tantum eidem, ut termino adhæret. Alii tamen concedunt unionem esse etiam in anima tamquam in vero subjecto informationis (4), quæ est sententia PP. Ludovici Lossada (5) et Antonii Mayr (6). Sive autem anima dicatur subjectum informationis, sive terminus duntaxat intrinsecus adhæsionis, potest bene perfici intrinsece per unionem; «quia forma per unionem intrinsece conjungitur subjecto suo, quod innate appetit, et in quo assequitur suum naturale complementum: cum hac autem conjunctione et assecutione melius se habet forma intrinsece, quam sine illa: et hoc ipsum se habere melius, est perfici. Nec Verbum ideo præcise non perficitur ab unione hypostatica, quia non est subjectum ejus; sed quia ob sui perfectionem in omni genere infinitam, nequit se habere melius cum unione, quam cum ejus carentia. De cætero quod possit res perfici ab eo, cujus non est proprie subjectum,

(1) Vide supra, num. 210, 211, pag. 614, 616 seqq.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 172, pag. 638 seqq.

(3) Ita v. g. Rubio (*Physic.*, lib. 1, tract. 2, *de forma*, quæst. 6, num. 65), Semery (*Trienn. Philos.*, tom. 2, disp. 5, quæst. 2, *Censemus autem*), etc.

(4) Discrimen inter subjectum informationis et sustentationis vide in *Ontolog.*, num. 275, pag. 797.

(5) *Physic.* tract. 1, disput. 6, cap. 5, num. 16.

(6) *Philos. peripat.* pars. 2, num. 641.

patet tum in humanitate Christi, quæ perficitur a Verbo, cujus non est subjectum; tum in gradibus intensionis qualitatum, qui se se invicem perficiunt, quamvis non se se invicem recipiant, aut informent; tum in forma quavis substantiali aut accidentali, quæ a subjecto perficitur, cum tamen non sit subjecti subjectum» (1).

Causa unionis efficiens est ipse homo generans.

267. **Causa efficiens unionis animæ cum corpore est** ipse homo generans hominem. Certum enim et ex communi consensu exploratum est parentes generare filios. Atqui generatio hominis habet pro termino *formali quo* unionem animæ cum corpore, vel si vis etiam animam prout unitam. Ergo si vere parentes generant hominem, ut profecto generant, ipse homo generans debet esse in vero aliquo sensu causa efficiens unionis. **Minor** probatur, quia compositum humanum vel homo, qui est terminus *totalis* generationis complectitur materiam, animam rationalem et unionem eorum. Jam homo nequit materiam generare, quia materia est ingenerabilis, solumque potest creatione produci, nec potest animam rationalem præcise et in se generare, ob eamdem rationem. Ergo reliquum est, ut in vero aliquo sensu producat unionem animæ cum corpore.

Utrum homo solum moraliter,

an etiam physice efficienter producat unionem: explicatur primus modus,

268. Nunc occurrere quæstiones variæ possunt de hac re. Prima, utrum homo hanc unionem solum moraliter efficiat, quatenus nempe solum disponens materiam eam præparatione ovuli ac fœcundatione ad eum perducat statum, ut sit subjectum idoneum animæ, ideoque illius creationem a Deo et infusionem postulet; an vero etiam physice producat prædictam unionem per virtutem principio saltem activo generationis impressam. Primus horum modorum jam sufficit, ut homo vere generet hominem, etiamsi solus Deus physice efficeret unionem; nam actiones solent tribui non solum causis physice operantibus, sed etiam causis moraliter influentibus, determinando actionem physicam, vel apponendo eas conditiones, unde necessario ex cursu rerum naturali sequi debeat effectus. Sic homo accendit ignem, illuminat aërem, aliaque sexcenta opera exsequitur tamquam causa eorum, sin minus immediata, mediata saltem. Et hoc præcise pacto dicitur e

(1) Lossada, *Physic.*, tract. 1, disput. 6, cap. 5, num. 15.

contrario homo in vero sensu causa mortis hominis, auferendo dispositiones et conditiones organismi necessarias ad vitam et animationem. Et S. Thomas saltem in pluribus locis non videtur amplius requisivisse ad hoc, ut homo generet hominem. *Generans*, inquit, *generat sibi simile in specie, in quantum generatum per actionem generantis producitur* (forte *perducitur*) *ad participandum speciem ejus; quod quidem fit per hoc, quod generatum consequitur formam similem generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed esse suum sit solum in hoc quod uniatur ei, cujus est forma; oportebit, quod generans sit causa ipsius formæ, sicut accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma, quæ subsistentiam habeat, et non dependeat esse suum totaliter ex unione ad materiam, sicut est in anima rationali; tunc sufficit, quod generans sit causa unionis talis formæ ad materiam* **per hoc, quod disponat materiam ad formam;** *nec oportet quod sit causa ipsius formæ* (1). Alii vero præter hunc priorem modum etiam admittunt posteriorem, quorum sententia ex dictis haud improbabilis videtur. Nam nihil est, quod vetet, quominus homo physice producere atque educere queat de potentia materiæ unionem hujus cum anima, tum quia unionem istam materialem esse probatum est (2); tum quia homini generanti et anima rationali informato deesse non potest virtus sufficiens ad illam producendam; tum denique, quia, nemine repugnante, quod ego sciam, homo efficicit unionem novarum partium, quæ nutritione atque augmentatione organismo suo accrescunt.

et secundus hujusque probabilitas.

269. **Nec dicas 1.°** fieri posse, ut generans pereat ante ipsam animationem embryonis, vel absit in momento generationis, præsertim si verum sit, rationalem animam non statim infundi in ipso momento conceptionis passivæ, sed serius secundum veterum superius expositam doctrinam.—**Nam**

(1) S. Thom. *de potent.* quæst. 3, art. 9, ad 6.um Vide etiam 1 p. quæst. 118, art. 2, ad 4.um; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 89; 2.° dist. 18, quæst. 2. art, 1, ad 4.°; *Compend. Theolog.*, cap. 93 fin.

(2) Nec desunt, qui concedant unionem, quamvis foret spiritualis, non excedere virtutem productivam hominis, utpote qui anima rationali informatur. Vide v. g. Suarez (*Metaphys.* disp. 18, sect. 2, num. 21 fin.) et Soarez lusitan. (*Physic.* trac. 1, disp. 5, sect. 3, num. 396).

si hominis perfectionem non excedat virtus uniendi materiam cum anima, necesse non est, ut homo assistat ipsi formali unioni, sed satis est, ut relinquat in germine virtutem unionis effectricem: neque enim existentia vel præsentia causæ efficientis in effectus productionem requiritur, nisi propter virtutem, quæ procedere non potest nisi a causa existente: semel autem ac virtus jam a sua causa manavit, adestque in aptis adjunctis ad effectum, nullatenus requiritur immediata præsentia ipsius suppositi, cujus est virtus (1). Posito autem quod unio sit materialis, planum videtur, quod virtus ejus effectrix non superat hominis generantis perfectionem, sed omnino ei naturalis sit, quia præcise necessaria est ad generationem perficiendam, quæ hominis operatio valde propria et naturalis est. Cum ergo Deus causis secundis largiatur virtutes ad suas operationes naturales consentaneas; donec aliquis repugnantiam ostendat, putandum est homini concessam fuisse virtutem unionis physice productricem. Quæ sententia est plurium auctorum (2); et, si vera est, non Deus solus, sed generans cum concursu generali Dei, ad quamcumque secundarum causarum actionem necessario, est causa efficiens physice unionem.

Dices 2.° Deus ipse cum animam creat, infundit eam simul uniendo corpori, utique per actionem distinctam a creativa actione, terminata ad solam animæ substantiam. Ergo supervacanea est efficientia generantis ad uniendam animam cum corpore.—**Respondeo**, hoc eodem argumentandi modo occasionalistas posse excludere omnem causarum secundarum efficientiam, quia nempe Deus omnia facit in

(1) Cfr, *Ontolog.*, num. 401, pag. 1.153; num. 402, pag. 1.156, seqq.; *Psychолog.*, vol 1.um, num. 166, pag. 722.

(2) Vide Capreol. apud Suarez (*Metaphys.* disp. 18, sect. 2, num. 21 fin.), Cajet. (In 1.am p. quæst. 118, art. 2, in responsion. ad 4), Petrum Hurtado (*De generat. et corrup.* disput. 2, sec. 3), Oviedo (*De gener. et corrupt.* controv. 2, punct. 7), de Benedictis (*Philos.* peripat. tom. 2, *Psysic.* lib. 4, quæst. 1, cap. 4, Dico 3), Lossada (*de generat et corrupt.* disp. 1, cap. 2, num. 14), Quiros (*Curs. philos.*, disput. 70, sect. 1, num. 6), Conimbricenses (*de generat. et corrup.* lib. 1, cap, 4, quæst. 13, art. 2), Semery (*Trienn. philosophicum*, disp. 5, quæst. 3, in resp. ad obj. 1.am), Sylvest. Mauri (*Quæst. philos.* lib. 4, quæst. 25, ad 4.um), etc.

omnibus. **Respondeo** 2.° Deum utique efficere unionem prædictam animæ cum corpore, non tamen tamquam causam unicam, sed tamquam causam primam cooperantem. Quamdiu enim adest in homine ipso generante virtus sufficiens ad unionem animæ cum corpore peragendam, jure merito illa asseritur.

Dices 3.° Actionem uniendi animam rationalem cum corpore reapse superare virtutem generandi. Nam actio ejusmodi, ut quæ pro termino habet immaterialem substantiam, spiritualis est. Atqui actio spiritualis superat potentiam generativam, utpote quæ materialis est et corporea ordinisque pure vegetativi, nec per altiorem aliquam virtutem elevari videtur. Ergo.—**Respondeo**, *negando* assertum et Majorem probationis, quia actio illa, cum non directe terminetur ad animæ substantiam, sed ad unionem ejus cum corpore, eaque materialis ex dictis sit, non potest esse proprie spiritualis.

Dices 4.° S. Leo M., superius a nobis relatus adversus præviam animarum existentiam, diserte docet, Fidem catholicam constanter prædicare atque varaciter, *quod animæ hominum priusquam suis inspirarentur corporibus,, non fuere*, **nec ab alio incorporantur, nisi ab opifice Deo**, *qui ipsorum creator est corporum* (1). Atqui incorporare animam est eam corpori unire —**Respondeo**, verba hæc interpretanda videri ex subjecta materia; directa enim sunt contra Priscillianistas, quorum errores a sanctissimo Pontifice in eadem epistola ad S. Turibium Asturicensem damnantur. Unus autem eorum error erat, quod animæ, initio sine corpore creatæ, mox ob peccatum nescio quod per dæmones corporibus inclusæ fuerint (2). Puto ergo mentem S. Doctoris eam fuisse, ut excluderet operationem atque interventum dæmonum. Si autem

(1) S. Leo M., Epist. 15, cap. 10.

(2) En decimum capitulum errorum ex prædicta epistola fideliter exscriptum: *Decimo autem capitulo referuntur asserere, animas, quæ humanis corporibus inseruntur, fuisse sine corpore, et in cœlesti habitatione peccasse, atque ob hoc a sublimibus ad inferiora delapsas, in diversæ qualitatis principes incidisse, et per aëreas ac sidereas potestates, alias duriores, alias mitiores, corporibus esse conclusas, sorte diversa et conditione dissimili: ut quidquid in hac vita varie et*

voluisset excludere omnem physicam efficientiam generantis in unionem animæ cum corpore, incredibile videtur damnationem hujus opinionis latere potuisse tot gravissimos catholicos scriptores. Adde, quod fortasse *incorporare* secundum S. Doctorem non præcise importet ipsam philosophicam unionem cum corpore, sed inclusionem animæ in illo.

Utrum generans sit adæquata causa unionis, an vere ipsa rationalis anima ad sui unionem active concurrat.

270. Secundo dubitari posset, utrum homo generans sit causa adæquata unionis, intellige in ordine causarum secundarum. Non enim defuerunt, qui arbitrarentur animam ipsam rationalem posse sui unionem cum corpore perficere (1). Communis tamen sententia negat animam rationalem sui unionem efficere posse (2). Quæ probatur 1.° evertendo fundamentum contrariæ opinionis, ex eo petitum, quod cum anima sit naturaliter propensa ad informandum corpus, eo ipso quod dispositum illud sit, debeat quasi naturali impetu, ac naturali pondere trahi ad unionem. Verum hæc ratio nihil evincit. «Nam licet forma natura sua sit apta uniri, ideoque sit naturaliter propensa ad unionem, non inde sequitur esse potentem ad se uniendum; sunt enim hæ diversæ aptitudines seu potestates, quarum una non necessario infertur ex altera: sicut etiam materia est apta uniri, et est in suo genere propensa ad unionem, et tamen non est potens se unire. Quemadmodum enim potentia receptiva et appetitus, in illa fundatus, est diversæ rationis a potentia activa et propensione ejus, ita potentia (ut sic dicam) seu aptitudo formalis et propensio, in illa fundata, est distinctæ rationis ab activa; nec est ulla sufficiens ratio, cur ex illa inferatur, maxime cum in omnibus aliis formis probabilius videatur unionem non esse effective a forma» (3).

Prob. 2.° cum Hurtado. Anima nihil agit in corpore, nisi ut actus ejus informans; non enim est forma vel actus

inæqualiter prevenit, ex præcedentibus causis videatur accidere... Vide apud Denzinger, num. 107, pag. 30.

(1) Vide Henricum Gandavensem et Aureolum apud Suarez, *Metaphysic.* disput. 15, sect. 6, num. 8.

(2) Vide Suarez (*Metaphys.*, disp. 15, sect. 6, num 9), Hurtado (loc. nup. cit.), Quiros (loc. nup. cit.), Conimbricenses (loc. nup. cit.), ubi sententiam contrariam, quam alibi tenuerant (nempe *Physicor.*, lib 1, cap 9, quæst. 11, art. 3), mutarunt, et retractarunt.

(3) Suarez, loc. nup. cit. num. 9.

assistens, et statim ac creatur, unitur. Ergo ut agere quidpiam possit, debet præsupponi jam unita, et proinde habens jam unionem. Impossibile itaque est, ut ipsam primam sui unionem cum corpore efficiat. **Nec dicas** animam de facto efficere unionem novarum partium, quæ corpori per nutritionem accrescunt: quare non deesse illi virtutem etiam primam unionem perficiendi.—**Negatur** enim consequentia et paritas, quia unionem novarum partium peragit anima tamquam actus informans vel forma jam unita. Et hæc satis superque dicta fuerint de ardua ista quæstione, quæ magis clarescet ex dicendis in seqüenti disputatione circa originem hominis. Restat ut excludamus quasdam recentiorum falsas opiniones circa unionem animæ rationalis cum corpore.

§ IV.—EXCLUDUNTUR CARTESIANORUM, LEIBNITZIANORUM ALIORUMQUE DE ANIMÆ UNIONE CUM CORPORE SENTENTIÆ.

271. Plures circumferuntur opiniones a recentioribus agitatæ ad explicandum modum, quo anima corpori unitur. Quidam volunt unionem istam in eo sitam esse, quod anima corpus pervadens vires suas viribus corporis associet permisceatque; nam exinde efflorescat, necesse est, novum operationum principium seu nova natura (1). Verum hæc sententia jam in *Cosmologia* profligata est (2). Atomistæ multi ad decretum divinum confugiunt statuens, ut hæc anima huic corpori sibi proportionato copuletur. Sed hæc quoque et aliæ id genus in eodem loco rejectæ sunt, nec oportet omnes singillatim opiniones referre, nam facile ex dictis corruunt, utpote quæ generatim satis explicare nequeunt, quo pacto anima sit forma substantialis corporis; celebriores tantum breviter exponendæ sunt.

272. A) **Sententia Platonis hæc fuit,** animam corpori non uniri, nisi tamquam motorem mobili, ut superius retulimus in primo hujus capitis articulo.

---

(1) Vide P. Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 167, 168.
(2) Vide *Cosmolog.*, num. 162, pag. 625.

PROPOSITIO 4.a **Anima rationalis, quamquam movet etiam corpus mediis potentiis, nequit tamen dici corpori uniri ut motor mobili.**

Quod anima corpus moveat mediis potentiis, jam superius concessimus (1), et ex eo manifeste innotescit, quod experimur nos voluntate movere corpus et alias per alias partes ejusdem. Itaque reliqua propositio

Anima non unitur corpori ut motor mobili

Probatur 1.° Anima unitur corpori ut actus et forma potentiæ ac subjecto. Atqui motor profecto non est actus nec forma mobilis. Ergo...

Prob. 2.° *Mobile non sortitur speciem a suo motore. Si igitur anima non conjungitur corpori, nisi sicut motor mobili, corpus et partes ejus non consequuntur speciem ab anima. Abeunte igitur anima remanebit corpus et partes ejus ejusdem speciei. Hoc autem est manifeste falsum; nam caro et os et manus et hujusmodi partes post absscesum animæ non dicuntur, nisi æquivoce, cum nulli harum partium propria operatio adsit, quæ speciem consequitur. Non igitur unitur anima corpori, solum sicut motor mobili, vel sicut homo vestimento* (2). Quæ probatio declarata superius est in prima propositione primi articuli hujus capitis.

Prob. 3.° *Mobile non habet esse per suum motorem, sed solummodo motum. Si igitur anima unitur corpori solummodo ut motor, corpus movebitur quidem ab anima, sed non habebit esse per eam; vivere autem est quoddam esse viventis. Non igitur corpus vivet per animam* (3).

Prob. 4.° *Mobile neque generatur per applicationem motoris ad ipsum, neque per ejus separationem corrumpitur, cum non dependeat mobile a motore secundum esse, sed secundum moveri tantum. Si igitur anima uniatur corpori solum ut motor, sequitur, quod in unione animæ et corporis non erit aliqua generatio, neque in separatione corruptio: et sic mors, quæ consistit in separatione animæ et corporis, non erit corruptio animalis, quod est manifeste falsum* (4).

(1) Vide supra num. 410, pag. 754.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 57, *Amplius, mobile.*

(3) S. Thom., loc. nup. cit., *Adhuc, mobile.....*

(4) S. Thom., ibid., *Item, mobile.....*, apud quem plura videri queunt in eodem illo capite 57.

Malebranchianum systema *assistentiæ* describitur,

273. B) **Sententia Malebranchii: systema assistentiæ seu causarum occasionalium.** Malebranchius, negata entibus secundis activitate, quæ propterea non veras causas, sed tantum occasiones esse voluit effectuum, qui ab ipsis procedere videntur, prout alibi vidimus (1), statuit unionem animæ cum corpore in eo consistere, quod anima duntaxat præsens assistat corpori, quin quidpiam in illud agat, nec illud in eam, sed *solus Deus*, occasione harum vel illarum impressionum in organis corporeis, efficiat in anima has vel illas perceptiones et appetitiones: et vicissim occasione harum vel illarum perceptionum aut appetitionum in anima gignat *ipse solus* in corpore hos aut illos motus (2). Unde hoc systema occasionalismi nomen etiam habuit *assistentiæ* ab assistente Deo jugiter animæ et materiæ, ut in illis operetur. Hoc systema amplexus est Franciscus Lamy (3), De la Forge, Poiret et Sturmius (4) aliique cartesiani, quorum quidam rigidum occasionalismum tuiti sunt, rebus omnibus creatis causalitatem efficientem denegantes, alii mitiorem, qui animæ vim volendi largitur.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 393, pag. 1131.

(2) «Si l'on dit que l'union de mon esprit avec mon corps consiste en ce, que Dieu veut, que, lorsque je voudrai que mon bras soit mû, les esprits animaux se répandent dans les muscles dont il est composé, pour le remuer en la manière que je souhaite; j'entends clairement cette explication, et je la reçois. Mais c'est dire justement ce que je soutiens; car ma volonté déterminant la volonté pratique de Dieu, il est évident que mon bras sera mû, non par ma volonté, qui est impuissante en elle-même; mais par celle de Dieu, qui ne peut jamais manquer d'avoir son effet. Mais si l'on dit que l'union de mon esprit avec mon corps consiste en ce, que Dieu m'a donné la force de remuer mon bras, comme il a donné aussi à mon corps la force de me faire sentir du plaisir et de la douleur afin d'appliquer à ce corps et de m'intéresser dans sa conservation; certainement on suppose ce qui est en question et l'on fait un cercle. On n'a point d'idée claire de cette force que l'âme a sur le corps, ni de celle que le corps a sur l'âme; ou on ne sait pas trop bien ce qu'on dit, lors qu'on l'assure positivement». Malebranche, *De la recherche de la verité*, lib. 6, part. 2, chap. 3.

(3) In libro *de la connaissance de soi-même.*

(4) Apud P. Bertholdum Hauser, *Elementa Philosophiæ*, tom. 3. *Psycholog.*, part. 3, quæst. 2, art. 1, num. 169. Systema istud tribui quoque solet Cartesio. Verum equidem nescio Cartesium unquam

274. PROPOSITIO. 5.ª **Absurdum est systema occasiolismi vel assistentiæ.**

Probatur 1.°, quia innititur occasionalismo, quem ostendimus absurdum esse parumque doctrinæ catholicæ conformem (1). 2.° Systema hoc non explicat, sed potius negat veram unionem, et solam præsentiam animæ et corporis in eodem loco reapse statuit; negat pariter ex anima et corpore per unionem fieri unam personam et unam naturam, quemadmodum manifeste probatum nuper reliquimus. 3.° Contradicit conscientiæ, quæ cuivis vividissime testatur animam multa in corpore et cum corpore agere, et pati. 4.° Nec apparet in eo finis, ob quem anima uniri debeat corpori; non enim eget illo, ut sit, nam spiritualis est; nec in sententia Malebranchii eget corpore, ut cum eo efficiat operationes vitales, atque abstrahat species ex sensibilibus, quia nihil horum reapse efficit. Aliunde vero Deus, si ipse solus in anima et corpore operatur, nec indiget profecto corpore, quod nihil influit, ut in anima operationes ponat, nec anima, ut corporis membra moveat. Quæ vero Malebranchius in ruinosæ fabricæ fulcimentum profert in medium, responsionem non merentur (2). et reprobatur.

275. C) **Systema influxus physici.** Ex superius notatis, cum physicum influxum ad mentem Scholasticorum propugnaremus, facile constat, quo sensu nunc in trutinam revoce- Systema influxus physici

professum esse occasionalismum, vel illum ad unionem animæ cum corpore explicandam applicasse, quamquam haud diffiteor ex Cartesii doctrina fluere proxime posse occasionalismum, saltem mitiorem, et ad causas naturales limitatum. Si enim Deus solus est auctor motus, et certam ejusdem quantitatem initio produxit, qui nunquam extingui possit, sed perpetuo conservetur in mundo; si jam motus de novo nullus producitur, sed tantum communicatur ab uno in aliud corpus, et varie transformatur; si nulla præterea datur in natura activitas; facile, puto, eo adduci quempiam posse, ut neget naturalibus causis omnem veri nominis efficaciam. Vide Descartes, *Princip.*, part. 2, num. 36, 42; et lege *Cosmolog.* nostram, num. 334, pag. 1122; num. 335, pag. 1125. *Prob.* 2.°

(1) *Ontolog.*, num. 394, pag. 1136 seqq.

(2) Vide, si lubet, illa apud Roselli, *Summ. philosoph.*, tom. 5, quæst. 20, art. 1. Cfr. *Ontolog.*, num. 395, pag. 1136 seqq.

mus systema influxus physici. Nimirum non quærimus, utrum detur physicus influxus, importans mutuam inter animam et corpus communicationem sui in genere causalitatis formalis, nempe per unionem substantialem: nec quærimus, utrum etiam admitti debeat mutuus aliquis influxus in genere causalitatis efficientis, *consequens* unionem substantialem; sed solum utrum unio ejusmodi substantialis præcise ac formaliter in efficiente aliquo influxu inter animam et corpus consistat, vel utrum anima et corpus uniantur substantialiter propterea, quod illa in hoc, et hæc vicissim in illud aliquid efficiant. Affirmativa sententia multis cartesianis et lockianis tribuitur, quamquam equidem nescio an omnibus jure merito; ut enim quis affirmativam hac in re sententiam reapse teneat, non sufficit, ut admittat animæ in corpus, et corporis in animam actionem utcumque, sed ut in ejusmodi mutua actione unionem constituat. Verum procul dubio Antonius Le Grand hujusmodi sententiæ assertor dicendus est; vult enim animam et corpus ideo inter se uniri, quia agere et pati possunt dependenter a se mutuo (1); siquidem existentibus quibusdam motibus in corpore, v. g. in organis externis vel

(1) Audiatur ipsemet Le Grand, suam diserte exponens sententiam: «Omnis autem unio involvit aliquam similitudinem et dependentiam: quo respectu duæ res diversæ in unum quodam modo transeunt. Nam eo ipso censentur esse unitæ, quando agere et pati possunt, dependenter a se mutuo. Duo enim *corpora dicuntur esse unita, quando ita vicina sunt, ut unum possit in alterum agere, et vicissim illud ab alio pati.* Non quod sit necessum, ut ambo simul et semel agant, et patiantur; sed sufficit, si unum agat, et alterum patiatur. Eodem modo duæ *mentes inter se uniuntur, quando iidem affectus sunt eis communes, et ita ordinantur, ut neutra aliquid velit, aut diligat, nisi alterius causa.* Ad eumdem modum, dicimus animam rationalem esse unitam corpori, quando aliquæ corporis operationes dependent a cogitationibus mentis, et e converso quando aliquæ cogitationes fiunt dependenter ab operationibus, seu potius motibus ipsius corporis.—Neque puto quemquam inficias iturum hunc unionis modum, quo mens et corpus connectuntur, cum alius clarius dari non possit; cum mente et corpore a se mutuo dependenter operantibus, facillime intelligatur similitudo et relatio, quæ inter ea, quæ uniuntur esse debet, quas ante diximus in *actione* et *passione* consistere. *Adeo ut quemadmodum duarum mentium unio tamdiu perseverabit, quamdiu inter eas durabit amor; et duorum corporum*

periphæricis sensuum, excitatur anima ac determinatur ad sentiendum, et vicissim existentibus quibusdam volitionibus motus in corpore, motus gignuntur ex imperio ac determinatione voluntatis (1). Neque enim necesse ullatenus est ad hoc, ut anima in corpus et corpus in animam hoc pacto agant, prius eorum unionem præcessisse, quia unio præcise consistit in actione ac passione corporis et animæ cum hac mutua correspondentia dependentiæ (2).

---

unio numquam finietur, quamdiu sibi localiter erunt præsentia; pari modo non cessabit mentis et corporis unio, quamdiu is, qui ea inter se conjunxit, sinet corpus motus suos cum dependentia a cogitationibus mentis producere, et mentem exercere suas cogitationes dependenter a motibus corporis». Le Grand, *Instit. Philosoph. secundum principia D. Renati Descartes*, pars 9, art. 3, num. 5, 6. Cfr. num. 7.

(1) «Hanc mutuam actionem (animæ in corpus, et corporis in animam) ita concipiendam esse arbitror. Ideæ materiales, id est, motiones excitatæ primum ab objectis externis in organo sensorio, tum nervorum ope ad sensorium commune, quod animæ est sedes, propagatæ, animæ objectum externum repræsentant, eamque simul determinant, ut vi sibi insita illius ideam in se excitet, atque adeo illud percipiat: unde necesse est, ut semper cum tali organi mutatione talis in mente sensatio existat. Anima deinde exercendo facultatem locomotivam, cum vult, vi sua determinat fluidum subtilissimum cerebri, seu spiritus animales, ut eos in nervos eorumque musculos influat, quorum expansione, tensione, aliisque similibus affectionibus desideratus in membro corporis motus consequatur: id quod fieri posse ex anatomia patet. Atque inde fit, ut cum certis in mente volitionibus certi semper in corpore motus cöexistant». P. Storchenau, *Psycholog.* Part. 2, sect. 2, cap. 5, num. 196.

(2) «Forte dices, inquit Le Grand, conjunctionem mentis et corporis non posse consistere in relatione actionum et passionum utriusque; quia talis concursus præsupponit mentem jam corpori unitam; prius enim est *mentem* esse in *corpore*, antequam aliquas operationes eliciat, quæ a corpore pendent, ac proinde unio præcedit illam mutuam dependentiam.— Respondeo non esse opus, ut mens corpori uniatur, antequam ibi operetur, quia ejus existentia non actionem tempore præcedit, et ita nulla apparet necessitas, cur deberet corpori conjungi, antequam operationes suas eliceret. Immo si res bene examinetur, cum spiritus nullo spatio claudatur, sed tantum dicatur esse in loco per operationes suas, non potest dici esse in corpore, nisi quia ibi suas operationes seu cogitationes exercet dependenter a corpore. Quæ mutua correspondentia rationem *Unionis*, quæ est inter mentem et corpus, constituit». Le Grand, ibid., num. 8.

276. PROPOSITIO 6.a **Unio animæ cum corpore formaliter consistere nequit in mutuo influxu prout a cartesianis propugnato.**

Unio animæ cum corpore nequit formaliter consistere in mutuo eorum influxu.

Prob. 1.° In hoc systemate anima et corpus in homine supponuntur duæ substantiæ completæ atque subsistentes, seseque invicem determinantes ad agendum. Atqui ostensum est, animam et corpus non esse in homine duas substantias, sed unam completam, unam naturam unamque personam. Ergo... 2.° Influxus mutuus cartesianorum inter animam et corpus nihil habet, quod non possit reperiri in unione pure artificiali et extrinseca. Nam etiam diversæ partes machinæ possunt agere cum prædicta mutua dependentia. Atqui inter animam et corpus adest profecto intrinseca et substantialis unio. 3.° Ut anima corpus, corpus animam determinare possit ad agendum, necessaria est prius unio eorumdem. Ergo unio non potest formaliter consistere in prædicto actionum commercio cum dependentia mutua. **Prob. antecedens**, primo relate ad corpus. Nam corpus est substantia materialis, anima vero substantia spiritualis. Atqui non intelligitur, quo pacto materiale agere in spirituale, vel etiam determinare illud ad agendum queat, nisi jam supponatur sibi intime conjunctum. Hinc perpetuæ anxietates cartesianorum, quærentium *pontem*, per quem anima ad intuenda corpora transeat, vel corpora ipsa usque ad animam imaginem suam immittant. **Prob. antecedens** quoad animam; quia, teste intimo sensu, voluntas ita movet corpus, vel determinat ad motum, ut vere experiamur nos aliquid plane nostrum, planeque ad ipsum motorem pertinens, movere: quod profecto supponit animam corpori unitam esse. 4.° Denique ostendimus unionem animæ cum corpore esse naturalem ac personalem. Atqui ejusmodi unio resultare nequit ex sola actione et passione animæ ac corporis cum mutua dependentia, ut per se patet. Ergo unio animæ corporisque nequit formaliter sita esse in hujusmodi actione (1).

---

(1) Addi possunt, quæ modo dicta sunt contra sententiam Platonis.

277. D) **Harmonia præstabilita Leibnitzii.** En iterum necesse est terere tempus in repellendis commentis Leibnitzii, qui utinam numquam genio indulsisset in conflandis hypothesibus, omni experientiæ sanæque rationi repugnantibus: quod si aliquando licet pœtis, nullatenus decet Philosophum in quæstionibus præsertim gravissimis. Systema istud non aliam inter animam et corpus unionem et commercium agnoscit præter illud, quod situm est in harmonico consensu operationum animæ et corporis eodem modo, ac si ex communi aliquo vinculo atque influxu procederent, quamvis nullum ejusmodi reapse detur vinculum (1). Nam in systemate harmoniæ præstabilitæ anima ita dicitur a Deo creata, ut vi sibi propria, sine corporis vel alterius externi principii influxu, producat omnes suas perceptiones et appetitiones continuata serie (2), siquidem «perceptiones et appetitiones in anima eodem, quo nunc, modo consequerentur, etiamsi corpus non existeret» (3). Similiter corpus ita compactum est, ut seriem continuatam motuum, volitionibus et appetitionibus animæ respondentium, producere valeat vi structuræ suæ, citra ullam determinationem extrinsecam ab anima pendentem, ita ut motus illi eodem, quo nunc, modo adhuc consequerentur, quamvis anima non existeret, nisi quod nos eorumdem conscii minime essemus (4). Jam possibile supponendum est corpus, «in quo series quædam motuum per impressiones objectorum externorum in organa sensoria conservari potest, ut singuli continuo consentiant singulis perceptionibus atque appetitionibus et aversionibus animæ, eodem prorsus ordine sese invicem consequentes, quo animæ modificationes sese invicem excipiunt» (5). Quare ideæ sensuales ideis materialibus ita cöexisterent in hujusmodi corpore, «ac si corpus in animam influeret, seu vi sua illas produceret, et vicissim motus voluntarii in corpore ita cöexistunt volitionibus animæ, ac si anima in corpus influeret, seu

Leibnitzii harmonia præstabilita exponitur.

(1) Vide Wolf, *Psycholog. rational.*, sect. 3, cap. 4, num. 612.
(2) Ibid., num. 613.
(3) Ibidem, num. 614.
(4) Vide Wolf, ibid. num. 615, 616.
(5) Id. ibid. num. 617.

vi sua motum corporis produceret» (1). Deus itaque omniscius, sapientissimus, liberrimus, potentissimus, creator et gubernator rerum omnium, videns in infinita multitudine animarum corporumque, quænam animæ et quænam corpora haberent operationes consentientes, «harmoniam *præstabilivit*, quatenus animæ junxit corpus, in quo existere potest series motuum, perceptionibus et appetitionibus animæ consentientium; et eum fecit rerum materialium nexum, ut motus isti ad actum perducantur per continuas in organa sensoria impressiones extrinsecus factas» (2). Intelliges hinc, «cur suam de commercio animæ et corporis explicationem Leibnitzius vocaverit *Harmoniæ præstabilitæ* systema. *Harmoniam* repetiit ab amico operationum consensu: *præstabilitam* dixit a dispositione, præordinatione seu *præstabilitione* Numinis, per quam animæ corpus illud associavit, cujus motus voluntati animæ respondent, et eam cuivis corpori adjunxit animam, quæ in perceptionibus suis attemperata esset motibus in organo sensorio factis. Hæc *Harmoniæ præstabilitio* est actus Dei, quo efficit, ut harmonia seu stabilis consensus animæ et corporis subsistat citra influxum realem unius substantiæ in alteram per ipsam utriusque essentiam atque naturam» (3).

Habes hic celebre systema, quod Leibnitzius «labore per decem fere annos impigre continuato» (4) concinnavit, multisque in scriptis exposuit, ac propugnavit (5), et postea secuti sunt Hanschius, Jaquelot, Bulfingerus aliique viri in Protestantium præcipue castris clari, sed præ cæteris Christianus Wolfius. Illud vero Leibnitzius tamquam medium inter systema influxus physici et assistentiæ propositum voluit, quia nec continet actionem mutuam inter animam et

(1) Ibid. num. 621.

(2) Wolf, loc. cit. num. 626, 624.

(3) Hauser, *Elementa Philosoph.*, tom. 3. *Psychолog.*, pars. 3.a, quæst. 3, art. 1, num. 185.

(4) Hauser, op. cit. pars. 3.a, quæst. 3, num. 178.

(5) Primum in *Journal des sçavans*, ann. 1695, pag. 444 seqq; 456 seqq; postea in *Princ. Philos.*, num. 81 seqq.; et *Consider. sur le princ. de vie; Ecclaircissement du nouveau système de la comm. des substances; Ecclairciss. sur l'union de l'âme et du corps; Theod. part. 1*, num. 62, etc., etc.

corpus, sicut primum, nec eripit activitatem animæ ac corporis, sicut alterum; id quod exemplo duorum horologiorum ipsemet declaravit (1). Doctrina tamen hæc, statim ac prodiit, a Newton, Clarkio, Lamy, Foucher, Bayle, Tournemine, Langio aliisque, ac præsertim a P. Fortunato a Brixia O. M., acriter impugnata est, atque hodie communiter jure merito deseritur.

278. PROPOSITIO 7.ª **Leibnitzianum systema præstabilitæ harmoniæ est hypothesis pure gratuita et repugnans, viamque aperit multis absurdis catholicæ doctrinæ parum consentaneis.**

et repellitur.

Prima pars: *Harmoniæ præstabilitæ systema est hypothesis pure gratuita,* probatur: quia nulla est ratio sive a priori sive a posteriori persuadens et animam et corpus suas efficere operationes continuata serie absque ullo externi principii influxu, ita ut et anima easdem prorsus perceptiones habitura esset, etiamsi nullum existeret corpus, et corpus vicissim suas, licet non existeret anima.

Secunda pars: *Systema harmoniæ præstabilitæ est hypothesis repugnans,* 1.° experientiæ, quia influxum corporis in animam et animæ in corpus plane cuivis testatur conscientia, ut constat ex superius dictis. Immo vero, nisi dicamus

(1) «Figurez vous deux horologes ou montres, qui s'accordent parfaitement. Or cela se peut faire de trois manières. Le première consiste dans une influence mutuelle; la seconde est d'y attacher un ouvrier habile, qui les redresse et les mette d'accord à tous moments; la troisième est de fabriquer ces deux pendules avec tant d'art et de justesse, qu'on se puisse assurer de leur accord dans la suite. Mettez maintenant l'*âme* et le *corps* à la place de ces pendules; leur accord peut arriver par l'une de ces trois manières. La voie d'*influence* est celle de la philosophie vulgaire; mais, comme l'on ne saurait conçevoir des particules matérielles, qui puissent passer d'une de ces substances dans l'autre, il faut abandonner ce sentiment. La voie de l'*assistance* continuelle du Créateur est celle des causes occasionelles, mais je tiens que c'est faire intervenir *Deus ex machina* dans une chose naturelle et ordinaire, ou selon la raison il ne doit concourir, que de la manière, qu'il concourt à toutes les autres choses naturelles. Ainsi il ne reste que mon hypothèse c'est-à-dire, que la voie de l'*Harmonie*. Leibnitz, *Second eclaircissement du système de la communication des substances.*

conscientiam nobis perpetuo illudere, nemo credet easdem affectiones eodemque modo subituram esse animam, etiamsi corpus nullum existeret, et corpus similiter, quamvis non unitum esset cum anima.

2.° **Repugnat sensui communi** omnium, qui α) persuasissimum habent ejusmodi mutuum influxum; β) similiter certissime tenent innumeras sæpe sibi invicem succedere in anima cogitationes et appetitiones, quarum posteriores ac subsequentes non habent rationem sufficientem in præcedentibus (1). Atqui doctrina leibnitzianorum est omnes perceptiones animæ hoc ordine procedere, ut semper posteriores præparentur a prioribus...

3.° **Repugnat rationi.** Ratio enim demonstrat α) ex anima et corpore unam existere naturam et personam; animam esse formam corporis substantialem, dantem illi *esse* specificum et vitam, prout fuse in superioribus probatum reliquimus. Atqui hæc omnia negat leibnitzianum systema. Ergo rationi repugnat. β) Ratio præterea dictat cum sensu communi nos posse certo affirmare ex loquela cæterisque vitæ et ingenii signis relucentibus in corpore aliorum, quod ii sint homines anima rationali præditi, ejusdemque nobiscum speciei. Atqui nihil horum jure merito pro certo habere licet, si credamus harmonistæ Wolfio, secundum quem «**corpus humanum omnia hæc** (judicia et ratiocinia intellectus) **loquela oris proferret, etiamsi nulla existeret anma.** v. g.

(1) Hoc quod per se patet, ita declarat Genuensis: «Sumat quis in manus lexicum aliquod linguæ alicujus, catalogum plantarum, animantium aut aliarum rerum, dictionaria artium, scientiarum, historiarum; intra horam percurrere potest duo millia verborum, idearum inter se nullo modo connexarum, plantarum dissimilium animantium, artium, factorum, hominum illustrium. ¿Quis in omnibus his dixerit rationem posterioris ideæ, aut perceptionis contineri in anteriori et non potius in impressionibus in sensibus aut cerebro factis? Ex. gr., lego hæc verba: Aaron, Aristides, Aristippus..., Busiris, Bucephalus..., Delphus, Dido, Dante, David, etc., totidem obversantur menti perceptiones: est autem quisquam adeo ineptus, qui dicat rationem sufficientem notionis Aristidis esse in perceptione Summi Sacerdotis Aaronis ..? Lego hæc: Alpha, Aaron..., Anchora..., Homerus, Ficus..., Draco, Luna... Tune alterius perceptionis in altera rationem sufficientem explicaveris»? Genuensis, *Disciplinar. metaphysicar. elementa*, tom. 3, pars. 3, propos. 27, *Secunda pars.*

Archimedes tam sublimia inventa, quibus Geometriam ditavit, in libris suis exposuisset, librosque singulos eodem, quo conscripti sunt modo scripsisset, etiamsi nulla ipsi fuisset anima. Mechanismo igitur corporis perfici possent, quæ rationis opus sunt, et facultatibus animæ immaterialibus originem debent» (1). Unde quid, nisi idealismum et scepticismum consequi necesse est?

Tertia pars: *Harmonia præstabilita Leibnitzii viam aperit magnis absurdis, catholicæ doctrinæ parum consentaneis.* Prob. 1.° Doctrina Ecclesiæ est animam rationalem esse *vere, per se, essentialiter atque immediate* corporis formam; ab eademque manare totam, quæ in corpore est, vitam. Atqui hoc impossibile est in leibnitziano systemate sustinere. 2.° Alibi ostendimus idealismum non solum esse absurdum, sed nec posse stare cum Fide catholica (2). Atqui harmoniæ præstabilitæ doctrina favet idealismo, vel etiam recte ducit ad illum. α) Nam in hoc systemate *anima vi sibi propria producit omnes suas perceptiones et appetitiones continua serie* (3): quod est præcise principium et forma idealismi subjectivi (4). β) Harmonistæ totidem verbis docent, quod *perceptiones et appetitiones in anima eodem, quo nunc, modo consequerentur, etiamsi corpus non existeret; consequenter etiam anima eodem, quo nunc, modo sibi repræsentaret hoc universum, etiamsi mundus adspectabilis non existeret* (5). Atqui, hoc jacto principio, nulla est ratio asserendi existentiam proprii corporis et adspectabilis mundi. Ergo logice negare illam licebit idealistæ. 3.° Dogma fidei est libertas humana. Atqui in systemate harmoniæ præstabilitæ ruit libertas. Ergo... Prob. Minor. α). Secundum harmonistas perceptiones atque appetitiones animæ ita continua serie producuntur ab anima, ut tertia fluat ex secunda, secunda ex prima, et generatim consequentes ex antecedentibus, quia nempe status sequens rationem sui sufficientem habet in antecedente, sive, ut leibnitziana forma loquendi utar, *præsens est gravidum futuro.* Atqui hoc destruit

(1) Wolf, ibid. num. 637.
(2) Vide *Cosmolog.*, num. 6, pag. 15, 19, seqq.
(3) Wolf, ibid. num. 613.
(4) Vide *Cosmolog.*, num. 5, pag. 14, 15.
(5) Wolf, ibid. num. 614.

libertatem, saltem in sensu harmonistarum; tum quia doctrina ipsorum est, posita ratione sufficienti, subsequi debere ratiocinatum; tum quia hæ perceptiones atque appetitiones animæ certis motibus corporis (qui procul dubio non dependent ab anima, sed ab ipso illius mechanismo et structura necessario consequuntur) harmonice consentiant, oportet. Quare si anima posset aliquam harum perceptionem et appetitionem libere cohibere, vel aliam ejus loco ponere, harmonia præstabilita inter actus ejus motusque corporis abrumperetur. β) Multo vero luculentius apparet, nullam animæ libertatem inesse circa motus et operationes quaslibet corporis: siquidem hæ omnes eodem modo vi mechanismi, citra ullam determinationem *extrinsecam* ab anima pendentem, consequerentur, ac proinde etiamsi anima non existeret (1). Atqui ex hoc sequitur aperte nullum corporis motum vel operationem non esse fatali necessitati subjectam, nullam proinde imputabilem, et quidquid blasphemiarum, detractionum, calumniarum... ore protuleris, quidquid turpitudinis, incendiorum, rapinarum, cædium corporis membris commiseris, nullo reapse peccato inquinari. γ) Præterea frustra Apostolus præcepisset: *Mortificate... membra vestra* (2), et: *Fugite fornicationem* (3), etc.; nec vere Christus Dominus edixisset: *De corde... exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, fornicationes, furia, falsa testimonia, blasphemiæ* (4), nec teneremur occassiones peccati vitare sensuum custodia secundum *Ecclesiastici* præceptum: *Averte faciem tuam a muliere compta, et non circumspicias speciem alienam: propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit* (5). Quandoquidem affectiones et appetitiones itemque tentationes animæ, secundum harmonistas, independentes suntp rorsusa corpore, atque adeo a sensationibus, et eædem prorsus essent, etiamsi animam non haberes, ac proinde ubicumque fueris, sive in solitudine, sive in

(1) Wolf, ibid. num. 615, 616.
(2) *Colossens.*, cap. 3, vers. 5.
(3) 1 *Corinth.*, cap. 6, vers. 18.
(4) *Matth.*, cap. 15, vers. 19.
(5) *Eccles.*, cap. 9, vers. 8, 9.

mediis cujuscumque generis occasionibus et periculis. Atque hæc, quæ fusius P. Fortunatus a Brixia (1) et alii prosequuntur, sufficiant, ut innotescat quantum absurditatis et veneni lateat in leibnitziano systemate: ratiunculæ vero adversariorum diutius nos tenere non debent (2).

Systema Rosminii de unione animæ cum corpore

279. E) **Systema Rosminii**, quod fuse expositum legere potes apud P. Mathæum Liberatore (3), tenet animam formaliter uniri ope sensus, quem vocat *fundamentalem*, quem alibi descriptum et refutatum reliquimus (4). Sensus videlicet fundamentalis, qui etiam *animalis* vocatur a Rosminio, est perennis quædam perceptio, natura saltem prior omni externa sensatione, per quam anima corpus suum sentit (5), et per hanc præcise sui corporis sensationem fundamentalem vel animalem unitur anima cum corpore, prout sensitiva est. Anima vero, prout rationalis, unitur corpori, quatenus intelligentia sua cognoscit hunc ipsum sensum animalem absoluto et intelligibili modo, nempe instar entitatis cujusdam (6).

---

(1) *Metaphysic.* part. 2. num. 160 seqq.

(2) Vide, si vis, aliquas solutas apud P. Salvatorem Roselli (*Summ. Philos.*, tom. 7, quæst. 20, art. 2), P. Hauser (op. cit. quæst. 1, art. 4). Cfr. difficultates adversus libertatem superius solutæ num. 93, pag. 265 seqq.

(3) *Composto umano*, num. 323 seqq., pag. 338 seqq.—Roma, 1862.

(4) *Psycholog.* vol. 2.°, num. 219, 220, pag. 772, 774 seqq.

(5) Vide Rosmini, *Psychloog.* vol. 1, lib. 3, cap. 102.

(6) Rem perspicue explicat ex doctrina magistri fidelissimus discipulus Rosminii Alexander Pestolazza: «L'anima umana é a un tempo e sensitiva e razionale: bisogna vedere spartitamente qual sia il modo suo d'unione e come senziente e come intelligente. Ebbene in qual modo si unisce primieramente l'anima sensitiva al corpo? Si unisce *per via di sentimento;* e perciò la relazione sua al corpo é la relazione di *sensilita:* vale a dire che l'anima o il principio sensitivo si unisce al corpo con l'azione stessa del sentirlo (*La Mente* di Antonio Rosmini per Alessandro Pestolazza, num. 6, pag. 86).—Et paulo inferius: «L'anima sensitiva si unisce al corpo sentendolo; il sentirlo è un animarlo». Ibid. pag. 88.

«Resterá però a vedersi in che modo si faccia l'unione dell'anima razionale col corpo, perche se nell'nomo la forma é l'anima razionale, e l'uomo non e una pura intelligenza ma un composto di anima e di

280. PROPOSITIO 8.a **Systema Rosminianum de unione corporis rejiciendum est.**

confutatur. **Prob. 1.°** quia innititur duplici falso supposito: primo enim statuit sensum illum fundamentalem antecedere omnem sensationem externam, et esse principium et fundamentum omnis alterius sensationis; quod in præcedenti volumine tamquam commentitium exclusimus. Secundo supponit sensum istum constituere puram animæ substantiam (1),

---

corpo, non sará vero che l'anima umana sia forma unica nel composto umano, se non si unisca in un solo individuo col corpo, anche in quanto é razionale, e ne sia quindi la forma.....

«Osserva primieramente il Rosmini che l'attivitá razionale é un principio che racchiude virtualmente anche l'attivitá sensitiva corporea. Ma poiche il principio razionale non puó, como tal, sentire corporeamente, convien dire ch'esso contenga l'attivitá sensitiva in un modo suo proprio. Proprio dell'entendimento si é il percepire tutto, che percepisce, in un modo assoluto. Percepire in un modo assoluto il sensibile si é percepire non immediatamente il *sensibile* ó l'*esteso* come tale, ma il percepirlo come *entità*. E siccome ogni cosa, se percepita in modo non relativo al soggetto senziente, ma in modo assoluto, entra nel genere delle entità; cosi il principio razionale puó percepire tutto ció che percepisce il principio senziente, conoscendolo e affermandolo come un'entità, come un reale in cui si realizza parte, per dir cosi, dell'essenza dell'ente.—«Da ciò il Rosmini conchiude che l'anima razionale é unita al corpo in quanto é unita al sentimento animale; ed é unita al sentimento animale in quanto lo percepisce come un'entità, e implicitamente lo afferma; e per tal modo del percepito e del percipiente si fa un solo ente, una sola cosa. Da una parte infatti abbiamo il sentimento fondamentale animale, dall'altra l'intuizione primitiva dell'ente ideale; al di sopra di queste due attivitá sta l'attivitá razionale, che applicando l'ente ideale al sentito primitivo, lo percepisce intellettivamente. Perció l'unitá dell'anima e l'unitá dell'nomo sta in questo principio razionale, a cui è dato da percepire il sentito corporeo fondamentale. Anzi l'unitá dell'uomo si fonda appunto in un *sentimento unico proprio del principio razionale*, nel quale c'éil sentimento animale come percepito e il sentimento razionale stesso..... Ecco dunque spiegata la natura di questo nesso che stringe in un solo individuo l'anima razionale col corpo umano. Quel nesso consiste in una primitiva, naturale e continua *percezione del sentimento fondamentale animale*». Id., ibid., pag. 90.

(1) «Abbiamo trovato nel fondo dell' *Io* un *sentimento* anteriore alla coscienza, che costituisce propriamente la sostanza pura dell'anima». Rosmini, *Psycholog.*, lib. 1, cap. 5, num. 81. Cfr. *Saggio*

quod pariter falsissimum est. 2.° Præterea unio animæ cum corpore secundum Rosminium non potest esse realis, sed tantum intentionalis. Sane unio ista vel est effectus quidam sensationis, qua anima corpus suum percipit, vel est formaliter ipsa sensatio. Primum falsissimum est, quia sensatio et generatim cognitio est actus immanens, nihil extra animam vel ipsam potentiam efficiens. Alterum vero non importat nisi unionem pure intentionalem, qualis intercedit inter cognoscens et cognitum. 3.° Sensatio fundamentalis refert experimentali modo corpus tamquam aliquid ad nos spectans. Atqui hoc necessario præsupponit unionem jam peractam, saltem ratione, immo et tempore prius. Saltem quidem *ratione prius*, quia sentire cum veritate ut nostrum non possumus, nisi quod reapse nostrum est: at si corpus est aliquid nostrum, seu ad nos pertinens, jam unitum est. *Tempore etiam præcedit* unio sensationem fundamentalem, quia quidquid dicat Rosminius, sensatio proprii corporis nec antecedit sensationes externas, nec habetur ab homine nisi multo post, quam anima est corpori unita. Quam enim, quæso, sensationem corporis habet embryo humanus in utero materno? 4.° Denique in opinione Rosminii corpus potius, quam anima, dicitur in quodam sensu forma cognoscentis, quatenus intentionaliter recipitur in cognoscente illique adhæret. Id quod ultro fatetur Rosminius (1). Atqui absurdum est dicere relate ad hominem, quod anima non sit forma corporis, sed e contrario corpus sit animæ forma, eaque substantialis. Ergo absurdum est quoque Rosminianum commentum. Plura dabit P. Mathæus Liberatore in præclaro suo opere *Composto umano*.

---

sull'origine delle idee, vol. 2, part. 5, cap. 3, art. 11, apud *Psycholog.* nostram, vol. 2, pag. 772, nota (4).

(1) «L'inteso primitivo si può chiamare forma dell'intelligente, così anche il sentito si può chiamare forma del senziente». Rosmin., *Psycholog.* vol. 1, lib. 2, cap. 9, art. 2, num. 11. Et alibi: «La forma sostanziale del corpo é piu tosto un effetto dell'anima e il termine interno della sua operazione: e pero *non è l'anima* stessa che sia forma sostanziale del corpo». Id. *Psycholog.*, vol. 2, lib. 1, cap. 11, num. 849. Et paulo post: «Il sentito può dirsi forma sostanziale dell'anima». Id. vol. 2, lib. 1, cap. 11, num. 851.

DISPUTATIO DECIMA

DE HOMINE

Pervenimus tandem post longissimum iter ad eam tractationem, cujus gratia institutæ sunt reliquæ omnes disputationes hujus præcedentis voluminis. Homo enim cognosci non potest a nobis nisi per operationes ac multiplicis generis potentias: hæ nos manu duxerunt ad definiendam naturam animæ rationalis, ex cujus junctione substantiali cum materia vel corpore resultat homo, eximium sane ac præstantissimum totius adspectabilis mundi opus, quod in se uno complectens perfectiones et gradus essendi in reliquis mundanis rebus relucentes, corpore quidem cum diversis regnis terrestris naturæ communicat, anima vero ad dignitatem angelicorum spirituum proxime accedit. Reliquum igitur est, ut jam de ipso homine vel humano composito, quæ adhuc declaranda supersunt, quantum ad naturalem Philosophiam spectat, pertractemus.

CAPUT I.

DE NATURA HOMINIS

Tria præcipue comprehendit cognitio humanæ naturæ: primum, ut investiguemus essentiam ac definitionem hominis; secundum, ut ostendamus, quis sit locus ejus in mundo inter reliqua diversorum corporum regna; tertio, ut gravissimam controversiam aggrediamur de unitate specifica hominis.

ARTICULUS I

Essentia hominis, dignitas ejusdem ac præstantia

281. Essentiam hominis ac dignitatem haud arduum erit ex hactenus disputatis colligere. Celebris est Scholasticorum definitio ex Patrum et Aristotelis desumpta doctrina, qua homo dicitur *animal rationale*. Quam tamen multis reprehendit carsianus Le Grand, secundum quem potius definiendus est homo *res composita ex mente finita et corpore organico* (1) Rosminius etiam maluit hominem definire *subjectum animale, intellectivum, volitivum* (2). Denique Bonaldi est illa hominis definitio: *Homo est intelligentia ministerio utens organorum* (3).

Variæ hominis definitiones.

§ I.—HOMINIS DEFINITIO.

Essentia bifariam declarari, ac definiri potest, per partes physicas realiter inter se distinctas, et per partes metaphysicas, genus proximum et differentiam specificam, quæ sola consideratione distinguuntur (4).

282. PROPOSITIO 1.ª **Homo physica definitione recte definitur compositum ex corpore organico et anima rationali.**

Probatur: Homo essentialiter constat anima rationali et corpore organico eorumque unione; neque enim est sola anima, neque solum corpus, sed utrumque, et quidem unitum; quia unio animæ rationalis cum corpore constituit naturam et personam, quæ dicitur homo, ut superius probavimus. Atqui præfata definitio tria hæc exprimit, animam, corpus, unionem. Ergo recte hominis essentiam declarat. Cæterum

Physica hominis definitio.

(1) Le Grand, op. sæp. cit. pars. 8, art. 1, num. 8.

(2) Rosminius, *Antropolog.*, lib. 1, cap. 2, pag. 23.

(3) «Une intelligence servie par des organes», Bonald, *Du divorce*, Discours preliminaire.

(4) Vide *Dialecticam*, num. 74, pag. 205.

definitio hæc perspicuis constat verbis, nec contra ullas Logices leges peccare videtur.

Excluduntur definitiones contrariæ.

Et physicam hominis descriptionem procul dubio intendit Antonius le Grand sua illa definitione, quæ tamen non satis est accurata, tum quia utitur vaga illa et universalissima voce *res;* tum quia mens potius, quam ipsam animæ substantiam, intelligentiam designat, tum denique quia redundat terminus *finita*; cum enim natura divina in compositionem venire nequeat, planum est, quod mens hominem constituens debeat esse finita. Idem etiam intendisse videtur Bonald, sed definitio illius infelicissima est, quia homo non est intelligentia, nec anima sola, sed verum compositum ex anima et corpore. Deinde cum non exprimat, quo sensu organorum ministerio utatur anima, ansam præbet existimandi nullam esse substantialem unionem inter animam et corpus.

283. PROPOSITIO 2.a **Homo metaphysica definitione egregie definitur** *Animal rationale.*

Metaphysica hominis definitio.

Probatur. Ea est optima ratio definitionis metaphysicæ, quæ fit per genus proximum et ultimam differentiam. Atqui definitio ista in brevissima verborum formula, cui nihil deest, nihilque detrahi potest, exprimit genus proximum et ultimam hominis differentiam. Etenim *animal* est genus philosophicum, in quo proxime convenit cum belluis omnibus, ac remotius cum plantis, siquidem omne animal est etiam vegetativum, remotissime autem cum cæteris mundi corporibus, quia omne vivens sensitivum et vegetativum est quoque corpus. *Rationale* discriminat hominem ab omni alia corporea substantia, et dum implicite indicat id, in quo convenit homo cum angelis, explicite exprimit id, in quo discrepat. Nam *rationale* significat intellectivum cum discursu: quare homo, quatenus est intellectivus, conveni: cum Angelis, a quibus differt, quatenus non potest, sicut illi, veritatem rerum perfecte sine ratiocinio cognoscere. Ad rem Aquinas: *Inferiores spiritus, scilicet hominum, per quemdam motum et discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur, dum scilicet ex uno cognito in aliud in cognitum procedunt. Si autem statim in ipsa cognitione principii noti inspicerent, quasi notas, omnes conclusiones consequentes, in*

eis discursus locum non haberet. Et hoc est in angelis; quia statim in illis, quæ primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia, quacumque in eis cognosci possunt. Et ideo dicuntur intellectuales; *quia etiam apud nos ea, quæ statim naturaliter apprehenduntur* intelligi *dicuntur; unde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam per quemdam discursum acquirunt,* rationales *vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si enim haberent plenitudinen intellectualis luminis, sicut angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quidquid ex eis syllogizari posset* (1). Quare nullo aptiori modo potuit hominis specifica differentia designari, quam voce *rationale*.

Cæterum definitio hæc non solum præclare rem demonstrat, sed auctoritate Patrum commendatur. Multi enim definiunt hominem *animal rationale mortale* (2), ac nominatim S. Augustinus: *Est ergo* (homo), inquit, *animal rationis capax; verum ut melius et citius dicam, animal rationale* (3). S. Gregorius Nysenus describit hominem *opus Dei ratione præditum ad creantis imaginem conditum* (4). Origines dicit illum *vivens rationale* (λογικὸν ζωόμενον), et alii multi similibus utuntur descriptionibus.

Carpitur Rosminii definitio.

Definitio Rosminii redundans est minusque propria, quia per duas voces *subjectum animale* effert, quod brevius et clarius exprimitur per *animal; volitivum* etiam, utpote quod naturaliter intellectivum et rationale consequitur, redundat. *Intellectivum* vero non satis declarat discrimen hominis ab angelo.

Difficultates solutæ.

Dices 1.° cum Rosminio. Definitio Scholasticorum ansam præbet opinandi hominem præcipue esse animal, cui tanquam secundarium quiddam accedat rationalitas. Præterea

(1) S. Thoma. 1 p. quæst. 58, art. 3. Cfr. 1 p. quæst 79, art. 8; et 1. 2, quæst. 5, art. 1, ad 1.um

(2) Vide S. Joann. Chrysost. (Homil. 11, ad popul. antioch. num. 2), S. August. (*De ordine*, lib. 2, cap. 11, num. 31; *de quant. anim.*, cap. 25, num. 47), Meletium monachum (*de natura hominis*, apud Migne, tom. 64, pag. 1083).

(3) S. August., serm. 43, cap. 2, apud Migne, tom. 38, pag. 255.

(4) S. Gregor. Nysen., *In verba*: **Faciamus hominem**, nota 1.ª, apud Migne, tom. 44, pag. 227 fin.

ratio nascitur ex intellectu: quare definitio non exprimit, quod primum est homine.—**Respondeo ad 1.um** *neg.* Norunt enim vel tyrones *Dialecticæ* in definitionibus differentiam specificam exprimere præcipuam partem ac notionem essentiæ. **Ad 2.um** *neg. anteced.*; ratio enim cum non differat re ab intellectu, non potest ab illo nasci (1).

Dices 2.° cum Le Grand. In Scholastica definitione vox *animal* obscura est minusque clara, quam ipse *homo* definiendus. Unde etiam eam tenemur declarare per *vivens sensitivum*, et vivens postea ulteriori eget explicatione.—**Respondeo**, *neg.* assertum, quin valeat adjecta probatio: passim accidit in omnibus scientiis, ut, si ratio exigatur notionum omnium, quæ quaslibet definitiones ingrediantur, multæ declarationes adhibendæ sint, donec ad primos universalissimos conceptus veniatur.

Dices 3.° cum eodem Le Grand. Altera quoque vox *rationale* definitionis nostræ ambigua est. Nam vel exprimit idem, ac cognitione præditum, et tunc nihil continebit, quod belluis non æque conveniat, quibus etiam secundum Scholasticos cognitio competit; vel indicat *discursivum*, et sic hominis differentia ex ignobiliori attributo petitur; rationi enim excellit intellectus; vel denique *rationale* denotat simplicem mentis apprehensionem, et tunc quoniam hæc etiam belluis tribuitur, jam definitio non satis explicat hominis ab illo discrimen (2).—**Respondeo**, *neg.* assertum. **Ab probation.** eligo alterum membrum disjunctionis, quin urgeat ejusdem improbatio, tum quia in discursivo jam necessario includitur intellectivum; tum quia quamvis virtus intelligendi absque discursu per se perfectior sit ac nobilior, tamen in homine valde limitata est ad paucissima objecta: unde si *intellectivum* substitueretur in locum *rationalis*, nec satis adæquate exprimeret virtutem intellectualem hominis, nec hunc ab angelis discriminaret.

Cætera, quæ objicit Le Grand, ineptæ nugæ sunt, quæ responsionem non merentur.

---

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 2, num. 270, pag. 911; *Logic. Major.*, num. 103, pag. 568.

(2) Ita Le Grand, op. et loc. cit. num. 4.

§ II.—HOMINIS DIGNITAS ET PRÆSTANTIA.

284. Non uno ex capite petitur dignitas et præstantia hominis in hac adspectabili rerum universitate.

Dignitatis humanæ primum caput: quod homo sit imago Dei

Primum caput est in eo, quod homo unus inter omnes substantias corporeas sit imago Dei. Nam cum Deus sit rerum omnium creatarum fons et idea exemplaris, necesse est, ut cuncta similitudinem aliquam divinæ naturæ in se referant: quæ similitudo dividi solet a Scholasticis in *vestigium* et *imaginem*. Et vestigium quidem in cæteris rebus corporeis cunctis reperitur; at imago in homine, quemadmodum alibi declaratum et probatum reliquimus (1). Unde dixit Deus: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (2), nempe ita similem nobis, ut sit imago nostra. Quamquam enim plures Patres imaginem hic a similitudine distinxerint, illamque ad repræsentationem divinæ naturæ, hanc ad imitationem morum et virtutum revocaverint (3); videtur tamen altera ab altera non distingui, ut probat P. Alapide, sed per *hendiadyn* duæ voces positæ fuisse ad exprimendam majorem similitudinem, quæ sit imago. Jam quamquam hæretici anthropomorphitæ imaginem Dei asseruerint homini secundum corpus, ea tamen in sensu proprio non est nisi secundum animum; et quidem potissimum ratione intellectualis naturæ, propter quam homo, sicut et angelus, refert Deum, et præ cæteris simillimus fit Deo, et constituitur in summo gradu, in quo est Deus et angelus; nam inter ipsa divina attributa seorsim, ut ita dicam, considerata intellectus videtur exprimere id, quod præstantius et quasi specificum est in Deo: quare homo ratione animæ spiritualis et intellectualis Deum repræsentat modo imaginis proprio, qui in *Cosmologia* declaratus fuit ex S. Thomæ doctrina (4).

Varii modi, quibus homo dici potest imago Dei.

Huc revocari possunt cum P. Alapide varii modi, secundum quos invenerunt, et explicarunt SS. Patres imaginem Dei in homine: 1.° quod hominis anima incorporea sit et indivisibilis,

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 100, pag. 357.
(2) *Genes.*, cap. 1, vers. 26, 27.
(3) Vide apud Alapide, in prædictum locum *Genesis*.
(4) Vide loc. nuper cit., pag. 357.

ut ipse Deus (1): 2.° quod sit æterna et immortalis (2): 3.° quod sit intellectu, voluntate ac memoria præditus (3): 4.° quod sit liberi arbitrii (4): 5.° quod sit capax sapientiæ, virtutis, gratiæ, beatitudinis, visionisque Dei (5): 6.° quod cunctis animalibus sua potestate præsit, ac dominetur (6): 7.° quia «sicut Deus Pater, inquit Alapide (7), per intellectum se cognoscens producit Verbum, puta Filium, eum amando producit Spiritum Sanctum: ita homo intelligendo se producit verbum intelligibile, sui ipsius expressivum, sibique simile, atque inde procedit in voluntate ejusdem amor: sic enim homo clare repræsentat SS. Trinitatem» (8). Qua de re vide plura, si lubet, apud eumdem præclarum interpretem. Altior vero longe est in homine imago Dei supernaturalis, nempe, in gratia Dei et justificatione sita, qua divinæ consors naturæ efficitur, et Filius Dei hæresque cœli. Verum hoc Theologis relinquatur.

Alterum caput dignitatis, quod homo sit finis proximus mundi; tertium, quod sit μικρόκοσμος

Alterum caput dignitatis ac præstantiæ est, quod homo sit finis proximus et secundarius mundi corporei, prout alibi probatum reliquimus (9).

Tertium caput est quod homo sit compendium quoddam totius mundi et μικρόκοσμος (10). *Est enim in homine quatuor*

(1) S. Gregor. Nyssen., *In verba*: **Faciamus hominem** (apud Migne, tom. 44, pag. 1331).

(2) Ita Tertullian. *(De Baptism., V)*, S. August. *(de Trinit.* lib. 14, num. 4, 6.).

(3) S. Joann. Damascen. et S. Ambros. *(de dignit. condit. human.* cap. 2).

(4) S. Ambros. *(Hexaem.*, lib. 6, cap. 8, num. 45), Tertull. *(Advers. Marion, II*, num. 5, 6), Hieron. (epist. 146), Titus Bostrens. *(Advers. Manich. II*, num. 5), S. Joann. Damasc. *(Orthod. Fid.*, lib. 3, cap. 14).

(5) S. Gregor. Nyssen. *(de homin. opific.*, cap. 5), S. Ambr. *(de dignit. condit. human*, cap. 3).

(6) S. Basil. (In Psalm. 48, num. 8), S. Greg. Nyssen. *(de hom. opif*, cap. 4), S. Chrysost. sæpe (v. g. *In Genes.* homil. 21, num. 2; *In Genes.*, serm. 2, num. 2. serm. 3, num. 1 seqq.).

(7) Alapide, *In Genes.*, cap. 1, vers. 26.

(8) S. Aug. *(de Trinit.*, lib. 10, cap. 10; lib. 14, cap. 8 et 11), S. Greg. Nyss. (apud Migne, tom. 44, pag. 1334 seqq.).

(9) *Cosmolog.*, num 9.°, pag. 322 seqq.

(10) S. Gregor. Nazianz. (orat. 38), S. August. (*Ad Oros. contr. Priscill. et Orig.*, num. 11), S. Joann. Damasc., *(Orthod. fid.*, lib. 2,

considerare: scilicet rationem, secundum quam convenit cum angelis; vires sensitivas, secundum quas convenit cum animalibus; vires naturales, secundum quas convenit cum plantis; et ipsum corpus, secundum quod convenit cum rebus inanimatis (1). Et sic homo instar annuli spiritualia cum corporeis in se conjungit, quasi confinium existens inter cœlestia et terrena (2). Immo vero, prout jam alias quoque notavimus (3), est homo complementum necessarium corporei mundi, ad gloriam Dei creati; si enim deesset homo, non esset, qui Deum ex præstantissimis operibus naturæ laudaret, et gloria debita honoraret. Rem præclare demonstrat Lactantius: *Sequitur, ut ostendam, cur fecerit hominem ipsum Deus. Sicut mundum propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se tamquam divini templi antistitem, spectatorem operum rerumque cœlestium. Solus est enim, qui, sentiens capaxque rationis, intelligere possit Deum, qui opera ejus admirari, virtutem potestatemque perspicere; idcirco enim consilio, mente, prudentia instructus est. Ideo solus præter cæteras animantes recto corpore ac statu factus est, ut ad contemplationem parentis sui excitatus esse videatur. Ideo sermonem solus accepit, ac linguam cogitationis interpretem, ut enarrare majestatem domini sui possit. Postremo idcirco ei cuncta subjecta sunt, ut factori atque artifici Deo esset ipse subjectus. Si ergo Deus hominem suum voluit esse cultorem, ideoque illi tantum honoris attribuit, ut rerum omnium dominaretur; utique justissimum est, et eum, qui tanta præstiterit, amare, et hominem, qui sit nobiscum divini juris societate conjunctus. Nec enim fas est cultorem Dei a Dei cultore violari. Unde intelligitur religionis ac justitiæ causa esse hominem figuratum* (4). Hinc egregia illa pulcherrimaque Plutarchi ac Philonis (5) sententia, mundum esse «quasi templum Dei sacrum et pulchrum, in quod inductus sit homo, ut ejus antistes esset, et sacerdotio fungeretur pro

---

cap. 12), S. Method. apud S. Epiphan. (*Hæres.* 64, 18), *Constit. Apostol.* (VIII, num. 34).

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 96, art. 2.

(2) Vide S. Thom., *Contr. Gent.*, cap. 55, *ad tertium...*

(3) *Cosmolog.*, num. 96, pag. 339.

(4) Lactant., *De ira Dei*, cap. 14.

(5) Plutarch., *De tranquill. anim.*, *Philo*, lib. 1, *de Monarchia*

creaturis omnibus, ac pro beneficiis, iis omnibus et singulis collatis, gratias ageret, illisque propitium redderet Deum, ut bona adderet, malaque repelleret» (1).

Cur homo postremo loco creatur.

Ad hominis quoque dignitatem pertinet ex doctrina Patrum, quod homo post reliquas omnes res a Deo creatus sit, quemadmodum etiam fatentur recentiores: *Si postremus homo creatus est,* inquit S. Gregorius Nazianzenus, *nemini mirum videri debet. Construendum enim prius tamquam regi palatium erat, atque ita rex introducendus omni jam suo satellitio stipatus* (2). Zacharias vero Mitylanæus, idem aliis vocibus expressit: *Oportebat enim quasi regi et convivæ ab omnium rege et epuli magistro præparari regias ædes et convivium* (3). Quæ omnia fuse et eleganter prosecutus est S. Gregorius Nyssenus (4).

Et hæc quidem omnia præsertim repetuntur ex anima humana; si enim corpus hominis seorsum spectetur, planum est illud imbecillum esse, ac corporis dotibus vinci ab aliis rebus, quemadmodum eleganter docuit S. Augustinus: *Non distas a pecore nisi intellectu. Noli aliunde gloriari. De viribus præsumis? a bestiis vinceris. De velocitate præsumis? a muscis vinceris. De pulchritudine præsumis? ¡Quanta pulchritudo est in pennis pavonis! Unde ergo melior es? Ex imagine Dei. Ubi imago Dei? In mente, in intellectu* (5). Nihilominus etiam in ipso infirmo corpore manifesta vestigia relucent dignitatis ac præstantiæ, qua homo supra reliqua terrena excellit. *Nam etsi una atque eadem omnium terrenorum corporum videatur esse substantia, fortitudo et proceritas quibusdam major in bestiis; forma tamen humani corporis est venustior, status erectus et celsus, ut neque enormis proceritas sit, neque vilis et abjecta pauxillitas: tum ipsa habitudo corporis suavis et grata, ut neque belluina vastitas horrori sit, neque gracilitas tenuis infirmitati* (6).

---

(1) Alapid., loc. nup. cit.
(2) S. Gregor. Nazianz. in orat. 43.
(3) *De mundi opificio.*
(4) *De hominis opificio,* cap. 2.
(5) S. Aug., *In Joann.*, tract. 3, num. 4.
(6) S. Ambros., *Hexaemer.*, lib. 6, cap. 9, num. 54.

Quartum caput desumitur ex lineamentis corporis.

Quartum caput humanæ perfectionis repetitur ex quibusdam corporis lineamentis. α) Et primo quidem ex statu verticali, quod et SS. Patres et scriptores ethnici notarunt (1). *Cum igitur statuisset Deus ex omnibus animalibus solum hominem facere cœlestem, cætera universa terrena, hunc ad cœli contemplationem rigidum erexit, bipedemque constituit, scilicet ut eodem spectaret, unde illi origo est; illa vero depressit ad terram, ut quia nulla his immortalitatis espectatio est, toto corpore in humum projecta, ventri pabuloque servirent. Hominis itaque solius recta ratio et sublimis status et vultus Deo patri communis ac proximus originem suam fictoremque testatur. Ejus prope divina mens, quia non tantum animantium, quæ sunt in terra, sed etiam sui corporis est sortita dominatum, in summo capite collocata; tamquam in arce sublimi speculatur omnia et contuetur. Hanc ejus aulam non obductam porrectamque formavit, ut in mutis animalibus, sed orbi et globo similem; quod omnis rotunditas perfectæ rationis est ac figuræ. Eo igitur mens et ignis ille divinus tamquam cælo legitur, cujus cum summum fastigium naturali veste texisset, priorem partem, quæ dicitur facies, necessariis membrorum ministeriis et instruxit pariter, et ornavit* (2). Hunc porro statum solius hominis proprium esse jam alibi cum gravissimis Physiologis probavimus (3). β) Ex peculiari gratia et specie in hominis vultu relucente, in quo velut in imagine cernitur expressus animus cum suis diversissimis affectibus. γ) Ex loquela, qua solum hominem inter omnia animantia præditum Deus voluit, ut in ea haberet egregium instrumentum aliis sua sensa communicandi, atque adeo concurrendi ad institutionem omnemque cultum humani generis. δ) Quibus si addas manus, ad omne miraculum et varietatem exquisitissimæ artis aptissime fabricatas, intelliges profecto humanum corpus esse dignam conpartem et nobilissimum indicem animæ rationalis, per diversa illius

(1) Vide *Psycholog.*, vol. 1, num. 85, pag. 397.

(2) Lactant. (Libr. *de opific. Dei*, cap. 8). Cfr. S. Ambr. (Hexaem. lib. 6, cap. 9, num. 55), Nyssen. (*De homin. opific.*, cap. 8), S. August. (lib. *octoginta trium quæstionum*, quæst. 51), S. Thom. (1. p quæst. 93, art. 6, ad 3.um; et quæst. 91, art. 3, ad 3.um).

(3) *Psycholog.* vol. 2, loc. nup. cit.

organa totamque conformationem manifestissime sese prodeuntis.

ARTICULUS II.

Utrum homo proprium regnum constituat a cæteris corporeæ naturæ regnis distinctum.

Vetus divisio prædicamentorum:

285. Quæstio hæc eo dirigitur, ut investigetur, quisnam sit homini assignandus locus in scientifica divisione diversorum generum viventium. Veteres Philosophi non aliam agnoscebant rerum divisionem, quam entis in varia rerum genera summa seu prædicamenta, quorum singula mox dividebant in alia et alia genera et species media usque ad infima, quibus tandem continentur individua (1). Sic prædicamentum substantiæ dividebatur in corpoream et spiritualem: corporea in animatam et inanimatam vel inorganicam; animata in vegetalem, et animalem; animal in rationale et irrationale. Verum recentiores Physiologi, ut in innumera vegetalium seu plantarum et animalium multitudine aliquem ordinem inducant, diversis novisque nominibus distinguunt illorum varietatem pro diversa corporis conformatione ac lineamentis. Et sic in quovis *regno* vel suprema classe sive vegetalium sive animantium proxime distinguunt typos *(embranchement)*, quos mox dividunt in *classes* et *sub-classes*, et has in *ordines* et *sub-ordines*, hosque in *tribus* aut *familias* et *sub-familias*, has in *genera*, genera demum in *species*, in quibus variæ inesse queunt stirpes ac tandem individua. Criteria vero et principia, ex quibus dijudicari debeat, quænam individua ad eamdem speciem, genus, familiam, ordinem, classem, ac typum in quovis regno pertineant, apud Physiologos requirenda sunt. Quare jam communissime admittitur celebris illa a remotissima antiquitate corporum divisio in animata vel organica et inanimata seu inorganica (2),

recentiorum variæ divisiones viventium.

(1) Vide *Dialect.*, num. 45, pag. 166 seqq.; num. 49, pag. 175 seqq.

(2) Vide Aristot. lib. 2, *de anim.*

quam rectam et essentialem esse solum negare possunt ii, qui negant substantialem corporum animatorum et inanimatorum differentiam. Deinde corporum viventium vel animatorum duo saltem capita vel *regna* distingui solent, vegetalium et animantium, quibus multi tertium adjungunt hominum, repugnantibus aliis, qui hominem contendunt sub regno animali comprehendi. Ratio distinguendi varia regna repetitur ex novo ac diverso phænomenorum operationumque ordine, ideoque primum animata ab inanimatis necesse est distinguere; quia in animatis præter phænomena communissima omnium corporum, sive mechanica, sive physica, sive chimica, deprehenduntur functiones vitales alterius prorsus diversi ordinis (1). Viventium porro duo saltem necessario asserenda sunt capita suprema vel regna, quia in animalibus præter phænomena nutritionis et generationis communia cum vegetalibus, insunt operationes sensitivæ motusque localis voluntarii aut spontanei, quæ alterius ordinis sunt, eædemque vitales perfectiori modo (2).

Quamquam inde ab anno 1760, proponente nobili Physiologo *Pallas*, omnia hæc hactenus memorata regna sub duplici constituuntur *imperio*, videlicet sub *imperio inorganico* seu corporum inanimatorum, et sub *imperio organico* vel organicorum corporum. *Imperium* inorganicum multi post Candolle dividunt in duo *regna*, sidereum et terrestre; *imperium* autem organicum communiter saltem in vegetale et animale, et præterea in humanum secundum multos. Et hæc quidem, quæ fuse et minutissime narrata videri possunt apud Geoffroy Saint-Hilaire (3), historice dicta sunt ad statum quæstionis melius intelligendum quæ inter Phylosophos et Physiologos atque Anthropologos agitatur: controversia enim, solvenda nobis in præsenti, est, utrum homo reapse constituat regnum verum ac proprium entium animatorum, a regno

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 17, pag. 60 seqq.; num. 158, pag. 700 seqq.

(2) *Psycholog.* vol. 2.um, num. 132, pag. 618 seqq.; num. 171, pag. 735; num. 186, pag. 779 seqq.; num. 212, pag. 920 seqq.

(3) *Histoire naturelle générale des regnes organiques*, tom. 2.° chapit 1.er; 2.e; Cfr. Quatrefages, *L'espèce humaine* lib. 1.er, chapit. 1.er

animali distinctum, non secus ac regnum animale distinguitur a vegetali. Totaque lis ex eo pendet, quod in homine dentur, aut non dentur phænomena vel operationes supra ordinem animalem posita. Quæcumque enim continentur intra idem regnum, conveniunt omnia in hoc, quod unius ejusdemque ordinis functiones et operationes habeant, quamvis multifariam variari possint genere et specie propter varium modum operandi intra suum ordinem, diversitatem naturalium instinctum, organorum, etc. etc.

Opinio negans dari regnum humanum ab animali distinctum:

Multi ergo fuerunt inde a Linneo, qui hominem ad regnum animale revocarunt, quamvis tanta mox existat varietas opinionum in determinando gradu et loco, qui tribuendus ei sit inter animalia, qua major existere non potuerit. Nam Zenker voluit hominem constituere unum de tribus typis (*embranchements*) animalis regni, distinctum a typo zoophytorum, et animalium sensibilium; idem Zenker alibi, et præpræcipue Carus, docuit hominem esse classem similem classibus *mammiferorum, avium, reptilium* (1): Blumembach, unus de primis recentis *Anthropologiæ* parentibus, ac postea Couvier dixerunt hominem constituere ordinem, nempe *inermem* vel *bimanum*, separatum ac dictinctum ab ordine *quadrumano* (2); alii post americanum Goldman et Principem Carolum Bonaparte putant hominem conflare unam de tribus familiis, in quas dividitur ordo primatum, videlicet in *hominidas* vel *anthropidas, simidas et lemuridas*, estque sententia hæc frequens inter recentiores (3); denique secundum Linneum homo rationalis est genus quoddam primatum, et alibi species una duarum, quæ contineri dicuntur sub genere *homo*, nempe *homo sapiens* et *homo lar* vel *troglodytes* (4),

(1) Owen maluit hominem esse *sub-classem*.

(2) Dugès et alii contendunt hominem esse *sub-ordinem*, nempe *hominidianorum*, sub ordine *primatum* constituendum.

(3) Eamdem videntur tenere in Hispania Dom. Anton et asseclæ ejus Aranzadi et Hoyos, *Lecciones de Antropologia ajustadas al programa del Catedrático D. Manuel Anton por los Doctores Aranzadi y Hoyos Sainz*, pag 29 seqq. Madrid 1894.

(4) Hunc simium nonnulli putant esse Orangutan, nec desunt, qui ex descriptione a Linneo facta illum arbitrentur esse Nigritam Albinum, ut vult Godron (*De l' espèce*, etc., tom. 2, pag. 115).

qui videtur esse simius *gibbon* (1). Verum hæc in quibus enarrandis parva aliqua diversitas reperitur interdum videantur apud Geoffroy de S. Hilaire (2).

Contra hos omnes stant non solum Theologi et Philosophi communiter, sed etiam multi egregii Physiologi, in quibus laudari merentur Carolus Bonnet, Adanson, Daubenton, Vicq d'Azyr, Lacépède, Stephanus Geoffroy S. Hilaire, Tiedemann, Barbançois, Fabre d' Olivet, Nees de Esenbeck, Serres, Rev. Dom. Maupied Hollard (3), Isidorus Geoffroy S. Hilaire, Godron (4), Constantinus James (5), Hadrianus Arcelin (6), Armandus de Quatrefages (7) aliique. Qui omnes tenent hominem constituere gradum viventium prorsus diversum ab animalibus, vegetalibus et inorganicis, quamquam gradus ille varia successive nomina acceperit potissimum *regni moralis, regni hominalis, regni humani* et *regni socialis* (8). opinio asserens.

(1) Nihilominus non dubitavit Linneus dignitatem hominis profiteri in suo *Systemate naturæ*, ubi sic definit hominem: *Homo sapiens, creatorum operum perfectissimum, ultimum summum.....* «Omnipotentia divina, inquit alibi, nobilitat *terras* in *vegetabilia*; vegetalia in *animalia*; hæc demum in *hominem*, qui sapientiæ radios reflectit versus Majestatem radiantem duplicata luce,» Apud Geoffroy S.t Hilaire, op. et loc. cit., lib. 4. chap. 7, pag. 178, nota.

(2) Op. et loc. cit. chap. 7. Cfr. Rev. Dom. Hamard, apud *Revue des questions scientifiques*, tom. 4, ann. 1878, pag. 165 seqq.

(3) Apud Geoffroy S. Hilaire, op. et loc. cit. liv. 1.er, chap. 2, parag. 4.

(4) *De l' espèce et des races dans les êtres organisés*, tom. 2, liv. 3, chap. 1, pag. 138, Paris 1872.

(5) *Du Darwinisme ou L' homme singe.*

(6) Apud *Revue des questions scientifiques*, ottobre 1879, tom. 6, pag. 422 seqq.

(7) *L' espèce humaine*,. liv. 1.er, chap. 1.er

(8) . .«Faisant de l' homme seul une des grandes divisions de la nature: un de ses *quatre degrés*, comme dit dès 1320, le poëte Jean de Meung; un de *cinq ordres ou classes*, selon Neander; une de ses *quatre classes générales*, selon Bonnet; un de ses *règnes*, selon les modernes: le *règne moral*, comme l' appelait Barbançois, dés 1816: le *règne hominal*, disait en 1822 Fabre de' olivet: le *règne humain* de M. Nees d' Esenbeck, de M. Serres et de plusieurs autres physiologistes et philosophes allemands et français: enfin et tout récemment le *règne social* de M. l' abbé Maupied.» Geoffroy S. Hilaire, loc. cit. tom. 2, lib. 1, chap. 7, ubi etiam laudata reperies opera et loca, in quibus prædicti auctores hanc tenent doctrinam.

Radix porro totius dissensus est, nisi vehementer fallor, quod negantes homini proprium regnum, vel unice, vel certe præsertim, ad corpus attendant, posthabita consideratione animæ, aut etiam quod non agnoscant spiritualitatem intellectus et humanæ animæ, aut demum quod intelligentiam brutis animantibus largiantur, quamvis minus exculta et humana rudiorem. Quidquid enim istorum ponas, eo facile per logicam consequentiam adduceris, ut hominem intra regnum animale concludas.

286. PROPOSITIO 1.a **Ad judicandum de regno, in quo collocandus sit homo, perperam a multis unice, vel præcipue, attenditur ad anatomicam corporis conformationem.**

Ad judicandum de regno, in quo sit homo collocandus, perperam unice, vel præcipue attenditur ad anatomicam corporis constitutionem

Probatur. Homo non est solum corpus certo quodam modo conformatum, sed compositum substantiale ex corpore et anima. Ergo ad probe cognoscendam perfectionem ac dignitatem hominis, unde tota hæc pendet quæstio de regno humano, respiciendum est vel totum compositum, vel certe illa pars, quæ specificam rationem tribuit composito. Atqui anima rationalis omnino tribuit speciem homini. Ergo...

Primum antecedens certum est ex probatis in præcedenti capite. **Primum consequens** probatione non indiget. **Minor subsumpta** probatur tum ex doctrina generali circa constitutionem corporum ex materia et forma (1), tum ex ipsa experientia et ratione, confirmata Pii IX Pontificis Maximi, auctoritate, quæ docent nos animam, quæ certissime una est in homine, esse fontem omnis vitæ, sive vegetalis, sive sensitivæ, sive intellectualis. Ex quo solo principio illud liquido fluit, duo corpora, quantumvis simili donentur conformatione membrorum, posse esse diversissima, si nimirum discrepent anima et operationibus diversissimi ordinis. Quæ causa est, cur veteres Philosophi cum Aristotele ac S. Thoma verissime dicerent, ut superius monui, hominem vel animal vivum et mortuum non nisi æquivoce vel analogice convenire inter se: idque verum est non solum de cadavere putrefacto vel *desorganizato*, sed etiam de cadavere, quod Deus per miraculum

Cur homo vel animal mortuum dicatur esse æquivoce homo vel animal

(1) Vide *Cosmolog.*, num. 155, pag. 589 seqq.; num. 161, pag. 621.

conservaret perfectissime integrum in suo organismo, ideoque aptum, quantum est de se, ad omnes functiones vitales. Et ratio est evidens; quia homo vivus est verus homo, interna virtute præditus eliciendi proprias operationes vitales intellectionis, sensationis, vegetationis; at homo mortuus nullam istarum operationum, saltem naturaliter elicere valet, ac proinde non est vere homo, nec animal, nec vegetale. Ergo ad animam multo magis, quam ad anatomicam corporis constitutionem, attendendum est, ut hominis essentia cognoscatur, ac proinde ut quisnam eidem locus tribuendus sit inter reliqua mundana entia dijudicetur.

Dices. Cum corpus sit instrumentum animæ ad eliciendas operationes vitales, oportet, ut adsit proportio inter corporis conformationem structuramque atque ipsam animam. Ergo ex accurata ipsius corporeæ notitia conformationis satis colligi poterit animæ, atque adeo totius compositi perfectio, unde definiendum est, ad quod reapse homo regnum pertineat.—Respondeo, *dist.* rationem antecedentis. Corpus est instrumentum ad eliciendas operationes vitales organicas, vegetativas nempe ac sensitivas, *conc.*; ad eliciendas operationes immateriales, quales sunt intellectio et volitio, *neg.* Tum *neg.* conseq. Habeat ergo homo conformationem corporis plus minusve similem belluinæ; eliciat consequenter vegetativas et sensitivas operationes, quæ a belluis quibusdam eliciuntur: parum vel nihil refert hoc solum ad specificam hominis perfectionem rimandam, siquidem exinde solum concludere poteris hominem esse animal quoddam. Ergo, num homo sit plus quam animal, ideoque num extra regnum animale constituendus sit, nullatenus definiri potest ex membrorum conformatione structurave organismi, sed ex eo solum quod habeat, vel non habeat operationes, atque adeo animam, alterius prorsus ordinis, quam sint operationes et animæ cunctæ belluinæ.

287. PROPOSITIO 2.ª **Homo etiam secundum ipsam corpoream conformationem differt essentialiter ab omni bellua; inspecta vero anima et operationibus propriis suæ naturæ, tantopere elevatur supra omnium brutorum animantium conditionem, ut regnum peculiare a cæteris regnis specifice distinctum constituat.**

Homo etiam secundum ipsam corporis constitutionem differt essentialiter ab omni bellua:

Probatur prima pars: *Homo etiam secundum ipsam corporis conformationem differt essentialiter ab omni bellua.* Quamquam enim negari nequit inesse homini cum multis animalibus magnam organorum similitudinem, sive numerum eorum, sive situm, sive etiam structuram spectes, negari tamen nequit adesse etiam multa discrimina, quorum triplex statui posset gradus, summus, medius, infimus. α) **In summo gradu sunt** 1.° status verticalis, 2.° duplex manus, 3.° forma dentium, 4.° nuditas pellis. Et primo quidem statio verticalis, quidquid contra scribere potuerint ante accuratum rei examen Linneus et Buffon (1), est in stricto sensu propria, talis nempe, ut omni et soli homini conveniat, prout jam alibi docuimus (2) cum communissima Physiologorum sententia (3).

et primo quidem ratione stationis verticalis,

duarum manuum,

Deinde homo solus est *bimanus*, simulque *bipes;* animantia vel sunt bipeda duntaxat absque manibus, vel quadrupeda, vel denique quadrumana, quales sunt hominis simillimi simii. Nomine autem manus secundum inductam et probatam a Geoffroy S.t Hilaire descriptionem intelligenda est extremitas corporis humani digitis constans longioribus inter se divisis, valde mobilibus flexibilibusque, ideoque ad prensandum aptissimis (4). Quanta porro manus humana præcellat

---

(1) Apud cl. et Rev. D. Hamard, *Questions scientifiques*, ann. 1878, tom. 4, pag. 171.

(2) *Psycholog.* vol. 1, num. 85, pag. 396, ubi belluina hominis origo exploditur.

(3) «De tous les êtres de la création, l'Homme seul est organisé pour la station verticale, seul il marche naturellement debout; c'est là un caractère essentiel qui le sépare nettement de tous les animaux. La station verticale chez l'Homme résulte de la conformation spéciale du squelette, de l'équilibre établi non-seulement dans l'action des muscles, mais aussi dans le poids des différents organes splanchniques. Tout en lui concourt en effet à établir cet équilibre, comme nous allons le démontrer», Godron (*De l'espèce et des races dans les êtres organisés*, tom. 2, pag. 119). Cfr. Geoffroy S.t Hilaire (loc. cit. chap. 7, sect. 7), Flourens, apud Moigno (*Splendeurs*, tom. 2, pag. 420), Hamard (loc. cit., pag. 127), Chaillu (*Voyag. et aventures dans l'Afrique équatoriale*, pag. 424).

(4) «La main est une extremité pourvue de doigts allongés, profondement divisés, très mobiles, très flexibles, et par suite susceptibles de saisir... La main de l'homme est, à tous les points de vue le

præ belluinis perfectione atque ad omnem artem habilitate et experientia cuique notum est, et alibi notatum reliquimus (1). Succedit forma dentium. Numerus quidem idem est in homine et in simiis catarrhinis sive antiqui mundi, nempe quatuor incisivi, duo canini ac decem molares in unaquaque maxilla; verum forma et dispositio est ita diversa, ut in simiis, secus atque in homine, dentes censendi sint vera arma ad aggrediendum et ad se defendendum a natura donata (2); siquidem in homine omnes sunt continui et formæ æquales, dum in simiis canini sat cæteris longiores sunt et a viciniori-bus segregati. Unde etiam homo verissime dictus est *inermis*, quia nullis illum natura corporeis, sicut cætera ferme animalia, instruxit armis, sed ejus «robur et vires in sapientia» (3). formæ dentium.

type le plus parfait de la main. Nulle part les doigts ne sont mieux divisés, plus déliés, plus flexibles. L'un d'eux devient tellement libre dans ses mouvements propres d'abduction et d'adduction qu'il peut tour à tour s'écarter des autres, à angle droit ou même plus encore, et se mettre en contact avec la face palmaire de chacune des phalanges, et de chacun des métacarpiens. Si bien que la préhension peut s'exercer ici de trois manières: comme dans toute main; pour l'opposition des doigts à la paume; mais de plus par celle du pouce à la paume, et du ponce aux autres doigts». Geoffroy S. Hilaire, op. cit. tom. 2, liv. 1, chap. 7, sect. 3.

(1) *Psycholog.* vol. 1.°, num. 85, pag. 399.

(2) «L'homme non seulement ne possède aucun de ces moyens particuliers d'action énergique, de défense, d'attaque, qu'on observe parmi les animaux; mais il n'a pas même ce qu'on rencontre chez tous les mammifères qui se rapprochent de lui: des canines aigües. Il n'y a pas parmi les singes, une seule espèce chez laquelle les pointes des canines ne dépassent de beaucoup les bords des incisives et les plateaux des molaires; pas une où, par suite, les canines supérieures et inférieures ne s'entrecroisent, étant reçues, quand les mâchoires sont rapprochées, dans les intervalles ou *barres* de la rangée dentaire opposée. Par ces deux caractères, la saillie de la canine et la barre, les singes, aussi bien les anthropomorphes que les espèces des dernières tribus, ressemblent à un grand nombre de mammifères de divers groupes, particulièrement aux carnassiers. Et c'est pourquoi la morsure d'un grand singe tel que le mandrill, le chacma, l'orang-outang, n'est pas moins redoutable que celle du loup: celle du gorille, tout voisin qu'il est de l'homme, l'est autant, plus peut-être, que celle de la panthère». Geoffroy S. Hilaire, ibid. sect. 9.

(3) Eustachi, *Tractat. de dentibus*, cap. 27, pag. 87. Leyde, 1707, apud Geoffroy S.t Hilaire, loc. nup. cit.

Probe tamen notat Geoffroy S.t Hilaire hominem non discriminari secundum æqualitatem et continuitatem dentium ab omnibus prorsus animantibus, siquidem excipiendum est saltem anoplotherium, cui similis formæ dentes inesse notaverat jam Cuvier (1). Denique differt homo ab omnibus animantibus in nuditate pellis, nam pilos habet valde inæqualiter seminatos per corpus, dum belluæ vel omnino pilosæ sunt, aut plumatæ, vel omnino glabræ, ut v. g. batrachi, vel si pilis in parte duntaxat corporis coopertæ sunt, eosdem valde diverso modo distributos gerunt, ac homo, ut vere in hoc aliquid ejus omnino proprium agnoscant Physiologi. Neque enim proprietas hæc pendet sive ex diversitate cœli, sive ex varietate stirpium, sive ex usu vestimentorum, quemadmodum inductione compertum jam est atque exploratum (2). Ad hunc primum gradum revocari potest etiam organismi humani conformatio ad articulatam locutionem propriam solius hominis, et cum nullo animantium genere communem, saltem inter ea, quæ majorem gerunt cum eo similitudinem (3).

distributionis pilorum

et organismi apti ad voces articulatas pronuntiandas:

β) **Gradum medium** diversitatis tenent in homine et animalibus 1.° cerebrum et 2.° capitis conformatio, in quibus duobus necesse est agnoscere magnam et aliquo modo characteristicam differentiam, saltem gradualem. Cerebrum hominis supra cæterorum animalium cerebrum excellit, testantibus Physiologis, in evolutione loborum anteriorum corporisque callosi, in multitudine ac profunditate circumvolutionum et anfractuum, et in extensione superficiei cerebralis (4),

secundo, ratione cerebri

---

(1) Apud Geoffroy S.t Hilaire, ibid. pag. 211.

(2) Vide Geoffroy S.t Hilaire, loc. cit. sect. 10; Hamard, loc. cit., pag. 177.

(3) Audiatur clarissimus Flourens: «Buffon a dit: *Les organes de la voix sont les mêmes dans l'homme que dans l'orang-outang*. On ne pouvait pas se tromper plus complètement. Tous les singes ont dans leur larynx, et quelques-uns, même dans le corps de leur hyoïde, des poches ou s'engouffre l'air et d'où l'air ne peut sortir qu'avec un murmure sourd qui s'oppose à toute articulation distincte à tout langage». Flourens apud Rev. D. Moigno *Les splendeurs de la foi*, tom. 2, pag. 421, Paris 1877.

(4) Le grand développement de lobes cérébraux antérieurs et du corps calleux, la multitude des circonvolutions et des anfractuosités,

Sane in his homo tantum eminet supra ipsos simios perfectissimos de genere, quod vocant *anthropidarum* (in quo recenseri solent *orang-outan*, *chimpanzé*, *gibbon* et *gorila*), quantum hi ipsi eminent supra simios secundæ familiæ, nimirum *simidarum*, ac vicissim hi supra *lemuridas*, quæ tertia est familia simiorum a Physiologis distingui solita (1). Conformatio vero capitis diversissima est, unde fit, ut homini soli proprie insit facies et vultus (πρόσωπον), animalibus autem rostrum (ῥύγχος). et capitis conformatione.

Diversitas præsertim stat in angulo faciali et in altitudine et extensione frontis. Facialis angulus hominis versatur inter 70 et 85 gradus (2); et pro stirpe alba vel caucasica est, si

---

la profondeur des celles-ci, et par suite, l' étendue considérable de la surface cérébrale, tels sont, selon les auteurs, les cinq caractères principaux par lesquels se distingue particulièrement l' encéphale humain. Ce sont là, en effet, autant de traits incontestables de la supériorité de l' homme sur les animaux: les espèces elles mêmes qui, par l' ensemble de leur organisation, s'en rapprochent le plus, lui sont inférieures à ces points de vue «Geoffroy St. Hilaire, ibid. sect. II, pag. 220, ubi, quod valde notandum sit, addit non esse confundendam evolutionem loborum cerebralium cum generali volumine encephali; nam «La masse absolue, inquit, de ce viscère chez plusieurs mammifères, sa masse relative chez quelques mammifères et dans une multitude d'oiseaux, est plus grande que chez l' homme.—Voyez, pour ces faits aujourd' hui généralement connus, les divers traités d'anatomie comparée». Id. ibid, pag. 220 in nota.

(1) «Mais ce qui est certain, ce qui ressort non-seulement des observations de M. Tiedemannt, mais de celles de M. Serres et de tous les maîtres de la science, de toutes celles aussi qui ont été faites dans ces derniers temps, et auxquelles j' ai eu, sur plusieurs points, l' avantage de pouvoir ajouter les miennes, c'est ce résultat, que personne ne saurait confondre avec l' assertion de Bory Saint-Vincent: autant l' homme, par le développement des lobes cérébraux antérieurs, du corps calleux, des circonvolutions; et par l' étendue de la surface cérébrale, l' emporte sur les singes même les plus élevés dans la hiérarchie zoologique, autant ceux-ci, et principalement l' orang-outan, sont supérieurs, sous ces mêmes points de vue, aux premiers singes de la seconde tribu, lesquels, à leur tour, le sont aux autres». Geoffroy, ibid. pag. 220, 221, ubi hæc fusius evolventur.

(2) «L'angle facial, celui de Camper du moins est formé par la rencontre de deux lignes, qui se dirigent, l'une du point le plus saillant du front vers la face antérieure des incisives, l'autre du conduit de l'oreille vers le bord inférieur des narines. Sans y voir

mediam mensuram notemus, 80 graduum, 70 autem pro stirpe nigra sive æthiopica: unde prior illa stirps dicta est orthognata, id est *rectæ maxillæ*, altera vero *prognata*, quasi maxillæ prominentis. At simii, licet nonnulli attingant 65 gradus anguli facialis, at perfectiores de familia *anthropidarum* procul distant ab homine (1). Facies porro hominis superne desinit in explicatiorem frontem, inferne autem in mentum, quamquam non desint simii, ut chimpanzé, qui et frontem, humana certe angustiorem, et mentum quoque gerant, et e converso stirpes quædam nigrorum depresissimar fronte utantur. Hæc sunt secundi gradus discrimina inte hominis et animalium corpora.

---

l'expression exacte du volume du cerveau, comme on l'a fait trop souvent, on peut néanmoins le considérer comme la mesure approximative du développement du crâne». Dom. Hamard, loc. cit. pag. 181. Alii tamen aliter angulum istum mensurant, ut notat idem Hamard: «Cet angle a été modifié par Cuvier et Etienne Geoffroy Saint-Hilaire. Pour ces deux naturalistes, les lignes faciales, partant des mêmes points que précédemment, venaient se couper au bord tranchant des incisives; il en résultait un angle plus aigu (69° environ chez l'homme blanc). D'autres anthropologistes, considérant que les incisives peuvent manquer parfois, ont placé ce point de rencontre à la racine des dents de la mâchoire supérieure. Ce nouvel angle occupe á peu près le milieu entre les deux précédents; il donne 7.° pour l'homme blanc. Nous avons cru devoir nous en tenir au premier, qui est toujours le plus connu». Id., ibid in nota (1).

(1) «La transition de l'homme au singe, sous le rapport du plus ou moins d'ouverture de l'angle facial, est assez peu sensible. Chez quelques-uns de ces animaux, le saïmiri par exemple, cet angle atteint 65°. Chez le gibbon, il est de 60° environ; mais il est beaucoup moindre chez le chimpanzé, le gorille et l'orang-outan, c'est-à-dire précisément chez ceux qui, à tout autre point de vue, présentent avec nous le plus d'analogie. Il est tout au plus de 40° chez les deux premiers et il tombe à 35° environ chez l'orang-outan». Hameard, ibid. Cfr. Geoffroy S. Hilaire, loc. cit. sect. 12.

Verum est, quod olim perfectioribus istis simiis attributus sit angulus 60 circitèr graduum; sed error in eo uit, quod hic angulus mensuratus fuerit in simiis juvenibus, in quibus constat prædictum angulum majorem esse quam in adulto sicut accidit in ipso homine. Vide Topinard *anthropologie*, pag. 46. «Chez l' homme... l'angle facial varie de 70° à 85°; chez l'orang-outang adulte il ne dépasse pas 40°. (G. Cuvier, *Leçons d'Anatomie comparée*, ed. 2, Paris 1837, in-8°, tom. II, pag. 163). (Certains auteurs lui accordent 60° degrés,

γ) **Tertium gradum tenent** alia minoris momenti, ut v. g. forma nasi, numerus et modus distributionis vertebrarum (1) et alia, quæ relata fuse videri queunt apud Geoffroy de S. Hilaire (2) et alios. tertio, ratione aliorum minorum discriminum;

Jam quidquid sit de hoc postremo gradu differentiarum, qui non multum distinguit hominem a brutis animantibus; at secundus jam non videtur pati, ut homo in eodem genere physiologico etiam cum perfectissimis simiis vel quibuscumque aliis animalibus constituatur: primus denique, potissimum quantum respicit stationem verticalem, organum loquelæ et manus binas, omnino requirit, ut homini, etiamsi nulla haberetur ratio animæ spiritualis, sed tantum organismi, saltem familia distincta assignaretur (3). Ergo negari nequit, hominem etiam secundum ipsam corpoream conformationem essentialiter differre ab omni bellua.

---

mais il s'agit de l'Orang-outang jeune et encore cette mesure de l'angle facial nous paraît exagérée. L'homme au moment de sa naissance a aussi l'angle facial plus ouvert que dans l'âge adulte et atteint ordinairement 90°. La comparaison pour être exacte ne doit être faite que dans l'état complet de développement). Sur une tête de cet animal (Orang), que possède la *Faculté des Sciences de Nancy*, j'ai trouvé cet angle mesuré du bord antérieur de la mâchoire supérieure de 37°. Suivant Owen (dans les *Zoological Transactions* tom. 1), l'angle facial du Chimpanzé adulte ne dépasse pas 30° à 35°, et le crâne chez cette espèce paraît être placé plutôt en arrière de la face qu'au dessus». Godron op. cit. pag. 127. Cfr. Reusch, op. cit pag. 458. Pozzy, op. et loc. cit. pag. 462. Vide *Psycholog.* vol. 1, num. 85, pag. 402 in nota (3).

(1) «Chez l'homme, elles sont au nombre de 24, dont 7 cervicales, 5 lombaires, et 12 dorsales, correspondant à 12 paires de côtes. Or chez, aucun singe anthropomorphe elles ne sont en un nombre égal ou semblablement réparties. L'on en compte 25, paraît-il, chez la plupart des gibbons, et 23 seulement chez le gorille et l'orang-outan. Elles sont, il est vrai, au nombre de 24 chez le chimpanzé, mais 13 sont dorsales. Il y a donc chez cet animal, comme chez le gorille, du reste, une paire de côtes de plus que chez l'homme». Hamard, ibid. pag. 183. Cfr. Geoffroy S. Hilaire, loc. cit. sect. 14, pag. 239 nota (1).

(2) Ibidem, sect. 14, 15, 16.

(3) Vide Geoffroy de S. Hilaire (oper. et loc. cit. sect. 7, seqq. 11, 17). Idem fatetur ipsemet Paulus Broca (*Bulletin de la Société d'Anthropolopie* 2.e et 3.e fascicul. 1869) et alii.

quamvis tuto concedi potest, hominem, *ratione habita solius organismi*, non constituere distinctum regnum.

Potest tamen tuto concedi hominem, *solo spectato organismo*, non constituere dictinctum regnum. Et ratio est manifesta, quia præcisione facta ab anima, minus distat homo a simiis aliisque mammiferis, quam hæc ipsa distent a zoophytis et cæteris multis animantibus infimorum typorum (*embranchements*). Atqui omnia hæc, fatentibus cunctis, ad unum regnum animale pertinent. Ergo, si nulla habeatur ratio animæ humanæ, sola diversitas et constitutio humani organismi non postulat speciale regnum. Verum in hoc præcise est absurdus error adversariorum, ut non considerent hominem integrum, qualis re vera est, sed solum corpus, certo quodam modo conformatum, neglecta penitus, aut negata anima, vel certe non satis distincta ab anima belluina.

Probatur secunda pars: *Inspecta anima et operationibus propriis suæ naturæ, homo tantopere elevatur supra omnium brutorum animantium conditionem, ut regnum peculiare a cæteris regnis specifice destinctum constituat.* Cum *regni* nomine in *Physiologia* veniat supremum genus entium, in communi aliquo et characteristico operationum ordine convenientium, sive mox in aliis etiam essentialibus inter sese notis discrepent, sive non; homo vere regnum proprium a cæteris distinctum constituere dicendus est, si habeat operationes characteristicas, et consequente etiam animam alterius ordinis, ac sint operationes characteristicæ atque anima quorumlibet viventium totius regni animalis et vegetalis. Atqui homo reapse habet ejusmodi operationes characteristicas animamque longe altioris ordinis supra entia reliquorum regnorum. Ergo.

Inspecta autem anima, homo tantopere supra omnes belluas elevatur, ut peculiare regnum constituere dicendus sit.

Quid veniat in Physiologia regni nomine.

Major continet eam notionem regni, quam vel præbeant, vel certe supponunt in hac controversia quicumque rem pressius et accuratius definiunt.

Eadem notio cæteroquin facile probatur ex inductione reliquorum regnorum naturæ, quæ communiter ab omnibus admittuntur. Cur enim regnum, vel si vis, imperium speciale inorganicorum absque controversia asseritur, nisi quia inorganica corpora carent operationibus immanentibus et vitalibus nutritionis, quæ peculiares et characteristicæ sunt organicorum? Similiter animalia regno dividuntur a pure vegetalibus propterea, quod sensu pollent, quod genus

operationis est ab ordine vegetativo diversum, cujus nullum deprehenditur signum in vegetalibus. Unde regna scientifica naturæ per metaphoram dicta fuerunt a politicis regnis, quæ suam distinctionem desumunt ex propriis legibus fundamentalibus et ex peculiari cujusque fonte vitæ civilis et socialis, manante a suo capite vel præfecto.

Minor probatur α). Jam enim alibi demonstratum fuse reliquimus, hominem præter vegetationem, cum animantibus et plantis sibi communem, et præter sensationem, in qua pariter convenit cum belluis, altiori gaudere ordine operationum intellectivarum et volitivarum, quæ spirituales sunt atque inorganicæ (1); ostendimus pariter non solum vegetativam potentiam et operationem, sed sensitivam etiam esse materiales et organicas (2); denique ex defectu cognitionum immaterialium et universalium, et virtutis ac vitii, moralitatis, religionis, ex defectu reflexionis in proprios actus, ex defectu loquelæ ac discursus, ex defectu progressus et perfectibilitatis, ex defectu libertatis et ex quibusdam aliis id genus invicte probavimus bruta omnia carere intellectu, et consequenter voluntate, ac proinde præter vegetationem solo pollere sensu atque appetitu sensitivo (3). Ergo negari nequit inesse homini operationes characteristicas longe altioris ordinis, quibus reliqua omnia corpora carent. Nam operatio spiritualis inorganica et organica toto cœlo inter se distant, magis profecto, quam sensatio distat a vegetatione; nam duæ istæ sunt ordinis materialis, quæ nequeunt exerceri nisi mediis organis et per immediatam atque intrinsecam dependentiam a materia.

β) Hinc vero demonstratum manet animam brutorum, sicut et plantarum, esse materialem vel naturaliter incapacem existendi extra corpus, corruptibilem, nec creatam, sed eductam de potentia materiæ, sicut formæ mineralium (4); e

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 5, pag. 9 seqq.; num. 9 seqq., pag. 27 seqq.; num 21, pag. 109 seqq.; num. 23, pag. 118 seqq.

(2) *Psychol.*, vol. 1.°, num. 195, pag. 827 seqq.

(3) Vide *Psycholog.*, vol. 1.°, num. 232, pag. 967 seqq.; num. 162, pag. 712 seqq.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 232, pag. 967 seqq.; num. 162, pag. 712 seqq.

contrario, anima humana est simplex et spiritualis atque immortalis et libera, quæque sola creatione a Deo facta existere potest, prout in hoc ipso volumine suis in locis fuse probavimus (1). Atqui anima hominis est pars præcipua ejus, dans *esse* ac speciem et perfectionem propriam et characteristicam. Ergo cum anima humana tantopere animas cæterorum viventium superet in perfectione, hominem in proprio regno a cæteris omnibus distincto collocare necesse est (2).

Difficultates solutæ.

288. **Dices 1.°** Homo passim vocatur ab ipsis Scholasticis et Theologis animal, et genere convenire dicitur cum belluis. Ergo perperam fingitur pro ipso peculiare regnum.

Respondeo, *conc.* 1.um membrum antecedentis, alterum *dist.* A Scholasticis dicitur homo *genere* convenire in sensu, quo vox hæc accipitur a Physiologis, *neg.*; in sensu philosophico, *conc.* Tum *neg.* conseq. Homo profecto vocatur, et est animal, sicut etiam vocatur, et est corpus, substantia, ens. Ergo ex eo solum quod sit vere, ac vocetur animal, perperam concluditur, hominem ad regnum animale pertinere; sicut perperam, quamvis eodem jure, concluderes illum pertinere ad regnum vegetale et minerale. Et ratio est, quia ut homo vere dicatur, et sit animal, sufficit, ut vere perfectio animalitatis ipsi conveniat; non potest tamen in regno animali collocari, quia non est animal qualecumque, sed rationale, per quod elevatur super omnem belluarum conditionem. Quod

(1) Vide supra in cap. 1.° disput. 7.ª, et in cap. 1.° et 2.° disput. 9.ª

(2) Egregie in hanc rem ipsa veritate compulsus scripsit Pruner-Bey: «Le singe diffère anatomiquement de l'homme, non-seulement par une simple dégradation, mais par un contraste évident en tout, par une modalité opposée dans son développement à tout ce qui se passe chez l'homme... L'homme est la dernière expression réelle de la nature, quelle que soit la couleur de sa peau, quel que soit le degré de l'échelle morale ou intellectuelle, qu'il ait atteint. Oui! Boschimam déshérité ou citoyen privilégié, Saint Vincent de Paul ou Laccénaire, bref, ange ou démon, il n'est *en dernière analyse* comparable qu'à lui même. Toutes les fois que nous effeurons chez l'homme la grande, l'immense question du résultat fonctionnel, qui ressort de sa conformation anatomique est-ce le terme *de famille, d'ordre, de sous*-classe, qui exprimerait au juste l'équivalent de la divergence? Assurément non, à ce point de vue l'homme ne constitue pas *un Règne*, un *empire;* non, il représente un *monde à part.*» Apud Moigno, *Les splendeurs de la foi*, tom. 2, pag. 425.

valde notandum est, quia quamquam multæ sint in regno animali differentiæ ac varietates, omnes tamen illæ non extrahunt belluas ex ordine ac categoria animalitatis; rationalitas vero extrahit, atque elevat hominem supra ordinem animalitatis, utpote quæ est perfectio longe major, immo et repugnans meræ animalitati, qualis reperitur in brutis animantibus, quæ carent veri nominis intelligentia, prout suo loco probatum est.

Nec vero favet adversariis, nec nobis contradicit communis Scholasticorum sententia, hominem in genere animalis reponentium, quam et nos verissimam reputamus. Alia est enim acceptio philosophica generis et alia physiologica vel scientifica. Ut enim alibi docuimus, et initio hujusmodi quæstionis innuimus, genus philosophice est notio communis de pluribus prædicabilis tamquam pars eorum essentiæ determinabilis ac perfectibilis per aliam: quare rationi generis philosophici nec obstat esse sub regno, nec habere sub se plura regna, et sic sub regno animali, vegetali, minerali, sunt plura genera; et e converso est genus philosophicum substantia sub se comprehendens omnia naturæ regna. Genus vero physiologice aut scientifice sumptum essentialiter est sub regno, quia est una ex postremis subdivisionibus illius.

Dices 2.° Præter regnum vegetale et animale in viventibus nullum aliud statui potuit, nisi forte talium entium, quæ, sicut angeli, organis carent et nervis et sensibus, ac nihilominus possint cogitare; nam ista omnia communia prorsus sunt homini cum animantibus. Atqui nullum adhuc inventum est in corporeo mundo, quod sine organis, sine nervis, sine sensibus cogitare valeat. Ergo (1).—**Respondeo**, *neg.*

(1) «Pour établir l'existence d'un règne spécial (humain), inquit M. Richet, il faudrait trouver des êtres, comme les anges, par exemple, qui n'auraient, je suppose, ni système nerveux, ni sang oxygéné, ni appareil digestif; qui seraient dépourvus des sens que nous avons, et qui vivant sans appareils organiques, seraient capables de penser, de se mouvoir et d'agir dans la nature. Mais jusqu'ici on n'a pas encore trouvé de pareils êtres surnaturels. Aussi, faut-il se contenter d'établir deux règnes séparés par une limite, qui jusqu'ici paraît infranchissable: le règne des êtres inanimés et le règne des êtres vivants» Apud P. Bonniot, *La bête comparée à l'homme*, liv. 1.er, chap. 4, pag. 49, Paris 1899.

Major., quæ neque probatur ab adversariis, nec probari potest, quia falsissima est. Si inter viventia constituuntur duo regna, vegetale et animale, cur non potest constitui tertium, dummodo diversificetur a duobus prioribus, fere sicut illa, immo vero magis, quam illa differunt inter se? An quia homo sensus et alia multa communia habeat cum belluis, non poterit eas in se perfectiones continere, quæ revocari nequeant ad ordinem et regnum animale? Atqui hoc in primis absurde dicitur, cum certo constet spiritualitas animæ humanæ operationumque intellectualium; ac secundo, si quid probaret, retorqueri eadem vi posset in cætera regna. Nam etiam regnum animale in multis convenit cum vegetali et cum minerali. Ergo aut vegetalia et animalia, immo et mineralia, in idem regnum concludenda sunt, quia in multis conveniunt, aut convenientia diversorum entium in multis obstare nequit, quominus illa ad diversa regna pertineant. Perperam itaque contendit Richet absque ulla probatione, præter regnum vegetale et animale nullum aliud dari inter substantias corporeas et organicas.

Dices 3.° Si organa operationum cognoscitivarum atque appetitivarum simillima sunt in homine et animalibus perfectioribus, similis asserenda est naturæ perfectio, ac proinde nulla necessitas invehendi novi regni. Atqui in animalibus perfectioribus, ac nominatim in simiis de tribu vel familia anthropidarum, simillima sunt humanis organa operationum. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Si in homine non essent ullæ operationes inorganicæ atque immateriales, vel in simiis cæterisve belluis essent aliæ operationes præter organicas et materiales, *conc.;* si sunt in homine operationes inorganicæ atque immateriales, nullæ autem in belluis, *neg.* Ex eo quod in homine et quibusdam belluis simillima sint organa operationum cognoscitivarum, cum nihilominus videamus hominem tantum superare animantia cuncta in omni genere ac perfectione cognitionum, quantum demonstrant scientiæ, artes et omnis generis progressus, nonne hoc unum evidentissime concludendum est, esse in homine potentiam cognoscitivam, intellectum, quæ organo non utitur, et hominis propria solius est, ac proinde sub corporeo, ut ita dicam,

involucro simillimi organismi latere posse thesauros diversissimæ perfectionis? (1).

Dices 4.° Argumentum, quo nos innitimur ad stabiliendum regnum, petitur præsertim ex eo, quod homo polleat, careantque belluæ omnes, intellectu. Atqui argumentum istud adeo infirmum est, ut contra se habeat communem auctoritatem Physiologorum, qui omnes uno ore intellectum, quamvis rudiorem minusque excultum, belluis largiuntur: unde etiam præclari quidam naturalium scientiarum periti, ut Quatrefages, Constantinus James et alii, qui regnum humanum propugnant, illo argumento relicto, ad sensum moralitatis et religionis, aut etiam ad sensum quemdam futuræ post fata corporis vitæ confugiunt tamquam ad tutissimam arcem, unde doctrinam illam tueantur. Ergo non satis probasse propositionem nostram videmur.

Respondeo, *neg.* Minorem, nempe argumentum a nobis factum infirmum esse, ac non vere demonstrativum. Quod Physiologi communiter doctrinæ certissimæ intellectum belluis neganti adversentur, fatemur, nec profecto miramur, cum videamus Physiologos passim in castris materialistarum positivistarumque militantes, ita materiæ unice intentos esse, ut nihil, quod sensuum experientiam transcendat, velint admittere, Philosophiam penitus ignorent, et quidquid Philosophiam tantillum redolet aut severiorem argumentationem, cane pejus et angue refugiant. Quod vero clarissimi quidam viri, concessa belluis intelligentia, regnum humanum defendere non possint nisi ex sensu moralitatis et religionis, aut etiam futuræ vitæ, sane doleo; tum quia philosophice certum est, bruta, nisi vocibus abutamur, veri nominis intellectu carere; tum quia, semel concessa brutis ejusmodi facultate, eripitur re vera essentiale discrimen hominis a belluis. Et re quidem vera gratis et contra rationem fingitur intellectus quidam, qui ad sola sensibilia objecta et faciliores quosdam

(1) Id eleganter conclusit Bossuet in hæc verba: «Si les organes sont *communs entre les hommes et les bêtes*..... il faudrait conclure nécessairement que l'intelligence n'est pas attachée aux organes, qu'elle dépend d'un autre principe, et que Dieu, *sous les mêmes apparences* a pu cacher divers trésors.» Bossuet, *De la Connaissance de Dieu et de soi-même*. chap. V, num. 12.

Perperam quidam distinguunt varios gradus intellectus essentialiter diversos, ut belluas ab homine specifice discriminent.

actus restringatur, et brutis competat, sitque diversus ab humano intellectu, qui ordinem quoque moralem et religiosum detegit. Nam vel intellectus nomine significatur potentia quædam vere spiritualis atque inorganica, secundum communem et veterum et recentiorum Philosophorum consensum, vel non. Si hoc ultimum dicas, concedatur sane hujusmodi potentia brutis, quæ reapse pure sensitiva erit, sed ne vocetur intellectus, nam in re gravissimi momenti diligenter vitandæ sunt confusiones vocum. Si vero nomine intellectus significare velis potentiam spiritualem et inorganicam, objectum ejus non potest restringi ad objecta duntaxat sensibilia et materialia, sed extendendum ad spiritualia et ad ordinem religiosum et moralem, atque adeo in aliquo sensu ad omne ens (1). Potentia enim sensitiva ideo circumscribitur ad materialia, quia, ut actum exerceat, eget organica impressione objecti cognoscendi, quod proinde materiale sit, oportet. At potentia inorganica, cum non pendeat ex immediata materialis objecti impressione, assurgit ad immaterialia et ad omnia prorsus illa objecta, quæ vel discurrendo, vel abstrahendo species ex sensibilibus, assequi potest. Atqui undenam probabunt adversarii, difficilius esse, immo et impossibile, intellectui veri nominis, nempe potentiæ inorganicæ cognoscitivæ, ex sensibilibus devenire in cognitionem ordinis moralis et religiosi? Nonne proprium est intellectus, varias rerum detegere relationes? Cur ergo intellectus, vere hoc nomine dignus, nequeat attingere relationes illas, non sane valde abstrusas, unde ordo religiosus et moralis effloruit? An non Deus, prima causa, ex sensibilibus discursu cognosci potest? Quod si Deus cognosci potest, etiam cognosci poterit cultus illi debitus, et lex naturalis, et ordo moralis; cum potissimum passim occurrant actus sensibiles, quorum bonitas vel malitia latere consideranti non potest. Unde etiam factum est, ut vel in rudissimis populis omnisque intellectualis cultus expertibus non desint ideæ, nec ideæ solum, sed praxis quoque religionis ac moralitatis.

Dicendum ergo est vanam periculosissimamque esse distinctionem intellectus imperfecti, qui nequeat, et intellectus

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 227, pga. 793.

alterius perfectioris, qui ordinem moralem et religiosum cognoscere valeat. Nam duplex hujusmodi intellectus non videtur posse vere specifice distingui: unde tota differentia inter hominem et brutum tandem revocabitur ad educationem et majorem minoremve ingenii evolutionem, et consequenter vel bruta quoque reapse dicenda sunt moralitatis et religionis capacia, sicut homo, vel negandum erit hominem esse, quantum est de se, ens magis morale ac religiosum, quam bruta. Solidum ergo ac inconcussum fundamentum ad stabiliendum regnum humanum est soli homini largiri veri nominis intellectum. Et ideo nos, cum negaremus intellectum belluis, hoc inter cætera firmissimum adducendum esse putavimus argumentum, belluas omnis sensus religionis et moralitatis expertes esse; quia nimirum, si vere pollerent intellectu, non possent non duplicem hunc veritatum ordinem cognoscere, et moribus suis exercere.

Verum fundamentum humani regni.

Dices 5.° cum Dally, ut recte de hominis a bellua discrimine judicare liceat, comparandum esse belluæ non hominem eruditione excultum, sed rudem omnisque civilis cultus expertem (1). Atqui inter hujusmodi hominem et belluam non intercedit magna distantia. Ergo nulla est ratio invehendi humanum regnum. Accedit, quod stirps Nigrorum prorsus esse dicatur inepta ad scientias addiscendas.—**Respondeo 1.°**, *neg.* Majorem. Sicut ad recte judicandum de auri super terram præstantia, non est comparandum præcise aurum, prout terræ aliisque vilibus corporibus mixtum eruitur e fodina, ita nec ad cognoscendum hominis supra bruta animalia pretium, inspiciendus est homo solum in barbarie constitutus, sed considerandum est, quantæ perfectionis capax sit homo scientiis et educatione excultus, et quantopere ab eo distent cujusvis generis belluæ, quantumvis in hominum societate viventes. **Respondeo 2.°**, *neg.* Minorem. Experientia enim docet, et fatetur ipsemet Huxley, auctor sane minime adversariis

(1) «L'homme faible et chétif, errant et nu, sans industrie et presque sans armes, voilà l'homme qu'il faut comparer aux animaux et non celui qui, poussé par l'instinct de son développement souverain, agrandit chaque jour la distance qui l'en separe, en détruisant tous ceux qu'il peut utiliser pour ses besoins». Dally, *De la place de l'homme dans la nature*. Introduction. pag. 90.

suspectus, immensam esse distantiam vel inter rudissimum hominem et perfectissimum simium (1). Illud vero quod de Nigris adjungebatur, *distinguendum est*. Nigri sunt prorsus ad scientias illico addiscendas inepti absque ulla prævia educatione, *trans.*; si paulisper excolantur, ac disponantur, *neg.* (2).

Argumenta, quibus libertas hominis, spiritualitas et cætera propositionis nostræ fundamenta impugnari solent, videantur in propriis locis, in quibus fuse illa dissoluta reliquimus.

ARTICULUS III.

Utrum omnes homines ad unam duntaxat speciem pertineant.

Causa dissensionum in quibusdam scriptoribus.

289. Hæc quoque quæstio, simul cum illa de identitate originis cunctorum hominum, una est illarum, quæ acrius inter rerum naturalium peritos recentioribus temporibus agitatæ sunt: quamquam ratio dissensionis et litigiorum in pluribus scriptoribus non tam ex ipsis rei visceribus, quam ex præjudicatis opinionibus repetenda est. Multi, cum unitatem humanæ speciei sacris Bibliis et christianæ doctrinæ conformem arbitrarentur, vel hoc solo nomine inducti fuisse videntur, ut impugnandam illam nullo idoneo argumento assumerent. Sunt enim quidam scientiarum studiosi adeo impotentes

(1) «Il y a une distance énorme entre le pouvoir mental de l'homme le plus inférieur et celui du singe le plus élevé; il existe entre eux un gouffre énorme...» «La possession du langage articulé est la cause première de *l' immense, et dans la practique, infinie* divergence de la souche humaine» «Aucum intermédiaire ne comble la brèche qui sépare l' homme du troglodyte » «L' homme est le seul être à intelligence consciente dans le monde» «L'immensité du gouffre entre l'homme civilisé et les animasux est infranchissable etc., etc.» Ita Huxley, apud Moigno, loc. cit.. pag. 516

(2) «On objecte, dit M. Flourens dans son *Ontologie naturelle*, pag. 75, que la race nègre n' a pas pu s'élever jusqu' à la culture des sciences. C'est. là une très-réelle inferiorité de nature, mais ce n'est qu'une infériorité accidentelle, temporaire; ce ne point une inferiorité de nature, et l' on ose croire que, placée dans des circonstances plus heureuses, la race nègre pourra s' élever un jour au niveau intellectuel des peuples civilisés,» Moigno, loc. cit. pag. 417 (nota).

animi, vix ut tolerare queant, quidquid quovis modo divinam revelationem Ecclesiæve catholicæ disciplinam redolere videatur: quo in genere hominum recenseri merentur Henricus Carolus Georgius Pouchet et Paulus Broca (1). Cæterum controversia hæc cognationem habet cum quæstione de origine totius generis humani ab uno primo pari hominum. Si enim Deus initio solum creavit Adamum et conjugem ejus Evam, necessario sequitur, supposita, quam alibi propugnavimus (2), repugnantia transformationis specierum, omnes homines ad eamdem prorsus speciem pertinere, quamvis in diversas mox dividi stirpes ac varietates possint. Nihilominus non est ex natura rei absolute necessaria connexio quæstionis de unitate speciei humanæ cum quæstione de unitate originis, quia potuit Deus, creator hominis, absolute loquendo plura in diversis terræ partibus paria hominum creare, unde cæteri in regionibus illis derivarentur, constituendo plura, ut ajunt *centra creationis*, vel apparitionis, quemadmodum probabile est *de facto* ita Deum operatum esse saltem cum plantis et animalibus (3). Ob quam rationem, sicut etiam ad majorem disputationis perspicuitatem, placet nobis duas istas controversias singilliatim pertractare. Quanti vero momenti sint ad pacem et charitatem inter homines fovendam, atque ad naturalem cunctorum æqualitatem propugnandam, per se patet, et ipsa quoque experientia docuit, cum ante 50 annos non defuerint homines, qui ut jus sibi Nigros in servitutem redigendi arrogarent, specificam horum diversitatem causati sunt (4). Ut ergo jam ad rem nostram propius accedamus,

Quanta hujus quæstionis connexio cum quæstione de unitate originis generis humani.

Centra creationis vel apparitionis.

(1) Apud Moigno, *Les splendeurs de la foi*, tom 2, pag. 518 seqq.

(2) Vide *Psychолog.* vol 1.um, num. 102-103, pag. 489 seqq.

(3) Vide *Psychолog.* vol 1 um, num. 122. pag. 592.

(4) «Aux Etats-Unis surtout, les esclavigistes et les négrophiles ont souvent lutté sur ce terrain Bien plus, en 1844 M. Calhoun, ministre des affaires étrangères, ayant à répondre aux représentations que la France et l'Angleterre lui adressaient au sujet de l'esclavage, n'hésita pas à défendre les institutions de son pays en arguant des différences radicales qui séparaient selon lui le Négre du Blanc» A. de Quatrefages, *L'espéce humaine* liv. 1.er, chap. 2, pag. 22

«S'appuyant des prétendues démonstrations de M. Morton, auteur des *Crania americana* et de M. M. Nott et Gliddon, auteurs des

Monogenistæ et polygenistæ.

Dicuntur *monogenistæ*, qui unam cunctorum hominum speciem tuentur cum plurium varietate stirpium, eorumque doctrina *monogenismi* nomen accipit; *polygenistæ* vero, qui plures esse hominum species, contendunt, quorum systema polygenismus dicitur (1). Monogenismi doctrina vetustissima est, eaque in tota antiquitate regnasse apud omnes absque ulla controversia videtur, donec recentioribus temporibus post accuratiorem totius orbis diversorumque populorum et gentium cognitionem multi contrarium opinari cœperunt.

Monogenismi assertores præcipui:

Adhuc tamen antiquæ doctrinæ tamquam unice veræ mordicus adhærent peritissimi harum scientiarum viri, Buffon (2), Camper (3), J. Hunter (4), Blumenbach (5), Forster (6), Georgius Cuvier (7), Weber (8), Tiedemann (9),

Types of Mankind, le ministre secrétaire d'Etat des Etats-Units d'Amérique, Cathoun, dans une note diplomatique aux puissances européennes, invoqua en faveur des doctrines sclavistes les différences radicales qui séparent les groupes humains» Moigno *Les splendeurs de la foi* tom. 2, pag. 494, 495. Quibus accinit De Baer:...

«Cette opinion (polygenismi) si contraire aux principes de l'histoire naturelle, n'est-elle point un moyen inventé par les Anglo-Americains pour calmer leur conscience? on a repoussé avec une barbarie inhumaine les anciens habitants de l'Amerique, et l'égoïsme a fait introduire les négrs pour les counber sous le joug de l'esclavage. Il était tout naturel de se dire: Nous n'avons aucun Devoir à l'ègard de ces hommes, car ils sont d'une espèce inférieure à la nôtre» K. E von Baer *Bericht*, etc., pag. 16, 17.

(1) Alii tamen voces has accipiunt in paulo diverso sensu ad significandam originem hominis ab uno communi, vel multiplici stipite.

(2) Buffon, *Histoire naturelle*, tom. 3, pag. 530; tom. 9, pag. 2; tom. 14, pag. 311.

(3) P. Camper, *Dissertation physique sur les différences réelles que présentent les traits du visage chez les Hommes de différents pays, de différents âges*, etc. Utrech, 1791, in 4.° pag. 16.

(4) J. Hunter, *Disputatio inauguralis quædam de hominum varietatibus et eorum causas exponens*. Edimburg. 1775 in 8.° pag. 9.

(5) Blumenbach., *De generis humani varietate nativa*. Gœttingæ, 1795, in 12.°, pag. 322.

(6) Forster, *dans le Second Voyage de Cook*, tom. 5, pag. 231.

(7) G. Cuvier, *Le regne animal*, edit. 2.a Paris, 1829, in 8.°, tom. 1, pag. 80.

(8) Weber, *Die Lehre von den Ur und Racenformen des Schädel und Becken des Menschen*. Dusseldorf, 1830, in 4.°

(9) Tiedemann, *Das Hirn des Negers mit dem des Europæers und Orang-Utangs verglichen*. Heidelberg, 1837.

Prichard (1), Alexander Humbold (2), Joannes Müller (3), Flourens (4), Serres (5), quos hoc eodem ordine laudatos videbis apud D. A. Godron.

Adde eumdem Godron (6), Armandum de Quatrefages (7), Delitzsch (8), De Baer (9), Waitz (10), B. Pozzy (11), Owen (12), Chenu (13), Hollard (14), Marchionem de Nadaillac (15), Constantin. James (16), Hadrianum Arcelin (17), Jacobum Southall (18) et Moigno (19), cum utroque Geoffroy de S. Hilaire, patre ac filio, de Blainville, Burdach,

---

(1) Prichard, *Histoire naturelle de l' Homme*, trad. franç., tom. 2, pag. 345.

(2) Alex. de Humbold, *Cosmos, Essai d'une description physique du Globe*, traduct. franç. Paris, 1846, in 8.°, tom. 1, pag. 430.

(3) J. Müller, *Manuel de Physiologie*, trad. franç. Paris, 1851, tom. 2, pag. 189.

(4) Flourens, *Histoire des travaux et des idées de Buffon*, edit. 2.ª. Paris, 1850, in 18.°, pag. 168 et suivantes.

(5) Serres, *Revue des cours publics*, 1855, pag. 157; De Quatrefages, *Revue des deux mondes*, per. 2, tom. 8, pag. 160.

(6) *De l' espèce et des races*, etc., tom. 2, lib. 3.°, chap. 5, pag. 364 seqq.

(7) In suo opere *de L'espèce humaine et in Cours d' anthropologie.*

(8) *Genesis*, pag. 290.

(9) *Bericht*, etc., pag. 17, 24.

(10) *Anthropologie*, tom. 1, pag. 195.

(11) In appendice ad suum opus *La terre et le récit biblique*. Paris, 1874.

(12) Apud Nadaillac, *Le problème de la vie*, chap. 6 fin., pag. 266.

(13) *Encyclopédie d' Histoire naturelle*, vol. 1.er, *anthropologie*, pag. 228.

(14) *Dictionnaire universel des sciences naturelles*, tom. 7, pag. 340.

(15) *Le problème de la vie*, chap. 6 fin.; et *L'unité de l'espèce humaine prouvée par la similarité des conceptions et de créations de l' homme*, apud *Revue des questions scientifiques*, 2.ème sèrie, tom. 12, pag. 415 seqq.

(16) *Du Darwinisme, ou l' homme singe*, pag. 238. Paris, 1877.

(17) Apud *Revue des questions scientifiques*, Octobre, 1879, tom. 6, pag. 436 seqq.

(18) *L'origine récente de l' homme mise en évidence par la géologie et la science moderne et l'archéologie préhistorique*, chap. 2. Philadelphie, 1875.

(19) *Les splendeurs de la foi*, tom 2, pag. 402 seqq.

Alfredo Maury, Wagner, Milne-Edwards, Lyell aliisque multis, quos ipse laudat. Hi multas quidem hominum stirpes, speciem tamen unam duntaxat agnoscunt.

polygenistæ.

Polygenismi assertores præcipui sunt, post Voltaire (1) (quidquid dicendum sit de Linneo) (2), Virey (3), A. Desmoulins (4), Bory de S. Vincent (5), Jacquinot (6), Hombron (7), Bérard (8), Morton (9), Nott et Gliddon (10) et major pars cæterorum Americanorum scriptorum, Burmeister (11), Paulus Broca (12) et H. C. Georgius Pouchet (13). Horum nonnulli fatentur cum Broca novitatem suæ doctrinæ, agnoscunt etiam et auctoritatem et numerum monogenistarum, cujus tamen eam reddunt rationem, quod hi argumentis potius theologicis permoti, quam scientificis fundamentis persuasi, in suam venerint sententiam; quæ assertio calumniæ plena est, præcipue quantum attinet Buffonem, Müller, Humboldt, Quatrefages aliosque, qui nunquam rem egerunt nisi naturalibus et scientificis argumentis (14). Illud porro e contrario

Calumniosa polygenitarum assertio contra monogenistas.

(1) Apud cardin. Wiseman, *Discursos sobre las relaciones entre la ciencia y religion revelada*, lib. 1, discurs. 3.

(2) Linneum polygenistam dicunt illi, qui hominem *troglodytem*, quem ab homine sapiente distinxit in *suo systemate naturæ* (edit. 12, tom. 1, pag. 33) interpretantur non belluam, sed hominem *albinum*: quæ est sententia Godronis (loc. cit., tom. 2, pag. 365).

(3) Virey, *dans le Dictionnaire d'histoire naturelle de Derville*, Paris, 1817, in 8.°, tom. 15, pag. 153.

(4) Desmoulins, *Histoire naturelle des races humaines du nord-est de l'Europe, de l'Asie boréale et orientale, de l'Afrique centrale*, Paris, 1826; et idem, *Tableau général, physique et géographique des espèces et des races du genre humain*, etc.

(5) Bory de S. Vicent, *dans le Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, tom. 8, pag. 281.

(6) H. Jacquinot, dans Dumont d'Urville, *Voyage au Pôle Sud et dans l'Océanie*. Zoloogie, tom. 2, pag. 15, á 26 et 173.

(7) Hombron, dans Dumont d'Urville, *Voyage au Pôle Sud*. Zoolog., tom. 1, pag. 11 et 312.

(8) P. Bérard, *Cours de Physiologie*. Paris, 1848, in 8.°, tom. 1, pag. 457 et 475.

(9) Morton, *In crania americana*.

(10) *Types of Mankind*.

(11) *Histoire de la création*.

(12) P. Broca, *Recherches sur l'hybridité animale et humaine*.

(13) Pouchet, *Pluralité des races humaines*.

(14) Vide Moigno, loc., cit., pag. 518-522.

longe verius dici potest contra polygenistas, quod multi eorum non magna polleant auctoritate et cognitione rerum illarum, sine quibus nequit in hac quæstione verum reddi judicium (1), dum inter monogenistas eminent viri, qui diu in eo studiorum genere versati sunt, quod mentem aptissime disponit ad recte de præsenti controversia judicandum (2). præjudicium contra polygenistas.

Verum polygenistæ non solum pauciores sunt, sed præterea varie inter se scinduntur relate ad numerum specierum. Linneus, si vere fuit polygenista, duas tantum agnovit species, *hominem sapientem* et *hominem troglodytem* (homo enim *lar*, quem alibi Parens *historiæ naturalis* homini sapienti ut distinctam speciem opposuit, videtur esse unus de simiis anthropidis, ut superius innui). Virey hominem fecit genus, quod in duas species divisit ex diversitate anguli facialis, alteram nempe, cujus angulus facialis versatur inter 85 et 90 gradus, alteram cujus angulus facialis versatur inter 75 et 85 gradus: ac unicuique istarum plures assignavit stirpes. At Divisiones inter polygenistas.

(1) «A côté des polygenistes qui obéissent à des préoccupations peu ou point scientifiques, il est des hommes de science désintéressés et sincères, qui croient à la multiplicité des origines humaines. Ces sont surtout des *médecins*, habitués à l'étude de *l'individu*, mais peu familiers avec celle de *l'espèce*. Ce sont encore des paléontologistes que la nature de leurs travaux force à ne tenir compte que des ressemblances et des différences morphologiques, sans jamais appeler leur attention sur les faits de reproduction, de *filiation*. Ce sont enfin des entomologistes, de conchiologistes, etc., qui exclusivement préoccupés de distinguer d'innombrables espèces par des caractères purement exterieurs, demeurent étrangers aux phénomènes physiologiques et jugent des êtres vivant comme ils jugeraient des fossiles». Quatrefages, op. cit., liv. 1.er, chap. 2.e, pag 22. Cfr Godron, op. et loc. cit., pag. 370.

(2) «En revanche, le monogénisme compte parmi ses partisans presque tous les naturalistes qui ont porté leur attention sur les phénomènes de la vie, et parmi eux les plus illustres. Ed dépit de la différence de leurs doctrines Buffon et Linné, Cuvier et Lamark, Blainville et les deux Geoffroy, Müller le physiologiste et Humboldt le voyageur s'accordent sur ce point. En dehors de toute influence que pourrait exercer le nom de ces grands hommes, je partage, on le sait, leur manière de voir J'ai exposé à diverses reprises les motifs tout scientifiques de mes convictions, et je vais essayer de les résumer en aussi peu de pages que possible». Quatrefages, ibid. Cfr. Godron, ibid. pag. 371, 372.

Desmoulins primum undecim, postea ad sexdecim usque distinxit species: quindecim Bory de S. Vincent; tribus contentus fuit Jacquinot: quorum omnino sententias minutatim relatas reperies apud Godron (1). Postea vero Hæckel duodecim voluit esse humanas species, divisas in duas supra viginti stirpes vel familias. Americani demum multo plures invexerunt, quorum opiniones necesse non est singillatim enarrare.

Cum controversia hæc necessario pendeat omnino ex notione speciei; ut ea clarius pertractetur, primum revocanda est in mentem doctrina alibi tradita, cum innumeras recentiorum definitiones summatim retulimus, veramque cæteris omnibus philosophice præferendam probavimus (2). Nimirum vera definitio est hæc: *Species est ratio vel complexio notarum, quæ de pluribus numero diversis prædicari potest* **tamquam essentia eorum completa**: unde illa individua, de quibus eadem ratio vel complexio notarum, essentiam completam exprimens, prædicari potest, ad eamdem speciem pertinere dicuntur.

Definitio vera specici.

Species igitur reapse constituitur adæquata similitudine omnium notarum et prædicatorum, integram rei essentiam constituentium. Quod si quæras, undenam dignoscendum sit, plura individua adæquate similia vel logice identica esse in essentia, respondeo id nobis innotescere non posse nisi per operationes, quæ sunt naturalia signa et manifestationes internarum proprietatum et essentiarum. Cum enim operatio sequatur *esse* (3), ubicumque cernimus operationem certæ cujusdam perfectionis, proportionatam virtutem et perfectionem essentiæ asserere rei operanti cogimur, ac proinde si plura similiter operantia videmus, simili virtute atque essentiæ perfectione donari jure merito concludimus. Unde individua, quæ similibus quoad substantiam operationibus intellectualibus et functionibus physiologicis prædita sunt, ad eamdem pertinent speciem humanam. Ipsa quoque morphologica et anatomica membrorum organorumque similitudo identitatem specificam persuadet, saltem si

Indicium cognoscendi rationem specificam.

(1) Oper. et loc. cit. pag. 365-369.
(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 102, pag. 494.
(3) Vide *Ontolog.*, num. 390, pag. 1130.

nihil grave in contrarium obstet; quia quamvis ex sola corporea conformatione non possit tota et propria, atque adeo specifica, perfectio definiri, quemadmodum jam superius notaveramus, nihilominus cum sermo est de viventibus, anima rationali animatis, ipsa uniformitas substantialis corporum indicio est uniformitatis, vel potius specificæ identitatis, animarum, ac proinde ipsorum hominum, quandoquidem inter corpus informandum et animam informantem debet proportio intercedere.

Quid stirps et varietas,

Deinde recolendum animo est, intra eamdem speciem communiter admitti diversitates quasdam, specificam rationem intactam in se relinquentes, et solum accidentaliter diversificantes, quæ nomine *varietatis* et *stirpis* designantur: varietas dicitur differentia pure individualis, quæ nimirum non transit generatione a parentibus ad prolem; stirps, (*raza, casta*) vero est varietas fixa et constans, quæ profecto generatione transmittitur ad prolem (1). Signa porro ad definiendum, quænam differentia constituat speciem, et quænam solam stirpem, duo sunt præcipua: primum, quod species diversæ inter se in aliquo essentiali prædicato discrepent, prout ex ipsa notione speciei consequitur, stirpes vero solum accidentaliter discriminentur. Alterum, quod ex communissima Physiologorum doctrina desumitur, illud est, quod individua, quæ unius certæ speciei sunt, et tantum ad diversas stirpes pertinent, si inter se commiscentur, fœcunda sint in indefinitum; quæ autem ad diversas spectant species, aut nullam ferre prolem queant, aut nonnisi hybridem (2).

et undenam dignoscatur stirps.

290. PROPOSITIO. **Quamquam multæ sint hominum stirpes, species humana tamen unica est in toto terrarum orbe.**

Prima pars propositionis, existentiam asserens plurium stirpium, a nemine negatur, et ex historia et experientia nota est. Constat enim in diversis telluris regionibus dari diversas hominum varietates, quæ non sunt pure individuales et fluentes, sed constantes et typicæ, quas perpetuo filii

Multæ sunt hominum stirpes.

(1) Vide *Psycholog.* num. 101, pag. 489, 490 seqq.
(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 106, pag. 526, 527.

generatione accipiunt a parentibus suis. Eas autem non esse essentiales, quæ diversam constituant speciem, sed accidentales, probabitur in altera parte. Ergo fatendum est dari multas hominum stirpes.

Arduum opus porro est rectam instituere seriem variarum stirpium, tum quia plura sunt, diversitatum genera et elementa, alia aliis majora, quæ sæpe diversimode permixta reperiuntur in individuis; tum quia non omnes idem omnibus istis elementis momentum et vim concedunt ad veri nominis stirpem. Blumenbach, qui parens *Anthropologiæ* dicitur, quinque stirpes principales distinxit, caucasiam, mongolicam, æthiopicam, malesiam et americanam; quamquam fatetur ex hisce quinque tres priores esse quasi typicas et primarias, cæteras secundarias et medias; malesiam quidem inter caucasiam et æthiopicam, americanam autem inter caucasiam et mongolicam (1). Divisio hæc, quam multi secuti sunt, petita est præcipue ratione habita diversarum partium faciei et capitis (2). Cuvier, omissis malesia et americana,

Divisio Blumenbach in quinque stirpes, quarum tres primariæ sunt, caucasia mongolica et æthiopica; duæ mediæ aut secundariæ, malesia et americana.

(1) Vide Frédault (*Anthropologie*, pag. 673), Reusch (*La Bible et la nature*, pag. 485). Cfr. Zimmermann (*L'homme. Merveilles de la nature*, pag. 198.

(2) En quo pacto lineamenta istarum stirpium describat Joannes Müller (*Manuel de Physiologie*, tom. 2, pag. 767 seqq.): «1.° **Race caucasienne.**—Peau blanche, avec un teint couleur de chair, plus rarement brunâtre clair; cheveux plus ou moins ondulés, de teinte claire ou foncée; visage ovale; angle facial de 80 à 85 degrés; nez mince, plus ou moins arqué ou saillant; dents perpendiculaires; lèvres médiocres; menton proéminent; barbe et chevelure abondantes.—Blumembach rapporte à cette race les Européens (à l'exception des Lapons et des Finnois) les habitants du nord de l'Afrique et ceux de contrées orientales de l'Asie jusqu'à l'Obi et à la mer Caspienne. 2.° **Race mongole.**—Peau jaune; cheveux plats, noirs, rares; face largs et aplatie; dont la région malaire est la plus large; glabelle large et plate; nez court, large, peu saillant; paupières fendues obliquement; yeux très écartés.—A cette race apartiennent tous les autres Asiatiques (à l'exception des Malais) en Europe, les Lapons, et les Finnois, dans le nord de l'Amérique, les Esquimaux, et les Groënlandais 3.° **Race éthiopenne.**—Peau noire on d'un brun tirant sur le noir; cheveux courts, la plus part du temps épais, noirs, crépus; crâne étroit et long, front fuyant en arrière; mâchoire supérieure saillante; menton rentré; dents obliques; nez petit et écrasé; angle facial de 70 à 75 degrés; lèvres épaisses —Cette race se compose des nègres d'Afrique et de ceux de la Nouvelle-Hollande, et de l'Archipel Indien, appelés aussi Papous.—

tres priores duntaxat, nempe caucasiam vel albam, mongolicam vel flavam *(amarilla, jaune)* et æthiopicam vel nigram, inter primarias stirpes admisit, quas mox in plures alias divisit. D'Omalius d'Halloy, Blumenbachii divisionem secutus, singulas primarias stirpes accuratius in multas alias secundarias distribuit (1). Posterius propositæ sunt aliæ

Quant aux deux *races dérivées* et la *malaise*, voici comme le même auteur en résume les caractères. **Américains**: peau cuivrée, brunâtre; cheveux noirs, plats et rares; barbe peu abondante; nez plus ou moins saillant; tous les autres caractères... sont inconstants. *Malais*, habitant la presqu'île de Malaca, les Moluques, les Philippines, les Mariannes, la Polynésie, peau brune: cheveu abondant, noir, boucles, crâne médiocrement étroit, front bombé, nez large, et camard; lèvres épaisses, bouche grande».—Apud Frédault, op. cit., liv. 5, chap. 3, pag. 674, 675.

(1) D'Omalius d'Halloy, *Histoire naturelle, des races humaines.* En divisionem hanc ex opere Aranzadi et Hoyos *(Lecciones de Antropologia ajustadas al Programa del Catedrático Don Manuel Anton)*, tom. 2, pag. 15, et 17 exscriptam:

	RAMAS	FAMILIAS
Blanca, ó caucasica: Belleza del óvalo de la cara, y ésta proporcionada; frente saliente, nariz grande y recta; boca medianamente hendida; lábios pequeños; dientes verticales; ojos grandes y cejas arqueadas; cabellos lisos, largos y abundantes; tez blanca en general. Cristianismo ó Islamismo.	EUROPEA	Teutona. Latina. Griega. Eslava. Erzo-cimbria.
	ARAMEA	Vasca. Líbica. Semítica. Pérsica. Georgiana.
	ESCITA	Circasiana. Magyar. Usálica. Turca.
Amarilla ó Mogola: Pómulos salientes; cara romboidal; nariz pequeña; y poco prominente; ojos pequeños y oblícuos; cabellos largos, gruesos; barba rala; tez aceitunada. Budismo ó Idolotria.	HIPERBÓREA	Lapona. Samoyeda. Inuca. Kanchadcala. Inkagira. Coriaca. Esquimala.
	MOGOLA	Iacuta. Mogola. Tungusa.
	SÍNICA	Tibetina. China. Corea. Japonesa.

plures divisiones, quas hic referre longum esset et alienum a nostro instituto. Ea, quam Quatrefages concinnavit, Blumenbachianam divisionem in alias multas stirpes ordinatim ac minutatim dispescens, multis placuit, sed quia longior est, ut hic exscribatur, videri potest in ejusdem scriptoris opere,

---

	RAMAS		FAMILIAS
Parda ó Malaya: Tinte menos oscuro que la negra, pero más que la blanca y amarilla; acaso mezcla de estas dos últimas con la primera. Unos se aproximan por las formas á los blancos, y otros á los aceitunados. Islamismo, Budhismo y Brahmanismo...	ETIÓPICA		Abisínica.
			Fellana.
	INDA		India.
			Dravidia.
	INDO-CHINA		Birmana.
			Peguana.
			Siamesa.
			Annamítica.
			Cambódgica.
	MALAYA		Malaya.
			Polinésica.
			Micronésica.
Roja ó Americana: Frente deprimida; órbitas anchas; ojos grandes y abiertos; nariz saliente; cráneo voluminoso; cabellos gruesos, ásperos y negros; barba rala; tez variable del amarillo al rojo de cobre. (Indios de América).	MERIDIONAL	ÁNDICA	Quichúa.
			Antisana.
			Araucana.
		PÁMPICA	Pámpica.
			Chiquita.
			Mocseana.
		GUARANI	Guarani.
			Botocuda.
	SEPTENTRIONAL	MERIDIONAL	Lenca.
			Maya.
			Otomi.
			Azteca.
		NORDESTE	Floridiana.
			Iroquesa.
			Lenapa.
			Sius.
			Pannisa.
		NOROESTE	Colinga.
			Notcana.
			Chinuca.
			Tulasena.
Negra ó Etiópica: Cráneo comprimido; nariz aplastada; hocico saliente, labios gruesos; piernas arqueadas; cabellos cortos y lanosos; tez negra. Feticismo.	OCCIDENTAL		Cafre.
			Negra.
			Hotentote.
	ORIENTAL		Papúa.
			Andamana.
			Malaca.

cui titulus: *Introduction à l'etude des races humaines* (1). Suas quoque adornarunt divisiones Bory S. Vincent, Häckel, Topinard et alii, quarum expositionem ac judicium Anthropologis relinquimus.

Una est cunctorum hominum species.

291. **Secunda pars:** *Una est cunctorum hominum species in toto terrarum orbe.* **Probatur** 1.° Individua, quæ iisdem essentialiter gaudent mentalibus potentiis, eadem facultate loquendi, eadem organica constitutione, eadem anatomica corporis structura, iisdem physiologicis functionibus ac proprietatibus, ad eamdem speciem revocanda sunt. Atqui tales sunt individui homines cujuslibet stirpis. Ergo omnes cujuscumque stirpis homines unam duntaxat speciem constituunt.

Consequentia bona est. Major patet, 1.° quia mentales potentiæ, cum ab anima dimanent, præcipuam humanæ essentiæ perfectionem, ac proinde specificam rationem, demonstrant. Facultas etiam loquelæ, quia instrumentum est rationis ad communicanda aliis animi sensa intima, mirifice confirmat naturam ipsius intellectus et rationis. Anatomica structura corporis organicam conformationem indicat, functiones et proprietates demum physiologicæ compositum ipsum et quasi peculiarem viventis coagmentationem consequuntur; ideoque horum omnium identitas vel perfecta similitudo identitatem substantialem probant organismi ac totius compositi. Patet 2.° Major, quia in individuis, quæ ad species absque controversia diversas spectant, nunquam cernitur hujusmodi uniformitas atque identitas.

Probatur ergo Minor per partes. α) quoad mentales facultates hominis; eas enim, quamvis multum varient in diversis individuis et stirpibus, tamen non essentialiter, sed tantum accidentaliter, differre manifeste probatur; 1.° quia homines cujusvis stirpis et regionis re vera universales ideas habent, immaterialia apprehendunt, in se suosque actus reflectunt, ratiocinantur, religione non carent nec principiis moralitatis, quandoquidem cognoscunt Deum, saltem sub aliquo confuso conceptu causæ superioris, principis hujus

(1) Eam quoque exscribunt Aranzadi et Hoyos in opere supra citato, tom. 2, pag. 25 seqq.

mundi, etc., et ritus aliquos sacros cultumque exercent, et bonum et malum morale, honestatem ac turpitudinem multarum actionum norunt optime, quamquam sæpe opera opinioni ac persuasioni animi non respondeant (1). Nec ulla fides est adhibenda iis, quæ nonnulli scriptores, ut Lubbock (2), Vogt (3) et Georgius Pouchet (4), docuerunt in contrarium, facta quædam vel falsa narrantes, vel vera perperam interpretantes (5). Si ergo diversarum stirpium homines

(1) Communis Theologorum sensus est, cadere non posse saltem per longum tempus omnimodam ignorantiam Dei in quemvis hominem ratione utentem, nedum in populum vel nationem integram. Sententia pariter communis Theologorum est neminem latere posse legem naturalem, saltem quoad præcipua præcepta. Theologorum et Philosophorum catholicorum hac in re doctrinam experientia ipsa confirmarunt naturalium scientiarum cultores, ut patebit ex sequenti nota.

(2) Lubbock, *L'Homme préhistorique*, trad. Barbier, pag. 637, 638.

(3) Vogt, *Leçons sur l'homme*, trad. Moulinié, pag. 307, 308 Paris 1878.

(4) Pouchet, *De la pluralité des races humaines*, pag. 97, Paris 1864.

(5) Vide fuse de his disserentem Armandum de Quatrefages (*L'espèce humaine*, liv. 10, chap. 34, 35). Adde eumdem Quatrefages (*Introduction à l'étude des races humaines*, pag. 68, 69, 74 seqq.; et *Revue d'anthropologie*, ann. 1872, pag. 205). Cfr. Marquis de Nadaillac (*Le problème de la vie*, chap. VI, pag. 262 seqq.), W. Schneider (*Des Naturvölker*. Paderborn. 1886).

Audiatur Vacherot (*Revue des Deux Mondes*, 1.er décembre 1869): «L'expérience de l'histoire animale démontre qu'il n'y a nul signe de moralité et de religiosité chez l'animal, même considéré dans ses espèces supérieures. L'expérience de l'histoire humaine établit que ces caractères ne manquent à aucune des variétés de nôtre espèce, pas même aux peuplades les plus voisines de l'animalité, que les voyageurs ont pu observer dans le centre de l'Afrique et dans les îles les plus sauvages de l'Océanie. Ainsi nul animal n'est ni ne devient moral et religieux, quelle que soit sa supériorité naturelle, quel que soit le progrès de son éducation. Tout homme est et reste moral et religieux, quelle que soit son infériorité native ou sa dégradation: voilá ce que l'expérience atteste partout et toujours, sans nulle exception.»

Kolbe assure que chez les Hottentots dépeints comme n'ayant aucune notion de la divinité, il a toujours vu une ferme croyance à une puissance suprême.» Prichard (*Hist. nat. de l'homme*, tom. 2, pag. 18, trad. Roulin) dit la même chose des Cafres: «Parmi toutes les nations

eadem genera actuum mentalium exercent, ad eadem ferme objecta cognoscenda apti inveniuntur; ejusdem essentialiter intellectus esse jure merito dicendi sunt. 2.° Præterea quod

---

noires que j'ai connues, écrit Oldendorp, il n'en est pas une, même parmi les plus ignorantes et les plus grossières, qui ne croie à un dieu, qui n'ait appris à lui donner un nom et qui ne le reconnaisse comme le créateur. Les Eskimos croient qu'après leurs mort, ils iront dans des régions merveilleuses, où les rennes et les baleines abonderont». Nous pourrions facilement prolonger ces citations, nous préférons renvoyer ceux qui, à la suite de Burnouf, regardent, le bouddhisme comme une forme d'athéisme, à un savant travail que vient de récemment publier M. de Harlez sur *Les religions de la Chine* et nous terminerons par ces mots de Tylor *(Contemporary Review*, 1875, pag. 702): *The asserted existence of savages so low as to have no moral standard is too groundless to be believed.* Nadaillac, loc. cit. pag. 264, in nota. Cfr. Pozzy, *La terre et le récit biblique*. Appendice, *Diversité des races*, parag. 4, pag. 482 seqq.

«L'homme, scribit americanus Brinton, est le seul parmi tous les animaux, capable d'un sentiment religieux; dans aucun temps, dans aucun pays, on ne constate l'absence complète de ce sentiment; tous ce que l' on a ecrit sur des tribus sans aucune espèce de religion n' a jamais pu supporter un examen sérieux.» «Les assurances contraires de Sir J. Lubbock, d'Herbert Spencer, de certains écrivains français viennent soit d'une erreur, soit d'une étude incomplète des témoignages qu'ils invoquent.» Brinton, *Races and peoples*, New-Jorck, 1890.

Præclare etiam de hac re clarissimus et Rev. Dom. Vigouroux, *(Les livres saints et la critique rationaliste*, tom. 3, chap. V, art. 4, pag. 388, 389):

«Sir John Lubbock dans *l'Homme préhistorique* énumère une dizeine de peuplades ou tribus qu'il assure n'avoir point de religion (Trad. Barbier, pag. 637, 638). M. George Pouchet dit également: «On trouve (des) hommes qui n'ontni idées religieuses, ni dieux, ni cultes. Trois vastes régions de la terre, habitées par des populations encore sauvages, paraissent être restées jusqu'à nôtre époque, franches de croyances religieuses: c'est l'Afrique centrale, l'Australie et les terres boréales» *(De la pluralité des races humaines*, 2.e édit. 1864, pag. 97). M. George Pouchet se trompe comme M. Lubbock. Des savants peu suspects, qui ont étudié la question *ex professo* reconnaissent en termes exprès qu'il n'existe aucun peuple sans religion. «L'assertion d'après laquelle il y aurait des peuples ou des tribus sans religion, dit un rationaliste, M. Tiele, repose soit sur des observations inexactes, soit sur une confusion d'idées. On n'a jamais rencontré de tribu ou de nation qui ne crût à des êtres supérieurs, et les voyageurs qui ont avancé cette opinion ont été plus tard contredits par les faits» *(Manuel de l'histoire des religions*, trad. Vernes, 2.e édit.

aliæ magis aliis stirpes floreant in scientiis et artibus, non diversitatem essèntialem intellectus probat, sed tantum varium gradum evolutionis mentalis variamque educationem, ex adjunctis variis profectam (1); tum quia idem ferme hac in re cernimus passim in diversis ejusdem stirpis hominibus, qui ob hanc sæpe solam causam longe distant inter se; tum quia et ipsimet homines sapientiorum stirpium, cum intellectualem cultum negligunt, aut inter barbaras gentes versantur, facile tardiores rudioresque fiunt (2), et e contrario barbari eorumque filii educatione, fere sicut cæteri homines politiorum stirpium, expoliuntur, erudiunturque (3). Ex

---

1885, pag. 12). M. G. Roskoff, qui a écrit un livre spécial sur les religions des races inférieures, prouve par les faits que les tribus les plus dégradées elles-mêmes sont religieuses à leur manière. (G. Roskoff, *Religionswesen derrohesten. Naturvölker*, Leipzig, 1880). On trouve des vestiges de religion jusque dans les débris informes que nous ont laissés les hommes préhistoriques» (Voir N. Joly, *L'homme avant les métaux*, 1979, pag. 300-312). Cfr. Pozzy, *La terre et le récit biblique*. Appendice, *Unité de l' espèce*, parag. VI fin.

(1) «Malgré ces côtés favorables, il est impossible de mettre en doute la dégradation où sont tombés les indigènes de l'Australie, dégradation que le contraste avec les colons anglais rend si saissante. Elle est due au milieu dans lequel ils sont condamnés à vivre, aux circontances adverses contra lesquelles il leur faut constamment lutter, et M. H. Hale peut demander sans crainte de contradiction, si une race aryenne ou sémite la mieux douée, la plus intelligente avait été condamnée, pendant de longues séries de générations à de semblables conditions de vie, elle ne serait pas tombée au niveau des Australiens. La barbarie de ces derniers n'implique donc pas une infériorité intellectuelle; elle doit surtout être attribuée au milieu dans lequel ils végètent.» Nadaillac, *Le problème de la vie*, chap. VII, pag. 271, 272, ubi hæc statim addit in nota: «Carl Lumholtz *(Au pays de Cannibales, voy. d'exploration chez les indigènes de l'Australie orientali)* dit que la situation matèrielle des habitants du Queenland est analogue à celle des premier habitants de l'Europe à l'époque de la pierre taillée. Dès 1846 les Bénédictins espagnols avaient établi une école à 70 milles de Perth, la capital du West Australia. Tous les rapports constatent les rapides progrès des enfants des indigènes.» *Anthropologie*, décembre 1891.»

(2) Cfr. Nadaillac, op. et loc. cit., pag. 275, 276.

(3) «Les individus de la race Australienne, la plus dégradée de toutes, apprennent à lire et à écrire presque aussi vite que les Européens: tous comprennent et parlent très-bien l'anglais. Ceux qui comme

quo etiam concluditur hominem ubique esse progressus capacem. Eadem denique experientia et cognitio diversarum regionum stirpiumque, a catholicis Missonariis aliisque viris

---

Daniel et Benilong, ont été conduits en Angleterre et introduits dans la société élégante, sont devenus de vrais *gentlemen*, de l'aveu même des écrivains les plus polygenistes. M. Bateman, et quelques Anglais venus à Port-Philips, sur le côte méridionale de l'Australie, furent frappés de la civilisation des habitants de cette côte, qu'ils trouvèrent beaucoup mieux logés, meublés et pourvus de tous les objects nécessaires qu'aucuns de leurs compatriotes. Peu de jours après, ce phénomène de perfectionnement relatif fut expliqué par l'apparition d'un homme blanc, vêtu d'une redingote et peau de kanguroo. C'était un grenadier des armées anglaises, nommé Witham Buckley, qui envoyé sur les lieux, lors d'une première tentative de colonisation, en 1803, s'était échappé et avait vécu trente-trois ans avec les indigènes. Il n'avait pas tardé à devenir leur chef, et sous sa direction, ils en étaient arrivés au point qui étonnait si fort les nouveaux colons. On voit ce qu'avait produit chez ces sauvages déclarés incapables de tout progrès l'influence isolée d'un simple soldat. A côté de ces populations australiennnes, entrées dans la voie de la civilisation, on montre la posterité des *Convicts* échappée aux lois pénales, éparse d'îlots, et bien plus près de l'état sauvage que de la civilisation dégradée. Ainsi, en Australie, l'homme blanc s'abaisse, en même temps que l'homme noir s'élève. Ces témoignages sont certainement la réfutation complète de toutes les assertions polygénistes, et ils sont d'autant plus décisifs, que celui qui les apporte ne songeait même pas, en traçant les lignes qu'on vient de lire, à la question, que nous traitons ici.» Quatrefages, apud Moigno, *Les splendeurs*, tom. 2, pag. 417 in nota. Cfr. Flourens, *Ontologie naturelle*, pag. 75.; et iterum Moigno, ibid. pag. 577.

«Si dans leurs rapports avec les Européens, les indigènes se montrent hautians et sournois, si on a pu non sans raison les accuser d'une invincible stupidité, les enfants, amenés jeunes encore dans les centres civilisés, ont surpris par leur intelligence les instituteurs auxquels ils étaient confiés. Leur facilite à apprendre les langues étrangères, la musique surtout, dépasse celle des enfants blancs leur camarades, et jusqu'à l'âge de la puberté, ils se montrent, comme les jeunes nègres des écoles des Etats-Unis, supérieurs à eux » Marquis de Nadaillac, op. cit. pag. 272.

«S'appuyant sur un certain nombre de faits empruntés à l'Amérique et à l'Océanie, aussi bien qu'à l'Afrique, on a cherché à démontrer que certaines populations humaines étaient fatalement vouées à l'état sauvage. Le partisans de cette opinion ont surtout cité comme exemple les indigènes de l'Amérique du Nord, et les Australiens. Pourtant, quiconque y regardera sans parti pris, verra facilement,

in tribus et amplius sæculis comparata, demonstrat hominem esse ubique socialem, libertate præditum, industrium (1). Negari ergo non potest hominem in quavis stirpe ac regione iisdem essentialiter mentalibus facultatibus præditum esse; nec audiendi sunt clamores Poucheti et americani Gliddonis, miseris nigris injuriosissime calumniantium (2).

---

parfois dans les faits même invoqués par ceux qui les condamnent, la preuve évidente que, *placé dans des conditions favorables*, ces races sauraient s'élever bien au-dessus de l'état où nous les avons trouvées et nous atteindre assez vite au moins à certains egards.— En ce qui concerne les Peaux-Rouges et les groupes voisins, le grand ouvrage de Schoolcraft, plusieurs *Reports* publiés depuis ne peuvent laisser aucun doute.—Ce qui reste des Iroquois forme aujourd'hui, sur les bords du Cattarraugus, une population agricole et laborieuse qui a ses écoles, son imprimerie, ses journaux. Il est inutile d'insister sur ce que sont devenus les Kreecks. les Cherokees, les Chocaws. On sait que, d'elles-mêmes, toutes ces nations du sud étaient entrées en pleine voie de civilisation sédentaire, cultivaient le coton et en exportaient, publiaient des journaux écrits dans leur langue, et imprimés en caractères imaginés par un des leurs. Le gouvernement de Washington les chassa de leurs terres, pour les transporter dans le bassii de l'Arkansas. Là, elles se sont remises à l'œuvre, et parmi leurs fermes il en est, disent les voyageurs, qui peuvent rivaliser avec celles de lankees.» Quatrefages, *L'espèce humaine*, liv. 10, chap. 33, pag. 333.

(1) «Les races les plus dégradées ont d'ailleurs, elles aussi, leur industrie. S'il y a sur ce point comme sur tant d'autres des différences, elle ne consistent pas dans la faculté même, mais dans les progrès réalisés. Partout l'homme sait faire du feu, il cuit ses aliments, il taille le bois et la pierre, il se fabrique des engins et des armes pour la pêche, la chasse ou la guerre; par tout, en un mot, il est industrieux» Vigouroux, op. et loc. cit., pag. 385.

(2) M. Pouchet ose renouveler le défi jeté en ces termes par un Américain, esclaviste acharné M. Gliddon: «Qu'on me cite une seule ligne écrite par un nègre et digne de mémoire.» Comment comprendre tant d'audace en présence de cette déclaration solennelle de M. Flourens *(Eloge de Blumenbach)*: «L'esprit humaim est un. Malgré ses malheurs, la race de l'Afrique a eu des héros en tout genre. M. Blumenbach compte parmi elle les hommes les plus humains et les plus braves, des écrivains, des savants, des poëtes; il avait une bibliothèque toute composée de livres écrits par des nègres». Moigno, loc. cit. pag. 577.

Probatur Minor β) quoad reliquas partes. Et in primis circa facultatem loquelæ nullum est dubium, quia nulla detecta est stirps, quæ sermone careat.

Structura anatomica et organica constitutio simillima præcipue elucet ex conformatione ad verticalem statum facta, ex conditione bimani ac bipedis, ex longitudine vel altitudine corporis, ex numero vertebrarum, ex evolutione cerebri, ex organis omnibus functionum physiologicarum aliisque id genus, in quibus maxima est distinctio omnium hominum a belluis, et cognatio eorum inter se. Et quamvis adsint in hisce rebus discrimina in diversis stirpibus, ea vero talia sunt, quæ, ut inferius fusius ostendendum erit, etiam in variis ejusdem stirpis individuis reperiri queant. Nec vero hodierni solum homines ejusmodi uniformitatem servant inter se, sed etiam cum antiquissimorum stirpium hominibus (1).

Functiones physiologicæ vel organicæ ubique sunt eædem. Nutritio ex iisdem alimentis fieri potest in omnibus (2),

---

(1) «Dolichocéphale ou brachycéphale, grand ou petit, orthognathe ou prognathe, l'homme quaternaire est toujours l'homme dans l'acception entière du mot. Toutes les fois que ses restes ont permis d'en juger, on a retrouvé chez lui le pied, la main, qui caractérisent notre espèce, la colonne vertébrale a montré la double courbure à laquelle Lawrence attachait une si haute importance, et dont Serres faisait l'attribut du règne humain tel qu'il l'entendait. Plus on étudie et plus on s'assure que chaque os du squelette, depuis le plus volumineux jusqu'au plus petit porte avec lui, dans sa forme et ses proportions un certificat d'origine impossible à méconaître.—A raison de son importance spéciale, la tête mérite que nous la considerons un instant à ce point de vue.—Constatons d'abord que tous les os des têtes humaines modernes se retrouvent dans les têtes fossiles avec les mêmes formes, et présentent les mêmes rapports. Soit qu'on les considère isolément, soit qu'on envisage leur ensemble, rien en eux ne peut qu'éveiller le souvenir de ce que nous voyons chaque jour. L'énorme arcade sourcillère de l'homme de Néanderthal elle-même ne peut dissimuler le caractèr tout humain de ce crâne exceptioennel, sur lequel je reviendrai tout à l'heure». Quatrefages, *De l'espèce humaine*, pag. 220.

(2) «Chaque animal se nourrit d'herbe ou de viande de la manière que la nature le lui prescrit, comme cela se voit par le carnivores, les herbivores, les ichthyophages et les vermivores... Il en est tout autrement de l'homme, qui est omnivore, et se nourrit de tous les mets

eadem est longevitas media vitæ, eadem corporis temperies, eadem celeritas media pulsus, eædem leges partus et generationis (1). De functionibus vitæ animalis vel sensitivæ nihil videtur speciale dicendum (2).

Argumentum hoc primum puto rem omnino evincere; nam essentialis identitas mentalium facultatum atque operationum in cunctis hominum varietatibus, quod præcipuum est signum specificæ naturæ, rationabiliter dubitari nequit: idemque sentiendum esse de physiologicis functionibus satis innotescit, itemque de præcipuis partibus anatomicæ structuræ. Quod si non desint in his quædam differentiæ, mere accidentales reputandæ sunt, prout magis apparebit inferius ex difficultatum solutione.

Probatur 2.° Unum ex præcipuis signis ad distinguendas species diversas a stirpibus, ideoque ad definiendum, utrum individua diversa pertineant ad diversas species, an vero ad diversas duntaxat stirpes vel accidentales varietates ejusdem speciei, est indefinita fœcunditas prolis, quæ propria est individuorum ejusdem speciei, cujuscumque sint stirpis, abest autem in commixtione individuorum diversarum specierum. Atqui hominum commixtio cujusvis stirpis potest semper in indefinitum fœcunda esse, prolemque ferre pariter fœcundam cum qualibet stirpe humana. Ergo... (3).

---

imaginables, qui tous lui profitent également: la nourriture, de quelque nature qu'elle soit, ne cause aucune altération dans ses facultés mentales, ni dans sa constitution, ni dans sa vertu prolifique. Aussi suis-je d'opinion, qu'excepté la raison et le don de la parole, il faut regarder comme un de plus grands et des principaux avantages dont la nature a doue l'homme audessus des autres créatures, celui de pouvoir non seulement se nourrir de toutes sortes d'aliments, mais encore de conserver partout la faculté de multiplier son espèce». Camper, *Réponse à la question de la Société batave*, chap. 7, *Œuvres qui ont pour objet l'histoire naturelle*, tom. 2, pag. 420-422. Paris, 1803.

(1) Vide Godron, *De l'espèce et des races*, tom. 2, liv. 3, chap. 5, pag. 394 seqq.

(2) De qua re vide A. de Quatrefages, op. cit., liv. 9, chap. 32.

(3) Vide Quatrefages (*De l'espèce*, liv. 1.er, chap. IX), Godron (op. et loc. cit., chap. 4.e et 5.e, pag. 393, 394), J. Müller (*Manuel de Physiologie*, tom. II, pag. 189), Pozzy (loc. cit. *Diversité des races humaines*, paragr. 2, pag. 495 seqq.).

Major continet legem, in regno animali et vegetali inductione constanti comprobatam, ex qua habetur, ubicumque individua varia, quæ noscuntur esse intra eamdem speciem, licet diversissimarum sint stirpium, non solum sponte commisceri, sed prolem quoque habere posse absque ulla limitatione, immo ita ut interdum major existat fœcunditas inter diversarum stirpium, quam inter ejusdem individua; e contrario individua varia, quæ ad diversas certo pertinent species, nec sponte commisceri, paucissimis exceptis, nec fere prolem habere, si commisceantur; si autem prolem omnino habeant, aut infœcundam prorsus esse, aut certe non perpetuo fœcundam (1).

Minor evidens est experientia (2).

---

(1) Hæc lex, quæ communi Physiologorum calculo in animalibus et vegetalibus admittitur, fuse et erudite probata videri potest apud Armandum de Quatrefages (loc. cit., liv. 1.er, chap. VII, VIII) et alios passim. Eamdem sic breviter enuntiant Aranzadi et Hoyos: «LA ESPECIE estará constituida por el conjunto de individuos, que se parecen entre sí más que á otros cualesquiera, y que se reproducen entre sí á perpetuidad: si dos individuos de diferente sexo son de diferente especie, no se reproducirán, ó, en caso contrario, el producto es infecundo, ó de fecundidad limitada, y este producto se llama *híbrido*. LA VARIEDAD está constituida por el conjunto de individuos que presentan una desviacion cualquiera del tipo de la especie; si los caracteres que distinguen á la variedad son permanentes, es decir, se trasmiten por herencia, constituyen lo que se llama RAZA: si dos individuos de diferente sexo son de la misma especie, pero de diferente raza, se producirán con fecundidad ilimitada; el producto en cualquiera de sus generaciones conservará sus caracteres intermedios á los de las dos razas que le engendraron, y se llamará MESTIZO». *Lecciones de Antropología ajustadas al programa del Catedrático* Don Manuel Anton, tom. 1, pag. 45.

(2) «Depuis que Colomb a ouvert l'ère des grandes découvertes géographiques, le Blanc, ce terme supérieur extrême de l'humanité a pénétré à peu près sur tous les points du globe. Partout il a rencontré des groupes humains qui différaient considérablement de lui par leurs caractères de toute sorte; partout il a mêlé son sang au leur; partout sur son passage on a vu naître des races métisses. Il y a plus. Grâce à une institution détestable, mais dont les résultats sont heureux pour l'Anthropologie, l'expérience s'est complétée. Le Blanc a asservi le Nègre, il l'a transporté presque partout avec lui; et, là où les races locales ont consenti à s'unir à la race esclave, elles ont

Hoc etiam argumentum adeo vexat polygenistas, ut reapse nihil possint apte dictum promere, ut illius robur enervent. **Duo video responderi posse:** α) primo legem illam, utpote ex regni duntaxat vegetalis et animalis observatione inventam, extendendam non esse ad hominem, potissimum si hic novum constituat regnum: β) secundo reapse non dari indefinitam fœcunditatem in prole, ex commixtione diversarum stirpium nata; rationem enim, cur perpetuo fœcunda appareat ejusmodi proles, eam esse, quod, advenientibus novis incolis in eadem loca, novæ ineantur conjunctiones diversæ stirpis, renovando, ut ajunt, hoc pacto sanguinem. Accedit, quod experientia doceat in insulis Java et Jamaica, et in australi Carolina prolem hujusmodi, *mulatos* dicunt, esse valde infirmam atque enervem parumque fœcundam.

Verum primum horum sine ulla probabilitate dicitur, si quidpiam valet argumentum analogiæ, quod certe magnam habet vim in re nostra. Sermo enim est de phænomeno vegetalis ordinis, in quo convenit homo cum animalibus et plantis. Donec ergo contrarium manifeste probetur, leges, quibus

---

engendré partout des métis de ce terme inférieur. En Amérique le *zambo* est né à côté du *mulâtre* et du *mameluco*..... Loin d'être stériles, les unions entre les groupes humains les plus distincts en apparence, sont par fois plus fécondes qu'entre individus pris dans le même groupe. «Les Hottentotes, nous dit Le Vaillant, obtiennent de leurs maris trois ou quatre enfants. Avec les Nègres elles triplent ce nombre, et plus encore avec les Blancs». Pendant quatre années passées au Brésil, au Chili et au Pérou, M. Hombron a étudié ce phénomène, dans un grand nombre de familles: «Je puis affirmer, dit-il, que les unions des Blancs avec les Américaines, m'ont présenté la moyenne de naissances la plus élevé. Venaient ensuite le Nègre et la Négresse, puis le Nègre et l'Américaine». Les unions entre Américains et Américaines venaient au dernier rang.—Ainsi, le maximum de fécondité se présente ici dans un cas qui constituerait une hybridation pour les polygenistes; le minimum se montre entre individus du même groupe, et c'est avec la femme empruntée à ce dernier que, grâce au croisement, le maximum est obtenu.—Ces faits sont significatifs. Dans aucun croisement entre espèces, on ne voit la fécondité s'accroître. Elle diminue, au contraire, à peu près constamment et souvent, avons-nous vu, dans une énorme proportion. Le croisement entre races nous a seul montré des faits analogues à ceux que signalent Hombron et Le Vaillant». Quatrefages, loc. cit. chap. IX, pag. 62, 63, 64; liv. 7, chap. 23, pag. 196.

functio generationis aut reproductionis regitur in duobus regnis inferioribus, jure merito ad humanum applicantur. Alterum denique quod objiciebatur contra indefinitam fœcunditatem prolis ex comixtione diversarum stirpium nata, *negatur* omnino; constat enim ex certis documentis perpetua fœcunditas istiusmodi prolis, ut invicte probant Quatrefages (1), Pozzy (2), Godron (3) et alii. Exceptio autem objecta Carolinæ australis, et Javæ ac Jamaicæ nihil aliud probat contra innumera exempla contraria, nisi quod in quibusdam locis, sive ex physicis cœli *(clima)* causis (4), sive etiam ex moralibus vitiorum, naturalem ac generalem legem interdum

---

(1) Quatrefages, op. cit. liv. 7, chap. 23, pag. 196 seqq.

(2) Pozzy, op. et loc. cit., pag. 508 seqq.

(3) Vide Godron, liv. 3, chap. 5, pag. 361 seqq.; chap. 4, pag. 354 seqq.

(4) «Remarquons en outre, inquit Pozzy (op. et loc. cit. pag. 519), que le climat des iles de la Sonde est peu favorable aux Européens; que les Holelandais ne perpétuent pas leur race à Batavia, qu'ils y deviennent stériles quelquefois dès la seconde génération *(Steen Bille,* cité par M. Broca, *Recherches sur l'hybridité* pag. 634). En sorte qu'il n'y aurait rien d'improbable, bien au contraire, à ce qu'il faille attribuer le peu de fécondité des *Lipplappen* (c'est le nom des métis de Java) à l'influence des milieux. Cette induction nous semble confirmée par l'exemple des Mamlouks qui, originaires de la région du Caucase, n'ont jamais pu se propager en Egypte. «En les voyant subsister en ce pays depuis plusieurs siècles, dit Volney, on croirait qu'ils s'y sont reproduits par la voie ordinaire de la génération; mais si leur premier établissement fut un fait singulier, leur perpétuation en est un autre qui n'est pas moins bizarre. Depuis cinq cent cinquante ans qu'il y a des Mamlouks en Egypte, pas un seul n'a donné de lignée subsistante, il n'en existe pas une famille à la seconde génération; tous leurs enfants périssent dans le premier ou le second âge. Les Ottomans sont presque dans le même cas, et l'ont observe qu'ils ne s'en garantissent qu'en épousant des femmes indigènes, ce que les Mamlouks ont toujours dédaigné (les femmes des Mamlouks sont comme eux des esclaves trasportées de Georgie, de Mingrelie, etc.). Qu'on s'explique pourquoi des hommes bien constitués, mariés à des femmes saines, ne peuvent naturaliser, sur le bords du Nil, un sang formé au pied du Caucase, et qu'on se rappelle que les plantes d'Europe refusent également d'y maintenir leur espèce» (Volney, *Voyage* en Syrie et en Egypte. Paris, an. VII, tom. I, pag. 94). Cfr. Quatrefages loc. nup. cit. pag. 198.

per accidens deficere posse (1). Negari ergo non potest perpetua fœcunditas ex commixtione quarumcumque humanarum stirpium per se loquendo, si nempe nulla obstet extrinseca vel accidentalis causa.

Prob. 3.° Omnes varietates, quas homines cujuscumque stirpis vel regionis præ se ferunt, accidentales omnino reputandæ sunt. Atqui varietates, quibus diversæ species inter se discriminantur, non accidentales, sed essentiales sunt. Ergo...

Minor constat, **Major probanda** est: α) quia tandem omnes istæ varietates solum respiciunt partem materialem hominis. Atqui supposita essentiali identitate humani intellectus et animæ, quam nuper probavimus, nulla varietas materialis speciem mutare potest, quandoquidem in quovis composito ratio specifica non desumitur ex materia, sed ex forma substantiali. β) Quia generatim non minores varietates reperiuntur in meris stirpibus vegetalium et animalium, quas constat species non esse, quam varietates in hominibus repertæ, ut probatur ex mutationibus sive morphologicis, sive anatomicis (2), sive etiam physiologicis (3), quas alia viventia subeunt in diversis stirpibus. Atqui varietates hujusmodi

(1) «Il y a d'ailleurs à tenir compte ici d'un élément constamment oublié et dont l'importance dans les questions de cette nature m'a toujours vivement frappé. Je veux parler de la *moralité*. Elle aussi fait partie des conditions d'existence; elle est *un des éléments du milieu*. Or, qu'on se reporte aux détails, peu nombreux mais trop significatifs, donnés par quelques voyageurs sur l'existence des Européens aux colonies, à la Jamaïque en particulier; que l'on rapproche ces tristes données de celles que fournit l'observation journalière, et les questions de *croisement*, d'*acclimation*, s'éclaireront d'un jour tout nouveau. Il faudra bien reconnaître que la mort des pères, l'extinction des descendants, ne sont souvent que la conséquence et la punition du déplorable *milieu moral* qu'ils se sont fait et où ils ont vécu». Quatrefages, ibid. pag. 198, 199. Cfr. Pozzy, loc. cit. pag. 520, 521.

(2) Vide Quatrefages id fuse probantem (op. cit. liv. 1.er chap. 4), cujus argumentum ex columbis et canibus petitum lege in *Psycholog.*, vol. 1.°, num. 101. pag. 491 in nota,

(3) Audiatur idem Quatrefages: «Comme chez les végétaux, nous avons chez les animaux des races à développement lent et d'autres qui grandissent et s'engraissent rapidement. Comme chez les végétaux, la fécondité diminue chez les unes et s'accroit chez les autres. Trop perfectionnées, c'est-à-dire, trop éloignées de leur type naturel

non sunt essentiales, sed accidentales, utpote quæ non inducunt specificam mutationem. Ergo nec humanarum stirpium varietates constituere dicendæ sunt diversas species.—**Probatur prima Major** γ) speciatim de præcipuis quibusdam varietatibus. Tales sunt: 1.° longitudo vel altitudo corporis (*talla, taille*), ac diversorum membrorum proportio; 2.° color pellis; 3.° pilorum diversitas, 4.° faciei prognatismus, 5.° index cephalicus horizontalis, 6.° capacitas cranii, 7.° pondus cerebri. Nam in his omnibus multum variant diversæ stirpes. Atqui hujusmodi varietates non possunt esse essentiales; partim quia majores sunt in animalibus, quæ novimus accidentaliter tantum differre; partim quia similes varietates deprehenduntur in diversis individuis ejusdem prorsus stirpis, quæ profecto non possunt non esse accidentales, nisi velis individua ejusdem stirpis essentialiter et specifice discrepare.

Sane 1.° diversitas longitudinis vel altitudinis longe major est in animalibus (1); deinde diversitates pure individuales intra eamdem stirpem majores sunt diversitatibus

---

les races animales comme les races végétales finissent par ne se reproduire qu'avec peine ou même pas du tout. En revanche, nos races ovines ordinaires n'ont qu'une portée d'un seul agneau par an; les hong-ti ont deux portées de deux agneaux chacune. La laie sauvage ne porte qu'une fois l'an et ne donne le jour qu'a six ou huit marcassins; devenue domestique, elle met bas deux fois par an de dix à quinze petits porcs. La fécondité est donc au moins triplée. Chez l'aperea, devenu le cochon d'Inde, elle est plus que septuplée.—Chez les chiens, les habitudes imposées par l'éducation transmises et renforcées par l'hérédité finissent par prendre les apparences d'autant d'*instinct naturels* qui caractérisent les races aussi nettement que des particularités physiques. C'est ce qu'ont mis hors de doute les expériences poursuivies par Knight pendant plus de trente ans. Pour rappeler le contraste qui existe parfois entre ces *instincts acquis* il suffit de nommer les chiens courants et les chiens d'arrêt. Au point de vue du développement relatif de l'intelligence proprement dite, la différence de race à race est aussi parfois trés-marquée. Il suffit de comparer à ce point de vue le barbet et le lévrier». Ibid. liv. 1.er, chap. 4, pag. 33.

(1) Quatrefages post inductionem hac de re factam, tabulasque confectas variæ altitudinis in diversis stirpibus sic concludit: «On voit que la variation de race à race chez le cheval est deux fois plus considérable que chez l'homme, presque trois fois chez le mouton et le lapin, et quatre fois chez le chien. La différence est peut-être plus

altitudinis mediæ inter diversas stirpes (1); quare in qualibet stirpe reperiuntur individua, quæ corporis altitudine non discrepant ab individuis cujuslibet alterius stirpis. Ergo ratione diversæ altitudinis corporeæ homines non essentialiter differunt. Nec aliter judicandum est de proportione variorum membrorum, in qua certe videtur aliqua discrepantia non solum inter stirpes, sed in individuis ejusdem stirpis (2).

2.° **Color pellis varia** eodem modo reperitur in diversis animalium stirpibus non specifice distinctis; deinde etiam intra eamdem stirpem homines diversi coloris deprehenduntur (3), ac nominatim albini reperiuntur in omni stirpe,

---

marquée encore chez la chèvre et le bœuft, à en juger par les termes de comparaison qu'emploient quelques voyageurs.—Si, après nous être occupés des dimensions générales du corps, nous comparions les différences de proportion que présentent d'un côté les races animales, de l'autre les groupes humains, nous arriverions à des résultats analogues. Mais sans entrer ici dans les détails il suffit de rappeler au lecteur le chien levrier et le basset». Quatrefages, op. cit. liv. 1.er, chap. V, pag. 38.

(1) «Les oscillations des tailles moyennes au-dessus et au-dessous de cette moyenne générale s'élèvent pour les Patagons à + 0m,115, pour les Boschismans à — 0m,265. Les oscillations individuelles sont de + 0m,205 pour l'indigène de Tongatabon, et de — 0m,495, ou — 0m,635 pour les Boschismans». Quatrefages, ibid. lib. 9, chap. 29, pag. 262.

(2) Vide Pozzy (op. et loc. cit. pag. 468 seqq.),, Quatrefages (ibid. pag. 263), Godron (liv. 3, chap. 2, pag. 181 seqq. et pag. 390).

(3) «La coloration de la peau est un des caractères que l'œil saisit le plus aisément et qui frappe le plus. De là même viennent les expressions de *Blanc*, *Jaune* et *Noir*, fort improprement employées pour désigner les trois groupes fondamentaux de l'humanité. Constatons d'abord que ces dénominations ont le grave inconvénient de donner des idées parfaitement fausses. Parmi les *Blancs* il est des populations entières dont la peau est aussi noire que celle des Nègres les plus foncés. Je me borne à citer le Bicharis et autres peuples habitant les côtes Africaines de la mer Rouge, les Maures noirs du Sénégal, etc. En revanche il est des *Nègres* jaunes, comme les Boschimen, de teinte acajou clair ou café au lait, comme nous l'a appris Livingstone.—Il n'en est pas moins vrai que la couleur est bien le caractère qui chez l'homme varie le plus, et lorsqu'on oppose le *Nègre noir de charbon*, au *Blanc blond* à teint rosé, le contraste est frappant. Mais ce contraste se trouve dans plusieurs de nos races animales, chez le chien, par exemple, dont la peau, habituellement noirâtre, devient blanche chez le caniche blanc. Il en est de même

ipsis nigris non exceptis (1), et e converso dantur nigri et varii colores in stirpe caucasia (2). Præterea cum constitutio pellis eadem in cunctis hominibus sit, varietas coloris ex accidentalibus causis pendere omnino videtur (3). Quid? quod

---

chez les chevaux, et ce fait était déja connu d'Hérodote, qui signale comme supérieurs aux autres les chevaux blancs à peau noire.—A elles seules nos races gallines présentent les trois couleurs extrêmes signalées chez l'homme. La poule gauloise a la peau blanche, chez la cochinchinoise elle tire sur le jaune; elle est noire chez les *poules nègres*. Celles-ci présentent parfois un fait semblable à celui que je rappelais à propos du cheval; la teinte foncée de la peau coïncide chez elles avec un plumage blanc, comme chez la *poule de soie* du Japon..... On voit que les *poules nègres* ne sont nullement *une espèce* distincte; on voit que l'apparition de la couleur noire n'est chez elle qu'un caractère accidentel pouvant naître dans les races d'ailleurs très dissemblables et se propager ensuite par hérédité. Pourquoi admettre qu'il en a été autrement chez l'homme?—Le mélanisme est d'ailleurs plus développé chez les poules que chez l'homme». Quatrefages, op. cit. liv. 1.er chap. 5, pag. 35, 36.

(1) Vide Blumenbach (*Medicinische Bibliotek*, tom. 3, pag. 545), Wiseman (*Discursos sobre las relaciones que existen entre la ciencia y la religion revelada*, lib. 1, disc. 3, quod præclarum opus reperies in appendice *Vindiciarum* Bibliæ Du Clot, edit. hispana), Godron, (op. cit. chap. 2. pag. 140 seqq.), qui fuse de hac re scribit.

(2) Nominatim abyssinii arabes et alii. Vide Godron (pag. 163 seqq.), Mendive, *La religion católica vindicada*, pag. 587.

(3) «Les différences de coloration s'expliquent assez aisément. On sait aujourd'hui à n'en pas douter que la peau du Nègre a exactement la même composition que celle du Blanc. Chez tous les deux on trouve les mêmes couches, le *derme*, le *corps muqueux*, et l'*épiderme* présentant exactement la même structure. Ces couches sont seulement plus épaisses chez le Nègre. Dans ces deux grandes races le corps muqueux, placé entre les deux autres, est le siège de la coloration. Il est formé par des cellules d'un jaune pâle chez le *Blanc-blond*, d'un jaune plus ou moins brunâtre chez le *Blanc-brun*, d'un brun noirâtre chez le Nègre. Des causes extérieures influent d'ailleurs sur l'organe et modifient la sécrétion colorée. Simon a montré que les taches de rousseurs ne sont que des points de la peau du Blanc qui présentent les caractères de la peau du Nègre, et l'on sait qu'une insolation inaccoutumée chez les hommes et chez les femmes de notre race, la grossesse, chez les dernières, sont suffisantes pour déterminer la formation de ces taches.—Qu'y a-t-il d'étrange à ce qu'un ensemble de circonstances parmi lesquelles figurent une chaleur constante, une vive lumière, etc...? ...En définitive la couleur de la peau tient à une

ipsa experientia notum est colorem facile mutari, mutatis adjunctis loci, etc., etiam absque ulla cum extranea stirpe commixtione (1). Denique jam opinio est sapientissimorum Anthropologorum, colorem non esse sufficiens indicium

---

simple sécrétion que peuvent modifier une foule de circonstances, comme on l'observe pour tant d'autres. Il n'y a donc rien d'étrange à voir des groupes humains, fort différents d'ailleurs, se ressembler sous ce rapport». Quatrefages, op. cit. liv. 1.er chap. V, pag. 37; liv. 9, chap. 29, pag. 268, 269.

Vide etiam Wiseman, *Discursos sobre las relaciones entre la ciencia y la religion revelada*, lib. 1, disc. 4, non longe ab initio, Moigno (op. cit. tom. 2, pag. 573), Vigouroux (op. et loc. cit. pag. 337 seqq.).

(1) Audiatur Pozzy (op. cit. pag. 554): «Pour ce qui est de la couleur: «Si d'autres influences, dit M. Reclus dans les articles déja cités, ne balançaient celles du climat, il se pourrait bien qu'après un certain laps de siècles, les Américains eussent tous la couleur des aborigènes, leurs ancêtres, fussent-ils venus de l'Irlande, de la France, ou du Congo». Des modifications analogues s'observent chez le créole canadien. «Un long séjour en Amérique, lisons-nous encore dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 décembre, 1850, a fait perdre au créole canadien les vives couleurs de sa carnation.

Son teint a pris une nuance d'un gris foncé; ses cheveux noirs tombent à plat sur ses tempes comme ceux de l'Indien. Nous ne reconnaissons plus en lui le type européen, encore moins le type gaulois». Enfin, même en Australie, colonisée depuis si peu de temps les colons anglais ont subi l'action du milieu au point de former déjà un type à part distinct du type primitif. Les *currencys*, écrivait Cunningham en 1826 (on sait qu'on désigne ainsi les créoles australiens, par opposition aux Européens qu'on nomme *sterlings*), les courrencys deviennent grands et sveltes comme les Américains, et sont en général remarquables par le caractère saxon des cheveux blonds et des yeux bleus; mais leur teint, dans la jeunesse même, est d'un *jaune pâle*. Dans un âge plus avancé, ils sont facilement reconnaissables auprès des individus nés en Angleterre. Les joues de rose ne sont point de ce climat, non plus que de celui de l'Amérique, où un teint fleuri attirera indubitablement cette observation: «Vous êtes du vieux pays, vous!». – Qu'on juge après cela de ce que valent les affirmations si tranchantes des polygénistes, quand ils nous disent que la couleur des races est originelle et permanente, et qu'il n'y a entre elle et le climat aucune relation. Voyez en particulier M. Broca. dans ses *Recherches sur l'hybridite animale*, pag. 460 seqq. Cfr. Quatrefages pag. 191; et Const. James, pag. 245.

distinctionis specificæ (1), cum potissimum color veriare queat in diversis individuis ab iisdem parentibus natis (2), immo et in eodem individuo homine (3).

3.° **Pilorum diversitas**, si major minorve copia illorum spectetur, omnino accidentalis est; quia, ut taceam nunc in quibusdam regionibus homines solitos esse seipsos depilare (4), magna in hoc reperitur varietas in hominibus ejusdem stirpis. Deinde non desunt etiam stirpes animalium, canum, equorum, boum, depilatæ, cum tamen non specifice discriminentur ab aliis (5).

---

(1) «La couleur de la peau n'a pas grande valeur, lorsqu'il s'agit de caractériser les groupes fondamentaux de l'humanité». Quatrefages, *Histoire génér. des races humaines*, pag. 209.

«La coloration dans les races fournit d'excellents caractères, mais ne saurait être prise pour point de départ d'une classification... Les colorations jaune, rouge et noire sont reliées par trop d'intermédiaires et ne sont pas assez caractéristiques.» P. Topinard, *L'Anthropologie* pag. 360.

(2) «Le poisson doré de la Chine est jaune avec un mélange de noir dans toutes les proportions possibles, si bien qu'il peut passer du jaune pur au noir absolu par une série de transitions graduées; il serait pourtant impossible de considérer cette série de couleurs intermédiaires comme une série *génétique*, parce que l'expérience prouve que toutes ces variations peuvent se rencontrer dans un seule génération, issue d'un même couple de parents» Ed. de Hartmann, *Le darwinisme*, pag. 14. Apud Vigouroux, op. cit. pag. 336.

(3) «Au moment de la naissance, les nègres ne sont pas noirs; ils ne le deviennent que par le contact de l'air atmospherique» Blumenbach *(De l'unité du genre humain*, pag. 149). Idque ipsemet experientia cognovit Pruner- Bey *(Mémoire sur les nègres)* apud Vigouroux, pag. 336, 337. Cfr. Quatrefages, apud Pozzy, op. et loc. cit., pag. 550, 551.

(4) Vide Quatrefages, op. et loc. cit., liv. 1.er, chap. V, pag. 38; liv. 9, chap. 29, pag. 268, 269.

(5) «Il existe des chiens et des chevaux sans poils. En Amérique dont tous les bœufs sont d'origines européenne, on voit les villosités devenir d'abord très-fines et rares chez les *pelones* et disparaître entièrement chez les *calongos*; et, si ceux-ci ne se multiplient pas c'est que l'on a soin de les tuer, les regardant comme des animaux dégenérés.—Il est évident qu'à ces divers points de vue les variations se montrent plus étendues chez les animaux que chez les hommes.» Quatrefages op. cit. liv. 1.er, chap. V, pag. 38. Cfr. liv. 9, chap. 29, pag. 268. Cæterum quod in stirpe nigrorum barba parum abundet, explicatur aliquo modo scientifice. Vide Quatrefages, loc. cit.

Quod vero attinet naturam ipsam pilorum, qui in nigra stirpe lanei sunt, et diversimode variantur in aliis stirpibus, etiam versitas accidentalis est, tum quia re vera verum non est, nigros lanam pro pilo genere in capite, sed veros capillos ejusdem structuræ, ac aliorum capilli (1); tum quia etiamsi vera lana cooperiretur illorum caput, notum est, pro varietate adjunctorum posse lanam in pilos converti, ut fit in animalibus (2); tum denique quia experientia ipsa compertum est,

(1) «Il résulte, inquit Pozzy (op. cit. Appendice, *Diversité des races humaines*, paragr. 2, pag. 479) de l'examen des cheveux du nègre, fait au microscope, que ce sont de véritables cheveux, qui ne peuvent en aucune façon être assimilés à la laine. M. Prichard s'est livré sur ce point à un grand nombre d'observations. Il a vu et examiné avec soin, au moyen d'un grossissement d'environ quatre cents fois, des cheveux appartenant à différentes races d'hommes et les a comparés à la laine d'un mouton anglais. Il a ainsi tour à tour comparé les cheveux d'un nègre, d'un mulâtre, de plusieurs Européens et de quelques Abyssiniens avec la laine du mouton de Southdown, en les éclairant successivement à la manière des corps trasparents et à la manière des corps opaques.—D'après les resultats de ces observations, dit-il, il reste pour moi parfaitement démontré que le nègre a des cheveux proprement dits et non pas de la laine. La principale différence entre les cheveux du nègre et ceux de l'Européen consiste simplement en ce que les uns sont plus frisés et plus crépus que les autres, et ce n'est réellement qu'une différence du plus ou moins, puisque chez quelques Européens les cheveux sont aussi extrêmement crépus. Une autre différence consiste dans la plus grande quantité de substance colorante ou pigment qui se trouve dans les cheveux du nègre. Il est très probable que cette particularité est avec la première dans des rapports nécessaires, et même qu'elle en est la cause». Cfr. Prichard (*Histoire naturelle de l'homme*, tom. 1, pag. 140), Quatrefages (op. cit. liv. 1.er, chap. V, pag. 37), Godron (tom. 2, liv. 3, chap. 2, pag. 172), Vigouroux (op. et loc. cit. pag. 348 seqq.).

(2) «Je n'insisterai pas longuement sur les modifications de la chevelure et des villosités. Elles sont bien plus apparentes que réelles chez l'homme. Qu'ils soient blonds, ou noirs, fins et d'un aspect laineux comme chez le Nègre, ou gros et raides comme dans les races jaunes et rouges; que leur coupe transversale soit circulaire comme chez le Jaune, ovale comme chez le Blanc, ou elliptique comme chez le Nègre, *les cheveux restent cheveux*. Au contraire la toison laineuse de nos moutons est remplacée par un jar court et lisse dans une partie de l'Afrique. En Amérique il en est de même chez les moutons de la Madeleine, dès qu'on cesse de les tondre; et en revanche dans

teste Prichard (1), in ipsis nigris multum variare conditionem capillorum, id quod in aliis stirpibus accidit, quin desint etiam Europei, qui crispos habeant capillos, fere sicut nigri, quod iterum indicio est distinctionem ejusmodi non esse essentialem (2). Denique color pilorum capillorumque varius est, sed minus adhuc probat specificam varietatem, quam ipse pellis varius color, quia coloris varietas ingens reperitur intra eamdem stirpem, immo vero in eodem individuo homine in diversis ætatibus (3).

4.° **Facies profecto magnam præfert diversitatem formæ ac typi**, multasque varietates in naso, labiis, oculis aliisque partibus. Verum iterum notandum est, in eadem stirpe non raro inveniri varietates, et e converso quæ propria existimantur lineamenta unius stirpis, interdum in aliis diversissimis pariter notantur, ut docent eruditissimi viri, Blumenbach,

---

les hauts plateaux des Andes, les sangliers acquièrent une sorte de laine grossière.»

Quatrefages, liv. 1.er, chap. V, pag. 37. Cfr. liv. 9, chap. 29, pag. 269, 270.

«La textura del pelo experimenta varaciones análogas. En vano se ha intentado producir lana en las Antillas, porque los ganados que se transportan allá pierden su lana y se cubren de crin ó de pelo. Lo mismo sucede en otros climas cálidos. «*Los carneros en Guinea*, dice Smith, *se parecen tan poco á los de Europa que apenas podria decir un extranjero á qué especie pertenecen á no oirlos balar, porque están cubiertos de un pelo pardo claro ó negro como perros*»; de suerte que un escritor de imaginacion ha hecho la observacion de que *alli parece el mundo al revés, porque los carneros tienen pelo y los hombres lana* (Smilh, *New voyage te Guinea*, Lónd. 1745. *New general collection of voyages and travels*. Lónd. 1745). Un fenómeno semejante ocurre en la comarca de Angola, donde casi todos los animales carneros, cabras, conejos, gatos, están cubiertos de un pelo largo y suave, tan famoso en las fábricas de Oriente. Otros animales están sujetos á esta mudanza, porque el Obispo Haber nos dice que los perros y caballos llevados de la India á las montañas se cubren al punto de lana, como la cabra de pelo de chal de aquellos climas» Wiseman, loc cit., discurso 3.°

(1) Prichard, op. cit. tom. 1, pag. 134.

(2) Vide Godron, liv. 2, chap. 2, pag. 171. Cfr. chap. 2, pag. 198 seqq. Item Topinard, apud *Revue Anthropolog.*, octobre 1886, pag. 590.

(3) Vide Godron, liv. 3, chap. 5, pag. 380.

Prichard et Caillié (1). Idem dic de specie ac pulchritudine faciei, quæ ex partium proportione resultat, in qua profecto magnum reperies discrimen, si speciosissimum hominem caucasiæ stirpis cum fœdissimo nigro compares. Verum meminisse debes nec deesse indecora facie individua inter caucasios, nec speciosos inter nigros, et si speciosiores nigros cum fœdioribus albis compares, forte nigro palmam concedere cogeris. Præterea in animalibus prostant exempla hujusmodi variationum longe majorum, quas tamen constat pure accidentales esse (2).

5.° **Idem constat de prognatismo** vel prominentia maxillarum, quæ quamvis propria nigrorum perhibetur, non raro abest in illis, et adest in aliarum stirpium, etiam caucasiarum hominibus (3). Ex quo etiam facile concludes, quid

(1) Apud Godron, lib. 3.° chap. 5, pag. 381. Cfr. chap. 2, pag. 198 seqq.; et vide Topinard, apud *Revue Anthropologique*, octobre, 1886, pag. 590.

(2) «Depuis longtemps Blumenbach avait fait remarquer qu' il y a plus de différence entre la tête du cochon domestique et celle du sanglier qu' entre celle du Blanc et du Nègre. Il n' est pas une de nos espèces domestiques dont les races ne se prêtent à la même appréciation, pour peu qu' on y regarde de près. Mais je me borne à rappeler au lecteur les têtes des chiens boule-dogue, levrier et barbet. —L' étendue des modifications que peut présenter la tête n' est nulle part mieux accusée que dans *le bœuf camard*, le *gnato* de Buenos-Ayres et de la Plata. Cebœuf reproduit dans son espèce des modifications analogues à celles que le boule-dogue présente chez les chiens. Toutes les formes sont plus raccourcies, plus trapues. La tête en particulier semble avoir éprouvé un mouvement général de concentration. La mâchoire inférieure, quoique raccourcie elle-même, dépasse la supérieure si bien que l'animal ne peut brouter qu'aux arbres. Le crâne est tout aussi déformé que la face. Ce ne sont pas seulement les formes des os qui sont modifiées, ce sont aussi leurs rapports dont presque pas un, dit M. B. Owen, n' a été vraiment conservé. Cette race, parfaitement assise, n' en est pas moins d' origine bien récente, car, comme je le rappelais plus haut, tous les bœuf américains descendent de bœufs européens. Elle est déjá représentée dans le Nouveau-Monde par deux sous-races dont l' une, celle de Buenos-Ayres a conservé ses cornes, tandis que celle du Mexique les a perdues.—Il est presque inutile de faire remarquer qu' aucun groupe humain ne présente quoi que ce soit d' analogue» Quatrefages, op. cit. lib. 1.er chap. V, pag. 40, 41.

(3) «Chacun sait que chez le Nègre la face entière et surtout la portion inférieure est projetée en avant. On a donné à ce trait le nom

dicendum sit de varietate anguli, quem vocant facialem (1),

de *prognathisme*. Sur le vivant il est exagéré par l'épaisseur des lèvres. Mais il se trouve aussi sur la tête osseuse et en constitue un des caractères les plus frappants. M. Topinard l'a étudié d'une manière spéciale et par une méthode personnelle. Il a séparé avec raison le *prognathisme facial*, qui embrasse la totalité de la face, des divers *prognathismes maxillaires* et *dentaires*, que j'avais depuis longtemps proposé de distinguer. Ici l'indice est fourni par le rapport existant entre la hauteur et la projection horizontale de la région étudiée. Mais M. Topinard a récemment substitué à cet indice, l'angle formé par les *lignes de profil* avec le plan horizontal. C'est une modification heureuse en ce qu'elle présente à l'esprit quelque chose de très-précis.

Des divers prognathismes le plus important est celui qui intéresse la portion du maxillaire placée au-dessous du nez et comprenant les alvéoles des incisives et des canines. C'est le *prognathisme alvéolosus-nasal* ou *prognathisme maxillaire supérieur*. C'est lui que l'on oppose chez le Nègre à l'*orthognathisme* du Blanc. Ce caractère prêterait à des remarques analogues à celles que j'ai déjà eu si souvent à faire. C'est ce qui résulte bien clairement du résumé suivant que j'emprunte presque textuellemente au livre de M, Topinard. Toutes les races, tous les individus sont plus ou moins prognathes. En général les races d'Europe le sont peu; les races jaunes et polynésiennes le sont beaucoup plus; les races nègres davantage encore. Remarquons toutefois que même les indices moyens placent les Tasmaniens (76°,28) audessus des Jinnois et des Esthoniens (75°,53) et bien prés des Mérovingiens (76°,54). Le minimum de prognathisme ou maximum d'orthognatisme se rencontre chez les Guanches (81°,34). L'extrême opposé se trouve chez les Namagnois et les Boschismans (59°,88) Les moyennes établissent des limites entre les diverses subdivisions des grandes races fondamentales. Mais les variations individuelles font, comme partout, disparaître ces distinctions. Dans toutes les races il y a des exceptions, des Nègres aussi peu prognathes que des Blancs, et des Blancs excessivement prognathes. M. Topinard voit dans ces casexceptionnels des faits de métissage, d'atavisme, ou des phénomènes pathologiques. J'ai depuis longtemps rattaché à l'atavisme le prognathisme, parfois si curieusement prononcé chez quelques Parisiennes. Mais il faut aussi tenir compte de ces *oscillations de caractères* que l'on rencontre partout dans les races, non soumises à la sélection dans un but spécial». Quatrefages (op. cit., lib. 9, chap. 3, pag. 289). Vigouroux (op. cip. pag. 357) apud quem id fatetur ipsemet Häckel. Cfr. etiam Godron (pag. 385, 386) et *Revue scientifique* (20 Novembre 1880, pag. 497, 498).

(1) Cfr. Pozzy loc. cit. pag. 462, ubi post fusius tractatam hanc rem, sic concludit clarus scriptor: «Remarquons enfin, même pour

in quo interdum multum discrepant etiam ejusdem stirpis individua.

6.° **Cephalicus index**, secundum quem alii dicuntur *dolichocephali* (longioris capitis), alii *brachycephali* (brevioris capitis), alii *mesaticephali* (mediocris capitis) etiam nullatenus probare potest essentialem aliquam varietatem ullius stirpis, tum quia in eodem indice conveniunt sæpe diversarum stirpium indices, tum quia in eadem permixta sunt individua diversi indicis (1).

---

les modifications qui existent à cet égard entre les différents types humains, que ces modifications sont déterminées essentiellement par la disposition de la mâchoire supérieure et non par une direction plus ou moins verticale ou fuyante de la ligne frontale, car sous ce dernier rapport les différences nationales ou typiques sont bien moindres que les différences individuelles. Si au lieu de faire arriver la ligne abaissée de la racine du front à la partie la plus proéminente de la mâchoire supérieure, comme le voulait Camper, on la fait arriver au point de rencontre du bas du nez et de la lèvre supérieure, on verra que cette ligne est aussi redressée sur les têtes nègres que sur la plupart des têtes européennes».

(1) «On oubliait les remarques si justes, faites à ce sujet par Desmoulins à propos des Boschimans. Parce que la plus part des civilisations ont pris naissance chez des peuples dolichocéphales, on a regardé la tête allongée d'avant en arrière comme la forme supérieure. On oubliait que les Nègres et les Esquimaux sont généralement dolichocéphales au premier chef et que les brachycéphales européens sont partout les égaux de leur frères à tête longue. — Toutes les interprétations analogues sont absolument arbitraires. En fait, la supériorité entre groupes humains s'accuse essentiellement par le développement intellectuel et social; elle passe de l'un à l'autre. Tous les Européens étaient de vrais sauvages quand déjà les Chinois et les Egyptiens étaient civilisés. Si ces derniers avaient jugé de nos ancêtres comme nous jugeons trop souvent des races étrangères, ils auraient trouvé chez eux bien des signes d'infériorité à commencer par ce teint blanc dont nous sommes si fierr et qu'ils auraient pu regarder comme accusant un étiolement irremédiable » Quatrefages (op. cit., liv. 9, chap. 29, pag. 260). Vide eundem Quatrefages (liv. 9, chap. 30, pag. 277) ubi propositis tabulis hac de re confectis a Pruner Bey et Broca, ita pergit; «Ces deux tableaux se complètent et se confirment l'un l'autre pour tous les résultats généraux. Les différences secondaires qui les distinguent, tiennent sans doute d'une part au nombre des crânes dont chacun des auteurs a disposés pour obtenir ses moyennes; d'autre part à quelque diversité dans l'emploi de ces matériaux. M. Pruner Bey a distingué les sexes que M. Broca

7.° et 8.° **Capacitas cranii et cerebri**, quibus tantopere abusi sunt nostris diebus materialistæ ad suos errores confirmandos, non magis evincit essentialem vel specificam stirpium omnium differentiam. Quia si cranii media capacitas minor est in nigro, quam in homine caucasio, at sunt

a réunis; ce dernier a groupé ensemble les Hottentots et les Boschismans, séparés par M. Pruner etc.—Du tableau de M. Broca il résulte que la moyenne de tous ces indices, en laissant de côté les têtes déformées est de 0,78. Au point de vue numérique, ce serait celui de la vraie mésaticéphalie. Le groupe moyen devrait, ce me semble, s'abaisser autant qu'il s'élève, et par conséquent absorber au moins une partie des sous-dolichocéphales de M. Broca. En fait, de l'inspection des deux tableaux, il résulte que les indices au-dessus de 0,74 et dessous de 0,79 comprennent le plus grand nombre des races appartenant aux trois types fondamentaux et venant de toutes les parties du monde. La véritable mésaticéphalie me semblerait devoir être comprise entre ces limites. Je ne propose pourtant pas de changer celles qui ont été adoptées.—Ces tableaux prêtent à bien d'autres observations; je me borne à indiquer les principales.—M. Pruner Bey a poussé ses calculs jusqu'aux millièmes, M. Broca jusqu'aux dix-millièmes. Je me suis arrêté aux centièmes, pour que l'œil saisît plus aisément la série formée par ces nombres si importants dans la caractéristique des races. Qu'on veuille bien se rappeler que la plupart sont des moyennes prises sur un certain nombre de crânes. Si l'on avait pour chaque race un nombre suffisant de sujets, et que l'on plaçât en série les indices pris sur chacun d'eux, à coup sûr la distance de l'un à l'autre ne serait plus seulement de 0,01; elle descendrait à 0,001 et audelà. La passage d' un individu à l'autre par nuances insensibles ne peut ici être mis en doute, pas plus que pour la taille. Il est inutile d'insister longuement sur l' entre-croisement, si bien mis en évidence par les deux tableaux. On voit que le même indice place à côté les unes des autres, les races les plus disparates, l'Allemand du sud à côté de l'Annamite, le Breton à côté du Kalmonk, le Belge à côté du Tagal, le Parisien à côté du Malais, l'Italien à côté du Maori etc. et que par leurs indices divers, les races blanches sont dispersées au milieu de presque toutes les races colorées. Je n'ai pas besoin de revenir sur les conséquences à tirer de ces faits au point de vue de la question du monogénisme.» Sic Quatrefages loc. cit.

«Il suffit de rapprocher deux crânes de nègre et de blanc les mieux caractérisés de crânes des types extrêmes: de poule, poule fermière et poule huppée; de chien, levrette et boule-dogue; de bœuf, races bretonne et gnata, pour se convaincre que les limites de varations sont bien plus étendues chez ces trois espèces que chez l'homme. Chez toutes les races humaines, quelque soit le charnier que l'on explore, on retrouve les quatre formes principales du crâne humain; rond ou brachy-

multa individua nigra eamdem ac majorem habentia capacitatem, quam alba vel caucasia (1). Idem dicendum est de pondere cerebri, in quo non minor est varietas et stirpium et individuorum intra eamdem stirpem (2). Ut omittam nunc, quod non semel notavi, majorem hac in re diversitatem esse in brutis animantibus ejusdem stirpis, quæ solum accidentaliter discrepant (3).

Et hæc quidem ideo fusiori calamo scripta sunt, quia totidem continent capita, unde adversarii solent sua petere ad stabiliendum polygenismum argumenta, quæ proinde certum esse debet rem non evincere. Alia id genus, quæ minutatim persequi longum foret, non majoris sunt momenti, et simili

---

céphale, long ou dolichocéphale, moyen, ni rond ni long, ou mésaticéphale, et même mitrocéphale Il existe d'allieurs, chez l'homme une tendance étrange à modifier le crâne par une action mécanique ou autre pour créer tantôt une tête pointue, un front élevé etc., etc. Si l'on considère l'aire ou surface du crâne. les différences chez l'homme ne dépassent pas 0,04; chez le chien, elles sont incomparablement plus grandes.» Moigno, op. cit. tom. 2, pag. 575.

(1) Vide Quatrefages (liv. 9, chap. 30, pag. 282 seqq.), Godron (op. cit. chap. 5, pag. 388), Pozzy (loc. cit. pag. 459 seqq.).

(2) Vide Quatrefages (loc. cit. chap. 30, pag. 297 seqq.). Et vide *Psychologiæ nostræ* vol. 2.um, num. 10, pag. 43 seqq. in notis, ubi varia cerebri pondera in diversis stirpibus et hominibus relata sunt.

(3) «Si l'on considère la capacité du crâne, la différence chez l'homme est 0,09 seulement, et encore est-elle plus grande d'individu à individu que de race à race; tandis que la différence de volume entre le crâne du boule-dogue et celui du barbet est cinq fois plus grande. Si l'on considère le poids du cerveau, on constate que la différence entre le maximum et le minimum extrême ne dépasse pas 0,242; le rapport entre le poids du cerveau du Boschimen et celui de l'Anglo-Saxon est de 0,822; pour les extrêmes de la plupart des races animales, le cheval, le chien etc. cette différence ou ce rapport sont exprimés par des nombres incomparablement plus grands. En outre, dans la série des crânes, rangés par ordre de volume, les Cafres et les indigènes américains arrivent immédiatement après les Anglais; les Allemands viennent seulement après; les Esquimaux au dernier rang figurent les Indous, race blanche, qui a donné tant de preuves de sa valeur relative et absolue. Ce rapprochement est très propre à faire toucher du doigt l'insignifiance du volume du cerveau en tant que mesure du développement intellectuel des diverses races» Moigno, loc. cit. pag. 575.

modo dissolvuntur: quædam alia inferius instar objectionum explicanda erunt. Ex quibus omnibus novum argumentum, quamvis negativum, produci posset contra polygenistas; dum enim alii ad alia confugiunt indicia et characteres, ex quibus specificam diversitatem concludant, ideoque dum alii plures, alii pauciores invehunt species, hoc ipso satis aperte sua ratione agendi produnt nihil reapse solidi reperiri in quo polygenistæ tuto figere pedem queant.

Probatur 4.° Homines omnes, in quavis terræ plaga existentes, ab iisdem protoparentibus, Adam et Eva, derivantur. Atqui natura specifica, quæ cum generatione transmittitur proli, essentialiter eadem semper remanet, nec specifice unquam mutatur. Ergo omnes homines, quantunvis stirpibus inter se distinguantur, specie conveniunt.

Major certissima est, et nunc postulamus eam nobis concedi, postea in sequenti capite invicte probanda erit. Minorem dudum probatam reliquimus (1).

Probatur 5.° Propositio hæc, quam adductis argumentis vere demonstrari existimamus, validissime confirmatur ex consensu et doctrina catholicorum Doctorum: nec aliunde explicari potest œconomia Dei nostri circa salutem omnium hominum, et nullius alterius generis viventium in hoc terrarum orbe præter homines. Sane Deus *omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus* (2). Pro omnibus hominibus mortuus est Christus Dominus noster, pro omnibus fundavit Ecclesiam unam, et instituit sacramenta, ut omnes fierent unum ovile et unus Pastor, et gratia Dei roborati æternam consequerentur salutem. Hinc Apostoli per totum terrarum orbem dispersi *prædicarunt ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante* (3), certi, quod *græcis ac barbaris, sapientibus et incipientibus* debitores essent (4), et quod *non... est distinctio Judæi et græci* (5) apud Deum.

(1) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 103, pag. 500 seqq.
(2) 1 *Timoth.*, cap. 2, vers. 4, 5, 6.
(3) *Marc.*, cap. 16, vers. 20.
(4) *Rom.*, cap. 16, vers. 14.
(5) *Rom.*, cap. 10, vers. 12. Cfr. *Coloss.*, cap. 3, vers. 11.

Quod probe intelligens Ecclesia nunquam desiit operarios ac divinæ legis præcones mittere ad cunctas regiones, ut homines cujuscumque stirpis, ipsos quoque nigros et hottentotes et australianos, quos nonnulli recentiores scioli vix non belluis æquarunt, evangelium docerent, aquis Baptismatis abluerent, ac filios Dei efficerent et hæredes regni cœlestis. En veram æqualitatem ac fraternitatem a Christo Domino allatam hominibus simul cum vera libertate a servitute peccati, quæ specificam subaudit eorumdem identitatem.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

292. Multæ polygenistarum ratiunculæ jam præocupatæ manent in probanda propositione. Restat, ut quasdam alias dissipemus.

Objic. 1.° impossibilitatem unitatis specificæ petitam ex multiplicitate linguarum, et ex maxima difficultate, ut ab uno eodemque stipite propagaretur genus humanum per tot regiones, etiam interposito vastissimo mari segregatas.

Verum hæc difficultas, quæ formaliter non pugnat cum unitate specifica hominis, sed tantum cum unitate originis, commodius solvetur in sequenti capite, ubi de hac re agendum erit.

Objic. 2.° Quamvis negari nequeat intelligentia omnibus humanis stirpibus, ipsa tamen ingens varietas graduum in intelligendo, quantam cernimus inter barbaros, nominatim *boschimanos*, *hottentotes*, *australianos*, et homines ad civilem vitæ rationem informatos, cogere nos debet specificam distinctionem concludere.—**Respondeo**, *neg.* prorsus assertum: et mirum sane est ita interdum loqui nonnullos filios barbarorum illorum europeorum, quos historiæ describunt, omnis ferme humanitatis expertes, vitamque sylvestrem nec multum belluinæ dissimilem degentes. An dices, homines illos cum ex consuetudine excultiorum hominum, ac potissimum ex auxilio sapientissimoque Ecclesiæ catholicæ magisterio mansuefacti sunt, et in præsentem conditionem translati, naturam exuisse suam, et in novam transiisse speciem? Atqui hoc et historiæ ipsi et rationi repugnat, ut alibi ostendimus, cum immutabilitatem specierum in primo *Psychologiæ* volumine

demonstraremus (1). Præterea jam ostendimus in primo argumento nullam esse hominum stirpem, quæ propria ac pecularia humani intellectus actuum genera ubique non exerceat: unde necessario sequitur ruditatem ac pene stupiditatem quarumdam stirpium, quam tantopere verbis exaggerat Bory de S. Vicent (2) et alii, non refundendam esse in specificam nescio quam diversitatem intellectus, et proinde animæ ac naturæ, sed causis omnino extrinsecis et accidentalibus tribuendam esse, ac nominatim egestati ac miseriæ (3), in qua totam fere activitatem coguntur impendere in procurando sibi suæque familiæ victu (4), defectui educationis, ingenti ignaviæ, sordidæ avaritiæ atque iniquissimæ crudelitati cultiorum hominum, qui postquam illos instar belluarum ferocium occiderunt, et exterminarunt (5), postquam illos ad durissima opera quasi pecudes compulerunt, neglecta prorsus eorumdem educatione intellectuali et morali, invincibilis stupiditatis calumniosissime accusarunt (6). Nam

(1) «Tous les Européens étaient de vrais sauvages quand déjà les Chinois et les Egiptiens étaient civilisés. Si ces derniers avaient jugé de nos ancêtres comme nous jougeons trop souvent des races étrangères, ils auraient trouvé chez eux bien des signes d'infériorité, à commencer par ce teint blanc dont nous sommes si fiers et qu'ils auraient pu regarder comme accusant un étiolement irrémédiable». A. de Quatrefages, op. cit., liv. 9, chap. 29, pag. 260.

(2) Apud Prichard, *Histoire l'homme*, tom. 2, pag. 295.

(3) Vide Godron (op. et loc. cit., chap. 2, pag. 217, 218). Et lege Cuvier (*Mémoires du Muséum*, tom. 13, pag. 425), apud eumdem Godron (ibid. pag. 226), ubi ostendit, quantopere servitus deprimat hominis intellectualem et moralem conditionem.

(4) Vide Godron, op. cit., liv. 3, chap. 2, pag. 219.

(5) Cfr. v. g. Prichard, *Histoire naturelle de l'homme*, tom. 1, pag. 9.

(6) «Sur aucun point du globe, peut-être, le Blanc ne s'est montré aussi impitoyable envers les races inférieurs, qu'en Australie; nulle part il n'a aussi audacieusement calomnié ceux qu'il dépouillait et exterminait. Pour lui, les Australiens n'on plus été des *hommes*. Ce sont des êtres qui «réunissent toutes les choses mauvaises, que ne devrait jamais présenter l'humanité, et plusieurs dont rougiraient les singes, leurs congénères» (Butler Earp). Sans doute, des voix honorables ont protesté contre ces terribles paroles adressées aux convicts qui allaient chercher fortune en Australie; mais que pouvaient-elles, alors que toutes les mauvaises passions étaient sur-

certum est in ipsis rudioribus stirpibus esse varium, sicut inter nos, acumen intellectus, et non deesse homines ingeniosos (1), itemque varias exerceri artes (2); certum est homines earumdem stirpium facile addiscere delicatiora etiam

---

excitées et s'appuyaient sur de semblables arguments, étayés eux-mêmes d'assertions données comme scientifiques? On sait quel a été le résultat de ces leçons en Tasmanie, en Australie; et ceux qui voudraient se renseigner plus au long, peuvent consulter les voyageurs de toute nation Darwin comme du Petit-Thouars. Soutenir encore aujourd'hui que les Australiens sont ce qu'ont voulu en faire Bory de S. Vincent et les anthropologistes de cette école, c'est nier des faits évidents, constatés par une foule de voyageurs de toute sorte. Pas plus que les autres races humaines, celle-ci ne s'est montrée absolument sauvage». Quatrefages, ibid. liv. 10, chap. 32, pag. 334.

(1) «Cette race d'Hommes qu'on nous représente comme si abrutie, a donné naissance néanmois à des Hommes distingués. Blumenbach, Bory de Saint-Vincent, en ont donné l'énumération: nous citerons seulement Amo, Capitan, Toussaint-Louverture, Christophe, Manzano. Nous pouvons ajouter à cette liste le Nègre Lillet-Geoffroy, habile mathématicien, correspondant de l'Académie des sciences de Paris. Pour juger l'intelligence de la race noire on peut consulter avec intérêt l'ouvrage de l'abbé Grégoire sur la littérature des Nègres». Godron, op. cit. chap. 2, pag. 228, 229.—Simlia scribit Kolbe apud Pozzy (op. et loc. cit. pag. 486): «Nous voyons, inquit, tous les jours ces hommes employés par les Européens dans des affaires qui demandent du jugement et de la capacité. Ainsi c'était un Hottentot, nommé Cloos, que M. Van der Stel, le dernier gouverneur du Cap, employait dans les négotiations qui avaient pour but d'obtenir du bétail par voie d'échange avec des tribus très-éloignées, et il était bien rare qu'il revint sans avoir parfaitement réussi dans sa mission».—Similia docet Blosse-Ville apud eumdem Pozzy, pag. 487. Cfr. Godron, ibid. pag. 218.

(2) Vide Nadaillac, apud *Revue des questions scientifique*, 2.me série, tom. XII, pag. 415 seqq.

«Plaçons en regard de ces assertions les récits des voyageurs les mieux informés et les plus dignes de foi. Déjà Cook avait remarqué que si les premiers Australiens qu'il aperçut lui semblèrent de véritables sauvages, sur d'autres points de la Nouvelle-Galles du Sud, ils étaient plus industrieux et possédaient quelques pirogues. Après lui, Perron rapporta d'Australie une hache de pierre fixée à son manche par un mastic d'une dureté telle qu'il excita l'étonnemment et l'admiration de tous nos chimistes. Enfin, plus récemment encore et de nos jours on a constaté que les Australiens ne sont étrangers à aucune des industries élémentaires, qu'on trouve chez les peuples sauvages, qu'ils savent se construire des huttes permanentes, tailler des

opificia (1), et linguas aliasque disciplinas (2), eosque non

canots d'écorce, tisser des filets, les uns à mailles larges pour la chasse aux kanguroos, les autres à mailles étroites pour la pêche du poisson; qu'ils apprennent à lire et à écrire presque aussi vite que les Européens, qu'ils parlent tous et comprennent très-bien l'anglais, qu'en un mot ils sont susceptibles de *perfectibilité* comme tous les autres representants de l'espèce humaine». Pozzy, op. cit pag. 487.

(1) «Il n'est plus permis, inquit Pozzy (op. et loc. cit. pag. 484), d'ignorer aujourd'hui qu'il existe des villes, des arts, une civilisasion nègre. M. Bérard, dont le témoignage sur ce point ne doit être suspect à personne est forcé d'en convenir. En parlant d'un voyage d'exploration que M. Schœlcher, partisan très prononcé de l'égalité de tous les membres de la grande famille humaine, avait poussé très-loin sur les bords du Sénégal, pour y chercher des armes en faveur de la cause qui lui est chère, M. Bérard s'exprime ainsi: «Son *arsenal*, dans lequel il a eu l'obligeance de m'introduire, pourrait passer pour une sorte de bazar ou d'exposition des progrès de l'industrie des nègres. Il me serait difficile de dire tout ce que j'y ai vu: instruments de labourage armes, de fer; étoffes, les unes élegantes et légères, les autres plus solides, toutes finement tissées et peintes des couleurs les plus brillantes; ornements divers, bracelets d'or massif assez habilement travaillés, emploi fréquent du cuir verni dans les ornements et les chaussures, sabres de fer, manuscrits, etc.; voilà ce qui sera présenté en témoignage de la civilisation de certaines tribus de nègres. A la vérité, continue M. Berard, il sera objecté à M. Schœlcher que tous les *noirs* ne sont pas des *nègres*, c'est-à-dire, qu'ils n'appartiennent pas tous à l'espèce dite éthiopienne; que les Ashantis, les Mandingues, les Jolofs, les habitants de Tombouctou, de Haoussa, de Kachena, etc , ne sont pas les mêmes «que ces nègres aux machoires saillantes, aux cheveux courts et crêpus, à la barbe rare, au front fuyant, aux membres démesurément allongés, au mollet plat, au dos cambré, au talon en saillie, qui forment la vraie population incivilisée de l'Afrique». (Courtet de l'Isle). J'ai adressé moi-même cette objection à M. Schœlcher, qui m'a repondu que *les nègres chez lesquels il avait recueilli les produits exposés sous mes yeux, avaient les machoires saillantes, l'angle facial aigu et les cheveux laineux*» (*Cours de Physiologie*, pag. 411).

(2) «Dans les colonies anglaises d'Amérique, inquit Godron (ibid. pag. 228), les jeunes Nègres se montrent dans les écoles aussi studieux et aussi capables que les blancs. (Voir de M. De Lisboa *dans le Bulletin de la Société ethnologique*, 1847, pag. 170)—A Tombouctou tous les Nègres sont en état de lire le Coran et même le savent par cœur. Ils font usage de l'écriture pour leur correspondance commerciale avec Jenné». (R. Caillié, *Journal d'un voyage à Tombouctou et à Jenné dans l'Afrique centrale*. Paris, 1830, in-8.°, tom. 2, pag. 331).

magisterio in scholis, sed etiam solo commercio et consuetudine cum excultioribus gentibus non parum progredi (1). Quæ cum ita sint, fatendum est, stirpes hominum, quæ immerito specifice distinctæ propter suam ignorantiam et rusticitatem a polygenistis perhibentur, reapse essentialiter non discriminari (2).

---

(1) «Il est certain, scribit Godron (pag. 227), que les habitants de l'ancienne partie espagnole de cette reine des Antilles sont très supérieurs à ceux de la partie française, et cette prééminence doit être attribué aux habitudes infiniments plus douces et plus paternelles des maitres espagnols vis-à-vis de leurs esclaves.—Les documents présentés, le 19 mai 1829, au parlement anglais, prouvent l'immense supériorité d'intelligence qu'ont les enfants nés des Nègres affranchis dans la colonie de Sierra-Leone, sur ceux des Nègres encore esclaves. Cependant ils habitent la même contrée; mais les uns sont restés dans un état d'asservissement et d'ignorance, les autres ont reçu un commencement d'éducation morale et religieuse. On voit clairement, dans ce premier âge de la civilisation des Nègres, les qualités intellectuelles non-seulement plus développées, mais transmissibles par hérédité.—Les Nègres nés au Brésil on une intelligence bien plus développée que celle des Nègres qu'ont y transporte d'Afrique. M. de Lisboa (*Bulletin de la Société ethnologique*, 1847, pag. 54) a connu ces Nègres créoles doués des plus heureuses qualités de l'esprit et du cœur, et capables du plus grand dévouement à leurs maitres. Mais ils sont traités par eux avec humanité et leur supériorité intellectuelle et morale est d'autant plus remarquable qu'elle n'est pas le fruit de l'étude; car ils sont en général dépourvus de toute instruction. Elle résulte uniquement de leur contact avec un milieu plus civilisé; quant à ceux qui trouvent au Brésil la rare occasion de s'instruire dans les arts et dans les sciences, ils y montrent des dispositions naturelles et une persévérance remarquable (Le Prince de Wied-Neuwied, *Voyage au Brésil*, Paris 1821, in-8.° tom. 1, pag. 112)». Cfr. Eliseus Reclus, *Revue des deux Mondes*, 1.er aout. 1859. Similia docet Victor Jacquemont de nigris del *Cabo de Buena Esperanza*, in opere *Voyage dans l'Inde*, tom. 1. pag. 114.

(2) Juvat hic pro coronide factum exscribere quod refert in fine sui operis clarissimus B. Pozzy: «Qu'on nous permette de citer un fait en terminant. Tsékélo, fils de Moshesh, roi des Cafres-Bassoutos était venu en Europe, il y a quelques années, pour plaider auprès du gouvernement anglais la cause de son peuple, dont les intérêts avaient été gravement compromis par la délimitation de territoire que eur avait imposée le gouverneur de la Colonie du Cap. Avant de retourner en Afrique, Tsékélo voulut visiter Paris. Il y séjourna plusieurs semaines, pendant lesquelles tous ceux qui eurent occasion de

Objic. 3.° Negari nequit, esse in quibusdam stirpibus differentias quasdam morphologicas et anatomicas, quæ diversitatem specificam omnino videntur arguere. Tales sunt: α) moles adiposa, quam præferre dicuntur fœminæ hottentotæ ac boschimanæ subter renes: β) cauda in quibusdam hominibus inventa: γ) immo et major vertebrarum numerus in quibusdam aliis existens.

Respondeo, *nego* assertum. Ad probationem α) dicendum, quæcumque tandem sint causæ illius phænomeni, illud apud alias quoque stirpes, immo et ab ipsis batavis derivatas, prostare, quamobrem non posse haberi tamquam lineamentum speciei novæ constitutivum (1). Ut omittam nunc, simile quidpiam accidere in quibusdam stirpibus ovinæ speciei, solum accidentaliter distinctis (2). β) Quod **homines**

---

le voir et de l'entendre purent se convaincre que tout Cafre qu'il était, il n'était inférieur en rien comme intelligence et talent de parole aux hommes de notre race. Dans un repas d'adieu qui lui fut donné par ses amis, un des convives, M. Edmond de Pressensé, avait dit: «En écoutant Tsékélo, nous avons senti, reconnu en lui un homme en tout semblable à nous-même».—«Oui, oui», s'est écrié alors l'Africain, «un homme, un homme, un homme! Si je pouvais prêter mon âme à M. de Pressensé et la mettre dans son corps pendant trois jours, il verrait qu'elle pense, qu'elle sent comme la sienne». Pozzy, loc. cit. pag. 563. Cfr. *Oratio* hominis nigri Haitiani, Firmini, scripta pro sua gente (*De l'égalité des races humaines*, in 8.°. Paris 1885), ubi auctor et exemplo suo et rationibus thesim nostram demonstrat.

(1) Vide Quatrefages, liv. 1.er, chap. 5, pag. 38; lib 9, chap. 29, pag. 272, 273.

(2) Godron (liv. 3, chap. 2, pag. 207), Quatrefages (liv. 1.er, chap. 5, pag. 39), ubi hæc leguntur: «Pallas a constaté ce fait chez certains moutons de l'Asie Centrale. Chez ces animaux la queue disparaît et se réduit à un simple coccyx, à droite et à gauche duquel sont placées deux masses graisseuses hémisphériques pesant de trente à quarante livres.—Ici encore la variation est proportionnellement plus forte que chez la femme boschismane.—Dira-t-on que ces moutons constituent une espèce à part? Non; car lorsque les Russes amènent ces mêmes moutons hors des contrées où ils sont nés, la stéatopygie disparaît en quelques générations. Ce n'est donc qu'un caractère de race, lequel ne peut se conserver que là où il a pris naissance, comme on l'observe dans une foule d'autres cas.»

caudatos attinet, quidquid sit de phænomeni veritate (1), hoc certum esse videtur, nullam esse stirpem hujusmodi hominum, ideoque si quis homo caudatus reapse repertus sit, id esse phænomenum pure individuale in monstrorum numero collocandum (2), ac posse scientifice explicari (3). Cæterum caudalem istam appendicem intra eamdem speciem brutorum animantium in aliis stirpibus inesse, in aliis deficere, vel variam habere longitudinem notum est atque compertum; quod profecto probat de re agi nullatenus essentiali (4). **Idem** γ) denique sentiendum est de numero vertebrarum, tum quia paucissimi homines hactenus inventi sunt, qui unam plus vertebram haberent, quare phænomenum istud censendum est prorsus individuale ac monstrosum (5); tum quia idem cernere est in quibusdam belluinis stirpibus acciden-

(1) De quo fuse Godron (op. et loc. cit. pag. 209 seqq.). Cfr. Mendive (*La Religion católica vindicada*. cap. 29, pag. 604 nota (1), Madrid, 1887). Zimmermann (*L' homme*, pag. 137 seqq.).

(2) Godron, ibid. pag. 212, 213.

(3) «L' homme à l' état d' embryon, dit. M. Quatrefages (*Unité de l' espèce humaine*, pag. 156) a une queue proportionnellement aussi longue que le chien. Par les progrès même du développement et de la *métamorphose*, cette queue se trouve changée en coccyx. Un arrêt dans la metamorphose de cette partie suffirait donc pour que l' homme présentât un prolonguement caudal sensiblement plus long que celui qu' il possède à l' état normal. Or, nous savons que de semblables arrêts ont été fréquemment observé dans presque tous les organes». Pozzy, op. et loc. cit. pag. 468.

(4) «La colonne vertébrale est pour ainsi dire la portion fondamentale du squelette. Elle n' en varie pas moins. Je n' insiste pas sur les différences que présente sa portion caudale. Je me borne à rappeler qu' il existe des races de chien, de mouton, de chèvre chez lesquelles la queue se réduit à n' être plus qu' un court coccyx, tandis qu' elle s' allonge considérablement chez d' autres». Quatrefages, liv. 1.er, chap. 5, pag. 40.

(5) «Chez l'homme on a constaté parfois la présence d'*une* vertèbre de plus. Ces cas sont toujours resté individuels, sauf dans une famille Hollandaise citée par Vrolick. Mais aucunt groupe humainne présente ce caractère d'une manière même à peu près constante. Ce groupe exista-t-il, on voit que la variation serait encore ici bien moindre que chez les animaux. Sans même tenir compte de la queue, elle est trois fois plus forte chez ces derniers». Quatrefages, liv. 1.er, chap. 5, pag. 40.

taliter tantum diversis (1). Et simili modo respondendum est ad leviores alias objectiones petitas ex diversa nasi, oculorum, pelvis *(bacinete, bassin)* aliarumque corporis partium conformatione, de quibus loquuntur Quatrefages, Godron, Pozzy (2) et alii. Primo, quia hæc sunt discrimina pure materialia, quæ omnino contemnenda sunt, et tamquam pure accidentalia habenda, quamdiu constat facultates mentales, ac proinde animam, in omnibus essentialiter esse easdem. Deinde quia notum est quantopere mutentur brevi annorum spatio, utique accidentaliter, non solum animalia (3), sed etiam homines ab eadem stirpe profecti, si in diversis regionibus et adjunctis constituantur (4), ita ut post aliquod tempus

(1) «Mais les portions centrales elles-mêmes peuvent être atteintes. Philippi nous apprend que les bœufs du Piacentino ont 13 côtes au lieu de 12 et, par conséquent, un vertèbre dorsal de plus. Dans le porc, Eyton a vu les vertèbres dorsales varier de 13 à 15, les lombaires de 4 à 6, les sacrées de 4 à 5, les caudales de 13 à 23, si bien que le total dans le porc de l'Afrique est de 44, et de 54 dans le porcs anglais». Quatrefages, ibid.

(2) Quatrefages (liv. 9, chap. 29; et liv. 1.er, chap. 6, pag. 42, 43), Godron (liv. 3, chap. 2, pag. 186; 198 seqq., 204 seqq.), Pozzy (op. et loc. cit., pag. 469 seqq.).

(3) Vide Quatrefages (liv. 1.er chap. 5; et liv. 7, chap. 22, pag. 148 seqq.) et Pozzy (op. et loc. cit. pag. 525), qui fuse de animalium mutationibus.

(4) Rem sufficiat paucis exemplis confirmare: «Il en est absolument des blancs trasplantés en Amérique, inquit Pozzy (op. et loc. cit. pag. 553). Là aussi, sous l'influence du milieu, s'est formée une novelle race blanche, dérivée de la race anglaise, et que l'on peut nommer la race *yankee*. Les témoignages sont trop nombreux, trop positifs, pour qu'il soit possible de les révoquer en doute. Les polygénistes les plus décidés, M. M. Nott et Gliddon eux-mêmes, ont été forcés de convenir du fait, tout en cherchant à en atténuer la portée. L'augmentation de la taille, l'agrandissement des orbites, la diminution des tissus graisseux et des appareils glandulaires, l'allongement du cou, telles sont quelques-unes des modifications profondes qu'a subies le type anglais dans le milieu américain. Edwards, Smith, Carpenter, M. Desor, Knox lui-même, tout polygeniste qu'il est, sont unanimes à le reconnaitre. «Un petit nombre d'années, dit là-dessus M. l'abbé Brasseur, en confirmant leurs observations, a suffi pour établir une distinction, déjà très-marquée, entre les Américains modernes et les Anglais dont ils descendent. Nous demanderons au voyageur attentif, qui a parcouru les Etats-Unis, de nous dire ce

novam reapse videantur stirpem constituere intra eamdem speciem; jam enim alibi fuse probatum est species, quantumvis mutari videantur, non essentialiter transformari

---

qu'il pense de certaines familles de New-York et de la Pensylvanie, dont le sang est demeuré pur depuis un siècle ou deux, et des populations le plus anciennement établies dans le Kentucky et sur le bords du Mississipi. N'a-t-il pas observé comme nous, une altération sensible, non-seulement dans les traits, mais dans le caractère? A part la civilisation européenne qui les a suivis, on retrouve déjà chez les uns, avec l'angle facial, la fierté et l'esprit de ruse de l'Iroquois, chez les autres, avec l'extérieur, la rudesse, la franchise et l'indépendance de l'Illinois et du Cherokee.» *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amerique centrale, durant les siècles antérieurs à Christophe Colomb*, cité par M. A. Quatrefages, *Unité de l'espèce*, pag. 225.

«Le docteur Pruner-Bey, inquit Constantin James (op. cit. pag. 253), qui est, certainement, l'homme qui a le mieux étudié ces questions, nous a donné de l'Européen émigré en Amérique un tableau si fidèle et un exposé si lucide que je ne saurais mieux faire que de le transcrire ici textuellement: «L'Anglo-Saxon-Américain présente, dit-il, dès la seconde génération, des traits du type indien qui le rapprochent des Lenni-Lenapes, des Iroquois, des Cherokees. Plus tard, le système glandulaire se restreint au minimum de son développement normal; la peau devient sèche comme du cuir; elle perd la chaleur du teint et la rougeur des pieds qui sont remplacées, chez l'homme, par une teinte limoneuse, chez la femme par une pâleur fade.—La tête se rapetisse et s'arrondit ou devient pointue; elle se couvre d'une chevelure lisse et foncée de couleur. Le cou s'allonge. On observe un grand développement des pommettes; les fosses temporales sont profondes, les mâchoires massives. Les yeux sont enfoncés dans des cavités très profondes et assez rapprochées l'un de l'autre; l'iris est foncé, le regard perçant et sauvage. Le corps des os longs s'allonge, principalement à le extrémité supérieure, si bien que la France et l'Angleterre fabriquent pour l'Américain des gants à part dont les doigts sont exceptionnellement allongés. Les cavités de ces os sont très retrécies; les ongles prennent facilement une forme allongée et pointue etc.»

Similia habet Reiset et Lyell apud Pozzy (op. et loc. cit. pag. 548). «L'Africain, dit M. de Reiset, cité par Quatrefages, arrive aux Antilles avec tous les caractères du nègre. Le enfant créole de nègre et négresse purs reproduit ces caractères mais atténués. La face en particulier perd le caractère de *museau*. Les cheveux et la couleur persistent; mais sous tous les autres rapports, le nègre créole se rapproche de plus en plus du blanc.»

nec novas gignere species (1). Quæ omnia magis clarescent, cum in sequenti capite declarandum erit, quo pacto, ex multorum virorum doctrina, varietates novæque stirpes hominum, ab iisdem protoparentibus profectorum, formari potuerunt.

Objic. 4.° Quid autem dicendum est de peculiari odore nigrorum et de parasito proprio, qui corpori eorumdem adhæret, et propterea vocatur *pediculus nigritarum?* ¿An non hæ censendæ sunt notæ speciei cujusdam a cæteris distinctæ?—**Respondeo**, *negando* prorsu sillatum. Quod attinet primum, non nigri solum, sed et aliæ stirpes, atque adeo ipsa individua, suum quæque peculiarem habent odorem; unde compertum est canes ex odore suum dominum cognoscere (2). Ut omittam nunc non parum interdum differre odore

---

«M. Lyell a trouvé de même, après de nombreuses recherches faites auprès des medecins residant dans les Etats à esclaves et par le temoignage de tous ceux qui ont porté leur attention sur ce sujet, que, sans aucun mélange de races, la tête et le corps des nègres placés en contact intime avec les blancs se rapproche de plus en plus à chaque génération de la configuration européenne.»

«On ne saurait nier, dit également M. Elisée Reclus, les progrès constants des nègres des Etats-Unis, dans l'échelle sociale; *même sous le rapport physique, ils tendent à se rapprocher de leurs maîtres.* Ils n'ont plus le même type que les nègres d'Afrique: leur peau est rarement d'un noir velouté, bien que presque tous leurs ancêtres aient été achetés sur la côte de Guinée; ils n'ont pas les pommettes aussi saillantes, les levres aussi épaisses, la physionomie aussi bestiale, l'angle facial aussi aigu que leurs frères de l'Ancien monde. «Dans l' espace de cent cinquante ans, ils ont, sous le rapport de l'apparence extérieure, franchi un bon quart de la distance qui les séparait des blancs.»

Constantin James, *Du Darwinisme*, op. et loc. cit. pag. 252. Idem docet Cunningham de Anglis Australiæ colonis apud clar. Pozzy. op. et loc. cit. pag. 554.

(1) *Psycholog.*, vol. 1.°, num. 103, pag. 500 seqq.

(1) L'odeur de la perspiration cutanée, inquit Godron (op. cit. pag. 216), n'est pas la même chez les différents peuples. Les indiens Péruviens, au milieu de la nuit, tant leur odorat est fin, distinguent facilement à l'odeur les différentes variétés humaines, avec lesquelles ils sont en contact. Ils désignent même chacune de ces odeurs par des mots spéciaux: *pezuña* pour l'Européen, *posco* pour l'indigène Américain, et pour le Nègre *grajo* (Alex. de Humboldt, *Essai politique sur le royaume de la Nouvelle Espagne*, ed. 2, Paris 1825, in 8.°

quædam vegetalia ejusdem speciei (1); quod profecto indicio generatim esse debet diversitatem secundum odorem non posse haberi ut signum specificæ distinctionis. Alterum argumentum a Virey primum (2) et postea a Darwino (3) objectum non magis evincit specificam diversitatem nigrorum a cæteris hominibus. Sufficit enim mera individualis intra eamdem speciem (immo et stirpem), ideoque pure accidentalis, differentia ad similia phænomena explicanda. Norunt enim omnes easdem bestiolas non indiscriminatim appetere sanguinem hominum vel animantium ejusdem prorsus stirpis, immo et familiæ (4). Simili modo potest solvi

---

tom. I, pag. 453). Les Chinois trouvent aussi aux Européens une odeur particulière, que nous ne percevons pas, à moins que le corps ne soit en sueur. Les Malais, les Chinois, les Tartares, les Thibétains, les Indiens (Huc, *L'Empire Chinois*, ed. 2, Paris 1854, in 8.° tom. I, pag. 24) les Caraibes (Thibault de Chanvalon, *Voyage à la Martinique*, pag. 44) et même les Arabes, exhalent aussi chacun une odeur spéciale. Les Pécherais ou Fuegiens (Bougain-ville, *Voyage autour du Monde*, Paris 1772, in 8.°, tom. I, pag. 291.; *Second voyage de Cook*, trad. franç. 1778, in 4.° tom. 4, pag. 34) et les Nègres répandent une odeur insupportable, mais qui est loin d'être aussi intense chez toutes les tribus. Ce sont les Nègres d'Angola, les Bisagues et les Balentes, qui sous cerapport, offrent ce caractère à son plus haut degré, et, lorqu'ils sont en sueur, ils infectent l'air, pendant plus d'un quart d'heure, dans les endroits où ils sont passés (Le Père Dutertre, *Histoire des Antilles*, Paris, 1667, in 4.° pag. 493; *Bulletin de la Société ethnologique*, 1844, pag. 212). Chez les Européens eux-mêmes, on observe, à cet égard, des variations; les Homes roux de notre race ont aussi une odeur forte et spéciale lorsqu'ils sont en moiteur. Du reste, il est certain que nous avons tous une odeur particulière et les animaux, doués d'un odorat très délicat, comme le Chien, distinguent immédiatement, par l'odeur seule, les vêtements de leurs maitre de ceux d'autres individus.»

(1) Vide Quatrefages, liv. 1.er chap. 4, pag. 32.

(2) Apud Cardin. Wiseman, loc. cit , discurso 4.°, circa medium, in quodam nota.

(3) Apud Constantin. James, *Du darwinisme*, etc., pag. 264.

(4) Audiatur Constantinus James: «Puisque Darwin aime les comparaisons empruntées aux animaux les plus infimes, je vai lui repliquer à mon tour par un exemple de même provenance. Je prescrivis dernièrement des sangsues à deux jeunes filles, sœurs jumelles qui s'étaient blessées assez grièvement en tombant ensemble d'une

argumentum petitum ex majori aliarum stirpium ad alios morbos propensione. Quamvis enim omnes generatim iisdem morbis sint obnoxiæ, non tamen omnes æque propensæ sunt ad eosdem morbos. Verum id accidentale prorsus est et in eadem sæpe stirpe idem contingit in diversis individuis, ac pendere potest ex variis adjunctis organismi essentiam nullatenus mutantibus (1).

Objic. 5.° Explicari nequit, quo pacto, si una duntaxat foret hominis species, tot stirpes tam diversæ potuissent efformari. Ergo potius dicendum est multas a Deo creatas esse species.—**Respondeo**, *neg.* antecedens, quod in sequenti capite declarandum erit.

---

balançoire. Chez l'une, ces annélides «prirent» avec une véritable *furia*, et «ne lâchèrent la peau que quand elles furent gorgées de sang».—*Non missura cutem nisi plena cruoris hirudo.*—Chez l'autre, aut contraire, elles firent les difficiles, et c'est à peine si elles effleurèrent l'épiderme, *dente superbo*. Cependant, ici encore, la peau semblait offrir toutes les conditions voulues pour les mettre en appétit. D'après votre manière d'argumenter, non seulement ces deux jumelles ne seraient pas de la même famille, mais même elles appartiendraient à des espèces animales complètement différent. Est-ce assez absurde? Op. cit. pag. 265.

«El tinea ó *tiña*, que aparece en la lana peinada y no la toca jamás cuando está *en sucio* ¿dónde existia el animal antes que hubiese lana lavada y peinada? ¿Debemos considerar la lana lavada, ó no lavada, como dos especies diferentes, porque el mismo animal no puede vivir en las dos? La larva del *Oinopota cellaris* no puede vivir más que en el vino, ó en la cerveza: otro insecto descrito por Reaumur desprecia todos los alimentos menos el chocolate (véase á Kirby y Spencez, *Introd. to Entomology*, 4.ª edit.). ¿Cómo y dónde vivian estos animalitos antes de que se fabricase lo que es ahora su alimento exclusivo? Porque nadie supondrá que se hayan hallado jamás estas sustancias preparadas de antemano por las manos de la naturaleza. Estos casos son exactamente de la misma especie que el que se ha objectado; más hay un ejemplo de todo punto semejante de un insecto, que causa una enfermedad al cerdo doméstico, pero que no se halla en el montés, aunque es cosa averiguada que es este el origen de aquel. Véase á Blumenbach: *Beytrage zur natur geschichte*, y tambien algunas observaciones curiosas sobre esta materia por Tilesio en *las Memor. de la Academ. de Ciencias de San Petersburgo*, 1815». Ita loquitur Cardinalis Wiseman loco nuper citato, in nota.

(1) Qua de re fuse Quatrefages, liv. 9, chap. 32.

Objic. 6.° cum Voltaire. Si quis rerum naturalium peritus reperiret insecta vel quadrupeda externis lineamentis et colore ita discrepantia, sicut discrepant homo albus et niger, proculdubio in diversis illa speciebus constitueret. Ergo plures quoque dicendæ sunt species hominum (1).

Respondeo, *dist.* antec. Si quis etc..., proculdubio in diversis illa speciebus constitueret immerito, *trans.;* merito, *neg.*, prout abunde constat ex probationibus.

Sed finis jam sit hujus controversiæ: sufficiunt enim hæc, quæ fusius ex hujus operis instituto dilatari non potuerunt, ut appareat, quam inanibus ratiunculis permoti polygenistæ communem verissimamque deseruerint doctrinam (2).

CAPUT II.
DE ORIGINE HOMINIS

Sicut de animæ origine superius actum est, ita nunc de hominis origine agere oportet. Non enim homo est anima sola, sed compositum ex anima et corpore; de illius autem origine mirum est, quantum aberraverint a vero multi anthropologi recentiores ac transformistæ, quamque absurda commenta in quotidiano sermone percrebescant.

ARTICULUS I
De causa hominis efficiente.

293. Duo sub hoc titulo tractari possunt; causa efficiens primorum hominum, et causa efficiens reliquorum, qui quotidie nascuntur in mundo. Prima istarum disputationum institui solet cum transformistis illis, qui putant systema suum extendendum esse prorsus ad omnia viventia, homine ipso non excepto; quapropter hominem quoque ex successiva

Status quæstionis.

(1) Voltaire, apud cl. Vigouroux, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, tom. 3, chap. 5, art. 1, pag. 304, Paris, 1887.

(2) His conjungenda sunt, quæ in sequenti capite de unitate originis dicentur.

evolutione ac progresione imperfectiorum generum ac specierum ita prodiisse, ut proximus ejus parens fuerit simius aliquis, vel ex nunc adhuc existentibus, vel alter extinctæ nescio cujus speciei. Verum jam in primo *Psychologiæ* volumine ostendimus commentum istud et absurdum esse, et catholicæ doctrinæ repugnans, ex qua firmiter tenendum est hominem a Deo immediate creatum esse non solum secundum animam, sed etiam secundum corpus (1). Quod quia ibi diligenter, pro modulo nostro, fuseque pertractatum reliquimus non est hic nobis iterum tractandum, sed solum, quanta possumus, animi contentione profitendum proclamandumque.

Ratio difficultatis.

Quod alteram controversiam attinet, difficultas in eo est, quod ex altera parte nemo videatur hominum, qui nascuntur quotidie, causa efficiens posse dici, nisi parentes eorum; ex altera vero parte illud obstat, quominus parentes vere prolem suam gignant, vel causent, quod homo non est nisi compositum ex anima et corpore vel materia prima. Atqui parentes nec producunt animam filiorum, utpote quæ a solo Deo creatur, ut superius demonstratum est, nec materiam primam, quæ nonnissi a Deo et ipsa per creationem produci potest (2). Ergo cum nulla tandem pars hominis, qui nascitur, producatur a suis parentibus, quomodo possunt hi vere dici gignere atque efficienter causare filium?

294. PROPOSITIO. **Hominum, qui quotidie nascuntur, parentes sunt causa efficiens.**

Hominum, qui quotidie nascuntur, causa efficiens sunt parentes.

Propositio est evidens ac certissima, 1.° ex communi hominum sensu, tum quia id omnes sentiunt, ac multis modis et externis actibus id significant, et profitentur, tum quia ab omnibus dicuntur filii vere gigni a parentibus, generatio vero est vera productio. 2.° Ratione, quia homo non est solum materia et forma, sed materia et forma unitæ, unde post mortem seu dissolutionem humani compositi,

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 84, 85 seqq., pag. 394 seqq.; et num. 88, pag. 427 seqq.

(2) Vide *Cosmolog.*, num. 152, pag. 576.

quamvis nec anima nec corpus vel materia illius in nihilum abierint, tamen jam non existit homo. Ergo ille vere dicendus est hominis causa, qui vere unit, aut conjungit animam et corpus, ex quorum unione existit una substantia composita, nempe natura et persona humana. Atqui parentes generantes uniunt actione sua corpus et animam hominis. Ergo...

Major patet, **Minor** in præcedenti capite probata est, cum declararetur causa efficiens unionis inter animam et corpus (1), ex qua doctrina bifariam possunt parentes generando efficere vere unionem inter animam et corpus: primo ceu causæ morales ac determinantes quodammodo Deum, ut animam creet, et corpori infundat; secundo, ipsam utriusque unionem, quæ aliquid reale est (in nostra opinione modus substantialis) physice efficiendo cum divino concursu. Primum horum modorum ab omnibus admitti debet, alter a gravissimis Philosophis ac Theologis admittitur, ut vidimus. Sane Deus non creat animas, nisi quando infundendæ sunt; nec infundere illas *naturaliter* potest, nisi materiæ aptæ præparatæ ac fœcundatæ; nec vero materiam apte disponit nisi mater, ovulos producendo, nec fœcundat nisi pater spermate. Ergo pater et mater ex naturali providentiæ ordine sunt veræ et unicæ causæ totum illud efficientes, quod Deus expectat, ut creet, et infundat animam, et quo posito, Deus, si velit naturalem rerum cursum sequi, non potest non creare, atque infundere corpori animam. Ergo pater et mater sunt causæ, saltem morales, vere determinantes unionem animæ ac corporis, ideoque novi homini existentiam. Quod si præterea concedas id, quod in prædicto loco probabiliter docuimus, parentes ipsam hujusmodi unionem perficere physice, plane vides eos esse causas non solum morales, sed etiam physicas, easdemque utrovis modo verissimas, filiorum suorum, quin ad hoc requirendum sit, quod aut materiam ipsam primam ant animam producant. Quare ratio dubitandi initio proposita vim nullam habet, quamvis enim parentes nec animam producant, nec ipsam materiam primam, at efficiunt unionem earum, quæ essentialiter requiritur, ut compositum existat.

---

(1) Vide supra num. 167 seqq., pag. 853 seqq.

Quæ cum ita sint, plane vides, cur mater passive, active pater ad prolis generationem concurrant, quia nimirum mater quamvis active producat ovulum, per hoc tamen materiam duntaxat præbet fœtus, quæ nisi fœcundetur, nullus erit conceptus; pater vero confert principium fœcundans, cujus imbuta virtute materia operosissimam evolutionis organicæ fabricam inchoat, exigitque anima informari eo modo et ordine, quem secundum probabiliorem sententiam suo loco declaravimus, cum tempus, in quo rationalis anima cujusque individui hominis creatur, inquireremus (1).

Quo pacto pater et mater ad prolis generationem concurrant

Colliges etiam, cur sæpe filii parentum referant lineamenta, propensiones naturales indolem, multasque corporeas affectiones cum natura ipsa quasi hæreditate recipiat. Quænam autem in hoc leges vigeant et cur proles modo paternum, maternum modo sexum præferat, aliæque id genus quæstiones, quæ jam a veteribus proponebantur, in tenebris adhuc delitescunt, ideoque frustra, opinor, hic nobis enodandæ instituerentur, donec aliquid solidum, vel saltem vere probabile, *Physiologia* de illis inveniat.

Cur filii parentum referant lineamenta et propensiones.

ARTICULUS II.

Utrum universum genus humanum ab Adam progeniem ducat (2).

295. Primos parentes a Deo immediate conditos esse ostendimus, itemque nullam inter homines esse diversitatem specierum, sed tantum stirpium. Quærimus nunc, utrum omnes homines, sicut unam constituunt speciem, ita etiam ab uno omnes communi capite vel stirpe, Adam, proficiscantur. Cui quæstioni duas præcipue a scriptoribus datas esse responsiones reperio. Alii negant omnes ab uno Adam originem traxisse, quamquam horum nonnulli concedunt, id

Variæ opiniones.

(1) Vide supra, num. 235, pag. 735 seqq.

(2) Vide cl. P. Mendive (*La religion católica vindicada*, cap. 30), cl. F. Joann. Mir. (*La creacion*, cap. 46), card. Mazzella (*De Deo Creante*, disp. 3, art. 2).

fuisse possibile (1), cæteri negant etiam ipsam possibilitatem: alii demum tenent non solum potuisse, sed omnes reapse unum Adamum et conjugem suam, Evam, protoparentes habere. Ut enim omittam nunc ethnicos, qui quosdam homines immediate a diis progenitos somniarunt, et Julianum Apostatam, Jordanum Brunum aliosque veteres, qui negarunt pariter homines omnes genus ab Adamo ducere (2), primus fuit Isaacus La Peyrère, domo burdigalensis, religione calvinianus hæreticus, qui ab aliis jam insinuatum commentum Præadamitarum anno 1665 scientifico apparatu proposuit (3). Hic duplicem arbitratus est in Mosaica creationis narratione contineri hominis productionem, alteram capite primo (4), alteram capite secundo (5), prorsus distinctam et multorum sæculorum intervallo posteriorem: primam enim accidisse docuit simul atque animalia producta sunt, alteram vero post requiem septimi diei. Itaque hominem, in priore illa creatione conditum, ethnicorum parentem et caput fuisse, cujus nomen et posteros historicus sacer præterierit, propterea quod gentis suæ duntaxat origines, leges, res gestas, eventa, chronologiam scribere sit aggressus; alterum vero, nomine *Adamum*, fuisse cunctorum Judæorum caput, eumdemque solum cum Eva fuisse in paradiso, in eoque peccasse: quare homines ex altero protoparente genitos et per terram disseminatos nullatenus originale peccatum contraxisse. Systema hoc postea simul cum hæresi calviniana ejuravit La Peyrère

Error *præadamitarum* describitur, ab Isaaco La Peyrère invectus.

(1) Ita v. g. Theodorus Waitz, apud Reusch, *La Bible et la nature* pag. 476, Paris 1867.

(2) Vide apud P. Franc. Anton. Zacharias, *Dissertatio, qua Præadamitarum systema confutatur*, cap. 1.°: quod op. reperies in *Thesauro* ejusdem P. Zachariæ, tom. 2, pag. 360. Vide etiam apud Calovium (*Systema locorum Theologicor.*, tom 3, pag. 1041); et Von Irwing (*Ueber den Ursprung*, etc., sive *De origine cognitionis veritatis et scient.* Berolini 1781).

(3) In opere, cui titulus; *Præadamitæ, sive Exercitatio super versibus* 12, 13, 14 *capitis V epistolæ Divi Pauli ad Romanos, quibus inducuntur primi homines ante Adamum condiii:* quod opus eodem anno recusum fuisse dicitur sic immutato titulo: *Systema theologicum ex Præadamitarum hypothesi, Pars prima.*

(4) *Genes.* cap. 1, vers. 26-30.

(5) *Genes.* cap. 2, vers. 7.

«edita Romæ ann. 1675 ad Philotimum epistola, quæ sequente mox anno Parisiis et Francofurti recusa fuit. Parisios deinde commigravit, atque apud Patres Oratorii se recepit, inque eorum domicilio tandem, annum agens secundum supra octogesimum, pridie Kalendas Februarias ann. 1676 christianorum ritu decessit» (1). Doctrina hæc ejus est generis, quæ quamvis ab ipso suo auctore deserta, et a pluribus confutata (2), non posset non avidissime arripi, et instaurari ab elapsi proxime sæculi pseudo-philosophis et rationalistis, quibus mosaica de origine hominis narratio non est nisi *mithus*, et Moyses ipse impie atque injuriosissime primus *mithographus* dicitur (3).

alli ejusdem errroris

Cæterum doctrina de multiplici origine generis humani variis modis propugnari potest, non solum in sensu Isaaci La Peyrère nuper exposito, sed etiam in alio sensu, quem recentiores quidam excogitarunt ad effugiendam Ecclesiæ damnationem et componendam, si necesse sit, existentiam hominis tertiarii cum catholica doctrina: hoc nempe pacto, ut potuerit creari multo ante Adamum, v. g. in ætate tertiaria homo alter, ex quo alii generarentur, qui tamen omnes extincti sint ante Adami creationem; quare jam nullus extaret homo in mundo ex primo illo protoparente derivatus. Hanc sententiam tuetur ut probabilem inter recentiores J. Fabre

(1) Zacharia, op. cit. cap. 1, num. V. Nescio equidem, quo auctore didicerit clarissimus ac R.mus Dom. Vigouroux Isaacum La Peyrère, post abjectam calvinianam sectam, Societatem Jesu ingressum fuisse. Ego nec in mortuorum, nec in Scriptorum nostrorum Catalogis nomen illius reperi, et difficillimum esse arbitror secundum leges nostras, ut talis vir, quamvis in sinu Ecclesiæ receptus, ad nostrum Ordinem admitteretur.

(2) «Le système de la Peyrère. scribit clarissimus Vigouroux (op. cit. chap. 5, art. 1, pag. 303 in nota 3.ª) fut réfuté l'année qui suivit sa publication par Eusebius Romanus, *Animadversiones in librum Præadamitarum, in quibus confutatur nuperus scriptor, primum omnium hominem fuisse Adamum defenditur*, in 8.°, Paris 1650. Il y eut aussi plusieurs autres réfutations que Bayle a énumérées dans son *Dictionnaire*, au mot Peyrère, note B. tom 4, pag. 544.

(3) Ita v. g. Wegscheider, *Instit theolog.*, parag. 98 n. (a), pag. 321, apud. P. Joann. Perrone, *De Deo creatore*, Pars 3.ª *De homine*, num. 228 in nota.

Coadamitæ

D'Envieu (1). Verum jam non tam *præadamismus*, quam *coadamismus* sustinetur a recentioribus, qui ita plures admittunt humani generis stipites, ut non contendant eorum aliquem ante Adamum extitisse, sed tantum volunt simul cum Adamo, vel præter Adamum et Evam alios re vera agnoscendos esse primos parentes. Uterque porro modus multiplicis originis hominum, ut plane vides, potest habere propugnatores sive inter polygenistas sive inter monogenistas, quia non repugnat per se et absolute loquendo, etiam admissa unitate omnium hominum specifica, potuisse a Deo creari eos in diversis locis, sicut probabile est non solum secundum absolutam possibilitatem, sed etiam *de facto* creata fuisse in diversis locis ejusdem generis atque speciei plantas et animalia (2). Nihilominus doctrina negans unam cunctorum communem originem longe frequentior est inter polygenistas. Unde postquam Voltairius diversas invexit hominum species (3), alii non solum species distinxerut, sed sua etiam cuique assignaverunt distincta primordia.

Sic Desmoulins diserte docuit undecim illas suas, quas superius illum distinxisse retulimus species, fuisse *aborigines* vel *autochthones* (4) totidem regionum, in quibus primum apparuerunt, ex nullo communi stipite profectæ (5). Idem asseruit de suis diversis speciebus Bory de Saint-Vincent (6), estque communissima nunc doctrina polygenistarum, in quibus nonnulli, potissimum americani, non parum auxerunt

---

(1) *Les origines de la terre et de l'homme*, liv. 11, pag. 50.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 122, pag. 592.

(3) Voltaire, *Essai sur les mœurs*, *œuvres édit. Didot.*, tom. 3, pag. 2.

(4) *Aborigènes* vel *autochthones* hic intelligimus in sensu vere excludente originem ex alio diverso capite ac loco, non autem in illo benigno sensu, qui non excludit ejusmodi originem: quo pacto dicuntur *aborigenes* iidem, qui indigenæ, illi videlicet populi, quorum ex *historicis documentis* origo aliunde procedens cognosci nequit.

(5) Desmoulins, *Histoire naturelle des races humaines*, pag. 336, Paris 1826.

(6) Il ne peut y avoir aucune impiété à reconnaître parmi nous plusieurs espèces, qui chacune auront eu leur Adam et leur berceau particulier». Bory de Saint Vincent, *Dictionnaire classique de l'histoire naturelle*, tom. VIII, pag. 277, Paris 1825.

numerum stipitum, unde diversæ hominum familiæ procedi ontendunt. Nimirum Morton (1) duas et viginti recensuit hujusmodi familias; Gliddon quinque supra sexaginta, et plures adhuc quidam alii (2); Nott enim et Gliddon universam terram in multas zoologicas provincias divisere, quarum unamquamque voluerunt esse centrum ac sedem suæ peculiaris familiæ humanæ, nec non suæ *floræ* et *faunæ* (3).

Cum polygenistis hac in re consentit monogenista Agassiz, cantabrigiensis (*de Cambridge*) professor (4), qui quamvis unitatem humanæ speciei agnoscat, contendit tamen non potuisse tam diversas stirpes, ac nominatim caucasiam vel albam et nigram ab uno eodemque fonte manare, videlicet propter stabilitatem et immutabilitatem prædictarum stirpium, quæ tanta est, ut nequeat altera in alteram transformari: quo jacto principio, equidem non capio, an non ipsa unitas speciei humanæ evertatur æque, ac unitas originis.

Sententia hæc ut per se patet, non necessario connectitur cum illa peculiari opinione circa efficientem causam primorum parentum, et sic propugnari potest, sicut a La Peyrére et aliis propugnata est, admisa catholica doctrina de creatione hominis a solo Deo facta. Nihilominus ex quo transformismus in scænam prodiit, utraque hæc doctrina frequentissime cum eo connectitur.

Quare jam sæculo elapso personatus Telliamed, vel De Maillet, refert aborigines, ex ægyptiorum, indorum, aliorumque plurium populorum opinione fungorum instar e terra prodiisse; ipse vero alibi asserit pisces in homines transfor-

---

(1) *Crania americana*, pag. 4, seqq.

(2) Vide Vigouroux, op. et loc. cit. pag. 307.

(3) «La surface de notre globe est divisée naturellement en plusieurs provinces zoologiques, dont chacune est un centre distinct de création, possédant une faune et une flore particulière..... La famille humaine ne fait pas exception à la règle générale, maie y est au contraire pleinement soumise: le genre humain se divise en plusieurs espèces dont chacune constitue un élément primitif dans la faune de sa province particuliere». *Types of mankind*, pag. 465.

(4) In suo opere *L'Espèce*.

matos esse præsertim in regionibus septentrionalibus (1); verum nunc fere quicumque negant Deum auctorem primorum parentum, similis hunc honorem deferunt, quorum dicuntur primi homines consanguinei, sive per directam, sive per collateralem lineam, pro sententiarum, quas loco suo enarravimus, diversitate (2).

En primam de origine hominum opinionem: unum addam, quod mox ipsa rei tractatione patebit, hujus doctrinæ asserto-res non paucos, forte quia sentiunt sibi ad eam tuendam idonea deesse argumenta, ad communes rationalistarum locos confugere, conflictus nescio quos inter scientiam et religionem clamitantes, idque aliter sentientibus exprobrantes, quod neglectis, immo etiam ignoratis certissimis scientiarum naturalium pronuntiatis, sola revelatione ducantur ad unam omnium hominum asserendam originem. Quo in opere, ni fallor, eminent Burmeister (3), Vogt, Broca et Georgius Pouchet (4). Verum quantum veritatis insit declamatoriis hisce verborum involucris mox patebit, cum argumenta perpendenda sunt. Interea unum probe notatum velim, vel solum nomen clarissimorum scriptorum, qui primæ huic opinioni adversantur, sufficere ad criminis istius falsitatem patefaciendam. Nam

Secundam sententiam, unum communem cunctorum hominum stipitem asserentem, tenent præter omnes Theolo-

(1) Telliamed, *De origine mundi*, apud Perrone, op. cit num. 228, in nota.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 84, pag. 389.

(3) «Ce dogme se présente sous un jour si défavorable aux regards d' un savant sans préjugés, qu'il peut dire avec assurance qu'il ne serait jamais venu à l' esprit d' un observateur calme, de faire descendre tous les hommes d' un seul couple, si l' histoire mosaïque de la création ne l' avait pas enseigné. Étendant l' autorité de l' Écriture sainte même à des questions où cependant, à n' en juger que par sa propre nature, elle ne peut servir de règle, un certain nombre de savants, la plupart peu au courant des découvertes scientifiques, ont cru devoir defendre ce mythe de l'Ancien Testament, et dans ce but ont établi des théories qui ne peuvent être acceptées lorsqu'on les examine de près» Burmeister, *Histoire de la creation*, pag. 504.

(4) Vogt (*Histoire naturelle de la création*, pag. 260), Broca (*Mémoire sur hybridité, dans le Journal de la Physiologie de l' homme*, tom. 1, pag. 436, edit. 1858), Pouchet (Apud Moigno, *Splendeurs* tom. 2, pag. 108).

gos et Philosophos catholicos, Alexander Humboldt (1), Goulianoff (2), Serres (3), Flourens (4), Isidorus Geoffroy Saint-Hilaire (5), Alfredus Maury (6), Quatrefages (7), Moigno (8), Constantin. James (9), Southall (10), Arcelin (11) et alii; immo vero parisina scientiarum academia unanimi consensu doctrinam hanc probasse dicitur anno 1850 (12). Præterea probabilem habet eamdem doctrinam Godron, et saltem possibilem Theodorus Waitz (13), Lyell (14) et ipsemet Huxley (15). Talesne viros dicent Burmeister, Broca et socii aut imperitos esse naturalium scientiarum, aut solis ductos esse religionis præjudiciis ad tuendam, vel certe possibilem judicandam communem hominum omnium originem? Verum jam rationibus agendum est, et primo quidem expendere oportet adversariorum argumenta, mox veram confirmare doctrinam.

---

(1) *Cosmos*, tom. 1, pag. 379 et 430.

(2) *Discours sur l'étude fondamentale des langues*, pag. 61.

(3) *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, tom. 30, pag. 680. seqq. Apud Moigno, *Splendeurs*, tom. 2, pag. 514, 515.

(4) *Comptes rendus de l'Academie des sciences*, tom. 17, pag. 338. Apud Moigno, ibid. pag. 515.

(5) Apud Moigno, ibid. pag. 516.

(6) Apud Moigno, ibid. pag. 518.

(7) *Histoire générale des races humaines*, pag. 132-134. Paris 1887; *Les Polynésiens*, pag. 2, 3. Paris, 1860.

(8) Ibidem fuse a pag. 492,

(9) *Du Darwinisme ou l'homme singe*, pag. 269.

(10) *Recent origin of Man.*

(11) Apud *Revue des questions scientifiques*, 1879, tom. 6, pag. 441.

(12) Clarissimus ac Rev. Dom. Moigno postquam hæc Marcelli Serres verba exscripsisset: «Plus on étudie, sous le point de vue d'ensemble, les races noires (les plus dégradées) congo-guinéenes, cafro-béchuanes et ostro-nègres, plus l'unité d'origine de l'homme se dégage et se constitue scientifiquement»; ita pergit: «Cette dernière proposition était la conclusion des études faites sur les lieux, par M. Froberville, des races nègres de l'Afrique orientale, au sud de l'Equateur, et elle a reçu après le rapport de M. Serres l'approbation unanime de l'Académie des sciences de Paris, séance du 7 janvier 1850». Op. et loc. cit. pag. 515.

(13) Apud Reusch, op. cit. pag. 476.

(14) *L'ancienneté de l'homme*, chap. 20, pag. 427.

(15) Apud Rev. Vigouroux, op. et loc. cit. pag. 130.

§ I.—EXPENDUNTUR CONTRARIA ARGUMENTA.

296. PROPOSITIO 1.a **Argumenta, quæ ad probandam diversam et multiplicem hominum originem adducuntur, etiam præcisione facta ab Ecclesiæ doctrina, rem nullatenus evincunt.**

Propositio non aliter demonstranda est, quam expensis præcipuis, quæ pro multiplici hominum stipite circumferuntur argumenta. Ubi unum apprime nota pro omnibus responsionibus hic dandis, ut adversariorum argumenta penitus infirmentur, necesse non esse, quod modus rem explicandi a nobis assignatus *de facto* locum habuerit, sed satis esse, ut possibilis sit: eo enim ipso destructa manet objecta ab adversariis pugnantia vel impossibilitas.

1.um argumentum

Argumentum 1.um Est ingens humani generis diversitas inter varias stirpes, ac nominatim inter albam et nigram, sive facultates mentales spectes, sive colorem, sive cranium cæteraque faciei lineamenta, atque adeo totius ferme corporis conformationem. Atqui impossibile est tam diversos hominum typos eumdem parentem habere. Ergo diversi re vera parentes primi hominum agnoscendi sunt —Argumentum hoc quod ab hodiernis polygenistis communissime objicitur, Voltairio auctori tribuendum est (1), ejusque vim vivide exponit Prichard (2).

---

(1) «Il me semble que je suis assez bien fondé à croire qu'il en est des hommes comme des arbres; que les poiriers, les sapins, les chênes et les arbricotiers ne viennent point d'un même arbre, et que les blancs barbus, les nègres portant laine, les jaunes portant crins et les homme sans barbe ne proviennent pas du même homme». Voltaire, *Traité de Métaphysique*, chap. 1, *Œuvres*, tom. 1, pag. 4.

(2) «Si le spectateur qui vient d'assister à une brillante cérémonie, où il a vu se déroulor sous ses yeux la pompe d'une cour dans une grand cité d'Europe était transporté subitement dans un hameau de la terre des Nègres, à l'heure où les tribus noires se livrent à l'amusement de la dance, au son d'une musique barbare; s'il se trouvait tout d'un coup au milieu des plaines arides où erre le Mongol chauve et cuivre, différant à peine par son teint du sol jaunâtre de ses steppes, où fleurissent les fleurs couleur de safran, l'iris et la tulipe.—

Respondeo, *dist.* Major. Est ingens humani generis diversitas, etc., accidentalis tamen, *conc.*; essentialis, *neg.* Tum *neg.* Minor. et conseq. Nimirum demonstratum reliquimus in primis, mentalium facultatum manifestationes in diversis hominibus, quamvis plurimum reapse differant, nullam arguere diversitatem essentialem, sed tantum gradualem, ex variis capitibus procedentem, ac nominatim ex defectu exercitii evolutionis educationisve; immo vero exemplum quorumdam hominum, qui, quamvis ad infelicissimas stirpes pertinentes, non certe inferioris virtutis intellectualis specimen, ac plurima cultarum stirpium individua, dederunt propter solam accuratiorem educationem, evidens ac positivum indicium esse unitatis specificæ cunctorum hominum. Quod quia multis supra explicatum manet, hic iterum tractandum non est. solvitur.

Quod attinet ad objectas diversitates organismi inter varias stirpes, probavimus pariter, illas non esse signum diversitatis specificæ, nec tantas, quantæ sæpe non reperiantur in variis individuis ejusdem stirpis, multoque magis in variis animalium stirpibus, quas ex historia et experientia novimus eumdem communem stipitem habere cum aliis diversissimis stirpibus. Accedit quod vix est proprietas characteristica unius stirpis quæ interdum non reperiatur in aliquo individuo cujusvis alterius stirpis, saltem per modum exceptionis (1). Hinc factum est, ut viri peritissimi rerum istarum profiteantur opus negotii plenum esse, et in præsenti scientiarum statu impossibile, divisionem humanarum stirpium vel clasificationem vere

---

S'il était placé près des tanières solitaires des Bushmen, où le sauvage maigre et affamé, est accroupi silencieux, guettant, les yeux fixes comme une bête féroce, les oiseaux qui vont se prendre à ses pièges ou les insectes et les reptiles qui passent à sa portée;—s'il était emporté dans les profondeurs d'une forêt d'Australie, où les sordides compagnons des Kangurons rampent par bandes comme les quadrupèdes;—le spectateur de telles scènes porrait-il s'imaginer que les êtres si différents qu'il vient de voir sont les enfants d'un même père?» J. C. Prichard, *Rescarches into the physical History of Mànkind*, tom. 1, pag. 1, 2, Londres, 1836.

(1) Vide J. Müller, *Physiologie*, vol 2, pag. 713), Reusch, op. cit, pag. 507.

scientificam logicamve conficere (1); quia nempe omnes ferme characteres aut peculiares proprietates, quæ communius in quavis stirpe reperiuntur, ideoque tamquam propria illius lineamenta vulgo perhibentur in libris, deprehenduntur etiam in aliis diversis stirpibus (2). Ergo certum esse debet stirpium

(1) «La distinction des diverses races, inquit clarissimus Vigouroux (*Les livres saints et la critique rationaliste*, tom. 3, pag. 326, 327) est si difficile à établir sur des bases un peu solides que M. de Quatrefages, après avoir consacré la plus grande partie de sa vie à cette étude renonce à tenter une classification véritablement scientifique.... Il divise l'espèce humaine en trois troncs: blanc ou caucasique, jaune ou mongolique, nègre ou éthiopique, mais il accompagne cette division des observations suivantes: *Les noms donnés aux divisions primaires de l'espèce humaine sont mauvais, surtout parce qu'ils éveillent des idées fausses. Il y a des blancs parfaitement noirs et le blanc type n'est jamais sorti du Caucase. Mais ces noms sont dans la science; ils ont une acception reçue. It m'a semblé qu' il y avait de graves inconvénients à les remplacer par des termes nouveaux qui pourraient plus tard ne pas se touver justes, et voilà pourquoi je les ai conservés*» *Dict. encycl. des sciences méd.* III. série, tom. 1, pag. 386.

(2) Audiatur M. Hovelacque de hac re: «C'est un procédé fort vicieux que celui qui consiste à diviser les races, comme on l'a fait souvent, en races blanches, jaunes, noires; c'est faire abstraction des caractères tout aussi importants que celui de la couleur de la peaut Il y a, par exemple, des différences profondes entre le Noir du Soudan et le Noir des Iles Andaman, entre le Noir dn sud de l'Inde (Dravidien) et le Papou de la Nouvelle-Guinée. Les caractèrestiques de la nature des cheveux, de la forme crânienne, de la taille sont également des caractères de premier ordre, mais ils ne peuvent servir de base, eux non plus, à une clasification éthnographique Il suffit de se rappeler que certaines races noires ont les cheveux raides, d'autres les cheveux crépus; que certaines de ces mêmes races ont la tête allongée et que d'autres l'ont relativement arrondie. Même impossibilité d' adopter un groupement linguistique. En effet, une seule et même famille linguistique est propre bien souvent à des peuples très différents les uns des autres; exemple, les Lapon et les Finnois, si divers par la race, et parlant deux idiomes qui appartiennent à une seule et même souche. L'ordre géographique n'est pas plus acceptable. L'Asie, par exemple, renferme des noirs comme les indiens du sud (Dravidiens), des blanes comme un grand nombre des Indiens du Nord, et des peuples appartenant aux races dites jaunes; l'Océanie avec ses Papous et ses Polynésiens, l'Afrique avec ses Noirs et ses Sémites sont dans un cas analogue Peut-on s'en rapporter à un certain ordre de développement dans la civilisation? Etudier

humanarum diversitatem, sicut non probat varietatem specificam, ita nullatenus officere uni communi omnium origini. Illud denique notandum est discrimen lineamentorum esse magnum inter stirpes extreme oppositas, nempe inter pulcherrimum individuum caucasiæ ac turpissimum ægyptiæ, verum inter hæc extrema esse innumera media, quæ vix inter se discrepant; unde haud difficile apparet, potuisse ab una stirpe ad aliam valde diversam transitum fieri gradatim per formas ac varietates medias (1).

---

tout d'abord les races inférieures, passer ensuite aux peuples pasteurs, aux agriculteurs et arriver enfin aux peuples les plus cultivés de l'Europe? Cela semble également peu admissible. Il faudrait en effet... séparer d'avec leurs congénères telles et telles populations américaines, qui végètent encore aux derniers degrès de l'échelle humaine, comme les Botocoudos du Brésil et les habitants de la Terre de feu» A. Hovelacque, *Les races humaines*, in-12°. Paris, 1882, pag. 7-8.

(1) «Ce qui donne une grande probabilité à l'exposition que je viens de donner, c'est la grande variété des nuances par lesquelles les peuples chez qui le type des différentes races est le plus tranché, sont reliés entre eux. Il est vrai qu'il y a une grande différence entre un Allemand, un Patagon, un Kalmonk et un Nègre, mais il existe entre eux tant de nuances que la transition entre un peuple et celui qui a avec lui le plus de ressemblance n'est jamais brusque. Si vous mettez l'un à côté de l'autre le bleu le plus clair et le bleu le plus foncé, vous avez un constraste de couleurs assez grand; mais si vous rangez par ordre toutes les nuances don le bleu est susceptible, le contraste disparait et la transition des nuances les plus claires aux plus foncées devient presque insensible. Dans le tableau que j'ai esquissé d'aprés Burmeister, j'ai indiqué ces nuances, qui existent entre les différentes races; elles ne manquent dans aucum groupe, et vous devez vous rappeler qu'elles ressortent si clairement dans plusieurs familles qui forment la transition entre les types, que les savants ne sont pas d'accord sur la race à laquelle elles appartiennent. «Les peuples finnois, dit Waitz, forment l'intermédiaire entre la race caucasique et la race mongolique; d'autre part les Hindous sont souvent représentés comme formant la transition de la race mongole et la race malaise. Les Tchouktchis et les Koriaikes, les Esquimaux et d'autres peuples de la partie occidentale de l'Amérique, dont la forme du crâne se rapproche de celui des Mongols, tiennent le milieu entre les Asiatiques, et les Américains. Les Esquimaux qui, sur l'océan. Atlantique, se distinguent foncièrement des tribus indiennes perdent peu à peu ces différences si nettement marquées, de sorte que plus

2.um argumentum

Argumentum 2.um Explicari nequit, quo pacto ex uno communi parente originem trahere potuerint tam diversæ stirpes, præsertim trium principum typorum, nempe caucasii, mongolici et æthiopici. Ergo necesse est saltem hisce tribus stirpibus distinctos asserere parentes. — **Respondeo,** *neg.* Antec. Nam quamvis, quo modo reapse exorta fuerit stirpium varietas nos lateat, quo tamen modo potuerit oriri, sat convenienter declaratur: quod sane sufficit ad rem nostram. Nam duplex assignare licet causarum genus, quod ad rem explicandam satis est: medium nempe circumstans et hæreditas.

enervatur.

α) Et primo quidem nomine medii venit non cœlum (*clima*) solum, sed etiam alimenta, genus vitæ, mores, cultus civilis et reliqua adjuncta, quæ ad evolutionem vitæ, sive organicæ, sive intellectualis, sive moralis influere valent (1). Influxus medii experientia constat tum in aliis viventibus (2),

---

on se rapproche de l'océan Pacifique, plus ils se confondent avec les indiens de l'Amérique» Reusch, op. cit. pag. 501. Cfr. Alex. Humboldt. *Cosmos* vol. 1 pag. 352 New-York 1850, apud Card. Mazzella, *De Deo creator.*, disput. 3.a de Homine, art. 2, num. 542, in nota.

(1) «Par milieu nous entendons toutes les conditions extérieures de l'existence, le climat, l'air, la chaleur, le froid, l'alimentation, la domestication et, quand il s'agit de l'homme, les institutions ou conditions sociales et religieuses» Moigno op. et loc. cit. pag. 542. Cfr. A. de Quatrefages, op cit. liv. 7, chap. 22, pag. 185.

(2) «Les végétaux blanchissent à l'abri de la lumière et l'effet n'est pas superficiel, il s'etend à la texture même de la plante, à sa saveur et aux autres propriétés de la sève qu'elle charrie. Les animaux des regions polaires blanchissent aux approches de l'hiver. Les bœufs de la Sologne petits et chétifs, transportés dans les vallées de la Loire, prennent en une génération ou deux une taille et une qualité toutes différentes. (Topinard, *Antropologie*, pag. 402-403).

«Le bœuf suisse devient en deux générations, dans les plaines de Lombardie, un bœuf lombardo. Deux générations suffisent aussi pour changer les abeilles de Bourgogne, petites et brunes, en abeilles de Bresse, grosses et jaunes, quand elles sont élévées dans cette dernière province. Dans les régions chaudes de l'Amérique du sud, nos bœufs d'Europe ont perdu leur poil peu à peu, ils ont passé par l'état de pelones et sont enfin devenus des calongos. Le dahlia, envoyé de Mexico au jardin botanique de Madrid, y produisit en 1791 une fleur qui n'avait rien de remarquable. On le cultiva, non comme plante d'ornement, mais parce qu'on croyait que c'était un succédané de la pomme de terre. Cependant le milieu dans lequel il avait été transporté finit par le transformer entièrement. En 1810, quelques fleurs

tum in ipso homine (1). Nominatim cœlum ratione varii caloris, humiditatis, cæterarumque causarum naturalium posse varie influere in organismum videtur per se satis patere (2); victus sive copiam sive inopiam sive

---

de semis attirèrent l'attention et les jardiniers fleuristes commencèrent à les cultiver avec soin. En 1834, on avait obtenu les variétés qui font aujourd'hui du dahlia un des principaux ornements de nos parterres. Les chiens en particulier nous offrent un exemple frappant des changement produits par le milieu » Cl. Vigouroux, op. cit. pag. 329 ex Quatrefages *Dictionnaire encyclop. des sciences médicales.* 3.ª série, tom. 1, *article Races,* pag. 372.

«L'homme est allé vivre sous le cercle polaire, le chien l'a suivi et s'est revêtu de la fourrure épaisse des spitz; l'homme a gagné les régions intertropicales avec son compagnon, et celui-ci a perdu tous ses poils, devenant chien de Guinée, improprement appelé chien turc. Et ce n'est pas seulement le dehors qui a changé. Le squelette a été atteint à la tête osseuse comme le reste. Sans jamais s'être occupé d'anatomie, qui donc confondrait le crâne du boule-dogue avec celui du levrier?... On doit être fort au-dessous de la vérité en estimant à 300 seulement le nombre de races canines.» Quatrefages, loc. nup. cit. pag. 366, 367.

(1) «Le Français, transporté au Canada depuis un nombre de générations cependant encore bien peu considerable, a vu changer son teint, sa physionomie, sa chevelure; aux Etats-Unis, dans le même laps de temps l'Anglo-Saxon a donné naissance à la race locale (yankee), qui diffère de la souche mère par certains caractères extérieurs; dès la première génération créole, ce même type anglais s'est si bien modifié, à la Nouvelle Zélande comme en Australie, que l'œil distingue, au premier abord les gens *du vieux sol* des *enfants du sol*... La race noire présente des faits analogues. «Aux Etats-Unis, a dit Elisée Reclus, Nègre ou Blanc, tout tourne à la Peau-Rouge...» (En Tasmanie bien probablement, le milieu seul a modifié les caractères du type nègre et façonne une population à la fois très spéciale et très homogène.» A. de Quatrefage, *Histoire génér. des races humain.* pag. 169, 170, 175.

(2) «Il est des contrées, le Valais, par exemple, où les mères engendrent en très grand nombre des crétins, où le cretenisme est endémique, de telle sorte qu'à un moment donné toute une population puisse être composée en grande partie de crétins. Or le crétin, au maximum de la difformité, est réellement au-dessous du Boschimen, de l'Esquimaux, du Hottentot, de l'Australien. C'est un être complètement dégradé autant au moral qu'au physique. Quet est dans le milieu ambiant l'agent qui détermine le crétinisme? Est-ce l'eau, l'air, l'absence ou la présence de quelque principe organique ou inorganique magnèse, iode etc.? Nul ne le sait et on ne le saura, peut-être

variam rationem non parum valere ostendit fuse Godron, productis exemplis (1); genus denique vitæ, mores et civilem cultum efficaces esse causas varietatum gignendarum experientia probat, tum ex eo quod populi vel stirpes etiam diversæ, licet vicinæ sint et sub eodem ferme cœlo, suum interdum retineant distinctum typum; tum ex eo quod eadem stirps in eodem loco remanens, labente tempore, non parum mutetur, si mores genusque vitæ mutet, ut jam agnoscere nequeas v. g. in hodiernis veterum germanorum gallorumque nepotibus typum illorum ab antiquis scriptoribus descriptum. Hinc eadem stirps Turcarum (*Kirghis*) quæ in Tartaria versatur, non parum differt ab eadem (*Osmanlis*) in Ottomano imperio existente (2); et in eadem insula japonica (Kiu-Sin) incolæ in littorea parte habitantes diversa præferunt lineamenta moresque ab incolis interioris regionis (3); et ut alia omittam, in eadem natione usque hæc nostra tempora aliæ provinciæ, aliud agentes vitæ genus, suaque instituta custodientes et mores peculiares, multum discrepabant sæpe ipso typo et conformatione organismi, dum jam nunc ex permixtione atque uniformitate vitæ cultusque socialis paulisper evanescunt ejusmodi typicæ varietates. Quæ omnia nobis pro nostro instituto innuere sufficiat, et fuse pertractata videri queunt apud Godron (4), Pozzy (5) et alios. Hoc ergo maneat certum, medium ambiens esse potentissimam causam mutandi typicam hominum conformationem, quamvis designari singillatim nequat, quanta sit pars

jamais. Mais ce qui est absolument certain, c'est l'influence de cet agent qui s'exerce jusque dans le sein de la mère et produit les ravages que nous voyons. La preuve qu'il s'agit bien d'une influence de milieu, c'est que placé de très bonne heure dans d'autres circonstances physiques, transporté par exemple sur la montagne, l'enfant prédestiné à être crétin peut échapper au fléau. Le crétin ne constitue-t-il pas une véritable race humaine; petit être hébété, rabougri, goitreux, dont la tête est irrégulière, non symétrique, volumineuse; doué, souvent du moins de la reproduction continue? «Moigno, op. et loc. cit. pag. 543.

(1) Cfr. Godron, op. cit. pag. 286 seqq.

(2) Godron, op. et loc. cit. pag. 321, 322.

(3) Godron, ibid. pag. 323.

(4) Ibidem, op. et loc. cit. pag. 308, 314 seqq.

(5) Op. et loc. cit. pag. 547 seqq.

in hoc opere tribuenda cœlo, et quanta unicuique aliarum causarum, ex quibus medium conflatur (1).

β) Alteram causam diximus esse hæreditatem. Quia nimirum parentes, prolem generantes, seam quisque illi naturam cum peculiaribus ejusdem proprietatibus atque affectionibus communicare nititur. Unde fit, ut filii parentes referant, et cum utroque simul, sæpe majorem cum alterutro similitudinem membrorum, indolis, studiorum et propensionum animi, morborum, defectuum corporalium (2), etc., gerant (3). Et quamquam

---

(1) Vide Moigno, influxum medii in hominem fuse declarantem op. et loc. cit. pag. 550 seqq Cfr. Reusch op. cit. pag. 508 seqq

(2) Id dudum notaverat S. Thomas: *Corporis defectus traducuntur a parente in prolem, sicut leprosus generat leprosum et podagricus podagricum propter aliquam corruptionem seminis, licet talis corruptio non dicatur lepra vel podagra*» S. Thom. 1, 2.æ, quæst. 81, art. 1, in corp. Cfr. comment in epist. *ad Rom.* cap. 10, lect. 3.ª. Planum est, quod cum anima spiritualis non traduce propagetur, facultates parentum spirituales *per se* non posse hæreditate transmitti; quod vero interdum appareant istæ in filiis, et potissimum morales propensiones et studia, explicari potest ex dependentia, utique extrinseca (Vide *Psycholog.* vol. 2, num 11. pag. 70, seqq). quam intellectus habet a phantasia, ac proinde cerebro, et voluntas ab appetitu sensitivo.

(3) «En vertu des lois de l'hérédité le père et la mère tendent également à transmettre à leur progéniture les caractères qu'ils possèdent eux-mêmes. Quedque semblables qu'on les suppose il y a toujours de l' un à l' autre certaines différences; la nature du nouvel être est nécessairement un compromis entre deux tendances différentes. Le fils ne peut donc jamais ressembler entièrement à son père. Chez lui les caractères *communs* aux deux parents seront facilement exagérés; les caractères *opposés* seront neutralisés; les caractères *différents* engendreront une *résultante* distincte des deux composantes comme le vert l'est du jaune et du bleu. Ainsi en vertu de ses tendances mêmes, et par suite du concours obligé des sexes, *l'hérédité directe et immédiate* devient à certains égards une cause de variation.-L'*hérédité médiate et indirecte* rapprochée avec raison par Burdach des phénomènes généagénitiques, l'*atavisme*, qui reproduit brusquement avec une curieuse exactitude les caractères d'un ancêtre parfois après de certaines dégénérations, jouent aussi à coup sûr un rôle considérable dans la variation des traits individuels, dans les dissemblances qui séparent le père et la mère des enfants.-Leur action

plures affectiones, ut v. g. membrorum mutilationes, non appareant in filiis, alias tamen certum est apparere sæpissime: qua de re hæc a quibusdam dicitur esse lex in natura eas individuales affectiones proli non tradi, quæ pure *locales* sunt, nec tangunt generale organismi œconomiam, eas vero tradi, quæ generalem istam œconomiam perturbant (1). Verum hæc relinquantur Physiologis: id unum revocandum est in memoriam, sæpe animalium stirpes originem habuisse ex monstrosa vel magna organismi varietate, quæ in individuo aliquo primum apparuit, et ab eodem postea proli transmissa fuit (2).

---

ajoutée à celle de l'hérédité directe, suffit pour expliquer l'apparition de certaines *variétés* sans qu'il soit nécessaire d'invoquer l'innéité» H. de Quatrefages, *L' espèce humaine*, liv. 7, chap. 22, pag. 184. Vide de his fuse disserentem Rev. Dom. Vallet, *La vie et l'hérédité* 2.a part., chap. 1.er, art. 1 et 2; et chap. 2, et 3.

(1) «En résumé une mutilation subie par le père ne se transmet jamais à ses descendants, si elle demeure à l'état de l'affection *locale* et ne produit aucune modification *générale* dans l'organisme. Mais il semble démontré que certaines lésions accidentelles déterminent dans l'économie une action perturbatrice d'un caractère général, et qui s'étend par là même aux organes reproducteurs.-On sait aussi que chez les animaux, surtout chez les animaux supérieurs, une action un peu vive éprouvée par la mère dans certaines circonstances spéciales laisse assez souvent des traces visibles sur ses enfants.-Certains animaux peuvent même, sous l'action des circonstances, acquérir peu à peu des *instincts* particuliers et les transmetre à leur p istérité. Si l'on donne la chasse aux perdreaux, ces oiseaux n'apportent pendant quelque temps aucun changement à leurs habitudes. Mais si le fait se reproduit avec persistance, ils deviennent peu à peu sauvages et après quelques générations, se retirent de leurs pays d'origine» Cl. Vallet, op. cit., chap. 3, art. 1, pag. 28;.

(2) «Nous rattacherons donc à des actions de même nature l'apparition du robinier sans épines dont nous avons parlé précédemment, celle du primier monton ancon, né au Massachussets en 1791, celle du primier monton Manchamp, apparu en France en 1828, etc. Les races ancon et manchamp ne se sont propagées que grâce à l'industrie humaine. Mais ces déviations brusques d'un type donn peuvent aussi s'étendre et se multiplier d'elles-mêmes. On sait que tous les bœufs de l'Amérique du sud descendent de la race cornue espagnole. Or, en 1770, il naquit au Paraguay un bœuf sans cornes. En quelques années, nous dit d'Azara, cette forme exceptionelle avai

Duæ itaque sunt, consentientibus omnibus Physiologis, et probante experientia, causæ mutationum organicæ conformationis ac typorum, sive physicorum sive moralium: medium et hæreditas, quorum ope sic probabilissima reddi potest diversarum stirpium ratio. Certum est hominem, quem probavimus unius esse ubique speciei, cosmopolitam esse, natum et natura conformatum ad incolendas quascumque plagas (1). Atqui indiversis terræ plagis diversissimum est medium, quod non potuit non validissime agere ad diversificandum organismum; diversitates vero ejusmodi semel productæ in in dividuo generatione communicari possunt proli; eædem demum hoc pacto hæreditate acceptæ a prole, possunt magis magisque ab eodem medio confirmari, augeri, radicari in natura. Ergo humanum genus licet idem specie,

---

comme envahi plusieurs provinces. Pourtant elle est loin d'être recherchée, parce que l'absence des cornes le rend bien moins facile à prendre au lasso, si bien qu'on a cherché à la détruire. Elle s'était donc bien propagée spontanément». Quatrefages, op. cit. liv. 7, chap. 22, pag. 186.

«Les cas de caractères particuliers produits spontanément et transmis par hérédité abondent et cette loi de transmission est universellement admise par les naturalistes». M. Prosper Lucas en a receuilli un très grand nombre d'exemples dans son *Traité philosoghique et physiologique de l'hérédité naturelle*, 2 in-8.° Paris 1847-1850, tom. 2, pag, 40 et suiv. Voir anssi W R. Brooks, *The law of heredity*, in-8.° Baltimore, 1833. tom. 2, pag. 587. Ita cl. Vigouroux, op. cit. pag. 332.

(1) «Par une admirable disposition de la Providence, l'homme, se distinguant par là des autres animaux, s'acclimate sur toute la surface du globe; il n'est pas parqué comme les espèces animales dans une région determinée; il supporte le froid glacial du pôle Nord et la chaleur brûlante de la zône torride, quoiqu'il y ait de la température de l'un à celle de l'autre plus de cent degrés de différence, c'est-à-dire plus que la distance qui sépare la température de la glace fondante à celle de l'eau en ébullition. (Vide id probatum ex articulo domini Rodan inserto apud *Revue des deux Mondes* 15 juillet 1838. pag. 398, 399 cujus verba scribuntur in nota). Il est ainsi devenu cosmopolite. Mais il n'a pu s'adapter de la sorte à toutes les zônes et à tous les climats que parce qu'il est plus plastique que les autres animaux». Vigouroux, op. et loc. cit. pag 343, 344. Vide G. Saporta, *Un essai* de synthèse paléoethnique apud *Revue des deux Mondes*, 1.er majo 1883. pag. 103.

in diversas migrans terras, vitæque rationem mutans, non potest non magnam organicæ conformationis typorumque præ se ferre varietatem, atque adeo multiplicem stirpem.

Major certa est. **Minor** vero experientia et inductione probatur. Primo enim medium in hominem per totam vitam inde ab ipsa conceptione ad mortem usque agit (1), ex quo etiam explicatur formatio monstrorum intra maternum uterum (2). Deinde si vera est lex hæreditatis, secundum

---

(1) «Toutes les causes physiques, physiologiques, morales qui troublent l'individu, réagissent sur le fœtus, au moment de la conception, d'abord dans son développement, ensuite comme autant d'obstacles à l'identité. Pour ne citer qu'un fait, des statistiques récentes ont prouvé que l'état d'ivresse du père avait une influence lamentable sur le produit de la conception; que par cette seule cause l'enfant pouvait naître épileptique, paraplégique ou idiot». Rev. Dom. Moigno op. cit. pag. 542. Cfr. A de Quatrefages, op. cit. liv. 7, chap. 22, pag. 195.

(2) «Une foule de faits mettent hors de doute l'action du milieu sur le germe, sur l'embryon quelque protégé qu'il puisse paraître par les enveloppes de l'œuf, ou par les tissus de la mère. Les deux Geoffroy Saint-Hilaire ont bien montré que la monstruosité remonte aux premiers temps de la formation de l'être et indique dans certains cas les causes extérieures qui l'ont produit. Les expériences de M. Dareste ont confirmé et singulièrement étendu en les précisant, ces premières conclusions. En mettant de la garance aux aliments d'une femelle de mammifères, Flourens a coloré en rouge les os du fœtus qu'elle portait. En plaçant les œufs d'une truite saumonée dans une eau qui ne nourrissait que des truites blanches, Coste a vu ces œufs pâlir progressivement et produire des truitons qui avaient perdu la coloration caractéristique de leur race.

Pour grandir la taille de nos excellents petits chevaux de race camargue il suffit de fournir à la mère pendant la gestation une nourriture plus abondante que celle dont elle se contente habituellement, dans sa vie demi-sauvage.—Ainsi on constate de la manière la plus nette et par des expériences précises que le milieu, agissant sur l'embryon pendant la vie intra-utérine ou intra-ovarique, est capable de produire d'une part les plus graves désordres tératologiques, d'autre part de simples et légères déviations. On est donc pleinement en droit d'attribuer à la même cause des modification que leur plus ou moins d'importance place entre ces extrêmes». Quatrefages, op et loc. nup. cit. pag. 185.

«L'Académie des sciences a plusieurs fois approuvé et couronné les recherches de M. Camille Dareste sur la production artificielle

quam individua, cum generant, naturaliter tendunt ad communicandam suam similitudinem proli. facile in hac apparebunt varietates et affectiones propriæ suorum parentum; quæ vicissim, si proles in eodem medio remaneat, nihilque contrarium accidat, per ejusdem medii continuatam actionem magis confirmabuntur, donec varietates successione generationum in filiis ac nepotibus fixam ac stabilem gignant stirpem; medium enim, quod mutatum variationem producit, idem permanens tendit ad conservandam formam jam inductam.

Dices, argumentum petitum ex varietatibus stirpium per actionem medii et legem hæreditatis inductis non satis rem declarare. α) Primo quia variationes, hoc pacto obtentæ, sunt leviores, nec destruunt primævum stirpis alio migrantis typum (1). β) Deinde non pauca sunt exempla stirpium, testantibus Bérard et Broca, quæ quamvis in eadem latitudine et vicinissimo loco habitent diversum retinent nativum colorem, quod profecto indicium est non esse medio adscribendam stirpium formationem (2). γ) Denique, ut constat ex

---

des monstres. Or ce savant et habile physiologiste a prouvé par mille expériences qu'en agissant physiquement sur l'œuf de la poule pendant la période de l'incubation, en le chauffant ou le refroidissant sur toute la surface ou sur un ou plusieurs de ses points; en l'induisant en totalité ou en partie d'un vernis imperméable; en lui donnant diverses positions, soit verticale sur le gros et sur le petit bout, soit inclinée, on reproduit souvent même à volonté tous les cas connus de tératologie embryonnaire, etc , etc.» Moigno, op. et loc. cit. pag. 543

(1) «La plupart des pays de l'Europe, ont envoyé dans des regions lointaines un partie de leur population; or, quel que soit le terme écoulé, ni l'Angleterre, ni la France, ni l'Espagne ne méconnaissent dans les colons les traits des habitants de la mère patrie». Bérard, *Cours de Physiologie*, tom 1, pag. 461.

(2) «Des hommes habitant depuis des époques vraisemblablement antérieures aux temps historiques des îles situées sous les mêmes latitudes et même au voisinage les unes des autres, sont restés différents de couleur jusqu'à nos jours. Comparez les habitants des îles Viti, Salomon, Nouvelles-Hébrides, aux Polynésiens des îles Tonga-Otaïti, Nonka-Hiva. Les premiers sont couleur de suie; leurs voisins (depuis trois ou quatre mille ans peut-être) n'ont pas pris la teinte éthiopienne». Bérard, ibid. pag. 457.

«La zone du Soudan, nous dit-on, recèle à la fois la race blanche des Tonaries, la race rouge ou cuivrée des Fellahs, et plusieurs races

quibusdam ægyptiis imaginibus sculptis et pictis, mille et septingentis annis ante Christum natum, videlicet regnante Thotme IV ac Rhamse II in Ægypto, fixæ omnino ac formatæ perfecte erant stirpes quædam, ac nominatim æthiopica ac mongolica (1). Atqui a dispersione babelica, post quam secundum catholicorum sententiam stirpes hominum formari debuerunt, usque ad illius regis imperium non fluxerunt quotquot suffecissent anni ad fingendas firmiter stirpes. Ergo formatio stirpium non satis explicari potest ex solo medii et hæreditatis influxu.

Respondeo, *neg.* assert. Ad probationem α) *dist.* proposition. Variationes obtentæ per influxum medii et hæreditatis sunt leviores, nec destruunt primævum alio migrantis stirpis typum, quando aut medii mutatio, potissimum secundum elementa magis influentia, non est completa, aut typus novus nondum est firmiter radicatus, *trans.*; secus, *neg.* Nam 1.° non desunt exempla etiam profundissimæ varietatis

---

au teint d'ébène... Le noir le plus pur et le plus foncé s'observe au nord du Sénégal, chez les Jolofs, qu'entourent les Maures simplement basanés, les Foulahs au teint de cuivre et les Mandingues couleur de tabac. Les Hottentots, si jaunes qu'on a essayé d'en faire des Mongols, ont pour voisins immediats les Cafres, qui sont de vrais Nègres; et à l'autre extrémité de l'Afrique, les nègres laineux du Sahara septentrional, les descendants des anciens Melano-Gétules sont enclavés au milieu des Mozabies, des Biscaries, des Tonarics et autres Berbères à peau blanche». Broca, *Recherches sur l'hybridité*, pag. 475.

(1) «Que les sculptures etles dessins qu'on a trouvé dans l'ancienne Egypte nous presentent des types parfaitement reconnaissables; que dans la grande procession de Thotmés IV, qui date, nous dit-on, de 1700 ans avant J. C., la tête laineuse et prognathe du nègre éthiopien, son front fuyant, son nez épaté, ses dents obliques, ses lèvres saillantes, et jusqu'à l'angle facial qui le caractèrise soient merveilleusement rendus; que dans le tableau qui figure la victoire de Rhamsés II, sur les nègres dans le temple de Beyt-el-Walee en Nubie, la tête de Rhamsès se détache de celle des vaincus comme celle d'un Grec moderne au milieu d'une population du Congo; que dans celui représentant le combat de Sésostris contre les Scythes, il y ait parmi ces derniers une troupe alliée ou mercenaire de guerriers où l'ont trouve tous les caractères des Mongols, actuels de l'Asie centrale». Broca, op. nup. cit. pag. 453. Apud Pozzy, op. et loc. cit., pag. 543.

prædictis modis obtenta. 2.° Ipsæ quoque stirpes antiquissimæ, si alio migrantes genus vivendi et medium sociale mutent, mutari incipiunt, ut jam superius notavimus de anglo-saxonibus in America Septemtrionali et etiam de nigris (1), idemque de aliis dici posset (2). 3.° Ex quibus jure videtur sequi exceptiones ab adversario adductas, non destruere assertionem nostram, sed tantum probare, quod mutatio sola cœli vel soli non sufficiat ad transformandam stirpem, quando genus vivendi, mores et instituta, nimirum medium sociale, non mutantur.

Ad probationem β) *neg.* conseq. 1.° quia nescimus, nec Berard nec Broca docere nos poterunt, a quo tempore populi ac nationes illæ diversæ, quas nobis objiciunt eamdem regionem habitent; in Polynesia enim diversis temporibus migrationes variæ factæ fuisse dicuntur (3); donec ergo probent adversarii satis temporis fluxisse in migratione et adventu diversarum illarum stirpium in eumdem locum causasque appositas esse, ut priora illarum lineamenta delerentur, vel valde transformarentur, nihil reapse conficient. 2.° Jam diximus medium non complecti cœlum duntaxat, nec præcipue,

---

(1) Vide supra cap. præc. art. 3, num. 291, pag. 947 in nota (4).

(2) «Un long séjour en Amérique, inquit *Revue des Deux-Mondes* (15 décemb. 1850), a fait perdre au créole canadien les vives couleurs de sa carnation. Son teint a pris une nuance d'un gris forcé; ses cheveux noirs tombent à plat sur ses tempes comme ceux de l'Indien. Nous ne reconnaissons plus en lui le type européen, encore moins le type gaulois».—Idem refert B. Pozzy de colonis anglis, Australiæ: «Même en Australie, colonisée depuis si peu de temps, les colons anglais ont subi l'action du milieu au point de former déjà un type à part distinct du type primitif. «Les *currencys*, écrivait Cunningham en 1826 (on sait qu'on designe ainsi les créoles australiens par opposition aux Européens qu'on nomme *sterlings*), les currencys deviennent grands et sveltes comme les Américains, et sont en général remarquables par le caractère saxon des cheveux blonds et des yeux bleus; mais leur teint dans la jeunesse même est d'un *jaune pâle*. Dans une âge plus avancé, ils sont facilement reconnaissables auprès des individus nés en Angleterre. Les joues de rose ne sont point de ce climat, non plus que de celui de l'Amérique, où un teint fleuri attirera indubitablement cette observation: *Vous êtes du vieux pays, vous!*» Pozzy, op. et loc. cit. pag. 554, 555.

(3) Vide Pozzy, op. et loc cit. pag. 544.

sed præterea genus vivendi, mores instituta. Ergo bene fieri potest, ut circa eamdem regionem diversæ stirpes habitent, si nempe suum quæque genus vitæ ac diversos mores religiose custodiant(1). 3.° Non est medium adæquata causæ stirpium, nisi accedat etiam lex hæreditatis. Unde si quando in regionem eamdem veniant diversæ stirpes (si potissimum illæ non se commisceant aliæ cum aliis) poterunt diversum diu retinere typum, vel illum diversimode transformare, ratione nimirum legis hæreditatis; fere sicut in eadem stirpe et oppido individua ex diversis parentibus nata, diversa induunt lineamenta (2).

---

(1) Cfr. Godron, op. et loc. cit. pag. 327, ubi ostendit etiam ejusdem stirpis homines in Polynesia, sicut etiam alibi, pro sola, ut videtur, diversitate victus non parum inter se differre, quamvis eadem sint præcipua vultus lineamenta.

(2) Audiatur Pozzy, loc. cit. pag. 546.

«En outre les influences du milieu ne sont pas seules ici à considérer, il faut tenir grand compte aussi de la nature première de la race. La même race placée sous l'action des mêmes circonstances donnera des résultats identiques, mais les mêmes circonstances agissant dans le même sens sur des races différentes ne produiront pas toujours les mêmes effets. C'est ce qu'ont mis en lumière les expériénces des éleveurs anglais. Les uns et les autres avaient le même but: produire un bœuf dont l'ossature fut aussi réduite, les muscles aussi volumineux, l'engraissement aussi rapide que possible; les moyens mis en œuvre d'une part et d'autre étaient les mêmes; mais ils opéraient sur des races differentes: tandis que Backwel opérait sur la race à longues cornes de Leicester, les frères Collins opéraient sur la race a courtes cornes de la Tees. Qu'en est-il resulté? C'est que les mêmes procédés employés pour atteindre le même but, souvent même par les mêmes personnes, ont produit des résultats différents. Le leicester a été transformé en dishley, et le teswater en durham, sans qu' on ait jamais pu faire disparaitre complétement l'empreinte des types originels. «Une race nouvelle, dit très-bien M. de Quatrefages, n' est jamais un produit simple; pour employer le langage des mathématiciens, elle est toujours une *résultante* dont les deux *composantes* sont la race primitive d'une parte la nature du milieu de l'autre. Que l' un des éléments change, et le résultat changera aussi, comme change, la *résultante* dont l'une des composantes est changée. Voilà pourquoi, après mille ans, le Juif de Cochin est encore distinct du véritable Hindou; pourquoi tout en prenant peut-être quelques caractères communs, le nègre et l'Anglo-saxon se distingueront toujours l'un de l'autre sur la terre d'Amérique; voilà pourquoi encore

Ad probationem γ) respondeo, etiamsi demus imagines illas pictas reapse vel sculptas esse mille et septingentis annis ante Christum natum, a dispersione babelica usque ad illud tempus intercessisset spatium saltem septingentorum annorum, quod certe sufficere nos docent exempla quædam recentia et certissima, tum stirpis novæ americanæ ex Anglosaxonibus colonis transformatæ, tum alia multa, quæ videri possunt apud Moigno (1) et alios, ut omittam nunc phænomena quorumdam individuorum hominum, qui brevissimo

---

le nègre transporté en Europe ne deviendra jamais un vrai caucasien, quand même son teint blanchirait, et pourquoi l'Européen acclimaté au Sénégal ne sera jamais un vrai nègre, quand même sont teint noircirait». Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine*, pag. 354.

(1) «A la suite des guerres de 1641 et 1669, deux grandes colonies irlandaises furent refoulées l'une dans la région montagneuse à l' est de la baronnie de Flows jusqu'à la mer, l'autre dans les comtés de Lestrem, Hugo et Mayo (Connaught). Or ce dernier groupe de petite taille, au ventre balloné, aux jambes cagneuses, aux traits d' avortons, rappelle les populations les plus misérables de la Nouvelle-Hollande, tandis que dans toute l'île, là où la population n'a pas subi les influences de ces causes de dégradation, on n'a pas cessé de rencontrer les plus parfaits specimens de beauté et de vigueur physique et morale». Moigno, op. et loc. cit. pag. 554.

Similis transformatio non longo sæculorum tractu facta est in Colonia lusitanorum Malacensi, quam refert doctor Ivan (*De France en Chine*, pag. 224): «Ce sont pour la plupart les descendants des anciens conquérants de la Malaisie; leurs pères furent les compagnons de Vasco de Gama et d'Albuquerque. Mais semblables aux monuments qu'élevèrent leurs aïeux et qui couvrent le sol de leurs ruines, eux aussi ont été atteints par la dégradation et la vétusté. Au milieu de la population malaise, avec laquelle ils se sont depuis ongtemps alliés, les 3.000 descendants des anciens Portugais sont ce qu'il y a de plus laid physiquement et moralement de plus dégradé. On ne saurait les confondre avec les Malais d'origine pure; ils n'ont pas dans le regard, dans l'attitude, la sauvage énergie de ces hommes. On dirait plutôt, qu'ils ont emprunté le caractère qui les distingue aux races éthiopiennes, leurs traits ont quelque chose de bestial. En un mot, ils portent sur leurs fronts rétrécis et huileux le signe d'une chute morale. Les pauvres gens n'ont aucune idée de leurs glorieux ancêtres: la tradition, souvenir consolateur des races déchues, s'est effacée de la mémoire du peuple; la plupart portent des noms illustres et ils ignorent quels furent leurs pères et quel rayon du passé perce leur obscurité.

tempore, quasi in homines alterius stirpis conversi esse dicuntur (1), ac nominatim illius Angli Lambert, qui corpus habuit velut corneis quibusdam verrucis seminatum, ideoque *homo-histrix* vocatus est, quemque nonnulli naturalium scientiarum periti viderunt, et deligenter observaverunt, et unus eorum aptissimum judicavit ad novam stirpem a cæteris diversissimam inchoandam, ut refert Cardinalis Wisemam (2). Dubitandum, ergo non est, quin septingentis annis potuerint stirpes novæ creari. Quod vero in contrarium objici solet a quibusdam, interdum stirpes alio migrantes per plura sæcula

---

«Rappelons en finissant que les modifications sont encore plus rapides et plus profondes, quand l'action du croisement vient s'ajouter à celle du milieu. Un voyageur très-savant, M. de Kanikoff, signalait à l'Académie des sciences le fait suivant: «En 1817, quelques centaines de familles du Wurtemberg vinrent s'établir du Caucase en Géorgie. Ces prémices étaient des hommes d'une laideur peu commune, lourdement charpentés, ils avaient des faces larges et carrées, des cheveux blonds ou roux, des yeux d'un bleu très-pâle. Ces caractères commencèrent déja à disparaître chez les individus de la seconde génération; quant à la troisième génération presque tous les jeunes gens ont des yeux et les cheveux noirs, des tailles sveltes etc., etc». Moigno, op. et loc. cit. pag. 555.

(1) «Si celui qui est soumis à l'action du climat ne s'en est pas défendu, et l'a subie toute entière, le changement peut aller jusqu'à simuler le passage d'une race à l'autre. A Nanka-Hiva, un matelot anglais qui avait adopté les mœurs du pays et s'était tatoué, ressamblait à s'y méprendre aux naturels des îles Marquises. Jeromo d'Aguilar, le secretaire de Cortés, après huit années ne pouvait plus être distingué des Indiens du Yucatan.» Moigno, loc. cit. pag. 551.

(2) «Las conclusiones, inquit Emmus. Dom. Wiseman (*Discursos sobre las relaciones que existen entre la ciencia y la Religion revelada*, lib. 1, disc. 3.°) que saca Backer de este fenómeno extraordinario son exactísimas y tienen mucho mayor peso ahora que se ha reproducido aquel en otra generación y en dos casos distintos. «Parece indudable, dice, que este hombre puede propagar una casta particular con una piel arrugada ó cubierta como la suya; y si esto aconteciera y se olvidara el origen accidental, no es imposible que se mirara esta casta como una especie diferente. Esta consideración casi nos llevaría á imaginar que la especie humana se ha producido de un solo y único tronco, pudiendo tambien con toda probabilidad deberse originariamente la piel negra de los negros y otras muchas diferéncias de la misma naturaleza á alguna causa accidental» Backer, *Memor. filosof.*, vol. 49.

suum retinuisse typum parum modificatum, solum probat non semper novas efformari stirpes ex cœli mutatione, quod ultro fatemur, quia medium multa alia complectitur præter cœlum, ut jam notavimus. Ut vero adversarii quidpiam evincerent, deberent probare medium adæquate sumptumetm ia simul cum hæreditatis lege nullatenus posse novas gignere stirpes; quod profecto numquam perficient, quia est contra multiplicem experientiam.

Argumentum 3.um Certum est esse inter homines innumerarum linguarum multitudinem ac diversitatem (1). Atqui incredibile est filios eorumdem parentum tam diversas acepisse linguas, ut alii aliorum nullatenus capiant sermonem. Ergo dicendum est, plures initio fuisse parentes primosque generis humani stipites, ex quibus singulæ familiæ diversas discerent linguas. 3.um argumentum

Respondeo, *neg.* Minor. 1.° testimonio multorum scriptorum, qui sincere fatentur diversitatem linguarum nullatenus repugnare communi omnium hominum origini (2). rejicitur.

---

(1) «Les recherches, inquit Balbi (*Abrégé de géographie*, pag. 61, Paris 1842), que nons avons faites pour la rédaction de l'*Atlas ethnographique* nous ont démontré qu'on peut porter au moins à deux mille le nombre de langues connues. L'etat imparfait de l'ethnographie ne nous a permis de classer que 800 langues et environ 5.000 dialectes». Cfr Kaulen, (*Die Sprachverwirrung zu Babel*, Mayence 1861, pag. 15), Gilly (*La science du langage*, pag. 21). Quibus laudatis hæc addit clarissimus Vigouroux: «Personne ne sait quel peut être le nombre des langues mortes». Op. et loc cit. pag. 368, in nota.

(2) «Faut-il penser que le genre humain descend d'un couple unique ou bien que l'espèce humaine, dès son principe, couvrit la terre en forme de peuplades? demande Guillaume de Humboldt. C'est, répond-il, ce que la science des langues ne saurait décider par elle-même» Alexandre de Humbold, *Cosmos*, tom. 1.° pag. 427, apud Vigouroux, pag. 370.

«Il se tromperait, scribit polygenista lusitanus O. Martins (*As raças humanas*, tom. 1, pag. 20, edit. 1881) celui qui croirait qu'une affinité languistique correspond toujours à une affinité ethnographique, C'est, un fait connu qu'un peuple peut changer de langue sans altérer son sang, d'ou il résulte que le tableau des langues actuellement parlées ne coincidera jamais avec le tableau des races ou sous-races humaines... Une langue peut être ou n'être pas un caractère de race».

2.° Quia nihil mutabilius sermone, potissimum in rudi populo, cum nullæ sunt litteræ, quibus sermo mandetur, quemadmodum accidit in innumeris populis barbaris (1). Hinc multæ linguæ perierunt, et aliæ in earum locum novæ suffectæ sunt: quo pacto eadem lingua latina transformata est in hispanam, lusitanam, italam, etc. (2).

3.° Philologia, quam dicunt *comparatam*, maximos fecit nostris diebus progressus in cognitione linguarum; et viri, qui huic studio incubuerunt, fatentur communissime esse maximas inter linguas affinitates, ita ut magna pars illarum jure possit revocari ad linguam quamdam indo-europæam et ad aliam syro-arabicam: simili modo existimat Moigno, per analogiam concludi posse aliam primævam linguam, unde derivatæ sint linguæ stirpis nigræ (3). Linguæ demum americanæ, quamvis sint plurimæ

«Nous arrivons à cette conviction, dit M Max Müller, que quelque diversité qui existe dans les formes et dans les racines des langues humaines, on ne peut tirer de cette diversité aucun argument concluant contre la *possibilité* de l'origine commune de ces langues» Max Müller *(La science du Langage,* pag. 426, Paris 1864). Ipse Whitney, qui in aliis multis dissentit a Max Müller, in hoc eidem assentitur in suo opere: *Language and the study of language,* pag. 385. London, 1870. Eadem denique est diserta Renan sententia in quadam oratione: *Conférence à l'Association scientifique de France*, apud *Revue politique et Littéraire*, 16 mart. 1878, pag. 864. Cfr. idem Renan, *De l'origine du langage* pag. 200, 201. Paris 1864.

(1) Qua de re lege, si lubet, Max Müller *(La science du Langage*, pag. 36, 57-60), ubi declarat, quam facile mutentur linguæ.

(2) «Il nous est difficile à nous qui nous servons d'une langue fixée par l'écriture et par des monuments littéraires de nous rendre compte de cette mobilité et de cette fluidité naturelle du langage, lors qu'il n'est pas endigué, si l'on peut ainsi dire, comme il l'est chez les nations cultivées. Le célèbre navigateur Cook, visitant au bout de quelques années des îles dont il avait étudié la langue à un premier voyage, il trouva le vocabulaire, changé et des mots tout différents». Vigouroux, op. cit., pag. 372, 373.

(3) «Les bases mêmes de ses arguments, d'une part la *langue indo-européenne*, d'autre part la *langue syro-arabe* sont contradictoires à sa thèse. Que signifient, en effet, ces dénominations, langue indo-européenne, langue syro-arabe? 1.° Qu'il existe d'une part une langue commune à tous les peuples réunis sous le nom d'Indo-Européens, et qui dans la théorie de M. Chavée, accuse invinciblement l'origine commune d'une grande famille de peuple, la famille *japhétique*

ac valde diversæ, ex grammaticarum similitudine atque analogia, ut opinatur cum Guillielmo Humboldt, Malte Brun et Vater peritissimus Philologiæ cardin. Wiseman, unam omnes familiam videntur conficere (1), quæ vicissim ad orientalem familiam revocanda tandem erit, supposita semitica origine populorum Americæ (2). Immo vero alii scriptores, eruditissimi studiis philologicis, non dubitant asserere unam fuisse omnium linguarum communem originem et naturam, quæ est setentia Alexandri Humboldt, Goulianoff, Academiæ Petroburgensis (San Petersburgo), Merian, Julii Klaproth, Friderici Schlegel, Herder, Abelis Remusat, Niebuhr

---

(*l'homo Japeticus* de Bory de Saint-Vincent), et qui comprend les Chinois, les Javanais, les Perses, les Grecs, les Italiens, les Germains, les Scandinaves, les Celtes, les Slaves, les Anglais, etc. etc.: 2.° qu'il existe, de même, une langue commune à une seconde grande famille de peuples, la famille de Sem, qui comprend les Chaldéens, les Syriens, les Asyriens, les Arabes, les Abyssins, les Phéniciens, etc. etc., d'où l'on pourrait conclure par analogie qu'il existe une troisième langue égypto-africaine, commune à une troisième grande famille, la famille de Cham, qui comprend les Egyptiens, les Lybiens, les Kabyles, les Touaregs, les Ethiopiens, les Bucharis, les Africains etc. etc.» Moigno, op. et loc. cit., pag. 583, 584.

(1) *Discursos sobre las relaciones*, etc., lib. 1, disc. 2. Cfr. Moino, loc. cit., pag. 597.

(2) Wiseman, ibidem. Idem censet Reusch cum Kaulen (*Die Sprachverwirrug zu Babel, pag. 22, Mains, 1861*). «Les centaines d'idiomes que l'on connaît aujourd'hui ne forment point autant des systèmes indépendents, d'origine différente, ils ne sont, au contraire, que des variétés de quelques familles de langues; celles-ci dérivent elles-mêmes d'un petit nombre de langues principales appelées *langues types*. On s'accorde à reconnaitre que les peuples qui parlent des idiomes dérivés de la même langue mère ne formaient eux-mêmes dans l'origine qu'un seul peuple dont le partage successif eut pour conséquence la scissure de la langue principale en familles, en idiomes, en dialectes. Or, comme jusqu'ici l'étude comparative des langues a toujours conduit à étendre de plus en plus les groupes de langues possédant une certaine unité et de diminuer le nombre des langues regardées comme types, nous pouvons espérer avec fondement qu'une étude encore plus approfondie finira par démontrer que les langues-types que jusqu'ici on n'avait pas encore remanées à l'unité, ne sont que des variétés d'une même langue primitive. Ce resultat est déjà en partie obtenu; ainsi on a prouvé que certaines langues, par exemple, les langues sémitiques et indo-germaines ont eu primitivement

et Maury, quorum loca exscripta reperies apud Em. Cardinalem Wiseman (1). Ex his porro Herder, quamvis historiam dispersionis babelicæ putet non esse nisi *poëticum fragmentum orientalis stili*, censet nihilominus multiplicationem linguarum fieri debuisse non ex hominum ultroneo arbitrio, sed ex subitanea et violenta eorumdem separatione; et Abel Remusat arbitratur in primæva quadam linguarum confusione reperiri posse veram causam et explicationem multiplicationis earumdem, quæ nullo alio modo potuit declarari.

Denique Niebuhr scribit eos, qui unam omnium hominum communem originem agnoscunt, non posse quidem multiplicationem linguarum explicare sine miraculosa quadam confusione illarum, sed miraculum ejusmodi valde credibile esse, nec rationi repugnare (2). Atqui hoc quid aliud est, nisi ex phylologicis et ethnologicis investigationibus hominum ipsorum, qui vel præscindunt, aut etiam respuunt sacrorum Bibliorum auctoritatem, penitus confirmari mosaicam *Genesis* narrationem? Nam sacer Scriptor refert primo quidem terram omnem esse *labii unius et sermonum eorumdem* (3), postea vero confusam divinitus fuisse hominum linguam, ita ut non intelligeret *unusquisque vocem proximi sui, et idcirco vocatum esse nomen* loci illius *Babel, quia ibi confusum est labium*

---

une connexion qui permet de conclure leur unité d'origine». Reusch, *La Bible et la nature*, pag. 522, 523.

(1) Wiseman, loc. cit. Cfr. Moigno, pag. 591, 594.

(2) «Este error, inquit Niebuhr in 3.ª editione operis *Niebuhr's Rœmische Geschichte*, se escapó á la atencion de los antiguos, probablemente porque admitían muchas estirpes primitivas de la especie humana. Los que las niegan y suben á una pareja única deben suponer un milagro para explicar la existencia de idiomas de estructuras diferentes; y respecto de aquellas lenguas que se diferencian por sus raices y otras cualidades esenciales, hay que admitir el prodigio de la confusion de las lenguas. La admision de semejante milagro no ofende á la razon, porque una vez que los restos del antíguo mundo nos demuestran evidentemente que antes de este órden de cosas existía otro, es muy creible que duró íntegro desde el principio, y que en cierto periodo sufrió una mudanza esencial». Apud Em. Cardin. Wiseman, op. et loc. cit., apud quem reperies etiam laudatam modo Herderi et Remusati doctrinam.

(3) *Genes.*, cap. 11, vers. 1.

universæ terræ, et inde dispersit eos Dominus super faciem cunctarum gentium (1). Qui porro dispersi fuerunt post confusionem linguarum, sunt progenies trium filiorum Noe, nempe Sem, Japhet et Cham, quorum primus auctor est illarum gentium, quæ linguas ad syro-arabicam revocandas, Japhet aliarum, quæ linguas in indo-europæ contentas, Cham cæterarum, quæ ad æthiopico-nigram familiam pertinent, loquebantur. Et quamvis sacræ Litteræ non testentur confusionem illam linguarum ita peractam esse, ut novæ linguæ triplicis stirpis, semiticæ videlicet, japheticæ et chamicæ, habendæ sint tamquam diversimode derivatæ ab illa priore, qua omnes homines communiter utebantur, quemadmodum putant nuper laudati recentiores, qui unam communem omnium linguarum fontem agnoscunt; tamen nec negant, et bene ita fieri potuisse satis per se patet. Ergo certum esse debet multiplicitatem linguarum non obstare uni communi omnium hominum origini, et sic verissime conclusisse Balbium, cum scripsit, nullum hactenus reperiri potuisse monumentum sive historicum, sive astronomicum, quod mosaicis libris repugnaret, sed cum iis mire cohærere quidquid sapientissimi quique philologi et profundissimi geometræ diuturno labore et studio deprehenderunt (2).

Hinc vero probo 4.° assertum meum. Liber *Genesis* omnium, quotquot noscuntur scripti, antiquissimus, etiamsi consideretur præcisione facta a divina inspiratione, veracissimus fideique prorsus incorruptæ invictis argumentis critice demonstratur a catholicis scriptoribus. Atqui in hoc libro narratur et unitas originis hominum cum unitate primævæ linguæ simulque modus, quo multiplicatæ ac confusæ fuerunt linguæ. Ergo negari nequit ex linguarum multiplicitate nihil posse concludi adversus originem cunctorum hominum ab uno Adam et Eva.

---

(1) *Genes.*, cap. 11, vers. 7, 8, 9.

(2) «Hasta ahora ningun monumento ya histórico, ya astronómico, ha podido probar que fuesen falsos los libros de Moises; al contrario estos concuerdan del modo más notable con los resultados, que han obtenido los Filólogos más sábios y los más profundos geómetras». Adrian Balbi, *Atlas ethnographique du globe*, Paris, 1826. Apud Wiseman, loc. cit.

5.° Denique in hunc modum arguo: Vel sermo primitus inventus est ab ipso homine, vel a Deo infusus. Si primum velis (1), licet falsum id omnino sit, nonne potuerunt homines, quamvis ab uno parente nati, mox cum in diversas regiones profecti ac dispersi essent, primam linguam varie modificare, et in alias diversas commutare? Si autem Deus ipse sermonem indidit homini (2), sicut reapse indidit, potuit profecto etiam novas diversasque linguas filiis vel nepotibus primorum parentum, pro numero familiarum, infundere, quemadmodum in veracissimo libro *Genesis* narratur. Ergo nihil probat contra nostram doctrinam multiplicitas linguarum.

Immo vero id adeo certum videtur, ut non pauci ex hac ipsa linguarum diversitate, tot inter se cognationes et similitudines habentium, concludere velint identitatem specificam et unitatem omnium humanarum stirpium in communi earumdem primævo fonte (3).

4.um argumentum

Argumentum 4.um Si eadem fuere generis humani incunabula, necesse est, ut ex prima illa, ubi prius habitabat, regione ad omnes mundi plagas, per quas nunc disseminatum est, migraverit. Atqui migratio hæc ægre admitti potest, ne dicam illam prorsus impossibilem esse. Nam migrationibus terrestribus obstabant prærupti montes ac sylvestres ubique tractus terrarum sine ullis viis aptisque vehiculis; marinis vero multo plus obstabant immensa aquarum spatia, quibus trajiciendis præsto esse non poterant navigia in prima illa infantia mundi. Ergo necesse est agnoscere aborigines et autochthones in variis regionibus, pluraque creationis centra, unde homines ac stirpes diversæ duxerint originem.

---

(1) Ita asserunt inter alios Damiron (*Essai sur l'histoire de la Philosophie en France*, pag. 224. Bruxellis, 1829), Cousin (*Prólogo à las nuevas consideraciones de Maine de Biran*. Paris, 1834), Häckel (*Anthropogenia*, pag. 314; *Histoire de la création*, pag. 614) et alii.

(2) Ita existimant cum Theologis ac Philosophis catholicis Johnson, Anton et Bonald apud Em. card. Wiseman, op. et loc. cit.

(3) Cfr. circa linguarum unitatem præclarus historigraphus Cæsar Cantú in sua *Historia universali* (tom. 1, lib. 1, cap. 3), et August. Nicolas (*Estudios filosóficos sobre el cristiansimo*. Barcelona, 1864).

Respondeo, *neg.* Minor., quin valeant ejusdem probationes. Et primo quidem tota humani generis historia plena migrationibus est, easdemque quotidie demonstrant nova humanæ palæontologiæ atque archæologiæ inventa. Quis ignorat migrationes invasionesque Gothorum, Wandalorum, Arabum, Turcarum, etc., etc.? Quod si tot reperimus in historia migrationes populorum in terras jam prius ab aliis hominibus occupatas, faciliores fuerunt initio migrationes ad terras desertas, in quibus nulli alii homines possent armis obstare. Notum enim est, nullum homini magis timendum esse inimicum et obstaculum, quam ipsum hominem: invenit enim ingenio suo modum belluarum vincendi, aut certe effugiendi ferociam, et rupium sylvarumque superandi asperitates, et fluminum transnatandi latissimos alveos; at nescit sæpe alterius hominis vel nationis potentiam frangere. Quare nulla reapse apparet difficultas terrestribus migrationibus, quas non potuisset homo bene superare, ut ex uno profectus loco totam pedetentim lustraret, atque occuparet terram (1); idque fatentur etiam multi adversarii. dissipatur.

Major sane difficultas esse debuit marinis migrationibus quæ necessariæ prorsus erant, ut ab uno Adamo profecti

(1) «On a vraiment trop exagéré la faiblesse de l'homme et la puissance des barrières que pouvaient lui opposer les accidents du terrain, la végétation ou les faunes. L'homme a toujours su vaincre les bêtes féroces; dès les temps quaternaires il mangeait les rhinocéros. Il n'a jamais été arrêté par les montagnes lors même qu'il trainait à sa suite ce qui pouvait rendre le passage le plus difficile; Annibal a franchi les Alpes avec ses éléphants et Bonaparte avec ses canons. Les hordes asiatiques n'ont pas été arrêtées par le Palus Méotides, pas plus que Fernand de Soto par les marais de la Florida. Les déserts sont chaque jour sillonés par des caravanes; et quant aux fleuves, il n'est pas de sauvage qui ne sache les traverser sur un radeau ou une autre.—En réalité, l'histoire des voyages ne le prouve que trop l'homme seul arrête l'homme. Quand celui-ci n'existait pas, rien ne s'opposait à l'expansion de tribus ou de nations avançant lentement à leur heure, se poussant ou se dépassant tour à tour, continuant des centres secondaires d'où partaient plus tard de nouvelles émigrations. Même sur une terre peuplée, une race supérieure envahissante ne procède pas autrement. C'est ainsi que les Aryas ont conquis l'Inde, c'est ainsi qu'avancent les Nègres Paouins qui, partis d'un centre encore inconnu, arrivent au Gabon,

homines per universam terram paulatim spargerentur. Quamobrem putant multi Americam potissimum et Polynesiam non potuisse hominibus repleri per migrationes. Verum alia est opinio etiam nonnullorum adversariorum, ac nominatim Theodori Waitz et Giebel, qui quamvis multiplicem tueantur generis humani originem, fatentur tamen difficultatem istam migrationum nullatenus obstare contrariæ sententiæ unitatis (1). Et primo quidem quod Polynesiam attinet, Armandus de Quatrefages justum librum scripsit de hoc argumento (2), doctrinamque in eo traditam compendio exhibet in alio suo libro *de humana specie*, ubi ex pluribus documentis probat etiam iter, quod primos navigatores et insularum illarum incolas tenuisse, probabilius videtur (3). Nos, quorum non tam interest demonstrare, per quam præcise viam factæ sint migrationes, quam fieri sat facile potuisse, hæc ad plenissimam rei probationem notabimus:

1.° Certum videtur esse, polynesios eamdem omnes originem habuisse; id probat abunde identitas vel similitudo morum, traditionum, religiosorum rituum, linguæ, quæ solum differt variis dialectis (4). 2.° Eruditissimi viri Malte-

---

sur un front de bandière d'environ quatre cents kilométres». Quatrefages, op. cit. liv. V, chap. 16, pag. 134, 135, ubi mox narrat migrationem Kalmoukorum circa annum 1616 factam ex finibus Sinarum ad Russiacum imperium, et regressum eorumdem post amplius 150 annos in patriam suam, innumeris superatis difficultatibus.

(1) Vide illorum loca apud Reusch, pag. 500, 501.

(2) *Les polynésiens et leurs migrations.*

(3) A. de Quatrefages, *L'espèce humaine*, liv. V, chap. 17, pag. 140, seqq.

(4) »Id fatetur ipsemet Waitz, contrariæ sententiæ assertor, hisce verbis: «L'unanimité si grande qui existe dans la Polynésie depuis les îles Sandwich jusqu'à la Nouvelle-Zélande sous le rapport des mœurs, du langage, des traditions et de la religion ne permet pas de supposer à ces insulaires une origine différente». Apud Reusch, op. cit. pag. 501. «S'il est un fait sur lequel s'accordent tous les voyageurs, c'est que des Sandwich à la Nouvelle-Zélande et des Tongas à l'île de Pâques, tous les Polynésiens appartiennent à la même race et parlent la même langue avec de simples variantes de dialecte..... Les considérations tirées de l'identité des populations et des langues en Polynésie permettent d'affirmer que tous les insulaires ont une origine commmune; et par conséquent que venus d'un point

Brun, Homme, Lesson, Rienzi, Beechey, Wilkes et alii opinantur Polynesiæ primos incolas ex occidentali regione advenisse; nominatim vero argumentis physicis et philologicis probatur polynesios ex Malesia originem ducere (1), opinio vero asserens Americanos fuisse illorum parentes communiter deseritur (2). 3.° Jam incolæ littorum continentis asiatici et indicarum insularum facillime migrare potuerunt in malesias insulas, ut chartam geographicam inspicienti per se patet; ex Melesia vero haud ita procul distat Nova Guinea, hinc vero Nova Britannia et insula Salomonis et insulæ Fiji, unde facilis est ingressus in Polynesiam (3). Nec difficilior est ex aliquo istorum locorum accessus ad Australiam.

---

quelconque, ils ont peuplé succesivement, en avançant d'archipel en archipel le monde maritime oú nous les avous découverts.» A. Quatrefages, loc. nup cit. pag. 140 Cfr. Godron, liv. 3, chap. 5, pag. 412. Mœrenhout, *Voyages aux îles du Grand Océan*, tom. 2.

(1) «Les caractères physiques et linguistiques attestent également que les Polynesiens sont un rameau détaché de ces races malaises ques des nuances, parfois assez accusées, partagent en groupes nombreux. C'est à quelqu'un de ces groupes les moins éloignés du type blanc que se rattachent les populations dont il s'agit». Quatrefages, pag. 141.

(2) «Les hommes qui ont tenu compte de toutes ces circonstances, Malte-Brun, Homme, Lesson, Rienzi, Beechey, Wilkes... n'ont-ils pas hésité à regarder la Polynésie comme ayant été peuplée par des migrations avançant de l'ouest à l'est?—Au contraire, les écrivains qui se sont arrêtés aux connaissances naguère imparfaites que nous avions de ces mers et à la direction ordinaire des vents, ou bien ont cru à l'autochthonie, ou bien ont imaginé diverses théories pour expliquer la présence de l'homme dans cette multitude d'îlots isolés. Ellis a cru que les Polynésiens avaient été portés d'Amérique en Océanie par les vents et les courants; mais cette hypothèse n'a guère rallié d'adhérents. Elle est en contradition trop évidente avec tous les caractères physiques, linguistiques et sociaux, qui rattachent les Polynésiens aux races malaises autant qu'ils les éloignent des Américains.» Id. ibid., pag. 139.

(3) «La Polynésie n'est pas précisément aussi isolée que l'on se plaît à le dire. La seule inspection des cartes eût suffit pour autoriser à penser qu'une population maritime, habituée à parcourrir l'archipel malais a dû plus d'une fois pousser jusqu'à la Nouvelle-Guinée. Ce fait est aujourd'hui au-dessus de toute contestation. Au delà, les archipels de la Nouvelle-Bretagne et des îles Salomon mettent pour ainsi dire des navigateurs quelque peu aventureux sur la route des

Augetur porro itinerum possibilitas, expensis adjunctis, quæ possent obstare. α) Et primo quidem venti et flumina *(corrientes, courrants)* oceanica sæpe favent itineribus istis, nedum obstent (1). β) Nec deerant naves nec cognitio aliqua marium (2) et cursus tenendi per stellas (3). γ) Exempla vero non pauca suppetunt eorum, qui navigiis hujusmodi non breviores tractus maris trajecerunt iis, quibus separantur innumeræ illæ insulæ Oceaniæ, sive sponte alio migrarent (4),

---

Fijis; une fois parvenus à cet archipel, pour peu qu'ils aient été poussés par l'esprit des découvertes, ils ont dû gagner assez facilement la Polynésie proprement dite. La Nouvelle-Zélande au sud, les Sandwich au nord, restent toutefois en dehors de cet itinéraire indiqué par la géographie». Quatrefages, ibid. chap. 1, pag. 138.

(1) Id vide probatum apud Quatrefages, ibid. pag. 138, 139.

(2) Quant aux *canots* dont il est ici question, ce n'était rien moins que ces doubles pirogues dont tous les voyageurs ont parlé avec admiration et Cook déclarait être très-propres aux voyages de long cours. C'est là un fait qui ressort à diverses reprises des détails très précis contenus dans quelques-uns des chants traduits par Sir Georges Grey. Nous voyons par exemple un des chefs émigrants Ngatoro-i-Rangi a monter sur le toit de la maison construite sur la plate-forme qui joignait les deux canots». Ajoutons que *l'Arasva*, et les autres navires pareils, portait habituellement 140 guerriers, et l'on comprendra combien est denuée de fondement l'assertion des écrivains qui déclarent ces trajets impossibles faute de moyens de transport suffisants». Quatrefages, pag. 143, 144. Cfr. Godron, pag. 411.

(3) «Ces traversées n'ont rien qui doive étonner. Les Polynésiens savaient fort bien se diriger en mer en se guidant sur les étoiles; et la route d'un point à un autre une fois reconnue, était inscrite, si l'on peut s'exprimer ainsi, dans un chant qui ne s'oubliait plus. Ils avaient de l'ensemble de leur monde maritime une idée générale très-juste. La carte dessinée par Tupaïa, et que j'ai reproduite dans mon livre, vaut celles que dressaient nos savants du moyen-âge et embrasse une aire autrement étendue. Tupïa avait vu par lui-même plusieurs des îles qu'il a figurées. D'après les calculs de Cook il s'était avancé dans l'ouest à près de quatre cents lieues marines (2700 kilomètres). Mais c'est par les *chants sacrés* de sa patrie qu'il connaissait le reste de la Polynésie et qu'il a pu en tracer le croquis très-suffisamment exact». Quatrefages, ibid. pag. 143.

(4) «Pour prouver cette possibilité, il n'est pas besoin de citer l'exemple de l'aviso français, *le Duroc*, qui, parti le 31 juillet 1836, de la Nouvelle Calédonie, s'est échoué sur le récif de Mélish et dont les embarcations ont pu atteindre, sans avoir perdu un seul homme,

sive tempestatibus jactarentur (1). Nam pluribus hujusmodi productis exemplis concludit Lyell possibile apparere, ut similibus navigiis homo ex Africa in oras australis Americæ, atque ex Hispania ad insulas Azores et exinde ad septemtrionalem Americam perveniret; et sic re vera fieri posse, ut homo vel invitus ventis tempestatibusque per totum terrarum orbem dispergatur, fere sicut multæ plantæ atque animalia dispersa sunt (2). Jam vero communissime admittitur,

---

Coupang, dans l'île de Timor, après avoir parcouru plus de 600 lieues. Faut-il rappeler cette petite jonque japonaise qui, en 1833, malgré les vents et les courants qui regnent habituellement dans l'Océan Pacifique, de l'ouest à l'est traversa l'immense étendue de cette mer et fut jetée sur la côte d'Amérique? Les simples pirogues des sauvages polynésiens font quelquefois de très-longues traversées, comme le prouvent les faits que nous allons citer». Godron, op. et loc. cit. pag. 412, 413.

(1) «Quoy (dans Dumont d'Urville, *Voyage de l'Astrolabe. Histoire du voyage* tom. 5, pag. 362) a vu à Tikopia un indigène de l'archipel des Amis qui, entrainé dans une petite pirogue, par les courants et les vents, fut jeté, avec trois de ses compatriotes, sur cette île qui est située à 200 lieues du point d'où ces sauvages étaient partis». Godron ibid, pag. 414.

«En 1696 deux pirogues montées par trente hommes ou femmes, partirent d'Ancorso et furent portés par la tempête sur l'île Samal, l'une des Philippines, éloignée de 300 lieues de la première *(Lettres édifiantes et curieuses,* tom. 15, pag. 119). Quatre naturels d'Ulea, se trouvant dans un canot, furent emportés par un coup de vent, errèrent pendant huit mois en mer, et finirent par arriver à l'une des îles Radack, à l' extrémité orientale de l'archipel des Carolines, ayant ainsi fait involuntairement une traversée de 550 lieues. Ces malheureux vécurent uniquement de poissons et recuillaient les gouttes de pluie avec le plus grand soin (Lyell, *Principles of Geology*, tom. 2, pag. 119). On voit assez fréquemment des habitants de la Polynésie portés, dans leurs frêles embarcations, par les vents alisés, sur les côtes de l'île de Luçon, comme Mallat *(Les Philippines, Histoire, Goégraphie, Moeurs* etc. Paris 1846, in 8.° tom. 1, pa8. 46) l'a observé pendant son séjour dans cette île». Godron ibid, pag. 415. Vide etiam Lyell *(Principles of Geology*, vol. 2, pag. 472 New-Jork 1872).

(2) «The space traversed in some of these instances was so great that similar accidents migth suffice to transport canoes from varions parts of Africa to the shores of South America, or from Spain to the Azores, and thence to North America; so that man, even in a rude state of society, is liable to be scattered involuntarily by the winds

in Asia primo genus humanum habitasse, vel certe id possibile est, quod mihi ad perficiendam demonstrationem sufficit. Atqui certum est etiam, ut probatum manet, homines ex Asia profectos per insulas malesias per totam Polynesiam dispergi potuisse. Ergo unitas originis humani generis non obstat propagationi ejusdem per illas insulas.

Id clarius adhuc patet, si vera foret opinio Dumonti d'Urville, qui existimavit Polynesiam olim fuisse terram continentem, quæ cum Asia connectebatur, quæ tamen opinio aliis non placet (1).

Longe facilius est adhuc explicare transitum hominis ab Asia (2) vel ab Africa et ab Europa in Americam. In primis per fretum Behring, in quo uterque continens per angustiorem partem decem tantum passuum millia (*millas, milles*) distat, nullo negotio ab asiaticis in americana littora fit gradus (3).

---

and waves over the globe, in a manner singularly analogous to that in which many plants and animals are diffused». Lyell, op. nup. cit. pag. 473.

(1) Vide A. de Quatrefages, loc. cit. chap. 17, pag. 140.

(2) «Une étonnante affinité dans les traditions, les hiéroglyphes, les monuments d'architecture, les institutions politiques et même les langues, a convaincu les savants de nos jours que l'Amérique s'est peuplée originairement par des émigration de l'Asie, ou que du moines il y a eu d'anciennes communications entre ces deux portions de la terre». Rohrbacher, *Histoire universalle de l'Eglise catholique*. tom. 1, pag. 160. Paris 1842.

(3) «Le problème du peuplement se présente avec des conditions pour ainsi dire inverses en Polynésie et en Amérique. Relativement à cette dernière, il n'existe en realité aucune difficulté géographique. La voisinage de deux continents au détroit de Behring; l'existence dans ce passage des îles Saint-Diomède dont la principale est placée presque exactement entre les deux terres opposées; la chaîne formée du Kamchatka à la presqu' île d'Alaska par les îles Aléoutiennes; les habitudes maritimes de toutes ces populations; la présence sur les deux rivages opposés de populations Tchouktchis; les voyages qu'elles font d'un continent à l'autre pour de simples affaires de commerce, ne peuvent laisser de doute sur les facilités offertes aux races asiatiques pour passer dans l'Amérique du nord, par les régions boréales». Quatrefages, op. cit. chap. 18, pag. 148. «An nord-est, ait Moigno, les migrations en Amérique ne sont guère plus difficiles par l'Islande et le Groënland. Les Tchoutes étaient naguère

Cæterum quod ex Asia migrare potuerint in Americam, probatur etiam ex simili temporis Zodiaci divisione, prout notat Cardinalis Wiseman (1). Simili modo potuisse migrationes in Americam ex Japonia fieri, tractis tempestate navibus per flumen marinum Tessan, (*corrientes, courants*), cui Japones fecere nomen Kouro-Sivo, opinatur Armandus de Quatrefages (2).

Quo pacto etiam potuisse homines ex Africa transire in Americam per æquatoriale flumen Atlantici maris

campés à la fois en Asie et en Amérique, ils habitent encore en partie des deux côtés et se visitent reciproquement pour traiter de leurs affaires; ils rappellent, d'ailleurs, à la fois, les races blanches et les peaux rouges des Etats-Unis. Des peuples qui habitent les rivages et les îles asiatiques, le plus remarquable est celui des Aïnos; or, son culte national, le culte de la mer et des astres, est un refflet irrécusable des croyances des peuples les plus civilisés de l'Amérique». Moigno, op. cit. tom. 2, pag. 507, 508.

(1) «El cómputo del tiempo entre los americanos ofrece una coincidencia demasiado marcada tratándose de un método puramente arbitrario con el del Asia Oriental, para que sea de todo punto accidental. La division del tiempo en grandes ciclos de años subdivididos en porciones más pequeñas, cada una de las cuales lleva un nombre particular es con ligera diferencia el plan adoptado entre los chinos, los japoneses, los kalmucos, los mongolios y los manchurios, como tambien entre los toltecas, los aztecas y otras naciones americanas; y el carácter de sus métodos respectivos es precisamente el mismo, con particularidad, si se comparan los de los mejicanos y japoneses. Pero la comparacion del zodiaco, como existe entre los tibetanos, los mongolios y los japoneses, con los nombres dados por esta nacion americana á los dias del mes, creo que satisfará á los más incrédulos. Los signos idénticos son el tigre, la liebre, la serpiente, el mono, el perro y un pájaro; de todos los cuales es claro que ninguna actitud natural podía haber sugerido su adopcion en los continentes. Esta extraña coincidencia se aumenta tambien con el hecho curioso que muchos de los signos mejicanos, que faltan en el zodiaco tártaro se hallan en los shastras indios exactamente en las posiciones correspondientes; y no son menos arbitrarios estos que los primeros, una casa, una caña de azúcar, un cuchillo, y tres huellas de pié; pero para tratar este punto de un modo conveniente sería necesario entrar en pormenores más circunstanciados». Wiseman, op. cit. disc. 2.

(1) «Plus au sud, le courant de Tessan, *le Kouro-Sivo*, ou *fleuve Noir* des Japonais, ouvre une large route aux navigateurs. Ce courant a fréquemment jeté sur les côtes de la Californie des corps flottants, des jonques désemparées. Des faits de cette nature ont lieu de nos jours. Il est impossible qu'ils ne se soient pas produits avant les

arbitratur idem scriptor (1); et sic quoque ratio reddi potest quarumdam tribuum nigrarum, quæ in America repertæ sunt (2). Ex Europa vero fuisse migrationes in Americam, probabilissimum est, si vera narrant historiæ quarundam nationum, quæ docent nos, hibernos, danos, norvegios et suedos cum Islandia et Groenlandia consuetudinem habuisse et usque ad Novam Scotiam ac Terram Novam pervenisse in medio ævo (3); ex quo, ratione habita vicinitatis locorum

---

découvertes des européens. De tout temps les populations asiatiques maritimes ont dû être amenées en Amérique de tous les points que baigne le fleuve Noir». Quatrefages, ibid. pag. 148. Cfr. Moigno, op. et loc. cit. pag. 508.

(1) «Deux fois dans le siècle dernier, en 1731, et 1764, de petits navires allant d'un point des Canaries à un autre ont été poussés par la tempête dans la région des vents alizés et du courant équatorial, ils ont été entraînés jusqu'en Amérique. Ce qui s'est passé de nos jours a dû se passer bien autre fois. Nous ne pouvons donc être surpris de recontrer, aux environs du golfe du Mexique, des populations plus on moins voisines des Blancs africains par leurs caractères physiques». Quatrefages, ibid. pag. 150.

(2) Idem, ibid.

(3) Idem asseruit ipse Giebel, sententiæ, quam hic impugnamus, assertor: «Il est très possible, inquit, que dans la plus haute antiquité déjà l'Amérique ait été peuplé par l'Europe. Dans le livre *de Mensura terræ*, de Dicuil, moine irlandais, écrit en 825, il est dit qu'en 795, par conséquent du temps de Charlemagne, des prêtres irlandais sont allés en Islande pour en convertir au christianisme les habitants venus de l'Amérique du Nord, et qui plus tard se retirèrent devant les Normands païens en abandonnant des livres irlandais, des clochettes servant pour la messe, et des crosses. En 861, les premiers Normands furent poussés par la tempête jusqu'en Islande, et après la bataille de Stafanger livrée par Harald Harfager il s'y fit beaucoup d'émigrations de sorte que, vers la fin du neuvième siècle, cette île était très-peuplée par des Norvégiens et des Danois et aussi par quelques Suédois et Groenlandais. Ce fut vers 984 ou 986 que la côte occidental du Groenland commença à se peupler. En 980, Biarne Herjulfson, allant en Islande, fut poussé jusqu'au Groenland, et de là vint à Nadtucket, à la Nouvelle-Ecosse, à Terre-Neuve et jusqu'à l'embouchure du Thouton. Sur son récit d'autres allèrent également vers ces régions éloignées, Thorwald Eirekson en 1002, et Thorfinn Karlsefne en 1007, l'un et l'autre partant du Groenland. Selon Dicuil, S. Brendanus fit déjà un voyage en Amérique et y séjourna depuis 562, jusqu'en

certo concluditur, multo etiam ante potuisse homines europæos in Americam migrare. Nihil ergo obstat, quominus Americam ingredi aliunde potuerint homines triplicis stirpis, caucasiæ, mongolicæ et nigræ (1), nec proinde necesse est ponere in America aborigines seu homines autochthones.

Idem multo adhuc manifestius est de Africa et Europa, in quas regiones obvius est accessus ex Asia. Ergo certum tandem esse debet, nihil obstare, quominus una fuerit cunctorum hominum origo communis, et ex uno loco per universum terrarum orbem propagari potuerint.

Argumentum 5.um Vegetalia et animalia non potuerunt omnia habere sua primordia in una duntaxat regione, sed alia in aliis creata sunt, ita ut illa ex loco et medio, in quo esse ceperunt, diversa et peculiaria cuique acceperint lineamenta. Ergo idem dicendum est de homine, nimirum diversas peculiaresque illius stirpes in variis regionibus per totam terram creatas fuisse. Hæc ratio continet doctrinam Agassiz de diversis centris creationis hominis. 5.um argumentum.

Respondeo, *trans.* antecedens, *neg.* conseq., primo quia homo in sua unica specie cosmopolita est, nulla vero species exploditur,

---

572. D'après une tradition, les Irlandais visitaient déjà régulièrement la partie méridionale de l'Amérique du Nord vers la fin du huitième siècle». Giebel, *Tagesfragen*, pag. 91, apud Reusch op. et loc. cit., pag. 499, 500 in nota.

Quant à l'Amérique il n'y a aucune impossibilité à ce qu'elle ait été peuplée par l'Ancien-Continent. On connaît les très-anciennes relations que, malgré l'imperfection de leur navigation, les Norwégiens et les Islandais eurent avec l'Aémrique du nord notamment avec le Groenland, où, suivant les chroniqueurs islandais, florissaient du X.e au XIV.e siècle, sous la tutelle de l'évêque de Gardar, une colonie de 200 villages peuplés de colons scandinaves en relation continue d'une part avec la mère patrie, de l'autre avec les rivages américains qui s'étendent au sud jusqu'au golfe du Mexique, et sur lesquels, bien plus tard, les frères Cabot et Cartier crurent atterrir les premiers. Godron, op. et loc. cit. pag. 417.

«Jean Bremi affirme que dès le X.e siècle les Scandinaves avaient à Terre-Neuve, ou dans le Labrador, une colonie appelée Vinland; et l'on reconnaît que vers la fin du VIII.e siècle les Islandais visitaient déjà régulièrement la partie méridionale de l'Amerique du Nord.» Moigno, op. et loc. cit., pag. 508.

(1) Vide Moigno, ibid., pag. 508; Reusch, loc. cit. pag. 498, 499.

animalis vel vegetalis habitat ubique, saltem si excipias quædam animalia domestica ab ipso homine secum asportata (1); deinde quia homo potuit, ut jam ostendimus, ex uno loco digressus totam occupare terram, animalia vero et vegetalia id non potuerunt per se facere. Denique Agassiz arbitratur hominum varias stirpes in diversis regionibus ac centris apparere debuisse, quia stirpes sicut genera cæterorum viventium ex influxu medii accipiunt indelebilem modum essendi, qui transmutari nequit. Atqui in primis falsum est, stirpes, immo et ipsas species, non posse *accidentaliter* transmutari; falsum præterea est, stirpes actuales hominum, etiam maxime distantes, plus quam accidentaliter discrepare, secus enim totidem diversas constituerent species, quod in præcedenti capite exclusimus, et ipsemet Agassiz negat; falsum denique est, hos diversarum stirpium typos non potuisse efformari ex eodem stipite, si nempe homo ex loco unico, ubi primum creatus fuisset, in alia paulatim loca digressus esset, quemadmodum nuper ostendimus.

Quare etiamsi verum foret antecedens, quod nunc nolumus investigare, non liceret absque positivis et propriis argumentis concludere hac in re ex cæteris viventibus ad hominem. Qui vero doctrinam Agassiz plene refutatam velit, adeat Armandum de Quatrefages (2).—Hæ sunt præcipuæ rationes scientificæ, quæ adversus unitatem originis humani generis opponi solent. Nunc argumenta biblica expendenda sunt; nam adversarii nostri, et nominatim ipsemet Carolus Vogt, hac in re sacras Litteras legere dignati sunt, non quidem ut errorem suum desererent, sed ut rationes si fieri posset, conquirerent ad illum propugnandum.

6 um argumentum

Argumentum 6.um Ex biblica narratione potius multiplicitas, quam unitas originis eruitur. Nam scopus Moysis

(1) «Constatons d'abord qu'aucune espèce animale ou végétale, n'habite comme l'homme le globe à peu près tout entier.—La déclaration d'Ad. de Candolle est on ne peut plus précise en ce qui concerne les végétaux». Aucune plante phanérogame, dit-il, ne s'étend sur la totalité de la surface terrestre. Il n'en existe guère que 18 dont l'aire atteigne la moitié des terres. Aucun arbre ou arbuste ne figure parmi ces plantes d'une extension si considérable». A. de Quatrefages, liv. 4, chap. 15, pag. 125.

(2) Op. cit., liv. 4, chap. 14 et 15.

fuit texere historiam Adamitarum et stirpis, unde profectus est Israeliticus populus, ex quo profecto minime sequitur, non fuisse alios homines alterius stirpis, nec fuisse negavit Moyses. Immo vero contrarium implicite asseruit: α) quia nemo sane probaverit filios Adæ, ut humanum genus propagarent, sorores suas per turpissimum incestum uxores duxisse. Atqui id necessarium foret, nisi præter progeniem Adami et Evæ præsto essent alii homines. Ergo credendum est, Moysen implicite subaudire in sua narratione existentiam hominum alterius stirpis. β) Postquam Cain fratrem suum Abel interfecit, *posuit ei Dominus signum, ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum: egressusque Cain a facie Domini habitavit profugus in terra ad orientalem plagam Edem* (1); quæ verba satis innuunt fuisse tunc multos, qui potuissent vindictam de Cain sumere. Atqui quomodo id fieri posset, si non essent alii homines præter Adamum et Evam? Nam Seth et alii filii Adami nondum nati erant, ut observat Vogt (2). γ) In eadem *Genesi* sermo est de filiis Dei et filiis hominum (3). Atqui verbis hisce iterum significatur existentia duplicis stirpis hominum; tum quia filii Dei per oppositionem dicuntur ad filios vel filias hominum, quod profecto non videtur fieri potuisse, si omnes ab Adamo procederent; tum quia debuerunt non parum hujusmodi homines discrepare, quandoquidem ex filiis Dei et filiabus hominum nati sunt gigantes (4). δ) Cain dicitur alibi ex uxore sua genuisse Henoch, et ædificasse civitatem ac nomine filii sui vocasse (5). Atqui Cain non secum duxit in fuga sua priorem uxorem, ut iterum observat Vogt, nec in novo suo domicilio habere potuit operarios ex Adami progenie. Ergo alii homines in illa *orientali plaga Eden* esse debuerunt, ex quibus et uxorem et operarios ad ædificandam urbem acciperet: quod nisi admitatur, inextricabile prorsus problema continet narratio mosaica, quemadmodum graviter pronuntiat novissimus

(1) *Genes.* cap. 4, vers. 15, 16.
(2) Vogt, *Leçons sur l'homme*, pag. 569, 2.e édition 1878.
(3) *Genes.* cap. 6, vers. 1.
(4) *Genes.* cap. 6, vers. 1, 3.
(5) *Genes.* cap. 4, vers. 17.

exegeta (?!!) Vogt (1). ε) Præterea *fuit... Abel pastor ovium et Cain Agricola* (2). Atqui 1.° non erat, cur Abel oves a furibus custodiret, si non essent alii homines; non erat autem pastor ovium præcise propter feras, quia seipsum potius debuisset a feris defendere: 2.° Cain non poterat agros colere sine artium adjutorio, ut apta compararet sibi instrumenta; multoque minus civitatem illam sine artibus et artificibus ædificare, observante Voltaire (3). Ergo ad hæc omnia explicanda vel concilianda necesse est alios homines præter Adamitas agnoscere. ζ) Denique Dominus in *Genesi* ad Cain sic loquens inducitur: *Quare iratus es? et cur concidit facies tua? Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male statim* in foribus *peccatum aderit?* (4). Quo in loco clare alluditur ad judicia, quæ in portis haberi consueverant apud Orientales. Atqui nisi alii præter Adamitas tum homines fuissent, ubinam, reperirentur judices? (5).

exsufflatur. **Respondeo** *neg.* assert. et probationem ejus; nimis enim evidens est Moysen initio *Genesis* egisse de creatione generis humani, ut mox positive probabitur, quare Moyses certissime non agnovit alios homines præter Adamum et Evam eorumque progeniem. Quod si non meminit initio Adami filias, quas filii duxerunt uxores, ideo est, quia id jam satis per se intelligitur.

Ad probationem α) *neg.* Major. et suppositum ejus; nimirum fratrum cum sororibus comnubium in his adjunctis fuisse incestuosum. Quod enim in primordiis generis humani licuisset filiis Adami sorores suas ducere uxores, docent communiter Theologi cum SS. Augustino, Joanne Chrysostomo,

---

(1) Hæc sunt argumenta ex pluribus recentioribus collecta a Rev. Dom. Vigouroux, op. et loc. cit. chap. 5, art. 2, pag. 311: quorum pleraque jam proposuerat Isaacus La Peyrère.

(2) *Genes.* cap. 4, vers. 2.

(3) Voltaire, *La Bible enfin expliquée. Genes. Œuvres*, tom. 6, pag. 359.

(4) *Genes.* cap. 4, vers. 6, 7.

(5) Ita fere La Peyrère apud P. Zachariam in laudata dissertatione adversus *Præadamitas*, cap. 4.

Epiphanio, Theodoreto (1) et S. Thoma (2), ex cujus sententia in prima illa ætate solum erant prohibitæ nuptiæ parentum cum filiis.

Ad probationem β) *trans.* Major., *neg.* Minor. et rationem superadditam. Unde enim probat adversarius, tempore, quo Cain occidit fratrem suum, nullos alios fuisse homines præter Adamum et Evam? Scriptura profecto nullos alios adhuc nominat, sed nec negat (3). Cæterum considerandum est *non omnes homines, qui tunc esse potuerunt, scriptorem sacræ hujus historiæ necesse habuisse nominare, sed eos solos, quos operis suscepti ratio postulabat. Propositum quippe scriptoris illius fuit, per quem Spiritus Sanctus id agebat, per successiones certarum generationum ex uno homine propagatarum pervenire ad Abraham, ac deinde ex ejus semine ad populum Dei* (4). Ad hunc autem scopum satis erat solos Adæ filios ac nepotes nominare, per quos rectæ genealogiæ successio ducta est, cæteris silentio præter missis, e quibus transversæ lineæ duci possent (5). Porro sacer scriptor aperte innuit, occiso Abele, novum a Deo filium Seth datum esse Adæ velut in solatium mortui (6); quare gigni et nasci Seth debuit paulo post mortem Abelis. Atqui, teste eadem Scriptura, *vixit... Adam centum tringinta annis, et genuit ad imaginem et similitudinem suam, vocavitque nomen ejus Seth* (7). Ergo Cain occidit Abel paulo ante Adami trigesimum et centesimum annum. Putasne tanto spatio non potuisse Adamum gignere filios, quos timeret Cain, ne vindictam fratris innocentissimi de scelerato sumerent? Illos ergo, pronum erat, ut Cain conscientiæ stimulis actus obvios ubique timeret in sua regione.

---

(1) Vide August. (*De civit. Dei*, lib. 15, cap. 16), S. Joann. Chrysost. (*In Genes.* orat. 20, initio), Epiphan. (*Hæres.* 37, *Sethianor.*, paragr. 6), Theodoret. (Quæst. 43 *in Genes.*)

(2) Lege S. Thom. 4.° dist. 40, quæst. 1, art. 3 et 4; Supplem. quæst. 54, art. 3 et 4.

(3) Lege S. August., *De Civit. Dei*, lib. 15, cap. 15.

(4) S. Agust., *De civitate Dei*, lib. 15, cap. 8.

(5) Zacharia, loc. cit. cap. 4.

(6) *Genes.* cap. 4, vers. 25.

(7) *Genes.* cap. 5, vers. 3.

Ad probationem γ) *neg.* Minor., quia nihil obstat, et eos, qui vocantur *filii Dei*, et eos qui vocantur *filii hominum*, utrosque a protoparente Adamo originem duxisse; potuerunt enim spectare ad diversas familias ex Adamo creatas, quæ ob peculiarem aliquam causam iis nominibus apellarentur. Et ita sane censent interpretes communissime *filios Dei* dici filios Seth propter sanctitatem et justitiam cæterasque virtutes illius, quem Deus Adamo filium dederat in locum justi Abel (1), Cainitas vero filios hominum, quia ex impio patre nati perversi erant et ipsi, ac terræ bonis affixi.

Ad argumentum δ) *neg.* Minor. Undenam enim probat Vogt, Cainum non habuisse uxorem filiam Adæ, nempe sororem suam, vel eam non potuisse secum ducere in aliam terram? Quamvis enim sacer historiographus initio non meminerit ullas Adæ filias, at postea initio capitis quinti refert illum genuisse filios et filias; quod intelligi potest de tempore antecedente et consequente ortum Seth. Sed quidquid de hoc sit, certum est ex solo silentio Moysis non posse probari Adamum annis centum triginta nullam habuisse filiam. Quod civitatem a Cain ædificatam attinet, respondeo 1.° ex ipsa rationalistæ *Gesenii* interpretatione vocem hebraicam, quæ in Vulgata vertitur per *civitatem*, latissimæ significationis esse; nam «complectitur etiam castra, adeoque parva munimenta, ut turres excubitorias, speculas.» Additque in hoc loco *Genesis*, de quo loquimur, neque integram urbem esse intelligendam, neque speluncam, utpote quæ non ædificatur, «sed castra Nomadum utcumque fossa vallove contra ferarum impetum munita» (2). Quod si verum est, profecto non magna opus erat arte, non multis artificibus ad Henochiam condendam civitatem. 2.° Docente S. Augustino, certum non est Henoch fuisse Caini primogenitum, etsi enim habuerit alios filios majores, potuit civitatem ex nomine minoris vocare ob aliquam peculiarem causam, v. g. quia illum magis diligebat; *neque enim et Judas primogenitus fuit*, inquit

(1) Ita S. Hilarius, S. Chrysostomus, Cyrillus, Theodoretus et Rupertus apud Alapidem; et S. Augustinus, *De civit. Dei*, lib. 15, cap. 33.

(2) Gesenius, *Thesaurus*, tom. 2, pag. 1005.

S. Doctor, *a quo et Judæa cognominata est et Judæi*. Nec si demus, Henoch primogenitum Caini fuisse, *ideo putandum est tunc a patre conditæ civitatis nomen ejus impositum, quando natus est... Sed cum illius hominis familia tanta numerositate cresceret, ut haberet jam populi quantitatem, potuit utique fieri, ut et constitueret, et nomen primogeniti sui constitutæ imponeret civitati* (1). Quid hic invenit rationi contrarium Carolus Vogt? 3.° Ut porro propius rem definiamus, ea est doctissimorum chronologorum sententia, non ante annum mundi quadrigentisimum, fortasse etiam quingentessimum, Cainum Henochiam urbem condidisse (2): ne vero inanes lites de hoc moveant adversarii, certum est, id ita fieri potuisse, cum nihil sive ex S. Scriptura, sive ex Traditione, sive ex ratione obstet. Licet ergo nobis hanc ponere hypothesim. Jam quis nescit, quantum crescere potuerit quadringentis vel quingentis annis ex eodem patre turba filiorum et nepotum? *Quod ex hoc conjici facillime potest, quia ex uno Abraham non multo amplius quadringentis annis numerositas Hebreæ gentis tanta procreata est, ut in exitu ejusdem populi ex Ægypto sexcenta millia hominum fuisse referantur bellicæ juventutis* (3); *ut omittamus gentem Idumæorum non pertinentem ad populum Israel, quam genuit frater ejus Esaii, nepos Abrahæ, et alias natas ex semine ipsius Abrahæ, non per Saram conjugem procreatas* (4). Hæc porro sexcenta hominum millia nata sunt spatio ducentorum viginti quinque annorum, quo filii Israel manserunt in Ægypto, ex septuaginta duntaxat hominibus, quibus domus Jacob constabat cum illam ingressus est regionem (5). Gum ergo tam longa fuisset vita illorum hominum, *quis dubitaverit per unius hominis ætatem tantum multiplicari potuisse genus humanum, ut esset unde constitueretur non una, sed plurimæ civitates?* (6). Itaque problema, quod insolubile

(1) S. August., *De civit. Dei*, lib. 15, cap. 8.

(2) Zacharia, loc. cit. cap. 4. Idque nominatim docet Josephus apud Alapide, *In Genes.*, cap. 4, vers. 17.

(3) *Exod.* cap. 12, vers. 37.

(4) S. August., *De civit. Dei*, lib. 15, cap. 8 fin.

(5) *Exod.* cap. 1.

(6) S. August., ibid. Cfr. idem S. Doctor. *Quæstion. in Heptat.* quæst. 1.

putabat Vogt, facillime solutum manet. Quod si artifices jam quærat molitionis Henochiæ, præsto illi esse poterant, etiamsi demus, quod tamen verum demonstrari nullatenus posse constat ex *Genesis* modo relati testimonio, justam illam urbem fuisse; quia ex iisdem sacris libris, in quibus has objectiones adversarii quæsierunt, constat illos primos homines non fuisse ignaros necessariarum ad usus vitæ cognitionum, quas a patre ac magistro generis humani, Adamo, didicerunt.

Ad argumentum ε). Abel potuit esse pastor ovium, etiamsi nulli timendi essent fures; oves enim egent pastorum custodia non solum propter fures, sed etiam ut a feris defendantur, ut ad salutaria pascua ducantur, a noxiis retrahantur, ad caulas reducantur: præterea pastor, cum gregem habeat in suam utilitatem, non hæc solum erga illum officia præstat, sed insuper oves mulget, tondet, ægras curat, cæteraque id genus efficit. Cain vero non multis ad colendos agros egebat instrumentis, eaque facile conficiendi modum discere potuit ab Adamo patre, divinitus edocto disciplinam omnem, quæ filiis suis necessaria erat ad vitam alendam sustentandamque.

Ad probationem ζ). In primis quamvis ea esset objecti loci interpretatio, ut de veris judiciis, quæ in porta fiebant, sit sermo, nulla est ex dictis difficultas, quia poterant esse tum temporis judices, nempe ipse Adam et alii filii ejus, ut jam notatum est. Sed reapse verba illa: *statim in foribus peccatum aderit*, «nihil aliud significant, quam imminentem peccati pœnam, sicut viatores, cum proxime sunt accessuri, ad januas esse dicimus; qua metaphora non Scriptura Sacra solum alibi utitur, ut Marci tertio decimo capite, ubi de supremi judicii die: *Scitote, quod in proximo sit in ostiis;* sed etiam Plutarchus, apud quem illud legitur adagium: *Febris est in foribus*. Frustra ergo de judicibus in portis civitatum jus dicentibus, ad quorum tribunalia Cainus trahendus esset, *Geneseos* illa verba contendit præadamiticus dogmatistes. Ea porro pœna, quam peccanti Caino minatur Deus, conscientia ipsa sceleris intelligi potest; quo spectat illud Horatii: *Culpam pœna premit comes*» (1). Sed jam de hisce satis.

(1) P. Francisc. Anton. Zacharia, op. cit. cap. 4.

§ II.—STATUITUR VERA DOCTRINA.

Vera doctrina de hac quæstione est unitas originis generis humani: hic tamen non agimus nisi de *actuali* genere humano, nempe ab Adami tempore ad nos usque. Si quis autem contenderet ante Adamum extitisse alium hominem, v. g. *tertiarium*, dummodo concederet illum cum tota sua progenie fuisse extinctum ante Adami ætatem, ita ut jam non essent in mundo, nisi filii Adami, reapse non esset nobis in hac præsenti quæstione contrarius. Postea vero, cum sermo erit de generis humani antiquitate, vocabitur in trutinam homo *tertiarius*.

297. PROPOSITIO 2.ª **Universum genus humanum ab uno protoparente Adam propagatum esse et fides catholica docet, et ratio confirmat: quare impia est simulque temeraria doctrina Præadamitarum et Coadamitarum, diversos asserens aborigines vel autochthones.**

Fides catholica docet humanum genus ab uno protoparente, Adam, propagatum esse,

Probatur prima pars: *Fides catholica docet universum genus humanum ab uno protoparente, Adam, propagatum esse.* 1.° Unus idemque est homo, nempe Adam, cujus creatio continetur in primo et altero capite *Genesis*. Atqui ab illo homine, de quo ibi est sermo, universum genus humanum propagatum est secundum biblicam narrationem. Ergo...

Minor constat ex capitibus quinto et decimo, in quorum priore narratur Noe ab Adam originem ducere, in altero vero dicitur post diluvium, in quo extincti sunt cæteri homines (1), eumdem Noe per tres filios suos, Sem, Cham et Japhet, cunctarum gentium fuisse auctorem ac parentem.

Major probatur contra La Peyrère multis argumentis: α) ex ipso locorum parallelismo. In primo capite sic hominis creatio narratur: *Et ait* (Deus): *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram: et præsit piscibus maris et volatilibus cœli et bestiis, universæque terræ, omnique reptili, quod movetur in terra. Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum: masculum et feminam creavit eos.*

(1) *Genes.*, cap. 7, vers. 21.

Benedixitque illis Deus et ait: Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam, et dominamini piscibus maris, et volatilibus cœli, et universis animantibus, quæ moventur super terram (1). Capite vero secundo hæc alia scribuntur: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem. Plantaverat autem Dominus Deus Paradisum voluptatis a principio, in quo posuit hominem, quem formaverat... Tulit ergo Dominus Deus hominem et posuit eum in Paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum. Præcepitque ei dicens: Ex omni ligno Paradisi comede, de ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas. In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris. Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adjutorium simili sibi... Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam: cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea. Et ædificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem, et adduxit eam ad Adam* (2). Ut vides, est tanta inter utrumque locum similitudo, ut in secundo capite appareat eamdem rem narrari, quæ narratur in primo, declarando enucleatius modum et adjuncta creationis. Confirmatur denique ex capite quinto, ubi Moyses anacephalæosim creationis facit hisce verbis: *Hic est liber generationis Adam. In die, qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum. Masculum et fœminam creavit eos, et benedixit illis: et vocavit nomen eorum Adam, in die quo creati sunt* (3). Ubi manifesta fit allusio ad utriusque capitis narrationem, et creatio Adami omnino confunditur cum creatione primi hominis. Quare nihil mirum, si ipsemet Morton fateatur secundum sensum litteralem et obvium omnes homines ab iisdem protoparentibus proficisci (4).

Probatur β) Versu quinto capitis secundi dicitur: *Et homo non erat, qui operaretur terram:* quare versu septimo pergit sacer textus: *Formavit igitur Dominus Deus hominem.* Atqui

(1) *Genes.*, cap. 1, vers. 26-29.

(2) *Genes.*, cap. 2, vers. 7, 8, 15-19, 21-23.

(3) *Genes.*, cap. 5, vers. 1, 2.

(4) Morton, *Crania Americana.* Introduct. pag. 2. Philadelphiæ 1839.

si hic homo foret distinctus ab homine, cujus creatio narratur in primo capite, falsum esset, quod *homo non erat, qui operaretur terram*. Ergo idem est homo, cujus in utroque capite describitur narratio.

Probatur γ) Ejusdem capitis secundi versu vigesimo scribitur: *Adæ vero non inveniebatur adjutor similis ejus;* et rursus versu vigesimo capitis tertii hæc leguntur: *Et vocavit Adam nomen uxoris suæ* **Eva**, *eo quod* **mater esset cunctorum viventium**... Atqui hæc quoque falsa forent, si ante hominem, de quo est sermo in capite secundo, alter homo creatus esset cum sua uxore (*masculum et fœminam creavit eos*) secundum interpretationem capitis primi ab Isaaco La Peyrère propositam. Ergo tolerari nequit ejusmodi interpretatio (1).

Probatur δ) quia divinus scriptor narrarat Dominum adduxisse ad Adam cuncta animantia, *ut videret, quid vocaret ea: omne enim quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus. Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, et universa volatilia cœli, et omnes bestias terræ* (2); quibus in verbis innuitur animantibus nondum fuisse imposita nomina. Atqui incredibile est, præadamitas, si qui fuissent, anonyma relicturos fuisse animalia ante creatum Adamum, cum intellectu prædíti essent, et dominium in belluas haberent, ut aperte significatur in capite primo (3). Ergo ibi non est sermo de præadamitarum, sed de ipsius Adæ creatione.

Probatur 2.° eadem pars propositionis ex aliis sacrarum Litterarum testimoniis, quale est illud: *Hæc* (Sapientia) *illum, qui* **primus formatus est a Deo pater orbis terrarum**, *cum* **solus creatus esset**, *custodivit* (4). Ergo unus est omnium pater. Item alibi S. Paulus: *Deus*, inquit, *qui fecit mundum et omnia, quæ in eo sunt..., fecitque* **ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ** (5). Ubi habes diserte traditam unitatem originis et propagationem per universam terram.

---

(1) Cfr. P. Zacharia, cap. 2, ubi quædam ratiunculæ La Peyrère dissipantur.

(2) *Genes.*, cap. 2, vers. 19, 20.

(3) *Genes.*, cap. 1, vers. 27, 28.

(4) *Sapient.*, cap. 10, vers. 1.

(5) *Act. Apostol.*, cap. 17, vers. 24, 26.

Probatur 3.° Idem eruitur ex dogmate peccati originalis omnes homines inficientis, quod profecto supponit omnes originem ab uno ducere, unde simul cum natura peccatum illud accipiunt. Id aperte docet S. Paulus non in uno loco (1), et Ecclesia sæpe, definiens propagationem originalis peccati ad omnes homines, qui ordinario modo et lege sortiuntur existentiam, sola excepta Immaculata Virgine Maria (2); ac nominatim Tridentinum non solum rem definit, sed etiam diserte Adamum vocat *primum hominem*, a quo peccatum transit in omne genus humanum. Quapropter ad fidem spectare partem hanc propositionis docent Theologi (3), apud quos videri possunt etiam SS. Patres, qui eamdem doctrinam communiter tradidere (4). Quare agnovit ipsemet La Peyrère Patres ac Concilia sibi adversari (5); non minus autem certum est, sacra Biblia cum præadamitarum et coadamitarum dogmate e diametro pugnare.

---

(1) *Rom.*, cap. 5, vers. 12; 1 *Corinth.*, cap. 15, vers. 21, 22. Adversus intelligentiam capitis quinti opponit La Peyrère, quod ibi *lex* interpretanda sit de lege Adamo data: cum ergo ante legem doceat Apostolus fuisse peccatum in mundo, implicite affirmari ex ipso ante Adamum fuisse homines, qui peccarent. Difficultatem fuse solutam vide, si vis, apud P. Zachariam (ibid. cap. V): et sensus Paulini loci expendi solet etiam a Theologis passim in tractatu de peccato originali. Nobis, quibus controversiam hanc ingredi non licet, illud notasse sufficiat, Lapeyrerianam interpretationem nullatenus exigi a contextu, et esse absurdam ex sensu totius Ecclesiæ, negantis ullum hominem ante Adamum extitisse.

(2) Vide v. g. Cœlestin. 1.um, epist. ad Episcopos Galliæ de erroribus Semipelagian. cap. 4 (Denzinger, num. 88), Concil. Arausic. 11.um, can. 2 (Denz. num. 145), *Capitula* Conc. I apud Carisiacum, cap. 1 (Denzing. num. 279), Concil. Trident., sess. 5, can. 2, 3, 4 (Denzinger, num. 671, 672, 673), etc.

(3) Vide v. g. card. Mazzella, Perrone, Palmieri, Tepe, etc.

(4) Vide v. g. card. Mazzella, Mendive, Palmieri, Tepe.

(5) En ejus verba in epistola ad Philotimum: «Fateor me non latuisse hypothesim, quæ mihi venit in mentem de primis hominibus ante Adamum conditis, diversam penitus abiisse ab opinione SS. Patrum, nec non aberravisse a toto orthodoxorum Conciliorum canone; totamque doctrinæ fabricam de homine lapso ac redempto fundatam fuisse a Patribus et Conciliis super hypothesi de Adamo, primo omnium hominum formato». Vide Natal. Alex. *Histor. Eccles. Vetus Testam.*, dissert. 3, in prima mundi ætate.

ratio vero idem suadet:

Probatur secunda pars: *Ratio suadet universum genus humanum ab uno protoparente Adamo propagatum esse.* Cum natura humana non postulet ex se, ut unum sit caput omnium hominum, propagatio enim generis humani eodem modo fieri potuit per se, sive ex uno, sive ex multiplici stipite; assertio hæc probari non potest argumentis intrinsecis, sed tantum ex indiciis externis, quæ nos doceant, quid Deus de facto libere hac de re decreverit. Indicia vero hæc præcipue petuntur ex historiis ac traditionibus populorum. Sane α) Sanchuniaton (1), chaldæus Berosus (2), itemque *Edda*, quæ collectio est antiquissimarum traditionum Scandinaviæ, Diodorus Siculus (3) anthropogonias quoad substantiam similes mosaicæ describunt, detractis falsis adjunctis, unum primum hominem testantes a Deo fuisse creatum, ex quo cæteri orirentur omnes. Nec diversam nobis hominis originem tradiderunt græci et latini poetæ, Orpheus (4), Hesio-

---

Solent hic interdum opponere nonnulli doctrinam S. Augustini, qui negavit existentiam antipodum (*De civit. Dei*, lib. 16, cap. 9): quæ opinio usque adeo sæculo VIII inolevit, ut Zacharias, Pontifex Maximus, Vigilii cujusdam, qui antipodas extare affirmabat, *sententiam perversam et iniquam doctrinam* vocaverit, ejusque auctorem damnari jusserit (Epist. Zachar. ad Bonifac. apud Hartzeim S. I., *Concilia, Germaniæ* tom. 1, pag. 85). Verum nulla est in hoc facto quoad rem præsentem difficultas. Nec Zacharias Pontifex nec S. Augustinus tenebantur scire de quæstionibus geographicis amplius, quam Philosophi et naturalium scientiarum cultores suæ ætatis. Hæc vero communis erat tum persuasio, oceanum transmeari non posse: quare qui antipodas asserebant, eo ipso convincebantur esse homines super terram, qui non essent ab Adamo profecti. Quæ causa fuit, cur negaret S. Augustinus antipodum existentiam, et Zacharias erroneam dixerit eam doctrinam. Vide R. P. Perrone, *De Deo Creatore*, num. 286 seqq.

(1) Vide apud Euseb., *de præparat. evang.*, lib. 1, cap. 10.

(2) Vide Euseb., *Chronic.* lib. 1, cap. 2; Banier. *La mithologie et les fables expliquées par l'histoire*, tom. 3, pag. 75 seqq.

(3) *Biblioth.* lib. 1, cap. 1. Cfr. Laertius. *Proœm.* segm. 4.; Cudworth, *Systema intellectuale*, pag. 317.; Banier, loc. nup. cit. pag. 96 seqq.

(4) Orphei *Hymni* 1 et seqq. præsertim 5. πρωτογόνου θυμίαμα, seu *Primogeniti thus*, et 24, πρόθεως θυμίαμα, id est *Prothei thus*, Heroici carminis, vol. I, pag. 502 et seqq. Cfr. Banier. loc. cit, cap. 5, pag. 103 et seqq.

dus (1), Aristophanes (2), Horatius (3), Ovidius (4), ut scribit P. Joannes Perrone (5). β) Eædem sunt plurium diversissimorum populorum traditiones (6), nominatim circa tria inter se non parum conjuncta relate ad præsentem controversiam: 1.° circa productionem primorum hominum (7) cum suo statu felicitatis (8) et peccato (9). 2.° circa diluvium (10).

---

(1) Hesiod. lib. 1, *Dies*. Cfr. Banier, loc. cit.

(2) *Aves* V, 667, ubi vocat homines πηλοῦ πλάτματα, seu *luti opera* In hac vero ipsa Avium comœdia breviter Græcorum theogoniam et comogoniam distinctius et clarius exponit, quam Hesiodus.

(3) *Odarum* lib. 1, oda 16, vers. 13 et seqq.

(4) *Metamorph.*, lib. 1, vers. 75 et seqq.

(5) *De Deo Creatore*, num. 250.

(6) Vide Fourmont, *Réflexions sur l'origine, l'histoire et la succésion des anciens peuples*, liv. 1, sect. 2, chap. 1, seqq.

(7) «A voir même et *Prométhée* (ce mythe se trouve dans tous les souvenir de la Grèce. Cfr. Eschyle, *Prométhée)*. qui ravit la feu du ciel pour animer une statue de boue, *Brahmâh (Mhanava-darmâ-Sastra*, ou *Lois de Manon*, vers. 5 à 22) qui fait sortir de son côté droit le Père du genre humain, ou la divinité du Japon se saignent pour produire un homme *(Dict. myth.* de Noël), ou les fils de *Bor* donnant le souffle, l'intelligence et le sang à deux troncs d'arbres *(Edda*, éd. citée), on ne peut méconnaitre l'erzeur voilant la verité.... Rappelons cependant quelques luezus échappées aux ténèbres. Les Mexicains savaient que tous les hommes sont sortis d'un même couple de «l'homme de notre chair» *Tonaca teucthli*, et de «la femme de notre chair» *Tonacacihua*, ou la «mère des hommes» *(Jhuacohualt)*. Au Pérou, l'homme s'apelle *Alpa camasca*, terre animée. Dans l'Amérique du Nord, les Mondans croient que le grand Esprit est apparu avec deux figures d'argile, qu'il dessécha et anima du souffle de sa bouche, et dont l'un reçut le nom de *premier homme* et l'autre celui de *compagne*. Le grand Dieu de Tahiti, *Taeroa*, forma l'homme avec la terre rouge (F. de Bougemont, *le Peuple* primitif. tom II), et les insulaires de Bornéo se souviennent que «l'homme a été modelé avec de la terre» (L'abbé de Barral, *Annales de philosophie chrétienne*, tom. 2, pag. 64) C'est *Ahura mâsdah (Ormazd)* le grand Dieu des Perses, qui a créé le premier couple, *Meschia* et *Meschiane* » Riancey, *Histoire du monde*, tom. 1, pag. 24, 25. Paris 1870.

(8) Vide Riancey, ibid. pag. 29.

(9) Vide Riancey, ibid. pag. 37.

(10) Diluvii memoriam servari apud Mexicanos et Cubanos refert P. Clavigero S. J. *(Storia del Mexico*, tom. 2, pag. 6; tom. 4, pag. 16), qui amplius 30 annos totam illam suam patriam mexicanam lustraverat, ut antiquas nationis traditiones colligeret Cfr. Humboldt

sospite Noe (1), qui post cladem illam generis humani restitutor atque alter parens habetur per tres filios suos

(*Vues des cordillères*, tom. 2, pag. 158). Et constat eamdem viguisse traditionem apud Indos (Vide W. Jones, *Asiatic. research.* tom. 1, pag. 230), apud Chaldeos (Vide Berosum, cit. ab Euseb., Tertullian., Clement. Alexand. et aliis; et Abydenum apud Syncel., pag. 38; et Polyhist. apud eumdem Syncel., pag. 30 et 31, et apud Euseb., *Præparat. evang.* lib. 9, cap. 12); apud Scandinavos (vide Edda), apud Groenlandos (Cranz, *Histoire des Groënlandais, Histoire général des voyages* tom. XII), et apud Græcos (Vide Lucian., *De Dea Syria*, apud Riancey, pag. 56, nota) et Romanos (Ovid., *Metamorphos.* lib. 1, vers. 185) et apud alios populos, ut fuse narrant Rohrbacher (*Hist. univ. de l'Eglise cathol.*, tom. 1, pag. 158-170) et Riancey, loc. cit. pag. 51-55). De hisce rebus videatur Cæsar Cantu in sua *Historia universali*, tom. 1, lib. 1, cap. 3.

(1) De arca vel navi, in qua Noe salvus factus est, plures traditiones populorum modo relatæ testantur. Qua de re sic Rev. Dom. Rohrbacher: «Abydenus, dans son *Histoire d'Assyrie*, Alexandre surnommé Polyhistor à cause de sa vaste érudition, parlaient comme Bérose et le citaient. Ce dernier ajoutait encore entre autres: On dit que l'on voit encore des restes de ce navire sur la montagne des Cordiens en Arménie, et quelques-uns rapportent de ce lieu des morceaux de bitume dont elle était enduite, et s'en servent comme d'un préservatif. Hieronyme d'Egipte, dans ses *Antiquités phéniciennes*, Mnaséas et plusieurs autres dit l'historien Josèphe, recontaient les mêmes choses. Nicolas de Damas, si célèbre sous Auguste, écrivait dans le quatre-vingt-seizième livre de son histoire: Il y a en Arménie, dans la province de Miniade, une haute montagne nommée Baris où l'on dit que plusieurs se sauvèrent durant le cataclysme, et qu'une arche, dont les restes se sont conservés longtemps, et dans laquelle un homme s'était renfermé, s'arrêta sur cette montagne. C'est apparemment celui dont parle Moïse, le législateur de Juifs. Cet auteur, comme on voit ne se trompait guère; Josèphe ajoute que les Arméniens appelèrent l'endroit ou Noë offrit son sacrifice, *le lieu de la descente* (*Antiquit.* lib. 1, cap. 4). Ce lieu, devenu une ville, existe encore au pied des monts Ararats, et porte le nom de *Nachidchevan*, qui a en effet ce sens-là. Les Arméniens de nos jours prétendent, comme le faisaient ceux d' autrefois, que l'arche subsiste encore sur la montagne où elle sest arrêtée.» Rohrbacher, loc. cit. pag. 169, Paris 1842.

Si quis vero objiciat Noeticam arcam non potuisse tantam animalium rerumque ad vitam necessariarum multitudinem continere, legat Moigno (op. cit. tom. 3, pag. 1100 seqq.), Riancey (op. cit. pag. 58 seqq. in nota), qui ostendunt arcam illam tamquam unam de maximis navibus nostris fuisse, ideoque capacissimam omnibus illis continendis.

Sem, Cham et Japhet (1): 3.° circa dispersionem ac turrim babelicam (2) cujus adhuc extant reliquiæ (3).

---

(1) Vide Rohrbacher (loc. nup. cit.), Riancey (ibid. pag. 53 seqq.).

(2) «Josèphe, inquit Moigno (*Les splendeurs*, tom. 2, pag. 500), cite ce passage d'Hestiæus, le plus ancien historien de la Phénicie, simple écho des traditions primitives: «Tous les hommes n'avaient alors qu'une langue. Ils bâtirent une tour si élevée qu'elle semblait devoir monter jusqu'au ciel. Mais les dieux excitèrent contre elle une si violente tempête, qu'elle en fut renversée, et que ceux qui la construisirent parlèrent subitement diverses langues C'est en souvenir de cet évènement qu'on donna le nom de Babylone (ville de la confusion) à la cité qui fut depuis, fondée en ce lieu». Polyhistor, Abydène, Eupoléme, cités par Eusèbe (*Préparation évangélique*, liv. 9, chap. 14), racontent cette même légende. Volney cite avec admiration ce passage de Moyse de Khoren: «La sibylle Bérosienne donne trois fils à Xisathrus, Sim ou Zérorun, Titan et Japéthoste. Ils se séparèrent et se partagèrent le monde. . Ils étaient terribles et brillants..., ils conçurent le dessein impie de bâtir une tour...; un vent terrible et divin détruisit cette masse immense et jeta parmi les hommes des paroles inconnues qui causèrent le tumulte et la confusion. Sim, Titan (qui est l'équivalent grammatical de Cham) et Japéthoste ne sont-ils pas évidemment les trois fils de Noë? Et n'est-il pas certain que dans le génie poétique des Grecs, le souvenir de la tour de Babel est devenu la lutte gigantesque des Titans?» (*Recherches sur l'histoire ancienne*, tom. 1, pag. 146).—Les aborigènes américains ont conservé intacte la tradition de Noë sortant du vaisseau libérateur, de son ivresse, de son sommeil, de sa nudité, des railleries de l'un de ses fils. Ils disaient aux premiers Espagnols venus au Mexique: «C'est sans doute parce que vous descendez du bon fils, que vous êtes bien vêtus: tandis que nous, qui descendons du mauvais fils, nous sommes dans un état de nudité» (Clavigero, *Storia del Mexico*, tom. 3, pag. 462). M. de Humboldt a trouvé chez les indigènes de l'Amérique, dans la pyramide de Cholula, le souvenir vivant de la tour de Babel renversée par le feu du ciel (*Vees des Cordilières*, tom. 1, pag. 96, et 114). Cfr. Riancey (pag. 67), Rohrbacher (tom. 1, pag. 177, 178), ubi præclarus hic scriptor huc revocat etiam græcam et romanam fabulam de titanibus, qui, montibus supra montes superpositis, cœlum conscendere voluerunt.

(3) «En dépit des témoignages, inquit Moigno (ibid. pag. 501), que nous venons de rappeler, M. Renan avait osé dire en 1845 (*Histoire des langues sémitiques*, tom. 1, pag. 52): «La légende de la tour de Babel ne paraît pas fort ancienne, et elle s'explique par certaines particularités caractéristiques de la Babilonie, sans aucun rapport avec la confusion des langues.» Mais Dieu a voulu qu'il reçut un

Ex quibus sic argumentor: 1.° Tantæ uniformitatis in diversissimorum populorum traditionibus circa varia facta præterita, quæ discursu rationis nullatenus cognosci possunt, aliqua esse profecto debuit causa. Atqui probabile non est causam illam fuisse casum, quod nempe casu convenerint omnes illæ nationes in iisdem fingendis factis. Ergo aliqua alia. Atqui nulla alia produci potuit hactenus ab adversariis nostris, unitas vero, quam tuemur, originis generis humani egregie explicat non solum uniformitatem traditionum quoad facti substantiam, sed varietatem etiam corruptionemque veritatis quoad adjuncta. Ergo, spectatis populorum antiquorum traditionibus, nec præadamismus nec coadamismus rationabiliter sustineri valet, sed rationabiliter sola sententia, unitatem originis generis humani asserens, sustinetur.

Major ex terminis evidens est. **Minor** prima etiam certa est, mea quidem sententia; nam inter tot distinctos populos, si regulæ calculi, quem vocant probabilitatis, applicentur,

---

cruel démenti. Les ruines de Babel ont été retrouvées par M. Victor Place. L'orgueilleuse tour a perdu six de ses huit étages: les deux qui restent se découvrent de vingt lieues; sa base quadrangulaire a cent quatre-vingt-quatorze mètres de côté. Les briques qui la composent sont de l'argile la plus pure et d'un blanc à peine échauffé par une petite nuance fauve; avant d'être cuites, elles ont été couvertes de caractères tracés avec la sûreté de main d'un caligraphe. Moïse affirme que dans cette audacieuse construction les enfants de Noë se servirent de briques en place de pierres, et de bitume au lieu de ciment. On se demandait où ils avaient pu trouver tant de bitume! Eh bien, dit M. Place, la fontaine qui l'a fourni est encore là: il coule avec tant d'abondance qu'il forme un véritable fleuve; il envahirait même une rivière voisine si les habitants ne se hâtaient de l'arrêter en l'enflammant. (*Moniteur universal*, février 1857). Ce n'est pas assez encore; en 1850, M. Oppert, savant Assyriologue, a pu liré dans l'inscription de Borseppa, dont l'original est au Musée britannique de Londres, ce témoignage solennel de Nabuchodonosor 667 ans avant Jésus-Christ: «Le temple des sept lumières de la terre, anquel se rattache la mémoire de Borseppa et que le premier roi a commencé sans en avoir achevé le faîte, avait été abandonné depuis de longues années. *Ils y avaient proféré en désordre l'expressiou de leurs pensées.* Le tremblement de terre et le tonnerre avaient ébranlé la brique crue, avaient fendu la brique cuite des revêtements; la brique cuite des étages s'était éboulée en formant des collines..... A le refaire le grande Mérodah a engagé son cœur». Cf. Riancey (ibid. pag. 101 seqq.).

nulla reapse est solida probabilitas uniformitatis in attestandis diversis illis, quæ notavimus, factis.

Prima ergo consequentia saltem probabilissima videtur esse.

Minor subsumpta quoad primum membrum certa mihi est, quia equidem nullam novi adversariorum explicationem illius uniformitatis; quoad alterum membrum facile probatur, supposita propositione præcedentis paragraphi, in quo certo, ni fallor, demonstratum est nullam probabilem repugnantiam opponi posse adversus unitatem originis omnium hominum. Quia si una fuit origo totius generis humani; cum de factis maximi momenti agatur, planum apparet illa a patribus ad filios et nepotes, ut fieri solet, tradita fuisse, ut illorum memoria religione custodiretur. Simili modo apparet, prope miraculum futurum fuisse, ut traditiones illæ, nullis initio litteris consignatæ, cum genus humanum multiplicaretur, et per totam terram dispergeretur per remotissimas regiones, integræ remanerent, nullisque corruptæ fictionibus.

Ultima consequentia evidens est. Nec valet dicere non defuisse populos, ac nominatim græcum, qui majores suos autochthones vel aborigenes dicerent, non vero advenas, qui aliunde immigraverint in suam regionem. Nam hæc opinio facile nasci potuit sive ex superbia et gloriolæ propriæ studio, sive etiam ex defectu documentorum, ex quibus constaret, a quibus primum quævis regio habitari cœpta esset. Illud vero vix aut ne vix quidem credibile est potuisse tot gentes tam diversas in unitate originis generis humani attestanda casu convenire (1).

Argumentor 2.° Est liber omnium, quotquot noscuntur litteris mandati, antiquissimus, nempe Mosaicus liber *Genesis*, cujus authentia, integritas et incorruptio, atque adeo veracitas, secundum humanæ critices leges certo demonstratur, cujus narrationes etiam phænomenorum, objecta naturalium scientiarum constituentium, quantumvis acriter a multis rationalistis impugnatæ, ac scientifice discussæ, nunquam falsæ deprehendi potuerunt, immo vero amplissimas sæpe a

(1) Cfr. Perrone, *De Deo Creatore*, num. 252 in nota.

sapientissimis quibusque scriptoribus laudes extorserunt (1). Ergo liber hujusmodi, spectatis critices legibus (2), certam fidem meretur. Atqui liber *Genesis* absque ulla fictionis umbra, cum mira simplicitate, veritatem ubique divinamque Majestatem spirante, continet originem omnium hominum ab Adamo ante diluvium, et post diluvium ab ejus nepote Noe, unde per filios suos Sem, Cham et Japhet per totam terram propagati sunt (3). Ergo etiamsi præcisio fiat inspirationis divinæ a philosopho, adhuc moraliter certa manere debet unitas originis generis humani in hujusmodi libro descripta.

Confirmatur, quia narratio libri Mosaici plenissime roborat ea omnia capita circa generis humani primordia, quæ recentioribus temporibus eruditissimi viri conjecturis plerumque ac probabilibus rationibus docent: α) incunabula generis humani in Asia (4): β) prima linguæ unitas et subsequens multiplicitas (5), qua in re philologi magis magisque in dies accedunt ad sacri textus narrationem, prout superius ostendimus: γ) quod vero magis est mirandum, ipsa initia nationum et civilis progressus, quæ viri eruditissimi Mariette, de Sauley, Rawlinson, Lenormant, Rabiou aliique recentioribus temporibus tantopere illustrarunt, conformia vel ipsis nominibus reperiuntur nepotibus Noe, quos Moyses tamquam prima et certe præcipua capita memorat posteritatis Noeticæ (6). Sem habuit quinque filios, Elam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram. Elam fuit auctor Elamitarum vel Persarum, Assur Assyriorum, Arphaxad, cujus nepos fuit Heber, Hebræorum, Lud Lydiorum in Minori Asia et Aram Aramæorum vel Syrorum,

(1) In quorum numero sunt inter alios, ut solum naturalium scientiarum cultores nominem, Buffon, Linneus, Cuvier, Ampère, Demerson, Hadrianus, Balbi, De Ferussac, Beudant, Cauchy, Marcellus de Serres, Nérée Boubée, Champillion, Remusat, Las-Cases aliique, quorum testimonia scripta reperies apud Augustum Nicolas, *Estudios filosóficos*, etc. tom. 1, pag. 289.

(2) Cfr. *Logic. Major.*, num. 136, pag. 627.

(3) Vide *Genes.*, præcipue cap. 1, 2, 5, 7, 8, 9, 10.

(4) Qua de re vide Quatrefages, *L'espèce humaine*, liv. 4, chap. 15, pag. 130 seqq.

(5) Vide *Genes.* cap. 10.

(6) Vide *Genes.* cap. 10.

qui eo nomine vocantur etiam ab Homero et Hesiodo (1). Japhet, cujus posteri *audax Japeti genus* dicuntur ab Horatio, septem dicitur genuisse filios, Gomer, Magog, Madai, Javan, Tubal, Mosoch et Thiras. In Gomer (Gmr vel Gimr) agnoscuntur a multis Kimri, vel cimbri aut Cimmerii, ex quo dicuntur profecti Celtæ ac Germani; ex Magog vero Scythæ; ex Madai Medi; ex Javan Jonii; ex Tubal Thobelii, quod nomen habebant primi Iberi; ex Thiras Traces (2) Denique Cham Ægyptum ingressus est, quæ ab illius nomine dicta est Khemi et a Plutarcho vocatur Chemia. Ex quatuor filiis suis Chus fuit auctor Cushitarum, ejusque filius Nemrod fundavit Babylonem; Mesraim Ægyptum incoluit, ex quo Memphis (*El Cairo*), caput illius regionis adhuc Mesr vel Misr dicitur (3): Chanaan habitavit regionem ab ejus nomine vocatam, quæ Hebræis a Deo promissa, et ab eisdem occupata fuit et ex illius quoque stirpe profecti præter alios sunt Sidones et Phœnicii (4). Semitæ Asiam occupaverunt, Cham Africam, Japhet Europam, unde tamquam ex præcipuo centro per alias quoque partes extenditur (5). Qua de re legi potest præclarissimus Dom. Moigno (6), apud quem habes tabulam synopticam ex Rev. Dom. Darras mutuatam (7), ubi nepotes Noe variarum nationum institutores sub uno conspectu exhibentur. 6) Denique in ipsis Sacris Litteris satis significatur indoles peculiaris stirpium ex Noe filiis enatarum: vilitas nempe ac misera servitus premens Chamitas, ob maledictionem

---

(1) Vide Riancey (pag. 90, 91), Rohrbacher (ibid. tom. 1, pag. 181), apud quos hæc fusius dilatata reperies.

(2) Vide Riancey (pag. 95), Rohrbacher (pag. 180).

(3) Cfr. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, pag. 14, Paris, 1886. M. Brugsch (op. cit.) remarque que les anciens Egyptiens, tout en se donnant pour autochthones se nommaient *Loud*, c'est-à dire, *germe*, type du genre humain. Ce nom rappelle parfaitement *Loudim* ou *Ludim*, de la Genèse, fils de Mezraïm, petit-fils de Chus; ce qui confirme l'origine chamitique de la population primitive de l'Egypte». Riancey, *Histoire du monde*, tom. 1; pag. 380 not. (2).

(4) Vide Riancey (pag. 94), Rohrbacher (pag. 180, 181).

(5) Vide Riancey op. et loc. cit. pag. 97 seqq).

(6) Op. et loc. cit. pag. 502 seqq.

(7) *Histoire générale de l'Eglise*, tom. 1.er

Chami, qui patrem suum irrisit (1), religio *(religiosidad)*, quæ potissimum resplenduit in Semiticis nationibus, ac mira dilatatio et propagatio Japheticæ progeniei.

Quæ omnia cum seorsim valeant multum, in unum conglobata nullum prorsus relinquunt rationalis dubii locum. Quare

quamobrem impia est ac temeraria doctrina præadamitarum et coadamitarum.

Probatur tertia pars: *Impia est simulque temeraria doctrina præadamitarum et coadamitarum asserens aborigines vel autotchones.*

Non est pars hæc nisi corollarium duarum præcedentium. Et primo quidem demonstratum est unitatem originis generis humani esse dogma fidei. Ergo hæresis et exsecranda impietas est illam rejicere; nihil enim inter hæc datur tertium.

Verum est quoque temeraria doctrina præadamitarum et coadamitarum, nimirum scientifice considerata cum præcisione a fide catholica.

1.° Quia scientifice temerarium est absque ullo probabili argumento doctrinam illam repellere, quæ, quamvis ad factum per se liberum et contingens spectet, non solum demonstratur certo possibilis, sed etiam validissimis argumentis externis ostenditur unice vera. Atqui possibilitatem communis originis omnium hominum invicte demonstravimus in præcedenti paragrapho, veritatem vero facti in altera parte hujus propositionis. Ergo manifesta fit temeritas adversariorum nostrorum.

2.° Illa quoque insignis temeritas eorumdem scriptorum notanda est in hac et multis aliis quæstionibus: habet enim suos quæque scientia limites, ultra quos non excurrit, sed, si quo egeat principio vel veritate, quam ipsa nequeat probare, probet autem alia diversa disciplina, ex illa debet mutuari, aut ut probatam subaudire; cum enim verum vero non possit opponi, quidquid verum vere *demonstratur* in aliqua scientia, in quavis alia verum erit, et ut verum suscipiendum. Sic Medicina innumeras veritates in Physica et Chimia et Physiologia demonstratas supponit, et Physica ipsa et Mechanica multas alias, quarum probatio ad Mathematicos spectat: itemque Physiologiæ atque Anthropologiæ plura ex aliis

(1) *Genes.* cap. 9, vers. 20 seqq.

scientiis accipienda sunt. Sic ergo argumentor: Si qua scientia, vel potius si qui scientiarum naturalium cultores, cum nodus incidit solvendæ quæstionis, qui ab ipsis ex propriis principiis solvi nequeat, solvitur autem ab alia, nolint acquiescere conclusioni alterius illius scientiæ, immo vero illam absque idoneis argumentis ferociter impugnent, vere temerarii judicari debent. Atqui hoc faciunt omnes osores communis originis omnium hominum. Ergo insigniter temerarii sunt.

Prob. Minor. Quæstio de unitate vel multiplicitate originis hominum solvi nequit ab Anthropologia neque ab aliis scientiis naturalibus, ut merito fatentur multi; quia cum homines absolute loquendo propagari potuerint per totam terram sive ab iisdem protoparentibus, ut demonstratum est, sive etiam a diversis, creatis in variis regionibus ac centris, ut per se patet; electio ad liberam Dei creantis voluntatem spectat. Quid porro Deus libere elegerit, non est physicarum anthropologarumque scientiarum inquirere; inquiritur autem, ac certissime docetur a Theologia, et validissime quoque suadetur ab historicis scientiis. Atqui, ut omittam nunc historicas scientias, ex quibus nuper adversarios urgebam, Theologia est veri nominis scientia, immo regina ac moderatrix omnium scientiarum, inconcussis nixa principiis, et inexpugnabiles inferens conclusiones, quemadmodum invicte demonstratur, frustra renitente rationalistarum, materialistarum et incredulorum turba (1). Ergo adversarii nostri, etiam præcisa quæstione de Fide, temere agunt negantes veritatem in Theologia luculenter traditam; temere item et absurdissime agunt, Theologiam ex choro scientiarum expungentes, et maledictis onerantes, quin illam unquam vel a limine salutaverint, quin illam vel de facie noverint: qui modus præjudicandi gravissimas quæstiones, inaudito sapientissimo, sæpe etiam unico, teste idoneo, non viri litterati dignus est, non hominis rationi aures præbentis (2).

(1) Cfr. *Logic. Major.*, num. 251, pag. 886; num. 306, pag. 1030 seqq.; num. 275 pag. 955 seqq.; num. 279 seqq. pag. 962 seqq.

(2) Præclare in hanc rem Hadriannus Arcelin: «La science, nous venons de le voir, est en mesure de réfuter la théorie de l'origine simienne de l'homme et de conclure en faveur de l'unité de l'espèce

Nec mihi oggeras cum G. Pouchet, Broca, Vogt, Bourmeister et aliis, nescio quos conflictus inter Fidem Theologiamque et inter scientias. Isti enim conflictus nullibi existunt extra phantasiam hujusmodi scriptorum. Theologia enim non habet conflictus cum ullis veris inventis scientiarum, ut invicte demonstrarunt multi catholici Religionis apologetæ, sed tantum cum erroribus multorum hominum, qui, quamvis possint docti esse in quibusdam scientiis, alias tamen, ac nominatim sanam Philosophiam et Theologiam, penitus ignorant, immo ne in pretio quidem habent, gratuitis hypothesibus liberalissime indulgent, easque, quantumvis philosophicis theologicisque principiis contrarias, malunt pertinaciter absque ullis argumentis propugnare, quam veritatem sincere inquirere, inventæque victas dare manus.

Mais comment l'espèce a-t-elle commencé? Par un ou par plusieurs couples? Tout se passe comme si l'humanité avait commencé par un couple unique, mais sans qu'on puisse le démontrer scientifiquement. L'affirmation absolue de l'unité originelle est et sera probablement toujours du domaine exclusif de la foi.

Nous admettons très bien que placés en face des questions d'origine, des savants s'abstiennent de se prononcer. En l'absence de preuves scientifiques, c'est l'application très légitime du doute méthodique. Mais nous avons, grâce à Dieu, d'autres moyens d'information. L'anthropologie n'a pas le monopole exclusif de la science de l'homme. La philosophie et la théologie comblent ses lacunes. Elles achèvent par d'autres voies et par d'autres méthodes les problèmes abandonnés comme insolubles par les sciences naturelles. Sans doute, il ne faut pas confondre les méthodes. Il ne faut pas, après avoir établi ses prémisses dans un ordre d'idées, conclure dans un autre. Mais tout homme qui aime la pleine verité et la pleine lumière a le droit, après avoir tiré d'une science particulière tout ce qu'elle peut lui donner, d'aller chercher ailleurs les informations qui lui manquent.

Tant pis pour ceux qui rétrécissent arbitrairement à la mesure de leurs préjugés et de leurs passions, le champ de la connaissance et les horizons ouverts à l'intelligence humaine!». Arcelin, apud *Revue des Questions scientifique* tom. 6, pag. 441, 442.

ARTICULUS III.

De antiquitate hominis.

Distinguenda probe hominis et mundi antiquitas.

298. Salebrosissimam controversiam aggressuri, ante omnia illud probe notatum volumus, hic agi non de mundi, sed de hominis antiquitate, quæ sunt valde inter se diversa. Si enim vera sit sententia nostris diebus communissima, primo materiam rerum omnium confusam et in statu imperfecto tenuissimæ diffusionis fuisse creatam, quæ postea paulisper secundum leges naturales viresque divinitus inditase volutionem ac perfectionem suam acceperit constituendo innumera ista, quæ per spatia ætherea videmus fluitare corpora, diuturnis illis, quamvis indeterminatis, temporis periodis, quas sacer Scriptor *dies* appellat; plane consequitur inter primam mundi apparitionem ac creationem hominis potuisse longam intercedere sæculorum intercapedinem.

Quare etiam ii, qui maximam tribuunt humano generi antiquitatem, frequentissime concedunt hominem recentem esse relate ad mundi creationem; fatentur enim illud nonnisi post plantas et animalia existentiam esse sortitum (1); idque superius diximus ex mente SS. Patrum ad hominis dignitatem pertinere. Ut vero tota hæc controversia clarius evolvatur, et convenientius tractetur, prius opiniones variæ enarrandæ sunt.

§ I.—VARIÆ OPINIONES ET STATUS QUÆSTIONIS.

Variæ scriptorum opiniones de hominis antiquitate.

In primis ipsa chronologia hominis, quæ *biblica* vocatur, non parum incerta est, chronologia nempe illa, non quæ in sacro textu contineatur, nam nullibi dicitur a divinis scriptoribus, qua mundi ætate creatus homo sit, sed quæ ex quibusdam Bibliorum indicationibus a variis auctoribus supputando conflata est. Cum vero indicationes hujusmodi non

(1) «A travers toute l'histoire de la terre, inquit Dana, il y a formation, préparation et progrès du monde en vue de l'existence d'un être spirituel qui doit y être soutenu, enseigné, et elevé». Dana, *Manual of Geology*.

uni obnoxiæ sint interpretationi, variæ quoque fuerunt supputationes, quarum nulla potest habere ineluctabilem auctoritatem (1). Causæ præcipuæ diversitatis sunt: primo, diversa duratio vitæ Patriarcharum ab Adam ad diluvium usque secundum diversa Scripturæ exemplaria: quæ secundum versionem *Septuaginta* fuit annorum 2242, secundum hebraicum textum 1656, secundum samaritanum 1307: deinde, varia est duratio a diluvio ad Abraham, quæ secundum *Septuaginta* est annorum 1147, secundum hebraicum textum 367, demum secundum samaritanum 1017 (2). Tertia causa incertitudinis ea est, quod non constet nullam omissam fuisse á sacro Scriptore generationem in recensendis Adami, aut etiam Noe vel Abraham posteris; nam cum S. Lucas memoret (3) inter Arphaxad et Sale medium Cainan, quem liber *Genesis* in *Vulgata* prætermisit (4), quærere merito liceat cuivis, num non forte dari potuerit aliqua hujusmodi omissio in catalogis genealogicis, unde subrepere posset error in computationibus, quamvis reliquæ omnes errandi causæ abessent (5). Accedit, quod, opinantibus gravibus viris, certum non est, quod veri numeri, tempora varia significantes, quos Moyses scripsit, nunc, sive ob errorem vel incuriam amanuensium, sive ob aliam quamcumque causam, reapse retineantur, vel ignoretur, in quonam textu reperiantur (6): quare ex variis *Septuaginta*, hebraici, et samaritani textus computationibus definiri certo nequit, quænam præferenda

Causæ diversitatis in varie concinnanda traditionali chronologia.

(1) «La chronologie biblique reste indécise; c'est aux sciences humaines, qu'il appartient de trouver la date de la création de notre espèce. Seulement, que les savants attendent des preuves irrécusables, qu'il évitent les exagérations, les illusions, qu'ils ne nous donnent pas comme certains des faits qui ne sont que probables, ou même qui ne le sont pas du tout. Quand on aura acquis la certitude à cet égard, toute discusion cessera, parce que toute divergence aura cessé.» Le Hir, *Etudes religieuses*, pag. 511.

(2) Vigouroux, loc. cit. pag. 230.

(3) *Luc.* cap. 4, vers. 36.

(4) *Genes.* cap. 11, vers. 13, 14.

(5) Vide Moigno, tom. 2, pag. 610, 611. Plures lacunas sacrorum Scriptorum in describendis genealogiis notatas reperies apud cl. Vigouroux, op. et loc. cit. pag. 238 seqq.

(6) Vide Vigouroux, loc. cit. pag. 235.

sit (1). A sæculo tamen XVI prævaluit chronologia textus hebraici præcipue propter auctoritatem Scaligeri, quamvis non pauci et catholici et protestantes græcum Septuaginta prætulerunt; antiquiores vero scriptores Ecclesiæ latinæ ac PP. græci computationem *Septuaginta* secuti sunt (2), ut testatur card. Baronius (3) et Natalis Alexander (4). Samaritanum vero vix est quispiam amplexus (5). Cæterum multi docent veram ætatem sive creationis hominis, sive diluvii certo definiri non posse (6); interea tamen multa conscripta sunt opera ad chronologiam concinnandam ex variis sacrorum Bibliorum indicationibus (7). Tanta porro est varietas sententiarum, ut Alphonsus Vignoles enumeret ducentas annorum computationes diversas, Ricciolus septuaginta, P. Tourneminus duas

(1) Cfr. Reusch, *La Bible et la nature*, cap. 31.

(2) Hæc omnia fuse tradita reperies apud clarissimum Vigouroux, pag. 230 seqq.

(3) *Apparatus ad Annal. Eccl.*, paragr. 118.

(4) *Historia Ecclesiast. Vetus et Nov. Testam.*, tom. 1, pag. 71.

(5) «La discussion, inquit Vigouroux (pag. 233, nota 1), sur la chronologie des temps primitifs a toujours porté sur la valeur des chiffres du texte hébreu et de la version des Septante. Le texte Samaritain n'a été suivi dans l'antiquité que par l'auteur de l'écrit apocryphe intitulé la *Petite Genèse*, Μικρὰ Γένεσις, et dans les temps modernes que par l'égyptologue prussien Lepsius, *Chronologie der Ægypter* in 4.°, Berlin 1849, tom. 1, pag. 397.

(6) Vide Pagi (*Apparatus Chronolog. ad Annal. ecclesiast. Baron.* etc., parag. 2, 4), Petav. (*De doctrin. temp.* lib. 9, cap. 6, tom. 2), Lequien (*Défense du texte hébreu de la Vulgate*, apud Migne, *Cours. script. sacr.* tom. 3, column. 1572), card. Maignan (*Le Monde et l'homme primitif selon la Bible*, pag. 290).

(7) Talia sunt v. g. *De emendatione temporum* Josephi Scaligeri (anno 1583); Opus *Chronologicum*, Cavisii (1606); *De doctrina temporum* P. Dionys. Petavii (1627), quod opus paulo post (1630) continuatum, in compendium redactum fuit ab eodem auctore in suo *Rationario temporum* (1633-1634); *Chronologia sacra* L. Capelli (1655); *Annales Veteris et Novi Testamenti*, Anglicani episcopi Usserii (Usher); *Regia epitome historiæ sacræ et profanæ*, Ph. Labbe; *L'antiquité des temp établie et défendue*, P. Perron; *L'art de vérifier les dates; Tabulæ chronologicæ sacræ* P. Tournemine ad calcem Commentarii P. Menochii in S. Script. in quibusdam editionibus; *Chronologia reformata* P. Ricciolii, et alia multa, quæ videri possunt apud Rev. Dom. Vigouroux, pag. 227 in nota.

et nonaginta, octo supra centum opus PP. Benedictinorum, cui titulus: *L'art de verifier les dates* (1).

Variæ computationes biblicæ vel traditionalis chronologiæ.

Nobis placet celebriores hic subjicere: secundum Vulgatam ab anno creationis Adam usque ad Christum Dominum anni fluxerunt 4184; secundum versionem *Septuaginta* 5634; secundum martyrologium romanum 5199; unde in ipsa Romana Ecclesia habes duplicem diversam computationem auctoritate sua honestatam. In Ecclesia græca Alexandrini computant annos 5504, Constantinopolitani 5510. Ex Patribus S. Hieronymus in suis *Quæstionibus hebraicis* 3941, Cassiodorus 4697, Origenes 4830, Epiphanius in secunda Synodo Nicœna 5001, S. Isidorus Hispalensis 5196, Beda, Eusebius Cæsarensis 5199, sicut Martyrologium; Paulus Orosius et postea Baronius 5201, Rhabanus Maurus 5296, S. Isidorus Peluisota et Lucas Tudensis 5336, S. Augustinus apud Genebrardum 5351, S. Clemens Alexandrinus 5624, Lactantius 5800, S. Cyprianus et Suidas 6000, S. Julianus Archiep. Toletanus 6011. Ex aliis demum clarioribus scriptoribus, recentiores hebræi dicuntur ab Adami creatione ad Christum natum computare solum annos 3761, Arias Montanus 3849, Scaliger 3950; Tostatus 3963, Vincentius Bellovacensis et Alapide 3953, Sixtus Senensis et plurimi mathematici veteres 3962, Bellarminus et Petavius 3984, Natalis Alexander 4000, Usserius 4004, Pererius 4022, Xantes Pagninus 4051, P. Tournemine 4891, PP. Benedictini in opere *L'art de verifier les dates* 4963, Jackson 5426, R. P. Pezron 5972, Isaac Vossius 6004, Onuphrinus Panvinius 6311, Tabulæ Alphonsi X Regis Hispaniæ 6982 (2). Quæ cum ita sint, vides quanta sit varietas inter ipsos PP., imo vero in ipsa S. Romana Ecclesia, quæ tacite approbat computationes secundum Vulgatam et Martyrologium, amplius mille annis discrepantes (3). Hinc vero consequitur vel ex ipsorum

(1) Vide apud Vigouroux, pag. 226.

(2) Fere hi omnes numeri exscripti sunt ex *Tabulis chronologicis sacris* P. Tournemine, vol. III Comment. S. Script. P. Stephani Menochii, pag. 345. Venetiis, 1758.

(3) «Les missionnaires jésuites en Chine scribit Vigouroux (pag. 233) qui acceuillirent avec faveur l'ouvrage du P. Pezron, s'étaient

PP. et gravissimorum scriptorum catholicorum auctoritate facile concedi posse humano generi octo millia annorum antiquitatem. Hoc tamen nimis parum videtur recentioribus multis, qui sive transformismi opinione imbuti, sive sylvestrem penitus primorum hominum statum opinantes, sive originem cultus civilis in quibusdam nationibus et geologica inventa perperam interpretantes, centena exigunt annorum millia ad rem secundum placita sua explicandam. Lyell, quantumvis agnosceret argumentorum infirmitatem (1), contendit tamen antiquissimum esse genus humanum (2). Ut porro melius cognoscas recentiorum opiniones, nota illos cum de cujusvis nationis ac de generis humani antiquitate loquuntur, distinguere tempora historica a præhistoricis: historica vocant totam illam ætatem, cujus extant plus minus claræ traditiones atque historica monumenta. Periodus præhistorica complectitur totam illam ætatem, cujus nulla retinentur monumenta historica, sed tantum haberi possunt palæontologica quædam et geologica indicia. Jam cum in excavationibus factis inventa sint sepulta non solum humani corporis exuviæ, sed multa quoque artis instrumenta, quibus ille in terra degens usus est, alia ferrea, alia ænea (*de bronce*), alia lapidea, quæ eo putantur extitisse ordine, ut prius lapidea, mox ænea, et demum

Historica et præhistorica tempora a recentioribus distincta.

déjà auparavant declarés en faveur des Septante, au moyen desquels ils pouvaient concilier le témoignage des annales du pays qu'ils évangélisaient avec la Sainte Ecriture, et leur conduite avait été approuvée par leur Général. Dès les premiers temps de la mission ils l'avaient consulté, parce que quelques missionnaires crurent que la chronologie chinoise [illegible], était contraire à la Sainte-Ecriture, et quoiqu'on leur fît voir que cette chronologie pouvait s'accorder avec le calcul des Septante, autorisé dans l'Eglise, ces missionaires avaient toujours quelque scrupule». (P. A. Gaubil, *Traité de la chronologie chinoise*, pag. 283-284). Pour trancher la question, le P. Adam Schall rédigea un mémoire où il rendit compte des fondements de la chronologie chinoise et on l'envoya à Rome où il fut examiné. On ne dit pas si l'on consulta le Saint-Père, mais une lettre écrite de Rome le 20 décembre 1637, en réponse à la consultation n'hésite pas à affirmer «qu'on peut sans scrupule suivre la chronologie chinoise», plaçant le règne de l'empereur Jao à l'an 2357 avant J.-C. parce qu'elle n'est pas en désaccord avec les Septante, dont la chronologie «est appuyée sur l'autorité des Pères de l'Église» (Ibid. pag. 285).

(1) Vide apud card. Mazzella, *De Deo creante*, num. 573.

(2) Vide ejus *Antiquity of Man*.

ferrea fuerint in usu; statuunt triplicem distinguendam esse ætatem, quam genus humanum succesive pertransierit, lapideam, æneam et ferream.

Hinc dum homo paulisper a statu rudissimo et selvatico ad civilem per istas ætates perveniret, plurima inquiunt, labi debuerunt millena annorum, immo et sæculorum, spatia. Burmeister asserit hominem in Ægypto attingere antiquitatem saltem 72,000 annorum (1); Häckel vero 100,000, ac forte etiam plura centena millia largitur humano generi (2), Mortillet 230,000 vel 240,000 (3), Draper amplius 250,000; quidam alii centum millia non annorum, sed sæculorum (4); demum Carolus Vogt *immensam* dicit hominis antiquitatem (5), ipse etiam Saporta, quamvis scriptor sane nullatenus impiis et incredulis accensendus, non veretur bis centum mille annos homini concedere. Opiniones recentiorum.

Quod si jam quæras, num homo in *qualernaria*, quam dicunt, ætate creatus sit, an vero jam in *tertiaria* quoque extiterit (6), convenit enim apud omnes illum non extitisse in prioribus ætatibus; non desunt, qui post Rev. Dom. Bourgois admittant hominem tertiarium, cæteri autem communius negant, sed frequentissime contendunt illum in terra nondum apparuisse usque ad geologicam ætatem quaternariam. Quamvis adhuc in hac quoque sententia potest esse ingens varietas relate ad hominis antiquitatem. Si enim ætatem quaternariam dixeris eam, quæ tertiariæ successit, et a Lyell vocatur *pleistocæna* et *postpliocæna*, et immediate antecedit recentem vel actualem; valde complexa illa est, ac durare diu potuit. Nam generatim constat sedimentis aliunde advectis ac tumultuario congestis per ingentes, ut videtur, aquarum inundationes (7): quare prout homo dicatur extitisse

(1) Apud cl. Vigouroux, pag. 227.

(2) *Histoire de la création*, trad. Letourneau, pag. 509, 3.ème édit. 1884.

(3) *Le préhistorique, antiquité de l'homme*, pag. 627, Paris 188 .

(4) Apud Rev. Vigouroux, ibid.

(5) Apud Rev. Dom. Moigno, op. et loc. cit. pag. 756, 701.

(6) De harum ætatum divisione ac subdivisionibus vide, si lubet, *Cosmolog.*, num. 72, pag. 224-227.

(7) «Les *terrains quaternaires* comprennent des dépôts de transport dont la stratification, souvent très-desordonnée, accuse une ère

initio vel sub finem quaternariæ ætatis, potest valde longum intercedere annorum discrimen (1). Recens vero vel actualis ætas est ea, in qua efformata sunt terrena posteriora diversarum alluvionum, quæ non est nostrum describere (2). Hisce itaque generatim dictis de variis opinionibus, ut aliquomodo, quantum datur præsenti cognitionum statui, antiquitas hominis definiatur, quærendum jam est:

§ II.—UTRUM ADMITTI QUEAT HOMO TERTIARIUS.

Scriptorum sententiæ.

299. Quamvis mirum forte alicui videbitur; primus, qui recentioribus temporibus hominis in statu tertiario existentiam asseruit, est sacerdos catholicus, Rev. Dom. Bourgeois, rector collegi Pontlevoy in Gallia, qui inventis apud Thenacum (Thenay) quibusdam silicibus, qui humanæ industriæ signa

---

d'inondations formidables; des alluvions anciennes, lehm ou loess; les cavernes à ossement, les brèches osseuses, les dépôts erratiques, les limons des pampas etc.» Moigno, op. et loc. cit. pag. 732.

(1) «Rien de plus complexe, inquit Moigno (pag. 751) dans l'espace et dans les temps, que la série des phénomènes quaternaires. Un géologue éminent, M Hébert, en a fait énumeration à sa manière: 1.° creusement par voie d'érosion de nos vallées actuelles: 2.° développement de la faune de *l'Elephas meridionalis* sur le sol accidenté, alors couvert de forêts peuplées d'éléphants et de rhinocéros: 3.° formation par voie de courants aqueux du dépôt erratique inférieur de nos vallées, souvent appelé *diluvium* gris, sur une hauteur de 35 à 40 mètres; 4.° formation d'un dépôt caillouteux composé d'argile rouge et de gravier quartzeux reposant soit sur le diluvium gris, soit sur le loess, et que M. Hébert appelle *diluvium rouge;* 5.° lavage du diluvium rouge par des eaux qui ont stratifié sa partie supérieure et l'ont mélangé avec le diluvium gris; 6.° creusement postérieur de nos vallées dans des conditions nouvelles *(Comptes rendus de l'Academie des sciences*, tom. 56, pag. 1004 et 1005.

(2) «Les *terrains modernes* comprennent tous les dépôts qui se sont formés depuis les grandes inondations de la période quaternaire et se poursuivent actuellement: alluvions marines, alluvions d'eau douce, éboulis, bancs de sable, bancs de limon, amas de galets, conglomérats, tufs et travertins, stalactites et stalagmites; concrétions calcaires, silicieuses, gypseuses, ferrugineses etc.; efflorescences salines, îles et recifs madréporiques, guanos, tourbe des marais, humus, ou terreau végétal, déjections volcaniques récentes». Moigno, pag. 732.

præ se ferre videbantur, in stratis terræ, ad tertiariam ætatem, ut arbitrabatur, pertinentibus, in Academia et conventibus sapientum propugnavit existentiam hominis in illa remotissima antiquitate. Eamdem sententiam defendit postea lusitanus Ribeiro, productis aliis ejusdem geologicæ ætatis reliquiis hominum, quas ad oram fluminis Tagi effoderat; alii postea plures similibus inventis in arenam descenderunt. Unde factum est, ut Hamy (1) et alii non pauci viri eruditi existentiam hominis tertiarii tuendam susceperint. Cæterum ipsi palæontologi, qui sic opinantur, concedunt hominem hujusmodi tertiarium, si unquam vere extitit, extinctum prorsus fuisse, ita ut nullum post se reliquerit de sua stirpe nepotem, et quotquot nunc existunt homines ab alio stipite proficiscantur (2): unde non possunt dici *præadamitæ* in illo sensu, in quo illorum errorem superius exclusimus. Idque nominatim notatum reliquit Rev. Dom. Favre d'Envieu eo ipso in opere, in quo nondum vel probabiliter confirmata recentiorum placita temere professus est (3). Longe tamen

(1) *Précis de Paléontologie humaine*. Paris, 1870.

(2) «Au jugement d'un géologue très compétent, M. V. Raulin, inquit clarissimus Moigno (op. cit. pag. 405), la communauté d'origine entre l'homme actuel et l'homme de Thénay serait contraire au fait admis par tous les paléontologistes, que les espèces d'ordre supérieur n'ont jamais appartenu à plus de deux époques successives; en effet, l'homme de Thénay aurait vécu dans cinq époques: calcaire de la Beauce, fahluns de la Touraine, terrain pliocène, diluvium, faune actuelle».

(3) En quid de hac re scribat Moigno: «Dans son livre: *Les origines de la terre et de l'homme, ou l'Hexameron génésiaque* (Paris, Périsse frères, 1873) M. l'abbé Favre d'Envieu, professeur d'Ecriture sainte à la Faculté de Théologie de Paris, n'hésite pas à formuler cette proposition (pag. 54, ligne 27. *Propos. XX*): «L'archéologie préhistorique et la paléontologie peuvent, sans se mettre en opposition avec la sainte Ecriture, découvrir dans les terrains tertiaires et dans la première partie de la période quaternaire, des traces préadamites: en ne s'occupant pas des créations antérieures à l'avant dernier déluge, la Révélation biblique nous laisse libres d'admettre l'homme du diluvium gris, l'homme pliocène et même l'homme éocène; d'un autre côté, toute fois, les géologues ne sont pas fondés à soutenir que les hommes qui auraient habité sur la terre à ces époques primitives doivent être comptés au nombre de nos aïeux»: Je ne crois pas que cette proposition soit vraie, je regarde cette concession comme fatale,

communior opinio negat hominem ante quaternariam ætatem extitisse. Quæstio vero non est de mera possibilitate, nam concedunt multi hominem in ætate tertiaria ratione habita temperiei et physicarum terræ conditionum vivere potuisse; sed tantum controvertitur, utrum de facto jam tum creatus fuerit homo, et super terram extiterit.

300. PROPOSITIO 1.a **Cum existentia tertiarii hominis nullo idoneo argumento fulciatur, tenendum est hominem creatum non esse ante quaternariam ætatem**

Cum nullo idoneo argumento porbetur tertiarii hominis existentia, rejicienda prorsus est.

Propositio non aliter probanda est, quam expensis argumentis adversariorum.

Primum argumentum desumitur ex silicibus a Rev. Dom. apud Thenacum effossis. Sane silices isti signa præferunt humanæ industriæ, nam igne adhibito ab homine divisæ videntur. Atqui reperiuntur in terrenis, quæ tertiaria vocant. Ergo censendum est hominem jam tum extitisse, cum terrena illa superficiem terræ constituerent, nempe in tertiaria ætate (1).

---

mais je comprends qu'ont veuille lá faire, et elle sauvegarde la foi de M. l'abbé Bourgeois. Mais M. l'abbé Fabre d'Envieu va beaucoup trop loin et se perd, quand il dit (page 4 de sa préface): «J'admets qu'ont doit accorder à la terre et au genre humain la haute antiquité que lui attribuent des savants contemporains. Je reconnaitrai, si l'on veut, que l'homme qui a assisté à quelques-uns des phénomènes géologiques de la période quaternaire remonte a 250,000 ans. La science peut arriver à la démonstration géologique de cette théorie, je n'en serai nullement ému!!!» Les hommes quaternaires de la pierre taillé sont certainement les aïeux médiats ou immédiats des hommes de la pierre polie, qui ont vécu à la surface du globe, sur les plateaux du Hainau, par exemple à Siprennes, qui ont traversé les couches quaternaires et les sables tertiaires, pour atteindre la craie blanche sous-jacente, dans lequelle ils ont developpé de grands travaux d'exploitation de silex». Moigno, op. et loc. cit , pag. 745 in nota.

(1) M. l'Abbé Bourgeois «se fondait sur un certain nombre de silex, trouvés par lui dans une marne miocène, à la base du calcaire de Beauce; il les croyait taillés par l'homme, craquelés par le feu allumé de ses mains. La faune du calcaire étudiée avec soin, donnait deux carnassiers plantigrades appartenant probablement au genre amphicyon, un tapir, un suillien, un grande pachyderme se rapprochant du rhinocéros, mais dépourvu de cornes sur le nez. Au-dessus du calcaire, on rencontre les sables de l'Orléanais, vaste dépôt dû

Respondeo, Majorem et Minorem nondum potuisse satis probari, sed falsas putari a sapientissimis viris. Sane ut argumentum quidpiam evinceret, deberent hæc constare: α) terrena illa vere tertiaria esse: β) terrena illa numquam vel humana manu tacta, vel aliis causis naturalibus agitata fuisse: γ) silices in terreno sepultos ejusdem esse ætatis, ac ipsum terrenum: δ) denique silices certa signa præ se ferre humanæ operæ. Si quid enim horum dubium est, argumentum nihil evincit. Atqui **primum horum** α) non omnino constat (1): **alterum** β) negatur ab ipso Rev. Bourgeoisio, qui fatetur quædam sedimenta illius terreni agitata, et ex causis externis eo transportata esse (2): **tertium** γ) etiam non constat, tum quia

---

à un large cours d'eau aujourd'hui disparu. M. Bourgeois relevait dans ces sables un certain nombre de types caractéristiques, un singe de la famille des gibbons, un paresseux colossal, deux dinotheriums d'espèces différentes, des mastodontes, des rhinocéros, des crocodiles, des tortues. Tous ces animaux vivaient sous un climat très chaud attesté par les palmiers dont on a reconnu les débris mêlés à leurs ossement. La mer des faluns dont nous avons fait connaitre l'origine et les limites, superposait ses dépôts aux sables de l'Orléanais». Marquis de Nadaillac (*Le problème de la vie*, pag. 184, Paris 1893). Vide Hamy (*Précis de paléontologie humaine*, chap. 2), et lege descriptionem rerum contentarum in illis terrenis factam a clarissimo Moigno, pag. 734.

(1) «Le terrain de Thénay est-il vraiment tertiaire? Beaucoup de géologues, même parmi ceux qui l'ont visité et qui comme M. de Vibraye, le connaissent le mieux, réservent leur jugement. Il renferme évidemment les éléments d'un terrain tertiaire, marnes lacustres, faluns, calcaire de Beauce; argiles et argiles marneuses; mais l'ordre de ces éléments est évidemment en partie renversé, et ce n'est pas là certainement un terrain tertiaire normal. Tout, au contraire, semble indiquer que ces terrains s'étaient déposés ailleurs régulièrement; et qu'à Thénay ce ne sont plus que des terrains de transport. Pour cette raison M. d'Archiac les rapporte au terrain quaternaire inférieur». Moigno, op. et loc. cit. pag. 735.

(2) «Le terrain de Thénay a-t-il été remanié? Certainement, incontestablement, de l'aveu solennel de M. l'Abbé Bourgeois: il dit positivement de la seconde couche (loc. cit. p. 2): «Les débris de mammifères proviennent pour la plupart de sables de l'Orléanais, il ne sont là qu'en vertu d'un *remaniement*». Et ce remaniement il l'explique ainsi dans une note communiquée à l'Académie le 4 mars 1867. (*Comptes tendus*, tom. 64, pag. 431): «La mer de faluns a envahi, dans le département de Loire-et-Cher, sur la rive gauche de la

generatim probatum manet a Geologis, fossilia non semper ad ætatem terrenorum, in quibus sepulta jacent, pertinere (1), tum quia id manifeste sequitur ex præcedenti, propositione et ipsiusmet Bourgeoisii confessione (2): quartum δ) denique non minus dubium est. Nam non pauci rerum harum peritissimi, in quibus Hébert et Nilsson, testati sunt nihil in hujusmodi silicibus deprehendi, quod manum et artem hominis exigat; idemque tulerunt judicium in Bruxellensi conventu anthropologico internationali anno 1872 Steentrup, Virchow, Neirynck, Fraas et Desor, alii vero hæserunt ancipites, quamvis quidam in quibus Homalius d'Halloy et Quatrefages, agnoverunt vestigia humanæ artis in quibusdam silicibus (3). Negant præterea vestigia humanæ artis Marchio de Nadaillac, Damour, Maitre, Boule aliique (4), quorum nonnulli explicant etiam, quomodo signa illa, in quibus Rev.

Loire, les graviers ossifères de l'Orléanais et les a remaniés jusqu'au fond». Voilà comment les terrains de Thénay sont des terrains de transport et ne prouvent plus rien. M. l'Abbé Bourgeois dit encore (pag. 4) des silex de la dernière couche: «Ils ne sont plus dans leur position originelle, puisqu'ils appartiennent à la craie: ils ont été transportés là par une cause quelconque; pour un grand nombre on peut invoquer l'action de l'eau». Moigno, loc. cit. pag. 735, 736.

(1) «Le tort ou le faible de M. l'Abbé Bourgeois est d'avoir oublié ce que M. Albert Gaudry et beaucoup d'autres géologues ont cependant démontré d'une manière certaine, que les ossements fossiles, et par conséquent les silex taillés, entraînables eux aussi par les eaux, n'appartiennent pas toujours au même âge géologique que le terrain où ils sont enfouis». Id. ibid. pag. 746.

(2) «Le dépôt des silex est-il contemporain du dépôt des terrains? Evidemment non, à moins que comme le terrain lui-même, ils ne soient venus là par transport». Idem, ibid. pag. 736.

(3) Moigno, pag. 738, 739, 740.

(4) Apud Nadaillac, op. cit. pag. 187: «Telle a été, inquit Nadaillac, aussi l'impresion de M. Maitre, inspecteur attaché au Musée de Saint-Germain et chargé de vérifier sur place les gisements où se recontraient les pierres trouvées par l'Abbé Bourgeois. «Sur cette masse enorme de silex qui ont passé par mes mains (M. Maitre avait manié, nous dit-il, plus de six mille de ces pierres) écrivait-il dans un rapport adressé au Directeur du Musée, j'ai cherché en vain la trace de la bulbe de percusion». Vide Bertrand, *La Gaule avant les Gaulois* 1.ère édit. Paris 1884, pag. 6, Voy. aussi 2.e edit. Paris 1891. Toute la question est parfaitement et savamment élucidée.

Dom. Bourgeoisius videbet actionem hominis, oriri potuisset ex actione caloris solis aliarumque causarum (1). Quid, quod refert Joannes Tyndall, arenam, inundantium aquarum impetu tractam, posse vel durissimas rupes conquassare, divisaque frusta ita polire, ut omnino videantur manu hominis et artificio elaborata? Horum fragmentorum multa se vidisse narrat, eaque talia esse asserit, quæ si inter hominis exuvias sepulta reperiantur, omnino instrumenta ab homine elaborata dicerentur, atque ad ætatem, quam dicunt *petræ*, spectantia (2). Vide ergo, quanta opus sit cautione in his rebus, in

(1) On appelle bulbe ou conoïde de percusion, inquit Nadaillac (pag. 187 nota 1), certaines nodosités résultants d'un choc violent qui peut provenir de causes bien différentes. Il ne saurait donc suffire pour affirmer un travail intentionel. Le craquelage peut être dû à des actions thermales ou chimiques, l'éclatement aux rayons du soleil à la différence de la température diurne et nocturne combinée avec l'humidité. M. Rabourdin a été témoin en Afrique de ce dernier fait; des roches en grès silicieux, en grès ferrugineux, en basalte magnétique, se brisaient sous cette double influence. Je les ai vus moi-même s'exercer dans le désert du Sinaï, et les éclats que je ramassais offraient une certain ressemblance avec les silex de Thénay. M. Paul Cabanne (*Ass. franç.* Toulouse 1887) cite une série de silex craquelés ou étonnés recueillis dans une carrière abandonnée, située dans la commune de Saint-André (Gironde). Au dire de M. Cabanne, ces silex présentent une ressemblance cette fois absolue avec ceux de Thénay. Leur craquelage profond, leur effritement, les étonnures, observées á la surface, doivent être exclusivement attribuées, à l'action des agents atmosphériques, action sans doute bien plus intense dans les temps primitifs qu'aujourd'hui. On doit aussi rappeler les belles expériences de M. Daubrée sur la pression ou la torsion s'exerçant sur des matières solides, et amenant des accidents de surface analogues à ceux de Thénay.»

(2) «Je suis redevable au docteur Hooker de quelques échantillons de pierres dont les premières ont été recueillies sur les côtes de la baie de Lyell, près Wellington, dans la Nouvelle-Zélande, et décrites par M. Travers, dans les travaux de l'Institut de la Nouvelle-Zélande. Si vous n'en connaissiez pas l'origine, vous en attribuiriez certainement la forme au travail de l'homme. Elles ressemblent à des couteaux de silex et à des têtes de lance, apparemment ciselées en facettes, avec une aussi exacte observation des lois de la symmétrie, que si elles eussent été l'action d'un outil guidé per l'intelligence, humaine. Mais nul instrument de l'homme n'a été appelé à agir sur ces pierres. Elles ont reçu leur forme actuelle des sables agités par le vent de la

quibus præterea certum est posse intervenire fraudes veteratorum ficta pro veris fossilibus vendentium. Hinc quamvis pluries agitata quæstio ista fuit non sine animorum æstu in conventu scientifico parisiensi (anno 1867), in Bruxellensi (1872), in Olysiponensi (1880), in Londinensi (1883), in Tolosano (1887) et in societate antrhcpoiogica Bruxellensi (1889-1890), nihil confectum est, quod faveret homini tertiario. Cum autem anno 1884 Blessis *(Blois)* cogeretur congressus doctorum virorum, novæ institutæ sunt effossiones terrenorum eo successu, ut longe major pars frequentissimi conventus negaverit veritatem silicum arte humana elaboratorum (1).

Haud equidem ignoro, Dominum Desnoyers ad Saint-Prest prope Carnutum (Chartres) in terrenis vere geologicis,

---

baie de Lyell. Deux vents y dominent, qui poussent alternativement le sable contre les faces opposées des cailloux; chaque petite particule des sables détache son morceau infinitésimal et finit par sculpter ces formes singulières. Ces pierres, qui ont une si étrange ressemblance avec les œuvres de l'art humain se rencontrent en grande abondance et de différentes dimensions depuis 1 jusqu'a 6 centimètres et plus. On nous en présenta un grand nombre, de formes très-variées, telles que têtes de flèche, coins, couteax, etc., toutes avec des bords tranchants.... Si on les rencontrait avec des débris humains, on ne manquerait pas de les classer dans le période appelée âge de pierre» *(Extrait des Mémoires de la Société philosophique de Wellington*, 9 février 1869).—Plus récemment encore, j'ai trouvé dans le *Scientific american*, journal du 11 juin 1874, tout à fait à l'improviste, cette indication curieuse: «M. Carl Schimper, mort en février 1808 à Schwetzingen, près de Heidelberg, était en posséssion d'une collection très-précieuse de pierres dures réunies dans le but de montrer les formes très-diverses que l'*action de l'eau peut imprimer à des silex*.» Voici enfin que dans la séance tenue à Lille le 21 août 1874, par la section d'Anthropologie de l'association française pour l'avancement des sciences M. Daleau a exposé une théorie de la taille des silex en petits éclats par pression, à laquelle se sont ralliés MM. de Quatrefages, Vogt et Lejeune». Moigno, op. et loc. cit. pag. 934, 935.

(1) «Lors de la réunion, à Blois, de l'Association française pour l'avancement des sciences, en 1884, de nouvelles fouilles avaient été organisées; leur résultat fut négatif, et dans la discussion à la section d'anthropologie, très nombreuse ce jour-là, l'impression de la grande majorité des membres était très certainement contraire à l'authenticité des silex d'origine tertiaire». Nadaillac, ibid. pag. 188.

ac proinde quaternario anterioribus ossa *elephantis meridionalis* invenisse striis et canaliculis distincta, quæ videbantur manum hominis arguere. Verum alii reposuerunt strias illas fieri potuisse ab aliis causis (1). Paulo post cum Rev. Dom. Bourgeois et socius ejus Rev. Dom. Delaunay apud Puancé invenissent in terrenis antiquioribus, quam illa Saint-Prest, os *halitherii* cum incisionibus, quæ tribuendæ videbantur homini, ipse Carolus Lyell, quamtumvis adsertor magnæ humani generis antiquitati, judicavit vestigia illa deberi morsibus marinorum animalium: quod judicium aliis factis comprobatum est (2). Denique ipse Desnoyers amice interrogatus a Rev. Dom. Moigno, quid sentiret de hominis tertiarii existentia, respondit rem valde dubiam esse, nec omnino asserendam,

---

(1) «Sir Charles Lyell crut reconnaître que les incisions étaient postereiures à l'enfouissement des fossiles; et M. Eugène Robert, d'accord en cela avec M. Bayle, conservateur des collections paléontologiques de l'Ecole des Mines, émit l'opinion que les incisions ont pu être faites soit par des grains de sable en mouvement dans une même direction parallèle, soit par l'outil extracteur de l'ouvrier, ou même que ces incisions pouvaient être tout simplement des ruptures ou des retraits des os, mis en évidence par les célèbres expériences de M. Flourens. De son côté sir John Lubbock, après les avoir examinées très-attentivement, affirma hautement qu'il ne se croyait pas autorisé à certifier que les stries n'avaint pas pu être faites autrement que par une main humaine.» Moigno, op. et loc. cit. pag. 742.

(2) «Sir Charles Lyell eut immediatement la pensée de les attribuer (incisiones prædictas, *des entailles*) à la morsure des grands animaux marins. Il ne tarda pas même à constater sur des os qu'il avait donnés à ronger à des porcs-épics, des entailles tout à fait semblables à celles des dépôts de Saint-Prest et de Pouancé, quoique produites incontestablement par des dents d'animaux. On trouva d'ailleurs bientôt dans les faluns de Pouancé les ossements fossiles d'un animal vorace, de la famille des squales ou des castors, le *Trogontherium*, dont les dents pouvaient très-bien avoir été la cause des incisions observées. Bref, presque tous les juges compétents furent d'accord à admettre avec sir Charles Lyell, qu'on ne saurait raisonnablement s'étayer d'un fait aussi secondaire que celui d'incision ou entailles trouvées sur un os pour affirmer un fait aussi capital que celui de l'existence de l'homme dans le temps géologiques, et que force était de suspendre tout jugement tant qu'on ne serait pas en possession de preuves d'un ordre plus élevé.» Moigno, pag. 742, 743.

donec adsint multo clariora argumenta (1). Quæ cum ita sint, maneat certum, nihil posse esse inefficacius Bourgeoisiano argumento ad demonstrandum hominem tertiarium.

Argumentum 2.um petitur ex silicibus inventis a lusitano domino Ribeiro (2) ad Otta in valle Tagi fluminis, in terrenis, quæ secundum Gaudry et Oswald Heer sunt ætatis tertiariæ miocænæ. Jam vero in istis silicibus apparent vestigia humani laboris (3).—**Respondeo**, omnia hic esse dubia, quæque nullam certam fidem mereantur; quia nec locus, in quo inventi sunt silices, nec incisiones eorum satis explorata fuerunt, unde ipsi eruditi viri conventus Olysiponensis, postquam Ottam venerunt, omnibus attente inspectis, valde dubitarunt de inventi ad rem probandam efficacitate; alii vero illam prorsus negant (4). Quid, quod ipsemet Bourgeois in

---

(1) Vide verba Desnoyers apud Dom. Moigno ex scripta (pag. 747). Similia dixit Evans anno 1870 in Conventu doctorum ad Liverpool coacto: «Je dois avouer que les preuves de l'existence de l'homme dans l'époque miocène, ou même dans l'époque pliocène en France (elle n'a pas encore été affirmée ailleurs), se montrent à moi, après examen fait avec le plus grand soin et sur place, comme étant loin d'être convaincantes (very far from convincing).» Apud Moigno, pag. 748.

(2) «M. Ribeiro a présenté au Congrès de Lisbonne, en 1880, vingt-deux échantillons choisis parmi ceux, où il dit la taille intentionnelle évidente. (*Descripçao de alguns silex e quartzites lascados encontrados nas camadas dos terrenos terciario e quaternario das Bacias do Tejo*). M. de Mortillet les reproduit dans son Musée Préhistorique. Pl. III.» Nadaillac op. et loc. cit. pag. 186, nota 3.a

(3) «La *charneca* (désert) d'Otta, dans la vallée du Tage, est un vaste plateau fortement raviné où gisent en grand nombre des cailloux brisés par les agents atmosphériques. Les quartz et les silex sur lesquels on a cru voir les traces d'un travail humain, ont été trouvés dans une formation d'eau douce dont l'âge miocène a été déterminé d'après les animaux par M. Gaudry, d'après les plantes par Oswald Heer» Nadaillac, ibid. pag. 189.

(4) «Le point précis, inquit Nadaillac (ibid. pag. 190), où ces silex ont été recuiellis, le fait de la taille surtout, sont loin d'avoir été élucidés d'une manière aussi satisfaisante. Des graves doutes sont restés dans l'esprit de ceux des membres du Congrès de Lisbonne qui s'étaient rendus à Otta. M. Evans, savant très autorisé, nie le caractère humain des silex: il est même loin d'admettre que le gisement soit miocène, et le fût-il, ajoute-il, les sables et les graviers,

congressu Bruxellensi negavit ullum in Ribeiri silicibus deprehendi signum humanæ industriæ? (1). Ergo Ribeiriani silices minus adhuc Bourgeosianis probare videntur.

Argumentum 3.um præbent silices inventi a Rames ad Puy-Courny (Aurillac), qui pariter dicuntur in miocænis terrenis sepulti fuisse, eoque modo constituti, qui arguat intelligentiam (2).—**Respondeo**, alios negare hujusmodi silicibus ullum artis et industriæ signum (3).

Idemque fere dicendum est de aliis sicilibus ad Mesvin prope urbem Mons effossis, tum quia nemo eos vidit in loco,

---

ont été sûrement remaniés (*Journal of the Anthropological Institut of Great Britain*, 1881, pag. 462.) Telle est également, la conclusion de M. Cazalis de Fondonce dans un excellent travail publié par lui, à son retour du Portugal (*L'homme tertiair en Portugal. Revue des sciences naturelles*, 3.e série, Montpellier, 15 Sept. 1881.)

(1) Vide *Congrès international* de Bruxelles pag. 99, apud Rev. Domin. Moigno, pag. 744, qui tamen hæc addit in nota: «Le lendemain cependant, M. l'abbé Bourgeois fit cette nouvelle déclaration: «Ily avait un silex que je n'avais pas vu. M. Ribero me l'a mis sous les yeux, et je dois reconnaître qu'il est impossible de nier, sur cet échantillon, le travail de l'homme. Toutefois, comme la couche dans laquelle il a été trouvé ne présentait pas d'éléments paléontologiques et stratigraphiques déterminés, je reserve la question de gisement comme l'a fait M. Franck.» (Ibidem.)

(2) «Le gisement de Puy-Courny se montre sur un terrain de très faible épaisseur, disloqué par les éruptions du volcan placé au centre du Cantal. Il appartient à l'étage miocène et il serait plus ancien que celui étudié à Otta. Les silex sont le produit d'une dénudation; ils ont été, pendant des siècles innombrables, entraînés par les eaux, balayés par des agents energiques, ce qui explique les chocs dont ils portent la trace, les nombreux éclats detachés des nucléus. M. Rames, à qui l'on doit la découverte de ces silex, avait remarqué parmi eux les variétés de roches les plus diverses et avait attribué ce fait à un choix intelligent.» Nadaillac, ibid. pag. 190.

(3) «Mais M. Boule a démontré que ce que l'on appelait le triage, était un simple effet de la marche graduelle des érosions (Boule, *Temps quat. préhist. du Cantal. Ass. franç.* Toulouse 1887.) La Societé géologique de France, réunie à Aurillac, s'est transportée au Puy-Courny; ses membres n'ont rien pu ou rien voulu décider; mais la grande majorité d'entre eux, s'il faut en croir, le bruit publice repoussait la taille intentionelle des silex.» Nadaillac, ibid. pag. 191, ubi hæc adduntur in nota: Il faut ajouter que M. Rames ne soutient plus que faiblement, nous dit-on, l'authenticité de ses découvertes. *Anthropologie* 1889, pag. 240.

ubi jacuerant; tum quia non convenit apud omnes ætas ipsa terrenorum, in quibus inventi sunt (1). Idem de ossibus *balænoti* in argillis pliocænis apud Poggiarone inventis et a professore Capellini coram diversis congressibus expositis: ossa unius lateris sceleti habebant incisiones, quibus carebant ossa lateris alterius: unde concludebat Capellinius, incisiones illas non potuisse fieri nisi ab homine, nam pisces et mammifera cum mordent, duplicem relinquunt incisionem duplici maxillæ respondentem. Verum consequentia nulla est, tum quia non desunt pisces uno dentium ordine instructi, a quibus incisiones illæ fieri potuerint; tum quia in ætate tertiaria terra illa Tusciæ, ad quam pertinet Poggiarone, utpote vix ex aqua emersa, testantibus peritissimis geologis, non potuit incoli ab homine. Quare jam inventum Capellinii ab omnibus ut ineptum ad rem evincendam rejicitur (2).

Argumentum 4.um repetitur ex variis hominis exuviis inventis ad Castelnodolo prope Brixiam et in variis aliis locis Italiæ.—**Verum alii putant**, eo in loco fuisse sepulcrum aliquod, in quo recondita fuissent prædicta ossa (3). Allata quoque fuerunt in hominis tertiarii demonstrationem ossa juxta Savonam, ad *Colle del Vento* reperta. Sed ipsemet Hamy, quamvis terrenum illud pliocænum esse putat, arbitratur tamen ossa illa longe serius ibi fuisse sepulta (4). Simile

(1) Vide Nadaillac, ibid. pag. 191, 192.

(2) Nadaillac, ibid., pag. 192, 193.

(3) «La réunion sur un même point d'un certain nombre d'ossements humains, le groupement normal des os, la parfaite conservation de quelques-uns d'entre eux, font présumer que ce sont là des sépultures, et la présence de débris humains, dans des couches marines non remaniées de l'âge tertiaire, paraît si extraordinaire que M. Sergi pour l'expliquer est réduit à l'hypothèse du naufrage d'une famille sur la plage pliocène. Mais alors, répond M. de Mortillet, les os auraient été rapidement dispersés par l'action de la mer; comment les retrouve-t-on en place?» Nadaillac, pag. 193, 194.

(4) Hamy (*Précis de Paléontologie humaine* chap. 3, pag. 64), ubi post hanc assertionem sic pergit: «L'état physique des os de Savone, leur caractères anatomiques ont été invoqué, en faveur de leur antiquité. Nous n'avons rien trouvé dans les descriptions de MM. Issel, Prüner Bey et Broca, qui fût spécial à ces débris, ou qui attestât leur enfouissement à l'époque lointaine à laquelle on les a fait remonter. Sans doute, ces ossements «sont fragiles, légers, luisants,

judicium ferendum esse docet Castelfranco de cæteris ossibus in cæteris partibus Italiæ repertis (1).

Alia multa congeruntur ad probandam hominis tertiarii existentiam, quæ minorem adhuc probabilitatem obtinent, nec possunt a me diutius tractari (2). Ex quibus omnibus hæc eruitur etiam a multis naturalium scientiarum peritis conclusio, nulla produci argumenta, quæ valeant ad tantam hominis antiquitatem vel probabiliter asserendam (3).

Probatur propositio positive.

Quam conclusionem equidem non argumento isto negativo, sed aliis quoque positivis firmissime tenendum esse judico: 1.° quia in re gravissimi momenti sine evidenti demonstratione non licet tantopere recedere a perpetua totius Ecclesiæ traditione, sacris Litteris saltem indirecte innixa. Quamvis enim multæ perhibentur in ecclesiastica traditione generis humani chronologiæ, omnes tamen intra certos limites continentur, quos profecto tertiarius homo, si daretur,

---

sur leurs surfaces naturelles», sans doute, «ils happent à la langue» et présentent la même couleur que le trerrain où on les a trouvés. Mais ces particularités ont été maintes fois observées dans certaines conditions sur des ossements récents; quant aux caractères anatomiques la seule conséquence qu'on puisse tirer de leur étude, c'est que cet individu était de petitè taille, et un peu prognathe» etc.

(1) «M. Castelfranco résume très bien toute la question de l'existence de l'homme en Italie durant la période tertiaire. Aucun fait indiscutable, dit-il, ne témoigne de cette existence avant l'époque quaternaire. Le gisement ossifère du Val d'Arno, les couches de Sangiovanni auprès de Sienne, les assises du Monte Aperto, ou celles de San Valentino dans le Reggianais, les marnes bleues du Colle del Vento auprès de Savone, les squelettes de Castenedolo, toutes ces découvertes proclamées tout d'abord avec grand éclat ont du être successivement abandonnées faute de preuves permettant de les affirmer avec quelque sécurité». Nadaillac, ibid. pag. 194.

(2) Vide Marquis de Nadaillac, op. et loc. cit., et in opusculo, cui titulus: *L'homme tertiaire*, ubi omnia fusius expenduntur.

(3) «Les prétendus vestiges de l'intelligence humaine que quelques-uns ont cru reconnaître sur des silex de cette époque sont si grossières et si contestables que la plupart des savants ont refusé de les prendre en considération et de les faire entrer en ligne de compte dans les supputations chronologiques. Les personnes même qui y croient, et elles sont de plus en plus rares, sont plutôt portées à attribuer ces prétendus outils à un être intelligent différent de l'homme. Donc, de l'avis de tous ou à peu près, notre espèce n'existait point à l'époque tertiaire» Rev. Dom. Hamard, *Controverse*, aout 1886, pag. 504.

multis annorum centenis millibus excederet, secundum recentiorum geologorum computationes. Fieri autem, non potest, ut chronologiæ omnes in Ecclesia confectæ ex elementis S. Scripturæ tam enormiter distent a vero. 2.° Homo est finis proximus creationis terræ (1), atque adeo præses ac dominus omnium, quæ in ea continentur. Ergo videtur non convenire, ut crearetur, antequam terra definitive formaretur, et sic disponeretur ad excipiendum regem ac dominum suum: nec proinde aliter factum esse existimandum est, saltem donec argumenta evidentia nullum ambigendi locum relinquant. 3.° Nec Adam nec progenies ejus certe, si obvium sensum biblicæ narrationis et communem Ecclesiæ existimationem sequamur, postulat ætatis tertiariæ longissimam antiquitatem. Ergo quisnam, quæso, foret homo in tertiaria ætate creatus? An aliquis Adami ipsius proavus? Atqui hoc absurdum est, et ipsam *Genesis* narrationem evertit, in qua Adam exhibetur non ab alio priore homine generatus (nedum a simio aliquo, ut absurde effutiunt transformistæ), sed a Deo ipso immediate creatus, et constitutus pater generis humani. An fuit aliquis homo, cujus postea progenies simul cum Adami progenie vixerit, vel adhuc vivat? At hoc pugnat cum dogmate originalis peccati, universum genus humanum inficientis. An aliquis homo, qui ante Adamum extinctus fuerit. Atqui hoc ipsum, nisi aliunde vi evidentiæ cogamur asserere, videtur minus decere, ut Deus hominem crearet, quem mox deleret, ut iterum novum conderet hominem. Cum igitur adhuc non alia produci potuerint hominis tertiarii monumenta, nisi quæ vel non certo constet fuisse in terrenis tertiariis, vel quæ saltem dubium sit, num non serius ad ea loca transportata fuerint, vel quæ denique dubia gerant impressa humanæ industriæ signa, relinquatur hujusmodi pauperculus homo in numero mere possibilium (2).

(1) Vide *Cosmolog.*, num 92, pag. 322 seqq.

(2) Quidam cum non satis constarent in silicibus certa humanæ artis signa, putarunt illos elaboratos fuisse ab aliquo anthropitheco, hominis proavo, prout alibi retulimus de Mortillet (Vide *Psycholog.* vol 1.um, num. 86, pag. 420, 421); nec defuerunt apologetæ christianæ religionis, quibus non displicuit existentia alicujus *anthropomorphi*, distincti essentialiter ab homine, nec ullam cum illo habentis

§ III.—QUANTA SIT GENERIS HUMANI ANTIQUITAS.

Status quæstionis.

301. Communissima est inter cultores naturalium scientiarum opinio, quaternaria ætate hominem exstitisse; sed quia ignoratur duratio hujus ætatis, multaque in illa fuisse putantur accidentia naturæ, glacies, innundationes aliæque perturbationes, quæ plura post se reliquerint vestigia, multæ fiunt a variis auctoribus conjecturæ, ut longe majorem, quam biblica vel traditionalis chronologia ferat, humano generi asserant antiquitatem. Et hoc pacto crearunt eam, quam graviter prædicant *præhistoriam* hominis, plenam gratuitis hypothesibus, absurdis scatentem argumentationibus, levibus conjecturis utentem pro rationibus, eo demum fine erectam, ut omni arte conatuque remotissima hominis antiquitas, et quidquid lædere aliquo modo catholicam traditionem queat, celebretur, commendeturque. Ex hoc armamentario præhistoriæ deprompta argumenta præcipua necesse est jam in trutinam revocare, ut tandem clarius veritas elucescat.

Præhistoria

Argumenta, quibus innixi recentiores longissimam hominis sustinent, antiquitatem rem non evincunt.

PROPOSITIO 2.ª **Argumenta, quibus multi recentiores innituntur ad jactandam longissimam hominis antiquitatem, rem nullatenus evincunt.**

Propositio probanda est expensis præcipuis adversariorum argumentis.

Primum argumentum ex Geologia petitum

Argumentum primum petitum ex Geologia. Certum est hominis vel exuvias vel artis et industriæ monumenta reperiri in terrenis quaternariis, ac nominatim α) in terris *alluvionis*, quas Geologi *diluvium* vocant; β) in *turba;* et γ) infra *stalagmitas:* unde re vera negari nequit veritas hominis *fossilis*, quandoquidem fossile dicitur quodvis corpus organicum sepultum in terreno aliquo, actualem hanc vel recentem ætatem præcedente. Atqui formatio istarum α) *alluvionum*, β) *turbarum*, γ) *stalagmitarum* remotissimam requirit temporis durationem.

---

cognationem, a quo elaborari potuerint silices. Vide apud Vigouroux op. et loc. cit. pag. 256, 257. Equidem non video ullam istiusmodi fictionum hypotheticarum necessitatem, saltem donec evidenter demonstrentur ea, quæ jam vidimus nullatenus demonstrari ab assertoribus hominis tertiarii.

Major et **Minor quoad primum membrum** α) constat ex inventis domini Boucher de Perthes ad Abeville prope Ambianum *(Amiens)*, et domini Rigollot potissimum ad Sancti Acheoli *(St. Acheul)* prope eamdem urbem quorum primus secures, quas *celticas* dixit, alter plura instrumenta ab homine confecta invenit: quæ quamvis primo quidem eruditorum virorum animos parum movebant, postea vero peritissimorum etiam fidem extorserunt, ac nominatim Prest wich, Evans, Lyell Desnoyers, Gaudry, etc. (1). Postea vero anno 1863 idem Boucher de Perthes ad Moulin-Quignon, prope Abeville invenit maxillam hominis, quæ non parum commovit eosdem ac alios multos doctos viros, in quibus Quatrefages et Alphonsus Milne-Edwards recensebantur (2). Jam vero constat, hæc omnia in terrenis quaternariis jacuisse, et priora quidem instrumenta ad altitudinem 3, 6, 7 et 11 metrorum. At vallis illa fluminis Sommæ *(Somme)* ubi reperta illa sunt, sat alta continet plurium metrorum strata et sedimenta (3). Quæ omnia flumini Sommæ videntur esse tribuenda; quod si verum est, primus illius alveus longe hodierno eminentior esse debuit, et ejusdem aquæ inundantes totam vallem eroserunt, varia successive deponentes sedimina, donec tandem in præsenti alveo conclusæ sunt. Quis porro non videat, quot millenorum annorum, immo et sæculorum, spatia necessaria

(1) «En 1847, inquit Lyell *(L'ancienneté de l'homme prouvée par la Géologie*, trad. Chaper. chap. 6, pag. 103, Paris 1870), Boucher de Perthes appliqua le nom d'«antédiluviens» à ces anciens instruments, comme venant des niveaux inférieurs d'une série de couches d'alluvions anciennes bordant la vallée de la Somme, et que les géologues ont appellées le «diluvium» (Boucher de Perthes, *Antiquités celtique antédiluviennes*, tom. 1, 1847; in-8.°-Voir pour l'histoire de cette question: Boucher de Perthes, *De l'homme antédiluvien et de ses œuvres: Mém. Soc. d'Emulat. d'Abbeville* 1857-1860. *et Ant. celt;* tom. 3, pag. 1, 1864; in-8.°) Il a commencé à recueillir ces instruments en 1841. Depuis cette époque on les a extraits des lits de sable et de gravier partout où l'on creusait, soit en travaillant aux fortifications d'Abbeville, soit en exploitant chaque année, pour avoir des cailloux pour les routes ou de l'argile pour la fabrication des briques. Vide Lyell toto illo capite hæc fuse narrantem. Cfr. Moigno, op. et loc. cit. pag. 752, seqq.

(2) Vide Moigno, ibid. pag. 754 seqq.

(3) Vide Lyell, op. cit. chap. 7, ubi hæc fuse describuntur.

sint, ut flumen non valde magnum tantam perageret operis molem?

Probatur Major et Minor quoad membrum β). In eadem Sommæ valle aliisque in locis prostant hac illac sedimina *turbæ* (1), quorum quædam amplius novem metra attingunt profunditatis; in *turba* vero sepulta jacent multa ossa animalium, nonnulla etiam hominum. Quare tum, cum sedimina illa formarentur, hominem extitisse negari nequit: quod cæteroquin vel ex eo probatur, quod formatio *turbæ* ad recentiorem ætatem pertineat, quam formatio *diluvii*, quo tempore jam nuper dictum est extitisse hominem. Atqui formatio turbæ lentissima est, docente Lyell; et Boucher de Perthes exsistimat strata turbea centum annis nonnisi quatuor

(1) Sedimina hæc turbæ efformantur ex vegetalis materiæ corruptione: «La tourbe ne pousse pas toute seule, au fond des étangs, par une sorte d'action lente et mystérieuse, comme on semble le croire. Elle est, ainsi que nous l'avons dit, le résultat de la décomposition de matières végétales. Sa croissance dépend donc de celle des plantes qui contribuent à la produire. Si pour une raison ou pour une autre, ces plantes sont détruites, il n'y a plus de formation de tourbe possible, dussent des siècles s'écouler. Tel paraît être aujourd'hui le cas de la vallée de la Somme. Les ouvriers employés à l'exploitation des tourbières ont donc pu dire avec raison que la tourbe ne pousse pas. Elle ne pousse que là où il y a des herbes ou des plantes pour la former. Primitivement, quand les couches, qu'on extrait aujourd'hui se sont deposées, la vallée de la Somme était une sorte de marais entouré de forêts de tous côtés. On comprend dés lors que les feuilles tombées en automne, et les détritus de toutes sortes provenant de ces forêts, entraînés par les pluies hivernales, au fond de la vallée favorisaient singulièrement la croissance des plantes marécageuses, et par suite l'accumulation de la tourbe. En outre, les parcelles de matière qui entrent dans sa composition étant très-petites, sont aisément dispersées par les eaux. Toutes les fois qu'une ondée tombe dans un pays tourbeux, elle emporte une partie de ces molécules et souvent en si grande abondance que les eaux en sont noircies. Puis, quand ces eaux s'écoulent et se répandent sur une surface plane où elles sont filtrées à travers les couches végétales qui recouvrent le sol, une portion considérable de la matière tourbeuse tenue en suspension est arrêtée et vient ainsi augmenter dans une notable proportion l'épaisseur du dépôt». B. Pozzy, *La terre et la récit biblique*, liv. 3, chap. 12, parag. 4.

centimetrorum circiter profunditatem acquirere (1). Vides ergo, quanta dicenda sit antiquitas hominis, utpote qui jam vixerit dum sedimina illa tam lento gradu formarentur.

Probatur Major et Minor quoad membrum γ). In Anglia in cavernis Kent propre Torquay inventæ sunt *stalagmitæ* (2) sat profundæ, sub quibus in limo sepultæ jacebant animalium exuviæ, immo et hominis simul cum variis instrumentis siliceis. Hæc porro videntur inclusa ibi fuisse, prius quam stalagmitæ formarentur. Cum ergo stalagmitæ

(1) «Les antiquaires trouvent près de la surface des restes gallo-romains et encore plus bas des armes celtiques de la période de pierre: mais la profondeur à laquelle se rencontrent les objets romains varie suivant les endroits, et ne peut servir avec certitude pour faire juger de leur âge, attendu, qu'en quelques parties des marais, surtout dans le voisinage de la rivière, la tourbe est souvent si molle que des objets lourds peuvent s'y enfoncer sous la seule action de la pesanteur. Dans un cas pourtant, Boucher de Perthes a observé plusieurs larges écuelles aplaties de poterie romaine gisant horizontalement dans la tourbe, et que leur forme avait du empêcher de pénétrer et de s'enfoncer à travers la couche qui les portait. Estimant à quatorze siècles le temps de l'accroissement de la matière vegetale qui les avait recouvertes, il calcula que la gaine d'apaiseur par siècle ne devait pas dépasser 3 centimètres (Boucher de Perthes, *Antiquités celtiques*, tom. 2, pag. 154). A ce taux d'accroissement il aurait fallu tant de dizaines de mille ans pour former l'épaisseur totale de 9 mètres que nous devons hésiter avant d'adopter une pareille échelle chronométrique. C'est en multipliant les observations de cette nature, en les vérifiant et en les contrôlant l'une par l'autre que nous pourrons peut-être réussir à acquérir des données sérieuses pour l'évaluation de l'âge de ce dépôt tourbeux» (Lyell *L'ancienneté* chap. 7, pagin. 121). Quibus hæc addit Hamy in nota (2): «L'atelier de fondeur de l'âge du bronze qu'on voit aujourd'hui au musée d'Amiens, était enfoui dans la tourbe, à 2 mètres de profondeur. Il faudrait donc, suivant les calculs de M. Boucher de Perthes, lui supposer de 6,000 ans d'ancienneté. Or on sait que l'apparition des métaux en Europe est de date bien plus récente (H).

(2) «Llámanse estalagmitas las costras calcáreas que tapizan el suelo de algunas cavernas y cubren á veces tambien los productos de la industria humana: se forman por la evaporacion de las aguas que gotean de las bóvedas de las cavernas y depositan en el suelo el carbonato de cal en ellas disuelto». Rev. Dom. Hamard, apud *Diccionario Apologetico*... por J. B. Jaugey, ad vocem *antigüedad del hombre*, pag. 171. Madrid, 1890.

nonnisi lentissime coalescant, ut experientia novimus, necesse est asserere longissimam fluxisse sæculorum seriem, dum formaretur duplex illud stratum, quod in quibusdam locis obtinent stalagmitæ, quinque metrorum attingentes profunditatem (1). Ex geologicis ergo, quæ vocant, *chronometris* seu signis vel indicibus ad temporis mensuram cumputandam cogimur maximam multorum millium, aut etiam centenorum millum, annorum homini asserere antiquitatem (2).

Respondeo, *trans.* Major, *neg.* Minor. donec probetur idoneis argumentis, quorum loco non afferuntur nisi gratuitæ hypothesis hominum sæpe præjudiciis imbutorum. Generatim vero peritissimi viri, sicut Lapparent, Jakob, Lyell, Fridericus Ratzel (3) aliique, fatentur, nihil posse solide statui de diuturnitate periodi vel ætatis quaternariæ, sive circa alluviones et glaciale tempus, sive circa vallium formationem (quam Lapparent ad anteriorem ætatem refert), sive quoad cætera phænomena, quæ propter diversitatem causarum et adjunctorum longe celerius potuerunt in illis temporibus perfici, quam soleant nunc alia similia. Donec ergo suppetat certum aliquod vel saltem probabilissimum chronometrum, quid convenit inflatis buccis tantam hominis antiquitatem clamare? (4). Ut vero ad probationes singillatim respondeam; solvitur

(1) Vide Lyell, op. cit. chap. 6, pag. 106 seqq.

(2) Videantur hæc apud Pozzy, *La terre et le recit. biblique*, liv. 3, chap. 12, paragr. 3 et 4.

(3) Vide Lapparent (*Traité de Géologie*, pag. 1282 seqq., edit. 1885), Jakob, (*Unsere Erde*, pag. 471, Friburg. 1883), Lyell, (op. cit. chap. 15, pag. 356; chap. 19, pag. 412), Ratzel, (*Die Vorsgeschichte des Europäischen Menschen*, pag. 21, 22). Cfr. *Quarterly*, (*Review*, pag. 47, Octob. 1863, apud Em. Card. Marzella, De *Deo creante*, num. 580 in nota.

(4) Apposite Reusch: On peut ramener à deux classes toutes les preuves géologiques de l'âge du genre humain. D'abord on a trouvé dans la terre, en diverses régions, des ossements humains, des instruments faits par la main de l'homme etc., couverts d'une couche plus ou moins épaisse d'argile, de tourbe, de vase etc. Cette couche s'y est déposée peu à peu, de sorte que, si nous pouvions calculer combien de temps elle a mis à se former, nous saurions, par là, à quelle époque ces ossements humains et ces instruments se trouvaient encore à la surface du sol, et par suite nous saurions aussi approximativement à quelle époque ont existé les hommes de qui ces débris

Ad primum α) hoc tantum dico, valde dubiam esse jactatam terrenorum illorum antiquitatem. Nam 1.° non desunt, qui, ut Elias de Beaumont, negent terrena illa Moulin-Quignon, aliunde asportata, proprie pertinere ad memoratum *diluvium*, sed contendant esse posteriora ejusdemque ætatis, ac sedimina turbæ, quæ dicuntur esse præsentis vel actualis periodi (1). Alter anglus geologus, Alfredus Tylor, post accuratum eorumdem locorum studium, scripsit terrenorum illorum formationem proxime præcessisse historica tempora (2) 2.° Sed quidquid sit de hoc, flumen Somma, si domino Mercey, qui accuratissime regionem illam exploravit,

---

proviennent. Mais, pour pouvoir calculer combien de siècles ces dépôts ont mis à se former, il faudrait savoir deux choses: 1.° l'épaisseur du dépôt, et 2.° la mesure de son accroissement pendant la durée d'un siècle. Le premier point est facilement constaté, il suffit de mesurer la profondeur du dépôt; on sait par exemple, que les instruments travaillés par la main de l'homme ont été trouvés ensevelis sons 30 pieds de tourbe et 40 de limon. Mais il est impossible d'évaluer le second; je vous ai montré, en effet, que l'on n'a pas pu découvrir une mesure de l'accroissement de la tourbe et de l'augmentation des dépôts fluviatiles qui convienne à tous les temps et à tous les lieux. Conséquemment ces formations géologiques ne sont pas propres à servir de chronomètres». Reusch, *La Bible et la nature*, chap. 34, pag. 594.

(1) Vide apud Moigno, pag. 755, ubi et adduntur: «L'illustre géologue (M. Elie de Beaumont) ajoutait: *Les dépôts meubles sur des pentes sont contemporains de l'alluvion tourbeuse, et de même que la tourbe, ils peuvent contenir des produits de l'industrie humaine et des ossements humains. Mais, sortis du* post diluvium, *ils peuvent contenir en même temps tout ce que contiennent les dépôts diluviens, notamment des dents et des ossement d'éléphant, d'hippopotame, etc., qui sont au nombre des matières que le transport et l'action des agents extérieurs détruisent le plus difficilement*». (*Comptes rendus de l'Académie*, tom. 56, pag. 936).

(2) «Le Memoire de M. Tylor, inquit Moigno (pag. 756), a pour titre: «*Sur le Gravier d'Amiens*»; il a été inséré dans le journal de la Société géologique de Londres, livraison de mai 1867; ses conclusions comprennent non-seulement les terrains de Moulin-Quignon et d'Abbeville, mais aussi ceux d'Amiens et de Saint-Acheul, que l'on croyait plus anciens. Un grand nombre de géologues, M. Prestwich, Lyell, Heberi, du fait extraordinaire que les graviers fossilifères de la Somme s'élèvent à 23 mètres au dessus du niveau de la rivière, avaient cru pouvoir conclure que leur dépôt remontait à une époque

illustravitque, fidem adhibemus, tempore romanæ ditionis quinquagies majorem aquarum vim portabat, ex eoque tempore deposuit strata plurium metrorum profunditatis simillima illis sediminibus, in quibus secures Acheolanæ (S.t Acheul) et celebris maxilla Moulin-Quignon inventæ sunt. Nam in illis stratis reperiuntur reliquiæ vasorum, quæ ipsemet Mortillet ad finem romanæ ditionis esse revocanda supponit. Accedit præterea, quod circa idem tempus videtur mare usque ad Ambianum pervenisse, quod probatur tum ex marinis conchis, tum ex aliis indiciis, ac nominatim ex eo quod in marino quodam deposito ad trium metrorum altitudinem sepultæ repertæ sunt inter alia monetæ imperatoris Posthumi, qui anno 267 post Christum natum mortuus est. Unde apparet sedimina ista formata esse paucis omnino sæculis (1). Quæ cum

---

separée des temps historiques par un long intervalle, pendant lequel se serait accompli le creusement de la vallée sur une profondeur de 13 à 17 mètres: M. Tylor, au contraire, est conduit, par l'évidence des faits, aux conclusions suivantes: «Le terrain crétacé de la Somme avait pris sa configuration actuelle antérieurement à tout dépôt de gravier, comme on le constate dans toutes les vallées où se montrent des dépôts quaternaires. Tout le gravier de la vallée d'Amiens est d'une seule formation parfaitement homogène dans ses caractères minéraux et organiques, de même âge à Abbeville et à Saint-Acheul, âge peu distant d'une époque voisine de la période historique. Les inondations qui ont produit ces graviers devaient atteindre une hauteur d'au moins 26 mètres. L'eau de la Somme, à l'époque de ces inondations, remplissait toute la vallée depuis la base jusqu'au sommet. Les dépôts de graviers et de loess atteignent souvent une hauteur de 35 mètres au-dessus du niveau actuel du fleuve. Ces inondations supposent et démontrent une *période pluviale*, aussi manifestement que les blocs erratiques indiquent une période glaciaire. Cette période pluviale a dû précéder immédiatement l'origine véritable des temps historiques». Moigno, op. et loc. cit. pag. 756, 757.

(1) «Bajo un depósito *marítimo* de tres metros, inquit Rev. Dom. Hamard (*Diccionario Apologético*... por Jaugey, advocem *Antigüedad del hombre*, pag. 166) han aparecido varios restos romanos, y entre ellos monedas, las más recientes del Emperador Póstumo, muerto en 267, lo cual demuestra que despues de esta fecha el mar invadió el pais y depositó en él tres metros de sedimentos en breve plazo, puesto que en el siglo 7.º ya estaban habitados algunos pueblos de la costa:

ita sint, nullum est jus adversariis nostris tantam exigendi temporis durationem ad hoc, ut strata illa ac sedimina vallis Ambianensis efformarentur, cum omnia explicari queant intra spatium traditionalis chronologiæ, supposita innundationum potentiori actione, quæ ex probabilissimis signis demonstratur. 3.° Quod Marcey ostendit de Ambianensi valle Sommæ, idem fere probavit Belgrand de flumine ac valle Sequanæ *(Sena, Seine)*, nempe in ætate quaternaria periodum maximarum inundationum, in quibus flumen illud in aliqua parte usque ad sex kilometrorum latitudinem et forsan 50 metrorum altitudinem attigisse (1). Similia ostendit de periodo effusissimarum pluviarum et fluminis Tiberis ingentibus inundationibus Michael Rossi, qui ex pluribus indiciis concludit, perturbationes illas quaternarias in valle Tiberina usque ad historica tempora perdurasse (2). Idem denique probat de fluminibus Var et Rhodano dominus Chambrun de Rosemont, concludens maximam copiosissimorum imbrium et inundationum periodum incidisse videri in diluvium a Moyse descriptum in *Genesi* (3). Quæ omnia iterum ostendunt in

bastó por tanto un periodo máximo de dos ó tres siglos para la formacion de aquel espeso terreno «*(Compte-rendu du Congrès scientifique de Lille*, 1874, pag. 60). Idem auctor (apud *Controverse*, Octob. 1886, pag. 171 nota (11) dicit ex sententia Gousselet, qui ann. 1874 rationem horum inventorum reddiderat in Conventu scientifico Insulensi (Lille) formationem illorum depositorum unum vel ad summum duo sæcula durasse.

(1) Vide Moigno, pag. 757, 758.

(2) Moigno, pag. 758-761.

(3) «M. de Chambrun de Rosemont vient de publier sous ce titre: *Etudes géologiques sur le Var et le Rhône, pendant les périodes tertiaire et quaternaire, leurs deltas, la dernière période pluviaire, le deluge*. Nice, Caisson et Mignon 1873, des recherches très-originales et très-consciencieuses qui l'ont conduit à des conclusions très-semblables à celles de M. Alfred Tylor. Vers la fin de la période quaternaire, le Var remplissait un lit immense de plusieurs kilomètres de largeur, de plus de sept mètres de profondeur. Le volume de ses eaux était plus de cent fois le volume actuel, et par conséquent, l'abondance des pluies était elle-même cent fois plus grande; on peut évaluer à 80 mètres la nappe d'eau tombée annuellement. Ces grandes pluies durèrent longtemps, et elles eurent un paroxysme qui fut court. La période des grandes pluies coincidérait avec l'époque glaciaire; le paroxysme des grandes eaux, l'inondation par excellence

ætate quaternaria ad recentem vergente multis in regionibus fuisse potentissimas causas geologicarum perturbationum, quæ non valde diuturnam requirunt sæculorum successionem ad creanda strata similia Ambianensibus, atque ad sepelienda in iisdem ossa et instrumenta humana. 4.° Ex quibus omnibus evidenter concluditur id, quod nuper notaveram, ex solis geologicis stratis non posse argui ad temporis computationem: inspectio enim istorum solum probat, quo successerint ordine causæ illorum, nempe variæ perturbationes naturæ, duratio vero singularum diversissima esse potuit, siquidem idem phænomenum, quod a causis lente ac normali cursu peragi nequit nisi longo temporis intervallo, multo brevius peragitur ab iisdem causis efficacius extra ordinem operantibus; quare supputationes temporis, quæ ex sola stratorum consideratione fiunt, donec constet modus peculiaris operandi causarum in singulis adjunctis, necessario sunt phantasticæ et gratuitæ, quod vitium a gravibus viris objicitur supputationibus ipsius Caroli Lyell (1). Vides ergo ex

---

serait le dernier grand événement de l'histoire physique de notre globe; dans la conviction de M. de Rosemont, ce serait le déluge mosaïque!!!» Moigno, op. et loc. cit. pag. 761.

(1) Audiatur ipsemet Huxley: «All that geology can prove is local order of succesion..... But the moment the geologist has to deal with large areas, or with completely separated deposits, the mischief of confoundig that «homotaxis» or «similarity of arrangememen» which *can* be demonstrated, with «synchrony» or «identity of date», for which there is not a shadow of proof under the one common term of «contemporancity», becomes incalculable, and proves the constant source of gratuitous speculations.» Huxley, *Sermons*, pag. 212.

Nec aliter Jakob: «Ce qu'on écrit naguère d'illustres geologues sur l'homme fossile, sur sa coexistence avec les animaux prédamiques etc., est devenu aujourd'hui sans objet. Il n'est plus question de demander à quelle date a eu lieu l'époque glaciaire et combien de temps elle a duré. Le géologue ne connaît pas de dates, mais seulement une succession dans les choses; à la question de date, il doit répondre: Nous ne savons pas. Les phénomènes pour lesquels des géologues phantaisistes, parmi lesquels il faut ranger Lyell, malgré sa grande science, ne réclament pas moins de cent mille ans, ces phénomènes, dans des circonstances exceptionelles comme on en rencontrait à l'époque glaciaire, ont pu aisément se produire en fort peu de siècles.» Jakob, *Unsere Erde*. Fribourg. 1883, pag. 471.

securibus cæterisque instrumentis in prima probatione adductis, et ex geologicis stratis, in quibus illa inventa sunt, ne probabilem quidem confici posse antiquitatis supputationem. Cum potissimum ejusmodi instrumenta simillima prorsus sint aliorum, quæ in superficie terræ inventa sunt, ac proinde ad recentem pertineant ætatem (1). Quod vero maxillam attinet apud Moulin-Quignon inventam, clarissimus Moigno demonstrat fraudem intervenisse, ac os ex vicino cœmeterio

---

Denique Chabas: «Tous les objets qui tombent sur un terrain meuble, détrempé périodiquement, ont une tendance à pénétrer dans le sol, qui les a reçus. L'accroissement des alluvions est en raison inverse de la fréquence des inondations. Tout calcul fondé sur les profondeurs comparatives des dépôts manque de base; la nature de ces éléments est telle, qu'elle ne se prête en aucune manière à l'élimination de données moyennes. Tout ce qu'il est possible d'affirmer, c'est que le zone renfermant des objets romains est en contact avec celle qui contient des outils de silex. Ces deux zones, y compris les dépôts modernes, n'occupent pas une épaisseur de 1 mètre 50 à 2 mètres dans les alluvions supérieures de la Saône. La zone à silex n'a pas plus de puissance que la zone à débris romains. Si donc l'on attribue à 500 ans la formation de la couche romaine (40 à 50 centimètres de puissance) on serait presque autorisé à n'attribuer qu'une pareille durée à la formation du dépôt inférieur jusqu'à la naissance de la couche argileuse stérile en monuments. Doublons pour faire acte de droit aux partisans de haute antiquité; nous n'arriverons encore qu'à 1000 ans avant notre ère; c'est, je crois, la limite extrême; quinze siécles seraient inadmissibles.» M. Chabas, *Etudes sur l'Antiquité historique*, pag. 510 seqq.

(1) «Revenons un instant aux silex de Moulin-Quignon et de Saint-Acheul, et voyons si, au lieu d'accuser eux aussi une antiquité démesurée, ils ne nous ramènent pas comme les terrains à une époque presque historique. Dans une note presentée à l'Académie des sciences, dans la séance du 26 mai (tom. 54, pag. 1128) M. Scipion Gras dit: «Des silex travaillés, pareils à ceux que l'on prétend être diluviens, ont été trouvés dans une position telle qu'on est obligé de leur attribuer une origine moderne. M. Toulliez, archéologue et ingénieur á Mons, possède une collection de quatre cents haches, qui pour la plupart sont brutes et ne diffèrent pas sensiblement de celles de Saint-Acheul, et cependant elles on été toutes receuillies à la surface du sol. Est-il admissible que des produits aussi semblables aient été fabriqués les uns au commencement de la période quaternaire, les autres pendant la période actuelle.?» C'est l'argument que nous avons déjà fait valoir plus d'une fois et qui est absolument décissif.» Rev. Dom. Moigno, op. cit. pag. 761, 762.

effossum et in alta humo sepultum, pro fossili venditum fuisse, turpiter deceptis eruditissimis viris (1).

Ad alteram probationem β), ex turbæ formatione petitam, similis esto responsio. In primis harum rerum periti asserunt, terrena hæc non ad quaternariam, sed ad præsentem ætatem pertinere (2). Si vero tempus, quod formatio turbæ duravit, supputare velimus, hoc unum *certo evincitur*, Lyell et cæteros, qui longissimam plurimorum sæculorum requirunt ætatem, *nullo prorsus* vel *probabili* tantum niti fundamento. Sane 1.° chronometrum pro formatione turbæ ex Boucher de Perthes, quem Lyell sequutus est, hoc dicitur esse, ut profunditas circiter quatuor centimetrorum requirat spatium unius sæculi: quam mensuram ex eo deduxit memoratus palæontologus, quod in turba ad 60 centimetrorum altitudinem inventa fuissent romana vasa. Unde conclusit, cum ex eo tempore ad nostrum quindecim sæcula fluxerint, turbam

---

(1) Vide Moigno, pag. 762, ubi etiam refert non defuisse viros naturalium scientiarum studiosos, qui in *spiritistico* conventu, evocato spiritu magni Cuvier et hominis illius, cujus fuerat maxilla *Quignoniana* plures circa illam instituisse quæstiones!! Hæc sunt ridicula facinora hominum, qui negant christiana dogmata, et diabolicis absurdis patulas præbent aures, ac dum nolunt certissimas veritates Fidei adhiberi in confirmationem doctrinæ, ad mendacissima spirituum fallacium oracula confugiunt in errorum suorum patrocinium.

(2) «Observemos ante todo que las turberas pertenecen á la época geológica actual, porque nunca aparecen debajo de los aluviones cuaternarios; porque los animales fósiles que contienen son especies modernas; porque los productos industriales, que ocultan, revelan una civilizacion algo adelantada, la de la piedra pulimentada ó tal vez la de los metales; porque la época cuaternaria fué, sin duda, demasiado agitada, para permitir la formacion de la turba; y finalmente, porque aun suponiendo que algunos depósitos de turba hubieran logrado formarse, las enormes inundaciones, que caracterizan esta extraña fase de la historia del globo, habrían arrastrado sus materiales. Parece por tanto, que es lícito en cierto modo computar la duracion de la época actual por el espesor de las turberas: averígüese al efecto, el espesor de la capa formada en un siglo y se sabrá el número de siglos que tardó en acumularse cada turba.» *Diccionario Apologético*, loc. cit. pag. 168. Cfr. idem apud *Controverse*, Octob. 1886, pag. 175.

uno sæculo 4 duntaxat centimetrorum profunditatem acquirere. Cumque turba illa 8 metrorum attingat altitudinem, ulterius conclusit formationem illius 20 annorum millia requisivisse: quæ conclusio ipsimet Lyell haud facile creditu digna visa est (1). Atqui supputatio ista falsissima est. Ergo et chronometrum in ea fundatum. Minor patet, quia jam inde a sæculis cessavit in illis locis productio turbæ propter agrorum culturam, quæ impedit, ne illa efformetur (2). Ergo tempus, quo 60 illa centimetra turbæ congesta sunt, non est supputandum usque ad nostros dies, sed usque ad illos, in quibus illi agri coli cœperunt, nempe versus VII.um sæculum, quando jam exploratum est regionem illam habitatam fuisse. Ergo in Bucheriana supputatione quindecim sæcula pro tribus fortasse aut quatuor assumuntur. Deinde in iisdem ipsis locis amphora terrea et numismata romana ad sex et octo metra profunditatis reperta sunt in turba. Ergo iterum constat chronometrum illud Bucherianum, ex quo probatur tanta hominis antiquitas, absurdum esse. Præterea in ipso turbæ fundo sepulta erat cymba lateribus plena. Atqui, observante Southall (3), lateres ante romanam dominationem nondum erant cognitæ in Gallia. Ergo credendum est totum illud turbæ stratum post Christum natum esse concretum (4). 2.° Verum non desunt alia argumenta, quæ ostendant turbam illam totam longe breviori tempore formari potuisse; tum quia in

(1) Lyell, op. cit. pag. 121.

(2) Vide Lapparent, *Traité de Géologie*, pag. 349.

(3) In egregio opere, cui titulus: *The recent origin of man*, pagina 281.

(4) Vide Hamard apud *Controvers.*, Octob. 1886; et *Diccionario Apologético*, loc. cit. pag. 169, ubi hæc addit: «Otras barcas han sido encontradas en la turba del valle de Somme: una el año 1860 en Saint-Jean-des Près, cerca de Abbeville, sobre la orilla izquierda del canal y á una profundidad de 12 pies; otra, que contenía varios esqueletos, una espada de bronce y varias monedas del Emperador Magencio (306-312), fué exhumada en Picquigni entre Abbeville y Amiens. Todo esto confirma lo dicho antes, á saber: que el mar ocupó, sin duda, esta region hace próximamente quince siglos. Y después de saberlo ¿habrá quien se sorprenda de encontrar en ella una serie de terrenos, que el estado actual de cosas no explica satisfactoriamente.

America, teste Andrews, turbæ strata crescunt singulis sæculis 50 vel etiam 60 centimetris, in Hibernia vero 5 centimetris annis singulis (1); tum quia notum est, in variis Galliæ et Angliæ locis vias romanas coopertas esse turba plurium metrorum profunditatis (2); tum quia ex factis historicis certis colligitur brevem paucissimorum sæculorum durationem sufficere ad conficienda pinguissima turbæ sedimina (3). Si ergo pauca sæcula sufficiunt, ut vel peritissimi geologi docent (4),

(1) Vide apud Hamard, ibid.

(2) «La arqueología confirma este rápido crecimiento de las antiguas turberas, pues en diversos lugares de Francia y de Inglaterra han aparecido vías romanas cubiertas de espesa capa de turba, que á veces ocultan otros diferentes depósitos: en Londres bajo las antiguas murallas, hay un lecho de turba de dos ó tres metros de espesor, por completo formado durante la dominacion romana, pues que en todas sus alturas ofrece vestigios de esa época.» Rev. Dom. Hamard, *Diccionario*, loc. cit. pag. 170. Cfr. *Controverse*, Octob. 1886, pag. 177, ex ipso Lyell *(Principes de Geologie*, chap. 44) et ex clarissimo Southall (*The recent origen* of. man, pag. 313.)

(3) «Hay observaciones aún más notables. Los cadáveres de dos personas muertas en 1674 en el Condado de Berby, fueron descubiertos 27 años después bajo tres pies de turba, monedas de Eduardo IV, que murió en 1483, han sido encontradas recientemente á la profundidad de 18 pies; en Irlanda, por fin, pais que por su humedad es singularmente favorable á la produccion de turba, se hallaron á 15 y 20 pies de profundidad varios cuñetes de butiro y un zapato de cuero, objetos que no parecen anteriores al siglo XVII. (Véanse Lyell, *Principes de géologie*, tom. 2; Souttrall, *The Recent origen of. man;* de Nadaillac, *Les premiers hommes* tom. 2.°». Hamard, *Diccionario* loc. cit. Cfr. *Controverse*, ibid. Vide plura hujusmodi facta relata a Rev. D. Moigno, pag. 780 seqq. Unde ipsemet Carolus Vogt, testis sane parum suspectus, post auditos peritissimos harum rerum viros, docet ex turbæ formatione nullum idoneum chronometrum concludi posse. Vide Vogt, *Leçons d'anthropologie*, tom. 2, pag. 141 et 143.

(4) «Un siglo basta, leemos en el *Prodrome de géologie* de M. Vézian, para que plantas tan humildes como el cesped produzcan un banco de turba de tres metros de espesor.» M. Bioult de Neuville avanza más y dice: «Parece probado que con circunstancias favorables los más espesos lechos de turba han podido formarse en uno ó dos siglos, aun en aquellos sitios en que no se produce ahora por faltar las condiciones necesarias.» (*Matériaux*, 18 6, pag. 358). Véase qué lejos estamos de aquellos cientos de siglos, que los partidarios de largas cronologías fantasean.» Hamard, *Diccionario*, loc. cit. pagina 171. Cfr. *Controverse* loc. cit.

nihil possunt adversarii nostri vel probabiliter evincere, saltem donec demonstrent formationem turbæ in valle Sommæ, unde petunt argumenta, tam lentam fuisse, ut ipsi asserunt, et nondum probarunt, nec unquam probaturos esse licet sperare (1).

Denique ad tertiam probationem γ), respondeo chronometrum, *ex stalagmitis* petitum, non certius esse præcedentibus; quia etiam hæ alibi lentius, alibi celerius efformantur pro medii et adjunctorum varietate. Quod si objectæ nobis stalagmitæ concretæ fuissent eadem celeritate, ac aliæ in America et etiam Eboraci *(York)* in ipsa Anglia, non majorem mille annis antiquitatem haberent (2). Donec ergo probent adversarii, *stalagmitas suas* ita segniter efformatas fuisse, ut longissimorum requirerent spatia temporum, nihil aliud reapse efficiunt, quam vanissima congerere argumenta (3).

---

(1) Vide Reusch, *La Bible et la nature*, chap. 33, pag. 567 seqq.

(2) «Le capitaine Brome a trouvé dans une grotte de Gibraltar, sous une stalagmite compacte, une lame de cuivre qui datait tout au plus de la fin du douzième siècle. Or, la stalagmite avait 18 pouces d'épaisseur (45 centimètres) et était reconverte d'un dépôt terreux, qui atteignait une hauteur de six pieds (1,m 80).—Un géologue bien connu, Mantell, rapporte de son côté un fait qui montre avec quelle rapidité s'effectuent les dépôts calcaires. Un explorateur des grottes du Brésil avait percé une couche de stalagmite pour explorer le gisement archéologique qu'elle recouvrait, lorsque des nécessités pressantes l'obligèrent à abandonner les fouilles commencées. Quand il voulut les reprendre quelques années après, il fut tout surpris de ne plus retrouver l'excavation qu'il avait practiquée. Une nouvelle formation stalagmitique l'avait totalement comblée (J. Southall, op. cit. pag. 221). D'autres observations, faites dans les cavernes de la Virginie, ont révélé un accroissement annuel de cinq millimètres dans les stalagmites du pays. A ce compte, le cinq mètres qui représentent *au maximum* l'épaisseur totale des deux couches de Kent, correspondraient à une durée de mille ans.—Mais on a constaté, en Angleterre même, des exemples de formation plus rapide. Dans une grotte du comté d'York, l'accroissement, nous dit-on, de neuf millimètres par an. (J. Southall, op. cit. p. 122). M. Elisée Reclus signale des faits analogues» etc. Hamard, *Controverse*, Ottob. 1886, pag. 181. Cfr. *Diccionario Apologético*. ibid. pag. 172. Cfr. Southall (*Recent origin. of man*, pag. 221, 223).

(3) Vide Rev. Moigno, pag. 806 seqq.

2.um argumentum ex variis terræ perturbationibus derivatum

Argumentum 2.um petitur ex terræ mutationibus ac perturbationibus, quæ acciderunt, cum jam exsisteret homo, et omnino longissimam postulant temporum successionem. Sane α) censent multi viri eruditi superficiem terræ multis obnoxiam fuisse vicissitudinibus, in quibus modo immersa, modo emersa est ex aquis. Et sic censent quidam olim Galliam cum Anglia, immo et cum America, connexam fuisse: quo revocatur a multis asserta existentia Atlantidæ (1). Quæ porro vicissitudines dum acciderent, hominem jam extitisse probatur ex vestigiis illius in aquarum sedimine relictis. Jam vero, docente Lyell, terræ supra mare non potuerunt elevari plusquam 75 centimetris quolibet sæculo, quæ est mensura elevationum, quam nuper in littoribus Sueciæ licuit observare (2). Ergo cum multis in locis discrimen inter hodiernam ac veterum temporum altitudinem maris respectu terræ, sit 90 ac 200, immo et 400, metrorum, necesse est fateri hominem inde a remotissima antiquitate extitisse. β) Idem colligitur ex periodo *glaciali*, quam in quaternaria ætate fuisse multis vestigiis probatur (3). Existentia porro tantæ glaciei

(1) «Lyell, en su obra *L'ancienneté de l'homme*, dice que el paso de Calais no existía entonces, y M. de Mortillet llega á sostener que Francia comunicaba por tierra, no solo con Inglaterra, sino con Africa y América, y que los paises intermedios, por efecto de un hundimiento se sumergieron.—En otros sitios, por lo contrario, se supone que el suelo se elevó: Lyell menciona la existencia de muchas marinas de origen cuaternario en lugares de la costa de Gales, situados á 400 metros de altura; de sedimentos neptúnicos de la misma época que aparecen en Noruega á 200 metros, y de conchas asociadas á vasijas, que han aparecido á 90 metros sobre el nivel medio del mar cerca de Cagliari, en Cerdeña». Rev.. Dom. Hamard, *Diccionario Apologético*, loc. cit. pag. 173.

(2) Vide Lyell, *L'ancienneté*, chp. 14, pag. 316, ubi adsunt supputationes annorum ad istas terrarum immersiones et emersiones necessariarum.

(3) «Les glaciers des temps quaternaires, inquit Hamard (*Controverse* Novembre 1886, pag. 332) s'étendirent certainement bien au delà de leurs limites actuelles. Les *moraines*, les *blocs erratiques*, les *roches striées* et *montonnées* sont là pour l'attester. C'est, en effet, à ces trois caractères qu'on reconnaît l'existence d'un ancien glacier..... Les *moraines* sont des accumulations de débris rocheux et de matériaux divers que les glaciers, animés on le sait d'un mouvement incessant quoique très lent, transportent à leur surface ou dans

et phænomenorum exinde consequentium longissimam attingit antiquitatem; neque enim brevi tempore mutari potuit natura cœli (*clima*), nec mitescere temperies ad gradum præsentis temperiei. Ergo cum homo in periodo illa vixerit, antiquissimus sit, oportet.

Respondeo, *neg.* anteced. quoad postremum membrum.

Ad probationem α) transmissa Majore, *neg.* Minor., quia Lyellianum chronometrum 75 centimetrorum falsum esse constat, tum in Scandinavia, tum in Bothnia aliisque in locis, in quorum nonnullis terra supra mare elevata est amplius 90 centimetris, immo et uno metro in quovis sæculo (1). Deinde nulla in hac re statui lex certa potest, quandoquidem pro locorum varietate major minorve eodem tempore emersio vel elevatio est observata. Accedit, quod præter lentas et graduales elevationes sunt aliæ subitaneæ ac tumultuariæ, quæ

---

leur profondeur, et déposent finalement soit sur leurs bords, soit à leur extrémité..... Les *blocs erratiques* son des fragments de rochers, souvent d'un volume énorme, qu'on trouve disséminés ça et là, quelquefois à de grandes distances des lieux d'où ils proviennent. On avait d'abord attribué leur transport aux eaux courantes; mais la vivacité de leurs arêtes, l'énormité de leur poids, et surtout leur position sur le flanc ou au sommet des côteaux condamnent généralement cette hypothèse et obligent à recourir à l'action des glaces mouvantes. Nos glaciers actuels offrent, du reste, un exemple continu de ce mode de transport. ... Les roches qui constituent le lit du glacier attestent aussi à leur façon l'action des glaces. L'énorme pression qu'elles ont à subir les use et les polit, et, comme leur densité n'est pas partout la même, il en résulte une sorte d'ondulation qui les fait paraître *montonnées*..... C'est en effet à l'aide de ces trois indices, moraines, blocs erratiques, roches striées et montonnées, qu'on reconnait la trace certaine d'un ancien glacier; or, ces indices se trouvent réunis de la façon la moins douteuse sur divers points du globe, notamment dans la région des Alpes. Incontestablement il y eu là, à une époque que nous essaierons bientôt de déterminer, des glaciers immensément plus étendus que ceux que nous y voyons aujourd'hui. L'un d'eux, le mieux étudié de tous, ne mesurait pas moins de 100 lieues. Il s'étendait depuis le Haut-Valais jusqu'au côteau de Fourvière, près de Lyon, remplissant dans l'intervalle toute la vallée du Rhône, y compris le lac de Genève». Falsan et Chantre, *Monographie des anciens glaciers et du terrain erratique de la partie moyenne du bassin du Rhône*. Lyon, 1880.

(1) Vide Hamard, *Diccionario*, pag. 174, 175, ubi plura facta in hujus rei confirmationem adducuntur.

nulla reguntur mensura (1). Unde, donec probetur ab adversariis, quamdiu duraverint hujusmodi phænomena, etiamsi producantur monumenta industriæ humanæ ad altitudinem vel profunditatem maximam, nihil reapse evincitur. Præsumptio vero stat potius contra lentam et gradualem terrarum elevationem ac depressionem in ætate quaternaria, utpote cujus peculiaris indoles est maxima causarum naturalium activitas potentissimæque perturbationes. *Transmisimus* autem Majorem, quia si unquam reapse nationes illæ, quæ nunc mari secernuntur, continenti terra connexæ fuerunt, putant plures scriptores, id accidisse, antequam homo existeret; neque enim adhuc probatum est ab adversariis, hominem jam extitisse, cum omnes illæ perturbationes ac transformationes terrarum inchoarentur.

---

(1) «A despecho de cierta escuela que afirma lo contrario, no son raros esos movimientos bruscos, sino frecuentes y más justificados que los movimientos paulatinos. Interminable sería la lista de los que han ocurrido en los dos últimos siglos con ocasion de terremotos y erupciones volcánicas: recordemos solamente las islas de Santorin (Cícladas), que varias veces han salido del seno de las aguas, especialmente en 1707 y 1806; la isla Nyoe que surgió en 1783 al S. O. de la Islandia y desapareció meses despues; la isla Julia ó Graham, formada en 1831 con igual rapidez al S. O. de Sicilia y sumergida antes de un año; el Jorullo, montaña volcánica que en 1759 se elevó de repente hasta la altura de 500 metros en las llanuras de Méjico; una gran porcion de Nueva Zelanda levantada tres metros en la sola noche del 23 de Enero de 1855; la costa de Chile, agitada en nuestro siglo por diversos movimientos, que han producido la elevacion de la orilla y de una isla próxima en dos ó tres metros; una porcion de la India de 3.000 kilómetros cuadrados, que de improviso se sumergió en el mar, y á la vez que se formaba en una llanura distante 9 kilómetros, una cadena de colinas; la Calabria, destrozada y hundida á trechos y levantada despues durante los terribles sacudimientos de 1783; lagos de 30 kilómetros de extension que se forman el año de 1812 en una hora, cerca del Misisipí; un muelle de Lisboa atestado de gente, el cual durante el terremoto de 1755 quedó de pronto sumergido y con 150 metros de agua encima, segun se dice; en fin la reciente catástrofe de la isla de la Sonda, donde, como se recordará, hubo sumersion de islas, emersion de otras y modificacion tan notable de la geografía física de aquellos parajes que los navegantes se vieron forzados à rectificar sus derroteros». Rev. Hamard, *Diccionario*, pag. 174, 175.

Ad probationem β) respondendum 1.° est non esse unam omnium eruditorum virorum opinionem circa existentiam hominis in periodo glaciali, aliis asserentibus, negantibus aliis, illum extitisse tempore glaciei (1), potissimum quia non deprehenduntur illius vestigia in glacialibus terrenis. Quamquam fatentur plures, solum frigus non obstitisse, quominus exsistere in eo tempore potuisset, tum quia glacies non ubique regnavit in Europa, unde potuit homo vivere in locis temperatioribus, sicut novimus in ea tempestate floruisse vegetalia et animalia, quæ non potuissent durare in media glacie; tum quia multi docent ad glaciem illam producendam non fuisse necessariam frigidissimam tempestatem, sed satis fuisse magnam humiditatem cum paulo majore frigore, quam nunc generatim experimur (2); tum quia homo reapse patientissimus frigoris est, ut constat ex habitatoribus Siberiæ,

---

(1) Vide Nadaillac, *Le problème de la vie*, pag. 201, seqq., ubi hæc scribuntur in nota (2): «Geikie, Preswich, Boyd-Dawkins, Skertchley, Hicks en Angleterre, M. de Mortillet en France. MM. de Saporta, Falsan, Chantre disent l'homme contemporain de la grand extension des glaciers. Pour M. Boule, il est interglaciaire, et telle est aussi l'opinion de M. A. Bertrand; pour MM. Evans et Hughes, il est postglaciaire. On voit combien la lumière est loin d'être encore faite sur ce point important». Ipse vero Nadaillac adhæret secundæ ex tribus memoratis sententiis, sicut etiam Cartailhac; denique Rev. Dom. Hamard cum clarissimo Arcelin et aliis existimat idem, quod Evans et Hughes, hic a Nadaillac laudatis, hominem post glacialem periodum apparuisse, saltem in nostris regionibus. Vide Hamard, (*Controverse*, Novembre, 1886 pag. 357 seqq.), Arcelin (*Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 41).

(2) «Parece, pues, que la temperatura fué en nuestros paises inferior á la actual en la época cuaternaria, ó sea cuando el hombre comenzó á habitarlos, pero que la diferencia no es tan grande como algunos suponen. Un descenso de cuatro grados basta, segun M. Carlos Martins, para explicar la antigua extension de los glaciales, y aun quizá deba estimarse esa cifra como máximum, porque es ya indudable que la humedad fué causa principal de aquel fenómeno: los cauces de los rios y los aluviones demuestran que había agua entonces en estado líquido, y que si los glaciales eran más extensos que ahora, tambien los rios eran mucho más caudalosos.» Hamard, *Diccionario*, pag. 179. Cfr id., *Controverse*, Novembre, 1886, pag. 334 seqq.

Laponiæ, Alaskæ aliarumque regionum septentrionalium (1).

2.° Jam quod durationem attinet glaciacis periodi, non me latet, multos illam supputasse pluribus annorum millibus quæ tamen in dies minuumtur ita, ut jam non pauci 7 vel 8 millibus contenti sint(2), eo enim tendunt animi præjudiciorum expertes, ut magis magisque recentem judicent hominis originem (3).

3.° Interea plures doctissimi viri eam viam ineunt ad rem declarandam ac difficultatem penitus enervandam: Ex Lapparent, Saporta, Dupont aliorumque sententia, ut modo dicebam, magna cœli humiditas cum aliquantulum majori frigore sufficit ad glacialem periodum explicandam. Atqui in ipsis temporibus historicis inde a 20 vel 25 sæculis tantam reperimus cœli, pluviarum, nivium, frigorisque commutationem in documentis omni fide dignis, ut reapse phænomena agnoscere debeamus simillima vel certe parum diversa ab illis, quæ tamquam propria quaternariæ ætatis perhibentur a Geologis. Sane in primis revoco in mentem, quod nuper retuli ex Mercey, Michäelis Rossi, Belgrandi et Rosemont de inundationibus Sommæ, Tiberis, Sequanæ *(Sena, Seine)* Var et Rhodani, deque quinquagies, immo et centies, majore vi aquarum eorumdem fluminum usque ad ipsam eram christianam. Idem dicendum esse de fluminibus Rheno, Albi *(Elba)*, Oder, Vistula et Istro vel Danubio et aliis, docent docti viri (4). Deinde in historicis monumentis veterum talia narrantur, ex quibus certe concludere liceat in Europa ante bis mille et amplius annos frigidiorem fuisse tempestatem, pluvias, nives, glaciem longe frequentiores et copiosores sive in Scythia et danubiana regione (5), sive in

(1) Vide apud Nadaillac, op. nup. cit. pag. 203 in nota temperiem 40, 50, 60 immo et plurium graduum centigradorum *infra zero*, quam subire homines quidam potuerunt.

(2) Vide Nadaillac, ibid. pag. 212 215.

(3) Id publice asseruit in recenti congressu geologico Washingtoniano Mac Gee: «The present tendency appears towards the shortening of the prehistoric of human life.» Vide *American Anthropologist*, january 1892, pag. 47.

(4) Vide Hamard, *Controverse*, Novembre 1886, pag. 347.

(5) «Los escritos de la antigüedad contienen sobre este punto preciosas indicaciones. Herodoto describe el clima de la Escitia en términos que ahora parecerian proprios de Laponia ó de Groenlandia:

Græcia et Gallia (1), prout testantur præter Herodotum, et Aristotelem Julius Cæsar (2), Cicero (3), Varro (4), Posidonius (5), Diodorus Siculus (6), Virgilius (7), Ovidius (8) et

---

hallábase aquel pais completamente helado durante ocho meses del año, y por encima del Mar Negro pasaban carros pesasídisimos; la region danubiana quedaba tambien sepultada bajo la nieve por los mismos ocho meses y recibía en verano copiosas lluvias, que daban al rio un caudal impetuso. Dícenos tambien dicho autor que el asno no podía vivir en la Escocia por los intensos frios que alli reinaban.» Hamard, *Diccionario*, loc. cit. pag. 180. Cfr. idem apud *Controverse*, Nov. 1886, pag. 340, 341, ubi hæc fusius narrantur. Et vide Horodotum, qui floruit ab anno 484 ad 406 ante Christum natum, lib. 4, parag. 28 et 50.

(1) «Un siglo despues (de Herodoto) Aristóteles (384-322 A. C. nat.) advierte lo mismo de la Galia, y su contemporáneo Teofratso manifiesta que no se daba el olivo en Grecia á más de 400 estadios del mar. Excusado es decir que ahora el asno y el olivo viven perfectamente en los paises mencionados.» Hamard, ibid, pag. 180. Cfr. *Controverse*, ibid. pag. 341. Et vide Aristotel. (*De generat. animal.* lib. 2, cap. 5); Appleton (*History of Rome*, pag. 191).

(2) «Pasados tres siglos, nos habla Cesar en varias ocasiones y con insistencia del rigor y precocidad de los inviernos en el pais galo, de su abundancia en lluvias y nieves, de sus numerosos lagos, lagunas y pantanos, que á cada paso ofrecian nuevos obstáculos á la marcha de sus ejércitos; de suerte que se guardaba muy bien de emprender expediciones, como no fuera en el verano » Hamard, ibid. pag. 180. Cfr. *Controverse*, ibid. pag 342 Et vide Jul. Cæsar, *Comment.* lib. 3. num. 29; lib. 4, num. 20, et 38; lib. 5, num. 12 et 52; lib. 6, num. 5; lib. 7, num. 8, 19, 24, 27, 57; lib. 8, num. 4. 5 et 8.

(3) In epistol. et in orat. de *Provinc. Consul.*

(4) Varro, I, 7, apud Hamard, *Controvers.*, loc. nup. cit.

(5) *Athenæus* I, 11.

(6) «Diodoro de Sicilia (V, 25 et 26) confirma estas noticias y dice ser tan frios los inviernos en aquel pais «que casi todos los rios se hielan y forman puentes naturales, sobre los que pasan sin dificultad ejércitos numerosos seguidos de carros y bagajes; con objeto de que los pasajeros no resbalen en el hielo y sea su marcha segura, se esparce paja sobre el hielo.» Hamard, *Diccionario*, pag. 181. Cfr. *Controverse*, Novemb 1886, pag. 342.

(7) Vide *Georgicor.* lib. 3, vers. 354-383.

(8) Vide epist. ex Ponto, lib. 1, epist. 2, 3, 7; lib. 2, epist. 2; lib. 3, epist. 1, 8; lib. 4, epist. 7, 10; Trist. III, 10, 12; V, 2. «Ovidio, inquit Hamard (*Diccionario*, pag. 181. Cfr. *Controverse*, ibid. pag. 343), que pasó alli muchos años de su vida, es quizá más preciso cuando dice: «El Danubio con ser tan ancho, que en su desembocadura

Strabo (1). Similia scribunt adhuc posteriores scriptores Florus, Plinius Junior, Libanius, Cassiodorus, Gregorius Turonensis aliique (2).

Quare asseruit Fuster dubitari non posse de frigidiori cœlo et asperissimis tempestatibus veteris Galliæ (3). Idem cum proportione accidisse in Italia colligitur ex latinis pœtis Virgilio et Horatio (4). Africæ quoque et Asiæ atque Americæ

---

parece un mar, se hiela y endurece de manera, que disimula su desague en el Ponto Euxino: puédese caminar con pié seguro por donde antes bogaban los navios; las olas congeladas resuenan bajo los cascos de los caballos, y los bueyes de los sármatas arrastran sus pesadas carretas sobre estos puentes de nueva especie. Tambien he visto, parecerá increible, aunque mi relato merece completo crédito, porque ningun interés tengo en disfrazar la verdad, tambien he visto convertida en duro hielo toda la extension del Ponto Euxino, y aun la he recorrido á pié. Suele el vino solidificarse allí y ser comido á pedazos.» Y temiendo que se le acuse de exageracion poética, apela al testimonio de dos antiguos gobernadores de Mœsia, que pueden comprobar su veracidad. Compréndese que Ovidio tome estas precauciones, porque el autor que ahora nos diese la noticia de haberse helado por completo el Mar Negro, con seguridad no sería creido.» Omnino similia refert Virgilius ,loc. nup. cit.

(1) «A la même époque, inquit Hamard (*Controverse*, ibid. pag. 344) un géographe réputé pour son exactitude, Strabon, observe qu'on ne trouve plus, ni olivier, ni figuier au nord de la Narbonnaise, et il insiste sur les crues énormes qu'éprouvent en hiver les fleuves de la Gaule, notamment le Rhône et le Var. Ce dernier, dit-il, grossit dans cette saison au point d'avoir alors une largeur de sept stades.» Vide Strabon, lib. IV, cap. 1, num. 2, 3, 11.

(2) Apud clarissimun Hamard, *Controverse*, ibid. pag. 345.

(3) «S'il y eut jamais un fait démontré dans l'histoire, dit M. Fuster, c'est l'extrême rigueur du climat de l'ancienne Gaule Tous les témoinages, toutes les opinions, toutes les circonstances proclament hautement, d'une commune voix, l'intensité de ses froids, la surabondance de ses pluies et la violence de ses tempêtes. On se dresse en vain contre un tel fait en lui opposant des notions fausses ou des préjugés que rien n'appuie; il triomphera tôt ou tard comme la verité». Fuster, *Des changements dans le climat de la France*, apud Rev. Dom. Hamard, *Controverse*, Novembre 1886, pag. 346.

(4) «Italia misma experimentaba algunos efectos de aquel frio: Virgilio nos habla de nieves acumuladas, de rios que arrastran témpanos, del triste invierno que hiende las rocas y encadena las corrientes, y todo esto en la region más cálida de Italia, ó sea en las cercanias de Tarento. Horacio, más preciso, nos muestra el Soractes,

regiones olim longe humidiores fuisse ostendunt et lacus et alvei fluminum exsiccati, et florentissimæ vegetationis reliquiæ in terris nunc aridissimis, aliaque id genus signa (1).

Ex quibus in hunc modum liceat nobis concludere. Dum hæc phænomena, tanta documentorum multitudine relata, evenirent, vel perdurasse adhuc dicenda est ætatis quaternariæ periodus glacialis, vel certe non multum illam distasse putandum est, si quidpiam valent ea, quæ sufficere ad causas et perturbationes illius periodi declarandas docent peritissimi viri, ut modo exposueramus. Si primum dicas, plane vides non magnam concludi hominis antiquitatem, ex eo quod in periodo glaciali ætatis quaternariæ vixerit. Sin autem alterum contendas, adhuc non apparet, cur antiquitas hominis non commode cöerceatur intra biblicam chronologiam, saltem secundum supputationes, ex versione *Septuaginta* desumptas, quæ humano generi sex circiter millium annorum existentiam (A. C.) tribuunt. Si enim tempora simillima periodi glacialis quingentis vel mille annis ante Christum natum extiterunt, adhuc restant tibi quinque millia usque ad Adamum, ac tria circiter millia usque ad diluvium ac dispersionem nepotum Noe. Si enim ex analogia mutationum, quæ inter tempora nostra et illa nuper descripta acciderunt quidpiam concludere licet, profecto tria annorum millia sufficient ad explicandum discrimen eorumdem temporum et periodum glacialem, saltem donec adversarii solidum aliquid promant ad probandum contrarium. Verum enimvero nec habent illi quod promant; nec facile probabunt glacialem, quam vocant periodum, transiisse jam omnino, cum tempora ista fluerent ab historicis descripta, multoque minus demonstrabunt inter

---

monte cercano de Roma, blanqueado por la espesa nieve, los rios, presos por la áspera helada, interrumpiendo su curso y las heladas campiñas. Ahora no sucede haber nieve en el Soractes, ni nieva jamás en la campiña romana». Hamard, *Diccionario*, pag. 181. Cfr. *Controverse*, loc. cit. pag. 344. Et lege Virgil. *Georgicor*, lib. 1, vers. 310-313; lib. 4, vers. 136, 137; et Horat. *Odar.* I, 2, 9; IV, 7.

(1) Vide Hamard. (*Diccionario*, pag. 182; *Controverse*, Novembre 1880, pag. 347 seqq.), Chabas (*Etudes sur l'antiquité historique*, pag. 359), Rioult de Neuville (*Materiaux pour l'histoire de l'homme*, tom. V, pag. 201), E Rechus (*Les continents*, pag. 111; et *L'Asie anterieure*, pag. 741.

hæc tempora tam longam intercessisse millenorum annorum intercapedinem: jam enim superius notavimus secundum Lapparent, Jakob aliorumque peritisimorum virorum sententiam, ex geologicis observationibus nullum fide dignum indicium derivari ad ullam certam annorum supputationem peragendam. Ergo iterum certum esse debet argumentum ab adversariis ex periodo glaciali mutuatum vi demonstrativa carere.

Dices α) rem totam pendere ex causis, quibus periodus illa glacialis tribuenda sit: causæ autem a multis peritis viris assignatæ longissimam requirunt ætatem (1). β) Præterea multa occurrerunt in quaternaria ætate phænomena ope glaciei, ut v. g. formatio vallium, etc., quæ pariter non potuerunt brevi serie sæculorum accidere (2). Ergo jure merito asseritur multorum millenorum annorum antiquitas homini, cujus certe vestigia in ea periodo deprehenduntur. γ) Illud

---

(1) Bien des opinions ont été émises relativement à la durée des temps quaternaires. Plusieurs ont même essayé de la traduire en chiffres, en attribuant le refroidissement glaciaire à la précession des équinoxes, ainsi qu'aux variations de l'excentricité terrestre. Suivant les auteurs, l'époque de la grande extension des glaces aurait eu lieu de 225,000 á 350,000 ans avant notre ère, et sa durée aurait été, pour les uns de 160, pour les autres de plus de 2,000 siècles» A. de Lapparent, *Traité de géologie*, pag 1282.

(2) «Peut-on du moins, inquit Lapparent (ibid.), se faire une idée de la valeur *relative* de cette durée d'après les dépôts étalés dans nos plaines et nos vallées, ou encore d'après les variations de la faune? Plus d'un auteur l'a pensé, et il en est beaucoup aux yeux de qui des milliers de siècles ont été necessaires à l'accomplissement de tant de choses. Mais la plus part du temps cette appréciation se fonde sur l'idée, tout à fait erronée, que le creusement des vallées est l'œuvre de l'epoque quaternaire C'est ainsi qu'après avoir constaté qu'entre la grotte du Moustier et celle de la Madelaine dans la vallée de la Vézère, il y a une difference de niveau de 27 mètres, M. Broca ecrivait: «Ce creusement de 27 mètres dû à l'action des eaux, s'est effectué sous les yeux de nos troglodites, et depuis lors, pendant toute la durée de l'époque moderne, c'est-à-dire, pendant des centaines de siècles, il n'a fait que très peu de progrès. Jugez d'après cela combien de générations humaines ont dû s'écouler entre l'époque du Moustier et celle de la Madelaine». *Associat. française*, Congrès de Bourdeaux, pag. 1212.

denique est etiam haud contemnendum indicium ex palæontologia desumptum, quod homo vixerit olim cum pluribus animantibus vel jam extinctis, vel certe dudum alio digressis: tales sunt *elephas primigenius (mammouth), rhinoceros tichorinus, ursus spelæus (el oso de las cavernas),* felis spelæa *(el leon de las cavernas), cervus megaceros, hvena speleæa* et *cervus tarandus* (el reno), quorum ossa simul cum hominis ossibus alte sepulta reperiuntur in terra, vel collecta in cavernis. Jam istorum animantium in temporibus historicis non videtur adesse vestigium; nec vero extinctio eorum subitanea esse potuit, sed pedetentim fieri debuit, ac proinde nonnisi longo sæculorum intervallo.

Respondeo ad α), *negando* conseq. Hypotheses sane ad reddendam rationem glacialis periodi multæ sunt inventæ: aliæ rem explicant ex principiis astronomicis, v. g. ex præcessione æquinoctiorum, ex variationibus excentricitatis terræ, unde periodus quædam debuerit esse frigidioris tempestatis: aliæ ad majorem humiditatem cœli recurrunt et ad causas physicas. Et licet nonnullæ istarum hypothesium requirant majorem diuturnitatem, at aliæ non tantam (1). Et quamvis demus absolute possibiles esse omnes istas hypotheses, undenam mihi probas eas esse unice veras, quæ remotissimam postulant antiquitatem? Nostrum non est hypotheses, istas, quæ videri possunt apud Rev. Dom. Moigno (2) et Rev. Dom. Hamard (3), expendere: hoc unum notasse sufficiat certo constare, quod illæ sint incertæ, ideoque nullum firmum suppeditare queant adversariis fundamentum (4).

---

(1) Rev. Hamard causam periodi glacialis repetit ex deviatione perihelii, ex qua infert circa septies millesimum annum ante Christum natum debuisse esse frigidissimam tempestatem; in qua sententia periodus glacialis, quæ ex hujusmodi causa originem duxisset, non tantopere distasset a nostra ætate. Vide Hamard, apud *Controverse,* Novembre 1886, pag. 353 seqq. Cfr. *Diccionario,* loc. cit. pag. 182.

(2) Op. et loc. cit. pag. 788-801, ubi supputationes ac systemata Lyell aliorumque absurda esse ostenditur.

(3) Vide apud *Controverse,* Novembre 1886, pag. 350 seqq.

(4) «Tous ces calculs (nempe supputationes modo ex eodem relatæ), inquit clarissimus Lapparent, ont à nos yeux le tort de reposer sur une hypothèse gratuite, à savoir que l'extension des glaces réclame une *cause de froid,* alorsque au moins pour ce qui concerne les

Et hæc sit prima solutio difficultatis α). Illud adjungo ex superius notatis probabiliorem videri multis rerum istarum peritissimis viris opinionem negantem hominem inde ab initio periodi glacialis extitisse, saltem in nostris regionibus, in quibus nullum deprehenditur illius vestigium usque ad posteriora tempora (1). Quod si verum est, ætas hominis recentior adhuc est periodo glaciali quaternariæ. Unde ipsemet Hamard, qui frigidissimam tempestatem, ex qua glacialis periodus originem habuit, accidisse scripserat septem circiter mille annis ante Christum natum, existimat nihilominus hominem non apparuisse, saltem in nostris regionibus, usque ad tria annorum millia ante christianam æram (2). Fateor hæc omnia incerta esse; verum in hoc præcise stat ratio defensionis meæ: hinc enim apparet evidenter nihil de hisce rebus certum proferri posse, nec adversariis nostris aliud suppetere, quod nobis objiciant, nisi hypotheses nullo solido nixas fundamento. Quare certum manere debet ex duratione periodi glaciali non posse sufficienter probari decantatam hominis antiquitatem.

---

massifs alpins et pyrénéens, cette extension a eu lieu sous uns régime surtout *humide* et par une température qui permettait, dans nos vallées, au moment où les glaciers occupaient le massifs montagneux, l'existence des grands herbivores et celle de végétaux sensibles comme le figuier. Si, comme c'est notre opinion, de simples changements geographique, tels qu'une modification dans le contour des masses continentales, dans les régime des vents ou dans le parcours des courants derivés des *Gulf-Stream*, suffissent pour expliquer les circonstances de l'époque quaternaire, l'astronomie n'a plus rien à voir dans cette question et sa précision ne peut profiter en rien á l'évaluation de la durée des temps glaciaires.» A. de Lapparent, loc. cit.

(1) «Un seule fois on a trouvè des débris humains dans le *lehm*, terre argilense jaunâtre, qui semble résulter du lavage des moraines. Cette découvert a été fait par M. Chantre, a Toussieux (Isère) en 1868. Son anteur reconnait lui-même *qu'il pent rester quelque donte sur l'âge de ces fossils*. Rien ne prouve en effect, qu'ils n'ont point été enfonis à une date récente.» Hamard, apud *Controverse*, Novembre 1886, pag. 357 in nota (1). Vide plura ibid. apud eumdem præclarum scriptorem.

(2) Vide Hamard, *Controverse*, loc. cit. pag. 358, 359, collat. cum pag. 354.

Ad β) respondeo in primis non omnia illa phænomena, quæ a quibusdam tribuuntur glaciei actioni, accidisse in quaternaria ætate ex aliorum sententia, sed in tertiaria (1). Quod si verum est, nihil posset exinde concludi pro remotissima hominis antiquitate: nam quantumcumque tempus phænomena illa requisivissent, totum ante hominem conditum præteriisset, nempe in tertiaria ætate. Præterea licet concedamus, phænomena illa operantibus naturalibus causis eo ordine et modo, quo nunc operantur, non potuisse fieri brevi tempore; at in ætate quaternaria effusissimæ pluviæ atque latissimæ exundantes fluminum aquæ multo potentius ac celerius operari debuerunt, prout certo conjicere licet ex iis, quæ nunc quoque interdum in quibusdam subitaneis procellis ac tempestatibus videmus (2). Denique demus phænomena et in quaternaria ætate omnia contigisse, et longissimam annorum seriem perdurasse: undenam probas mihi hominem non conditum fuisse in fine illius periodi, sed toto illo tempore jam

---

(1) «Nous l'avons déjà dit, l'époque quaternaire a trouvé prèsque par tout les détails de l'orographie et de l'hydrographie constitués comme ils sont aujourd'hui. Les gorges destinees á l'encaissement des glaciers étaient déjà creusées, comme aussi les vallées, où les grands cours avaient, dès la miocène ou tout au moins dès le pliocène, commencé á étaler les alluvions, et il est probable qu'il y avait eu déjà plusieurs alternatives de remplissage et de déblaiement.» Vigouroux, loc. cit. pag. 247.

(2) «D'ailleurs vouloir juger par ce qui se passe sous nos yeux du temps qui a été nécéssaire, soit pour déblayer certaines vallées encombrées de dépôts meubles, soit pour amener jusqu'à Lyon les blocs erratiques du centre de la Suisse, serait oublier, d'abord que les précipitations atmosphériques étaient alors au moins dix ou vingt fois plus abondantes que de nos jours, ensuite que des mouvements du sol ont dû, à plus d'une reprise restituer aux rivières une pente torrentielle. En somme, la période quaternaire a été caracterisée par une activité tout à fait exceptionnelle des agents exterieurs, et rien dans ce que nous voyons aujourd'hui n'en peut donner une idée juste, si ce n'est ces énormes éboulements que, de temps à autre, de grands pluies occassionnent dans les montagnes, ou ces entassement d'alluvions que la rectification d'un cours d'eau comme la Kander amoncelle en peu d'années sur un même poin. Lapparent, ibid., ubi de hoc flumine hæc refert: «La Kander, par suite de la rectification de son cours en 175 ramena dans le lac de Thoune de 40 á 50 millions de mètres cubes de materiaux en dix ou vingt ans».

extitisse? Ergo vides utroque pede claudicare tuum argumentum.

Respondeo ad γ) *concedendo* simul cum prædictis animantibus vixisse hominem. Ex quo tamen solo facto nullatenus sequitur, tam remotam esse hominis antiquitatem, 1.° quia potuit homo simul cum illis vivere, etiamsi multo post illa conditus fuerit, sicut infans unius diei potest vivere simul cum sene centum annorum, quamvis multum ætate discrepent. Undenam ergo probant adversarii hominem non solum vixisse, cum adhuc existerent animalia extincta, sed etiam eamdem cum illis antiquitatem habere, nec potuisse multis post sæculis, et, si vis, etiam annorum millibus creari? Id certe nunquam probabis ex eo, quod in iisdem terræ stratis ossa hominis cum ossibus illorum animantium permixta deprehendantur. Immo vero ex hoc solo facto nec probatur cöexistentia hominis cum iisdem animantibus: et ratio est, quia ossa horum non reperiuntur permixta in veris terrenis geologicis, sed in alluvionibus ac terrenis aliunde asportatis potissimum per aquas (*terrenos de trasporte*). Jam vero in ejusmodi alluvionibus intra cavernas sæpe vi aquarum permixta portantur etiam ossa est re diversarum ætatum, et interdum ordine inverso locantur, nimirum recentiora in imo, antiquiora in superiori parte (1). 2.° Simul cum ossibus

(1) Vide Moigno, op. et loc. cit. pag. 874. Audiatur Southall (*Recent origin of man*, pag. 193): «The mere juxtaposition of the bones alone does not prove the contemporaneity of the remains. Man may have frequented these caves long after the bears and the hyænas, and have left his traces there. Or they may have been burial-places. Or his bones and those of the animals may have been swept into the caves, at different times, floods. We *know* that in many instances the bones were collected in this way... The bones are frequently found in the utmost confusion and disorder. It is often rendered certain in these cases that they have been washed into the caves, by the fact that drift-pebbles are found in close proximity, with pebbles have come from a considerable distance. They are often accompanied by terrestrial and fluviatile shells».

«Nous avons longtemps supposé, inquit dominus Marcellus de Serres (*Comptes rendus*), tom. 46, pag. 1243), que les débris humains étaient contemporains des grands ours, des lions, des hyènes et des rhinocéros, des grottes ossifères; mais un examen plus approfondi

humanis et animantium extinctorum vel alio digressorum effodiuntur etiam ossa animalium domesticorum, bovis, capreæ, ovis, porci, omnino similia ossibus istarum belluarum, nostris diebus existentium. Atqui ex hoc sequitur, ut scite observat Steentrup (1), non tantam esse hominis antiquitatem, vel certe illam non magis probari, quam ex cöexistentia hominis cum animalibus domesticis. Nam usus animalium cicurum ostendit non parvum progressum hominis in cultu sociali, ac proinde recentiorem arguit ætatem. Sicut ergo cöexistentia hominis cum cicuribus non probat illius antiquitatem, cur eamdem probabit cöexistentia eorumdem cum aliis belluis extinctis? 3.° Quamvis res ardua sit, ac fortasse impossibilis, tempus designare verasque causas, ob quas extincta vel alio digressa sint prædicta animalia, non desunt tamen haud improbabilia indicia, unde conjicitur id non ita pridem accidisse; tum quia ossa illorum reperta sunt simul cum domesticorum animalium, quæ saltem in his regionibus non valde antiqua videntur; tum quia eadem reperiuntur in alluvionibus recentibus, ut constat de elephante (2) et *cervo-megacero* (3); tum quia et ejusdem elephantis et rhinocerontis cadavera nostris

---

des faits recemment observés nous a forcé d'abandonner cette supposition. Les courants d'eau ont tout mêlé, tout confondu, et celà non seulement dans le plus grand désordre, mais dans un état complet de dislocation». Apud Moigno, pag. 827, ubi in seqq. paginis ipsemet Lartet, Lyell, Hamy et alii fatentur non multum fidendum esse cöexistentiæ humanorum et belluinorum ossium intra cavernas.

(1) In Congressu Bruxellensi, *Compte-rendu*, pag. 211.

(2) «En la gruta de Neron (Ardèche), inquit Hamard (*Diccionario*, pag. 185), aparecen con él el caballo, el corzo, la hiena, el lobo, la cabra montés, el ciervo, el toro y hasta el perro, cuya introduccion en este pais parece reciente; así tambien resulta en depósitos superficiales ó aluviones recientes, en especial en una formacion de turba de Inglaterra, que contiene animales propios en su mayoría de la fauna histórica». (Lyell, *Principes de géologie*, tom. 1, pag. 710).

«Mille arguments, verba sunt clarissimi Moigno, plaident contre l'antiquité imaginaire attribué au mammouth. M. Desor affirme qu'en Suisse on ne trouve jamais l'éléphant que dans des terrains remaniés, et jamais dans les limons glaciaires. C'est après la retraité des glaciers que vivait ce proboscidien avec le renne» (*Revue des Cours publics*, 12 février 1870).

(3) Hamard, ibid., pag. 186; Pozzy op. cit. pag. 415.

diebus adhuc optime conservata jacebant in stratis Siberiæ, ad extremam periodum glacialem pertinentibus, quæ proxima esse dicitur historicis temporibus (1); tum quia *cervus tarandus* (*reno*) adhuc existit cum homine in Laponia, et extitisse tempore Julii Cæsaris colligitur ex ejusdem *Commentariis de Bello* gallico (2). 4.° Verum quidquid sit de his, ex animalium extinctorum vel alio digressorum existentia simul cum homine perperam concluditur hujus remotissima antiquitas. Constat enim ex multis exemplis, multo plura animalium genera, quam pauca illa, quæ nobis objiciuntur, non valde diuturno tempore vel extincta, vel in alias regiones, homine potissimum persequente, compulsa esse: unde clarissimus Pozzy refert inde ab historicis temporibus quadraginta saltem species et avium et mammiferorum extinctas esse, quarum nonnullæ triginta duntaxat annis perierunt (3). Alphonsus vero Milne-Edwards retulit in parva insula Rodriguez (in mari indico ad orientem insulæ Mauricii sita) in stratis superioribus terræ inventa fuisse plurima ossa animalium jam penitus ibi extinctorum, quorum multas species extremo sæculo XVII adhuc floruisse certum est ex recensione domini Leguat, qui faunam et floram illius insulæ descripserat (4). In Africa septemtrionali temporibus, quæ christianam æram præcessere, adhuc elephantes erant, et in bellis adhibebantur: in Ægypto vero ita abundabant, ut rege Totme III in una venatione 120 capti sint; nunc vero jam nulli inveniuntur in istis locis (5). Denique cum coloni angli ad promontorium Bonæ Spei venernut, ibi fuisse dicuntur elephas, leo, rhinoceros, cervus alces aliaque mammifera, quæ jam non comparent. Idemque passim in nostris regionibus videmus, in quibus

(1) Hamard (ibid. pag. 184 et 186). Moigno (pag. 881), ubi ex anglo periodico *Athenæum* refertur, adhuc extare videri in eadem Siberiæ regione elephantem primigenium.

(2) VI, 21, 26. Vide de his Rev. Dom. Moigno (pag. 880-897) et Southall (op. cit. pag. 310 seqq).

(3) Vide Pozzy, pag. 412.

(4) Vide Alphons. Milne-Edwards (*Recherches sur la Faune ancienne de l'île Rodriguez*) apud Moigno (pag. 872). Cfr. Hamard (loc. cit. pag. 188, 189).

(5) Hamard, *Diccionario*, pag. 185.

jam apri, lupi, aliæque belluæ sylvestres paulisper exterminantur, aliæ vero, quæ venatione avidissime capiuntur, brevi omnino perirent, nisi providis legibus illarum conservatio curaretur. Quæ cum ita sint, quo jure ex eo solum quod perierint animalia quædam olim homini cœæva, hujus fabulosa concluditur antiquitas saltem nisi prius ostendatur certis et positivis argumentis, extinctionem illorum pedetentim ac diuturnissimo sæculorum tractu factam esse? Quantumvis ergo clament Dupont, Lubbock, Lartet, Lyell aliique, certum est, extinctionem vel exterminationem quorumdam animalium olim homini coævorum nullatenus exposcere magnam hujus antiquitatem.

3.um argumentum ex inventis palæontologicis depromptum

Argumentum 3.um petitur ex variis inventis palæontologicis. α) Anno 1851 et sequentibus excavationes factæ sunt expensis Regiæ Societatis londinensis a Leonardo Horner in terrenis alluvionis circum hodiernum alveum Nili, nempe in delta; et ad altitudinem 10 ad 18 metrorum inventa sunt fragmenta laterum, et vasorum; immo a Linant-Bey lateris frustrum repertum est ad metrorum 22 profunditatem. Atqui, teste Girard, sedimen a flumine Nilo relictum singulis sæculis crescit 15 centimetris, testea utem Rosière 63 duntaxat millimetris. Ergo fragmenta illa secundum primam supputationem annos habent ut minimum 12,000, secundum alteram vero 30,000, ac proinde, ut concludit Bunsen, homo in Ægypto jam erat ante annos 12,000 (1). β) Simili modo in delta Mississipi infra varia alia strata vegetalis materiæ ad altitudinem 5 metrorum reperit Dowler in oppido Natchez humanum sceletum: en celebrem hominem Natchez. Alibi circa eamdem regionem inventum est os iliacum hominis. Porro si *chronometrum* vel mensura incrementi pro sedimine Nili applicetur ad alluviones illas Mississipi, homo ille, qui dicitur fuisse stirpis americanæ, antiquitatem haberet annorum 100,000 secundum Lyell, secundum carolum Vogt 157,000 (2). γ) Est in Helvetia torrens nomine *Tinière*, qui

(1) Vide apud Pozzy (*La terre et la recit biblique*, pag. 441), Moigno (op. et loc. cit. pag. 767.)

(2) Lyell (*L'ancienneté*, chap. 11, pag. 224, 225), Vogt (*Leçons sur l'homme*, pag. 431 seqq.).

in lacum Genevensem (de Ginebra) influens in ipsis ostiis deltam conicam efformavit diversis constantem stratis, in quibus sepulta jacent ossa hominis et fragmenta laterum et instrumentorum. Atqui ex sola istorum stratorum consideratione Morlot conjicit antiquitatem forte septem mille annorum pro humanis reliquiis in ima parte conditis (1), cum tamen hæc longe recentiora videantur ætate mammiferorum illorum, quibuscum vixisse hominem communissime creditur (2). δ) Huc etiam revocantur *lacustres urbes* Helvetiæ (3), in quibus nonnulli putant

(1) «Les divers couches dont se composent ces alluvions semblent superposées dans un ordre très-regulier. On peut y reconnaitre à diverses profondeurs trois couches differentes de terre végétale qui ont recouvert autrefois chaque dépôt. La couche supèrieure a de 4 à 6 pouces d'épaisseur et git à 4 pieds sous le sol; on y a decouvert des morceaux de briques romaines et une piece de monai romaine La couche du milieu a 6 pouces d'épaisseur et se trouve à dix pieds audessous du sol: on y a decouvert des débris de vaiselle en argile non vernissée et de petites pincettes en bronze. La couche inférieure a de 6 à 7 pieds d'épaisseur et git à une profondeur de 19 pieds; on y a trouvé des poteries très-grossières, du charbon et des ossement d'animaux fracturés. Morlot conclut de ces faits que la couche supérieur remonte au temps des Romains, celle du milieu à l'époque de bronze, et celle du bas à la période de pierre La période romaine pour la Suisse remonte au moins á 13 et au plus à 18 siècles. Or si, depuis cette époque, le ruisseau a amoncelé 4 pieds de détritus, il suit de là, supposé que le dépôt se soït fait regulièrement, que l'âge de la période de bronze est au moins de 3900 et au plus de 4200 ans, et que celui de la période de pierre est au moins de 4700 et au plus de 7000 ans.» Reusch, *La Bible et la nature*, pag. 576.

(2) Lyell, op. cit. pag. 413.

(3) «Dans les parties basses de plusieurs lacs de la Suisse, á des profondeurs de 1 mètre à 4 mètres 50, on a decouvert d'anciens pilotis de bois ayant servi évidemment de support à des villages, baptisés du nom un peu trop prétentieux de cités lacustres, et dont l'origine remonte au dernier âge de la pierre, ou même à l'âge du bronze. Elles ont commencé à attirer l'attention vers 1854. La premiere fut découverte dans le lac de Zurich, dont les eaux avaient subi une baisse excessive et dont on voulut reculer la rivage. A l'heure qu'il est, on a retrouvé 11 stations lacustres dans le lac de Brienne, 26 dans le lac de Neufchâtel, 24 dans le lac de Génève, dans le lac de Constance, 3 dans le lac d'Annecy etc. Le mode de construction de ces villages sur pilotis est partout le même: des pieux en bois de chêne, de 60 centimètres de diamètre environ, étaint plantés dans le fond du lac:

deprehendi diversitatem aliquam socialis cultus, ideoque distinguunt diversas periodos vel ætates, nempe lapidis, æris, ferri, e quibus lapidea ex ejusdem Morloti supputatione quinque vel sex mille annorum attingit antiquitatem (1). ε) Denique, omissis aliis levioris momenti, quæ fuse discussa et rejecta videri queunt apud Reverendum Dom. Moigno, sæpe solent, objici exuviæ hominis *fossilis*, nempe stirpium *Canstadt*, *Cro-magnon* et *Furfooz*. Omnium antiquissima videtur Quatrefagio et Hamy stips, quæ denominata est ab oppido Canstadt, ubi primus homo fossilis dicitur esse inventus, ineunte sæculo elapso. Ad hanc stirpem videtur hisce scriptoribus pertinere celeberrimum cranium *Neanderthal* inventum prope Düsseldorf a Fuhlrott anno 1857, quod a quibusdam refertur ad initium ætatis quaternariæ, et secundum inventorem suum bis vel ter centum mille annos habet antiquitatis; immo nec desunt, qui illud ad tertiariam revocent ætatem (2). Antiquissimum quoque dicitur cranium in quadam Belgii caverna repertum a Schmerling prope Engis (3), itemque maxilla ab Eduardo Dupont in caverna Naulette prope Dinant in Belgio reperta, et maxilla illa Moulin-Quignon, quam superius meminimus, aliaque ossa, quæ ad ætatem, quam vocant ursi spelæi et elephantis primigenii vel mammouth rejici a multis solent. Post hæc magnum nomen habet apud recentiores

enfoncés dans le sol, ils étaient reliés ensemble par des poutres destinés à soutenir un plancher, et c'est sur le plancher que les habitations étaient bâtis; un pont construit de la même manière reunissait le village à la terre. L'importance de ces villages variait beaucoup: on en a découvert qui pouvaient contenir de 1500 à 1800 habitants.» Moigno, op. et loc. cit. pag. 862.

(1) Moigno, loc. cit. pag. 864.

(2) Vide Quatrefages, *L'espèce humaine*, liv. 8, chap. 26, ubi inter alia multa hæc scripsit (pag. 228): «Jusqu'à ce jour la rácе de Canstadt est incontestablement la race européenne la plus ancienne. Elle a disputé le sol au grands mammifères éteints, au mammouth, au rhinocéros thichorinus, á l'ours et à l'hyène des cavernes. Ellé appartient donc aux premièrs temps de l'époque quaternaire. Pour M. Schaaffhausen, elle remonterait bien plus haut encore et ne serait autre chose que l'homme tertiaire survivant à la dernière revolution géologique.»

(3) Vide illud fuse dercriptum apud Fignier, *l'homme primitif*, pag. 90, seqq. Paris 1882.

stirps hominum *Cro-Magnon*, quorum cadavera studio et labore Eduardi Lartet et Christy inventa sunt in Galliæ, oppido ejusdem nominis, in regione Périgord, in caverna Eycies, propre Toyac in Dordonia (1); cum qua stirpe haud exiguam putant nonnulli cognationem habere hominem a Riviere repertum in confiniis Galliæ et Italiæ in cavernis Menton prope cadavera felis spelæi, ursus spelæi, canis, lupi, bovis primigenii. Sequitur alia stirps Furfooz, cujus multas reliquias invenit Eduardus Dupont post Schmerling in cavernis Furfooz in Belgio (2); crania vero magnam similitudinem gerere putant cum craneis in cœmeterio ad Solutré (in regione Bourgogne) inventis ab Arcelin et Ferry (3), quæque ad ætatem rheni vel cervi tarandi a quibusdam revocantur.

Respondeo hæc omnia minus adhuc probare, quam quæ hactenus expendimus. **Ad primum** α) dico supputationem illam Gérardi et aliorum nihil prorsus valere. 1.° Quia gratis supponitur, sedimina illa diversa Nili semper eodem gradu eademque temporis mensura uniformiter deposita fuisse; nec probatur, objecta in limo inventa coæva esse limoso illi strato, vel non potuisse multo serius per violentam alicujus causæ actionem introduci (4). Quare scite monent docti viri fidelium non esse supputationibus, quæ fiunt ex inspectione sediminum et alluvionum, quæ reapse brevissimo tempore profundissima relinquunt strata (5). 2.° Præterea mensura enervatur.

(1) Vide hanc stirpem fuse descriptam apud Quatrefages, ibid., liv. 8, chap. 27. Cfr. Figuier, pag. 56 seqq.

(2) Vide fuse hæc descripta ab Hamy, *Precis de Paleontologie humaine*, chap. 11, pag. 346. Cfr. Figuier, *L'homme primitif.*, pag. 180 seqq.

(3) Vide Figuier, pag. 182.

(4) Vide Moigno, ibid., pag. 769. Audiatur Sonthall (op. cit., pag. 474): «The resulting estimates for the antiquity of bricks and pottery in Egypt range from twelve thousand to sixty thousand years. A writer in the *London Quarteley Review* answers all this with the remark that the late Robert Stephenson found in the delta near Damietta, at a greater depth than was ever reached by Mr. Horner, a brick bearing upon it the stamp of Moammed Ali». Vide ergo, quanta cautione utendum sit in supputanda ætate rerum in sediminibus sepultarum.

(5) Audiatur F. Jergusson, qui hæc scripsit in *Quarterley Journal of the geological society* (august. 1863, pag. 327): «Les observations

supputationis illius ex eo desumpta est, quod basis statuæ Rhamsetis II, erectæ in urbe Memphi circa annum 1360 ante Christum natum cooperta sit Nili sedimine altitudinis amplius 9 pedum. Atqui mensura illa supputationis absurda est. Nam supponit ea mensura statuam illam statim, ac erecta est, sedimine obrui cœpisse. At quis credat id fieri potuisse in florentissima urbe Memphi (nunc Cairo)? Potius credendum omnino est Nilum monumenta urbis suis aquis inundare, ac sub sedimine sepelire non cœpisse, nisi postquam vastata Memphis est anno 500 æræ christianæ (1). Si ergo 1500 annis strata sediminum crescere potuerunt usque ad amplius 9 pedes, vel prope tria metra, plane vides strata illa 5 vel 6 mille annis formari potuisse, nec proinde ex inventis in

---

dont je viens de parler font voir combien on est exposé à se tromper dans les conclusions tirées des percements faits dans les dépôts d'un delta et dans les calculs fondés sur des alluvions locales. Voici ce que j'ai constaté moi-même. Les briques qui formaient les fondements d'une maison que j'ai construite furent emportées par l'eau d'un fleuve et déposés dans son lit à une profondeur de 30 à 40 pieds. Depuis lors le fleuve s'est retiré à l'endroit où était ma maisonnette, mais à 40 pieds au dessus de ses ruines, on trouve actuellement un nouveau village. En y faisant des fouilles on y trouverait mes briques et on pourait calculer d'après la profondeur où elles gisent, combien il y a de milliers d'années que je vivais».

Plura ejusmodi exempla lege apud Reusch (pag. 556) et Moigno (pag. 777 seqq. Cfr. pag. 772). Denique dominus Kerviler apud *Questions scientifiques* (tom 0, janvier 188 , pag. 29) ostendit in ostiis fluminis Loire strata deltæ crevisse singulis sæculis septem et triginta centimetra. Ex quibus jure inferas, nullum reapse dari fidum chronometrum ad judicandum incrementum fluviorum sediminum.

(1) «Horner suppose que les dépôts ont commencé à se former sur la base de la statue de Ramsès, au mement même ou elle fut erigée 1360 avant Jesus-Christ. Il foudrait alors que Memphis eût été annuellement inondée par les eaux, ce qu'on ne peut guère supposer. Aussi longtemps que Memphis fut habitée, il est probable que cette ville fù protégée contre l'inondation par sa position, ou par des moyens artificiels; le Nil ne put y déposer ses sédiments qu'après la dévastion de cette ville, qui eut lieu 500 ans après Jesus-Christ; par conséquent la couche de 9 pieds 4 pouces s'est formée dans l'espace de 1400 ans, ce qui éléve le dépôt formée dans chaque siècle bien au-dessus de 3 pouces ½». Reusch, op. cit. pag. 553.

sedimine Nili objectis non posse homini tantam asseri antiquitatem. Nihil ergo apte concludent adversarii, donec certiora promant argumenta.

Ad argumentum β) respondeo 1.° Ipsemet Lyell parum fidit supputationibus hac in re factis ad exaggerandam hominis americani antiquitatem (1), additque strata illa commota et perturbata fuisse magno terræ motu, qui anno 1811 vel 1812 acciderat, eademque sibi videri paulo juniora stratis Abbeville regionis Sommæ, de quibus egimus superius (2). Quid vis ergo ex tam dubiis fundamentis concludere. 2.° Supputationem illam ex eo etiam capite nutare, quod a Vogt aliisque fit secundum chronometrum Nili, quod vidimus dignum fide non esse. 3.° Unde nihil mirum, si alii arbitrantur longe pauciores annos sufficere ad strata Mississipi efformanda: nempe Abbot ab ipso Fœderatorum Statuum Gubernio constitutus, ut flumen illud totamque regonem lustraret, post accuratissimam rerum omnium considerationem conclusit non amplius quatuor annorum millia transiisse, ex quo delta illa se in sinum maris cœpit immittere (3); Joannes vero Lubbock putat americanum hominem, ut omnes vicissitudines in illius cultu explicari queant, non exposcere amplius ter mille annos (4), et Schmidt mille circiter et septingentis annis contentus est (5). Denique Quatrefages, quantumvis hominis antiquitatem nimis extollat, nec vereatur etiam *tertiarium*, ex communissima sententia rejectum, patrocinari, hominem tamen americanum valde recentem arbitratur (6).

(1) Quod etiam Vogt ultro confitetur: «Il faut avoner que tous les efforts qui on a faits jusqu'à present pour etablir un mode de mesure chronologique du temps ecoulé depuis l'apparition de l'homme sur la terre n'est pas été couronne d'un grand succés». Vogt, *Leçons sur l'homme* XI, pag. 430.

(2) Vide *Anciennelé*, chap. 11.

(3) Hamard, *Etudes d'Archeologie*, Avant-propos, pag. VII-XI. Paris, 188c.

(4) *L'homme avant l'histoire*, pag. 210-398 apud Figuier (*L'homme primitif*, pag. 444.)

(5) *Zur Urgeschichte Nordamericas* apud *Archiv fur Anthropologie*, tom. 5, ann. 1872, pag. 162. Vide Vigouroux, pag. 253.

(6) «C'est surtout par le nord que me semblent avoir eu lieu les grandes migrations, et elles ont été accomplies par des populations

Ad Argumentum γ) iterum dicendum est, supputationes illas domini Morlot nulli niti solido fundamento. Et 1.° quidem Morlot, ut quidpiam concludere queat, debet supponere dejectiones varias fluminis semper uniformiter depositas esse. Atqui hoc incertum valde est, ut Andreas Wagner (1) et Carolus Vogt (2) observarunt (3). 2.° Supponit Morlot triplicis ætatis, lapideæ, æneæ et romanæ deprehendi in diversis stratis vestigia. Atqui hæc etiam valde sunt incerta. Sane ipse

---

sauvages. Les traditions tirées par l'abbé Brasseur de Bourboug des livres sacrés des Quichés, celles des Delawares que nous a conservé Heckewelder, me paraissent bien instructives à cet égard. En comparant les récits du missionaire avec quelques-uns des faits de l'histoire mexicaine anterieur á la conquête, j'ai pu déterminer approximativement la date de l'arrivée des Peaux-Rouges dans le bassin du Mississipi. Il ne me parait pas qu'on pouisse la faire remonter audelà di IXe ou du VIII siècle au plus. — Ces même traditions mettent en lumière un fait non moins important; c'est que les tribus Algonquines et Iroquoses, après avoir traversé la vallée du Mississipi, d'où elles chassèrent le peuple dont on étudie aujourd'hui les singuliers monuments, n'eurent plus à combattre et trouvèrent le pays inhabité jusqu'á la côte et bien loin vers le sud. Une conclusion analogue ressort, quoique moins clairement, des traditions de quelques peuplades de l'Amérique meridional. Ainsi, dans les deux moities du Nouveau-Monde peut-être, dans la portion septentrionale à coup sur, on retrouve ces *terres desertes* que nous a déjà montrée la Polynesie et le prétendu *autochthone américain* d'Agassiz, de Morton, de Nott, de Gliddon, est au con traire un des derniers venus sur ce continent.» Quatrefages, *L' Espèce humaine*, liv. 5, chap. 18, pag. 153, 154.

(1) *Bedenken uber einige neuere versuche das Alter der europäischen Urbe-völkerung zu bestimmen*, apud Reusch, pag. 577.

(2) *Vorlesungen*, II, pag. 149.

(3) «Morlot a conclu de la régularité des couches qui forment le dépôt à la regularité de l'atterrissement. Néanmoins, non obstant l'apparente regularité, les atterrissement d'un courant d'eau qui se précipite des montagnes à la suit de grandes pluies ou de la fonte des neiges ne peuvent jamais être réguliers. Un courant d'eau d'une force extraordinaire, inondant le pays à la suite d'une pluie torrentielle, peut, en un seul jour, emporter plus de matières que des eaux dont le course est régulier n'en déposent pendant des siècles. De plus, rien n'empêche que ces matières, emportées par les eaux, ne se déposent avec ordre par suite de la diversité de leur pesanteur tout aussi bien que si elles avaient été déposée peu à peu.» Reusch, op. cit. pag. 577-578. Cfr. Pozzy (op. cit pag. 445); Moigno (pag. 866.)

Vogt multum dubitat, num superiora strata possint attingere vetustate romanæm ditionis, ætatis vero æneæ levissima suppetunt indicia, nec denique stratum, quod ad ætatem lapideam revocatur a Morlot, præ se fert signa propria illius (1). Ædificium ergo Morlotanarum supputationum omni ex parte nutare concludendum est.

Ad argumentum δ) similis esto responsio. Nam 1.° totum fundamentum antiquitatis lacustrium urbium desumitur ex iisdem Morloti supputationibus, quas nullam prorsus mereri fidem vidimus. Unde arbitratur Keller nullum nobis suppetere præsidium ad ferendum judicium sat probabile de vera illarum ædificationum ætate (2); quare numquam ipse ausus est illam supputare, sicut nec Desor, nec Von Bär; alii vero peritissimi viri putarunt eam non assurgere ultra mille annos ante Christum natum (3). Cæterum hujusmodi habitationes

(1) «Je demanderai d'abord si quelques débris de vaisselle d'argile non vernissée et des pincettes de bronze suffisent pour rapporter la couche du milieu à la période de bronze. Que la couche inférieure appartienne à la période de pierre, c'est ce que Vogt n'ose affirmer qu'en ajoutant un *peut-être* à son affirmation; on ne trouve pas en effet dans cette couche les instruments en pierre ou en corne qui cependant servent à caractériser cette période, et pour ce qui est des ossements qu'on y a découverts Rütimeyer, qui est certainement l'autorité la plus compétente par rapport à la faune des constructions lacustres, déclare expressement qu'ils ne diffèrent en rien de ceux des animaux actuels, au lieu que ceux de constructions lacustres de l'âge de pierre sont d'une tout autre espèce; il pense donc que ces ossements sont de dates très-recente. Enfin Vogt regarde comme très-douteux que la première couche remonte au temps des Romains et cependant c'est là le point de départ de tous les calculs établis jusqu'à present». Reusch. (pag. 576, 577). Cfr. Moigno (op. et loc. cit. pag. 864, 865).

(2) «Vith respect», ait Keller, to the age of the early settlements of this nature (Lake-Dwellings) we have not a single safe datum to guide our determination, so that it is quite impossible with any probability to decide even approximalety the century or the centuries when they existed». Keller, *The Lake Dwellings*, pag. 293.

(3) «Aussi de nos jours revient-on de plus en plus de cette antiquité exagérée qu'on avait d'abord attribuée aux habitations lacustres· Hochtetter (*Æsterr. Wochenschrift*, dec. 1864, 1610) regarde comme très-vraisemblable qu'elles ne remontent pas à plus de dix siècles avant l'ère chrétienne; Franz Maurer, qui a publié dans l'*Ausland* une série d'articles sur ces constructions, les fait remonter au temps

lacustres alibi quoque extitisse, ut v. g. in Gallia ad Voiron (Isère) sub regibus Carlovingiis (1), et adhuc extare referunt scriptores (2). Reliquum est, ut

Ad argumentum ε) respondeamus. Multa scripta sunt de craniis et calvariis vetustissimorum hominum stirpium Castadt, Cro-Magnon et Furfooz, ex quorum consideratione nonnulli eo pervenerunt, ut vel ipsas peculiares qualitates et ingenium talium stirpium auderent describere: tanta est judicandi temeritas in hac tristissima positivismi ætate, in qua licet pro libitu quascumque venditare hypotheses pro veritatibus exploratis, potissimum, si quidpiam incidat, quod adversus catholicam doctrinam objici queat. Antiquitas illarum stirpium non fundatur ab adversariis nostris, nisi vel 1.° in eo quod pertineant ad initium ætatis quaternariæ, vel 2.° in

---

écoulé entre le cinquième et le hutième siècle avant Jesu-Christ. (*Ausland*, 1864, 913). Hassler, dans une dissertation remarquable (*Vierteljahrschrift*, 1865, pag. 80) place dans le troisième siècle avant Jesus-Christ le grand nombre des constructions lacustres les plus récentes, et, en parlant des plus anciennes, il dit: «Rien ne nous oblige de faire remonter leur âge à plus de 1000 ans avant Jésus-Christ.» Reusch, pag. 578, 579.

(1) «L'usage des habitations sur pilotis au milieu des lacs ou des marais, est de tous les temps et de tous les pays. Les palafittes préhistorique de la Suisse, les crannoges d'Irlande, les terramares d'Italie ont eu leurs analogues à toutes les époques historique Herodoto a décrit les habitations sur pilotis des Péoniens du lac Prusias; Hippocrate celles du Phasis; Abulfeda celles du lac des Chrétiens en Syrie, au XIII siècle. M. Chantre a exploré au lac Paladru (Isère) une palaffitte carlovingienne, et un historien. du VIII siècle parait faire allusion à des établissements de ce genre, quand il relate que l'armée carlovingienne sous la conduite du sénéchal Audulf, s'empara en l'année 786 d'un grand nombre de Bretons de leurs Chateaux et de leurs forteresses construits dans des lieux marecageux, *in locis palustribus*». Arcelin (apud *Revue des questions scientifiques* avril 1877, tom. 1, pag. 417).

(2) «Ces habitations lacustres sont encore en usage chez differentes peuplades. Layard en a trouvé de semblables chez une tribu arabe qui habite des pays marécageux près de l'Euphrate; on en a trouvé également chez les nègres près du lac Tschadda, dans l'Afrique centrale, chez les Papouas de la Nouvelle-Guinée, à Bornéo et ailleurs encore. Herodoto (v. 16) parle d' un village des Peoniens entièrement bâti sur pilotis, sur le lac Prusias en Thrace», Reusch, pag. 573.

eo quod stirpes illæ fuerint coævæ animalibus extinctis vel alio digressis; vel 3.° in eo quod stirps præcipue canstadtiana magnam præ se ferat degradationem, quare diuturnissimum postulasse dicenda sit tempus, ut pedetentim evolutiorum hominum perfectionem attingeret. Atqui 1.um horum nec probatur ullo solido argumento ab adversariis, nec satis determinat antiquitatem, ut patet ex solutione præcedentium argumentorum, nec cohæret cum aliorum multorum sententia, negantium esse ulla sat probabilia hominis vestigia, saltem in regionibus hactenus exploratis initio quaternariæ periodi. 2.um jam vidimus nihil probare. 3.um vel supponit belluinam hominis originem, vel primævum quemdam statum insignis ruditatis, e quo paulatim nonnisi longo sæculorum tractu emerserit: quorum primum alibi fuse rejectum est (1), alterum falsissimum est, tum quia primus homo non est creatus a Deo in miserrimo illo statu, sed sufficienti rerum omnium notitia, quæ et patrem et magistrum generis humani decebat, et ad vitam rite instituendam requiritur; tum quia homo etiam sylvester et omnis expers civilis cultus non indiget tot sæculis, ut barbariem suam deponat. Cæterum quod crania Engis et Neanderthal attinet, monent illa non esse integra, nec partem faciei habere, ideoque parum apta esse, ex quibus evinci queat quidpiam certum de conditione illius stirpis: primum vero illorum Pruner-Bey post accuratissimum studium opinatur esse stirpis celticæ, nempe sat recentioris (2), alterum vero esse ejusdem stirpis, pertinens ad aliquem hominem, qui sepultus

(1) Vide *Psychолog.* vol. 1.um, num. 84 seqq., pag. 388 seqq.; ac nominatim pag. 132, *Denique ad probationem* γ)...

(2) «Pour un anatomiste anglais, M. Huxley, ce crâne n'offre aucune trace de dégration; il présente «une bonne moyenne» et il pourrait être aussi bien celui d'un philosophe que celui d'un sauvage inculte. Pour d'autres, et par exemple pour M. Karl Vogt, il dénote un dègré tout à fait rudimentaire d'intelligence. Lyell n'oseprendre aucun parti entre ces deux opinions. – Ainsi Hippocrate-Huxley dit *oui*, Galien-Vogt *non*, et Celse-Lyell ne dit ni oui ni non. Cela ne nous surprend guère car il est bien difficile de raisonner sur une pièce aussi incomplète.—Nous dirons cependant que l'opinion de M. le docteur Pruner-Bey est que le crâne d'Engis est un crâne de femme, qui appartient à la race celtique, c'est-à-dire à une race très

fuerit in temporibus historicis in caverna ubi est inventum (1); et Quatrefages non veretur asserere lineamenta hominis Neanderthalensis reperiri in exuviis sepulcrorum non valde antiquorum et in historicis personis, immo et in individuis actu viventibus (2); quare Dr. Mayer, Bonnensis, putat illud potuisse esse alicujus Cosachi anno 1814 mortui (3). Neque enim ex ipsis stratis, in quibus repertum est, neque ex cæteris adjunctis magnam arguit antiquitatem (4). De stirpe Cro-Magnon existimat Pruner-Bey eam esse similem typo laponum et finlandorum et aliorum populorum nunc florentium (5); quare vocat illam stirpem mongoloidem

moderne. Le crâne d'Engis est déposé au Jardin des Plantes de Paris dans la galerie d'anthropologie. A côté de cette pièce on voit le squelette d'une femme celtique de très haute taille. Le crâne de ce squelette correspond parfaitement, selon M. Pruner-Bey, à celui du crâne d'Engis: il est seulement plus volumineux» Figuier, *L'homme primitif*, pag. 91.

(1) «En résumé, le crâne du Néanderthal appartient, selon M. Pruner-Bey, à une époque qu'il est difficile de fixer, mais qui dans aucun cas, ne peut être plus ancienne que l'époque du renne. Il pourrait même appartenir à une époque beaucoup plus moderne, car la particularité qui frappe dans le crâne, c'est-à-dire le developpement des sinus frontaux, se rencontre, sinon au même degré, du moins d'une façon analogue sur des crânes, isolés de toutes les époques, et même parmi nos contemporains. Le fils du marechal Grouchy, mort récemment, presentait ce même developpement normal des arcades sourcilières Une haute célébrité médicale d'Italie, le docteur Buffalini, le présénte également —En résumé, M. Pruner-Bey incline á penser que le crâne désigné sous le nom de *Néanderthalois* n'est que celui d'un individu appartenant au peuple celtique, qui aurait été enterré pendant les temps historiques dans la caverne où on l'a trouvé. La saillie des arcades sourcilières serait, dans l'opinion de M. Pruner-Bey, un cas anormal, une exception tout individuelle, survenue chez ledit Celte. Il faut donc bien se garder de considérer ce crâne comme représentant une race particulière; c'est un individu qui offrait une anomalie» Figuier, ibid, pag. 94, ubi plura de his videri queunt.

(2) Vide Quatrefages, loc. cit. chap. 26, pag. 227 et 231, quem locum ex scripsimus in primo volum. *Psychолog.*, pag. 424, nota 3.a

(3) Vide Hamard, apud laudatum *Diccionario Apologético*, ad vocem *Hombre*, pag. 1554.

(4) Vide *Diccionar. apolog.*, ibidem.

(5) Id quod confirmant Quatrefages et Hamy. Vide Quatrefages, *L'espèce humaine*, pag. 248.

primævam (1). Stirpis vero Furfooz reliquiæ recentiores his videntur; maxillæ quoque et cætera ossa, quæ producuntur nullum præ se ferunt signum sat probabile magnæ antiquitatis. Verum hactenus de his, quæ nobis innuisse sufficiat; nam post superius scripta operæ pretium non est in his diutius immorari (2).

4.um argumentum, ex archæologia præhistorica mutuatum,

Argumentum 4.um præbet potissimum illa, quam dicunt, *archæologia præhistorica*. α) Primum vero illud principii loco ponendum est, quod ratio ipsa dictat, hominem ab imperfecto ad perfectum paulisper progredi, tum in vita individuali, procedendo ab infantia ad juvenilem et virilem ætatem, tum in vita sociali. Atqui progressus hic lentus immensam postulat antiquitatem, ut probat exemplum stirpium barbarorum, quos videmus tam tardo gradu procedere, ut vix quidpiam multis sæculis in civili et sociali cultu proficiant. Ergo fatendum est, hominem a multis millenis sæculis existere in terra. β) Quod ratio dictat, experientia probat, si ullam meretur fidem archæologia præhistorica. Sane post studiosissimas Geologiæ inquisitiones, id jam compertum est, hominem initio armis et instrumentis lapideis, aut etiam osseis, usum esse, mox æneis, ac tandem ferreis: unde triplex, pro vario humanæ industriæ progressu, distingui solet in *præhistoria* ætas, prima petræ vel lapidis, secunda æris, et tertia ferri (3): quarum prima in *eolithicam*, seu lapidis calore ignis exsecti, *palæolithicam*, seu lapidis manu elaborati, et *neolithicam*, seu lapidis politi, subdividitur a Mortillet aliisque; immo vero et omnes tres ætates varie dispescuntur secundum nomina regionum, in quibus elaboratio hujusmodi instrumentorum majorem perfectionem assecuta esse censetur ex

---

(1) Vide apud Figuier, pag. 95 seqq.

(2) Vide *Diccionario apologético*, loc. nup. cit., ubi hac aliaque objici solita perpenduntur.

(3) Non defuerunt qui ætatem osseam et cupream distinguere vellent; sed usus osseorum instrumentorum ad lapideam revocatur, cuprea vero ætas *non constat*, utrum alibi præter septemtrionalem Americam viguerit. Vide Arcelin, *Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 412.

geologicorum stratorum, ex quibus illa effodiuntur, inventis (1). Atqui gradualis perfectio transitus per successivas istas ætates fieri non potuit sine latissima temporum intercapedine γ) Huc etiam revoca monumenta *megalithica*, quorum plenæ sunt plures regiones universi mundi in testimonium antiquitatis humani generis.

Ad primum α) respondeo, *distinguendo* Major. Homo, nisi a provido Auctore naturæ speciatim adjuvetur procedit ab imperfecto ad perfectum, *transeat*. Si ab Auctore naturæ speciatim adjuvetur, *neg*. Tum *neg*. Minor. et conseq. Nam in primis constat ex communibus multorum populorum traditionibus, ut supra notatum reliquimus, hominem non in statu sylvestri summæ miseriæ, sed in statu felicitatis creatum a Deo fuisse, ex quo nonnisi per peccatum excidit:

---

(1) «El siguiente cuadro, inquit Rev. Dom. Hamard (*Diccionario antigüedad del hombre*, pag. 191), da idea de la supuesta sucesion, y en èl se designa cada periodo por la principal localidad que lo representa.

TIEMPOS PREHISTÓRICOS SEGUN M. DE MORTILLET.

Épocas geológicas.	EDADES	PERIODOS.
Terciaria. . . .	Eolítica ó de la piedra cortada al fuego.	Thenay (Loire-et-Cher). Otta (Portugal).
Cuaternaria. .	Paleolítica ó de la piedra tallada.	Chelles (Seine-et-Marne). Le Moustier (Dordogne). Solutré (Saône-et-Loire). La Madeleine (Dordogne).
Actual.	Neolítica ó de la piedra pulimentada.	Robenhausen (Suiza). Morges (Suiza). Larnaud (Jura).
	Del bronce.	Hallstatt (Austria).
	Del hierro	La Marne (Francia).

Huc revocari potest etiam divisio primorum Galliæ incolarum a Lartet facta in ætatem ursi cavernarum (spelæi), in ætatem elephantis primigenii (mammuth) et rhinocerontis et in ætatem bisontis europæi (aurochs), ac bovis *uri*, vel ut aliis placet magis, in ætatem rheeni. Et in Dania frequens dicitur esse divisio in ætatem et hominem *pini*, *quercus* et *fagi*. Vide Rev. Dom. Moigno, pag. 825. Mousteriana et Acheolana ætas Martilleti incidit in Larteti ætatem ursi et elephantis; Solutreana vero et Magdaleniana ætati rheeni: quas minutius descriptas vide, si lubet, apud Arcelin (*Revue des questions scientifiques*, avril 1877, tom. 1, pag. 402, 403 seqq.) Cfr. Moigno, op. et loc. cit. pag. 857 858.

quæ traditiones, quemadmodum in tanta populorum diversitate ac distinctione, indicium sunt probabilissimum veritatis (1), ita mirifice confirmant Mosaicam narrationem relate ad statum, in quo primi parentes conditi sunt. Præterea Deus, sicut suo loco probatur, erga res omnes, ac potissimum erga genus humanum, sapientissimam providentiam habet. Ergo non oportuit, ut in ea ignorantiæ et barbariei conditione crearet primos parentes, in qua nec suæ nec filiorum saluti possent prospicere; sed e converso iis sapientiæ industriæque dotibus instructi divinitus fuisse dicendi sunt, quibus egebat regimen et administratio nascentis familiæ ac societatis humanæ. Principium itaque in Majore assumptum in præsenti materia locum non habet, nec objici potest, nisi ab iis, qui stolida illa et absurda opinione de belluina hominis origine imbuti, primum generis humani caput imaginantur ex anthropomorpho nescio quo simio in miserrima omninoque brutali conditione natum, brutalem primum vitam duxisse. Accedit, quod ipsa historia hoc nos inductione constanti doceat, hominem quidem e florenti civilis cultus statu in barbariem decidere posse; semel autem ad barbariem dejectum, nunquam de facto suis viribus et conatibus assurgere, nisi ex alterius magisterio adjuvetur. Testis est Africæ ora septemtrionalis, ac nominatim Carthaginiense imperium, testis Ægyptus, testes Assyria, Babylonia et cæteræ nationes, quæ tot nobis reliquerunt artium, scientiarum, industriæ, potentiæ ac civilis cultus munumenta, et nunc in profundo tristissimæ ignorantiæ miseriæque barathro sepultæ jacent. Testes etiam sunt omnes barbaræ nationes, quæ semper in eodem pene gradu permanent ignoratiæ ac stupiditatis, eidem perenniter vitæ generi addictæ, omnisque progressus penitus incuriosæ, donec aliunde, quacumque demum causa, adveniant, qui eas vel hortatu vel magisterio, vel comercii et exempli excitamento a lethargo expergefaciat; et sic fere accidit, ut barbaris populis extrinsecus importetur civilis progressus ex consuetudine videlicet cum cultioribus populis (2). Sic præsens status civilis cultus debetur classico

(1) Vide supra, num. 297, pag. 1005 seqq.

(2) «Plus l'homme est voisin de l'état sauvage, plus il est stationnaire. Les hordes errantes que nous avons découvertes, clair-semées

romanorum et græcorum cultui, ac potissimum Ecclesiæ catholicæ magisterio et industriæ: romani a græcis potissimum, et hi ab ægyptiis et chaldæis didicerunt, qui nepotes Noe habuisse putandi sunt magistros juxta et conditores suos. Idemque accidisse in aliis cultioribus nationibus, ut in India et Sinis credendum est, donec probetur contrarium. Ut enim solum loquar de Noe ac sua progenie, ipsa arcæ, in qua salvum factum est genus humanum, fabrica et ædificatio turris Babel affatim probant, homines illos haud fuisse artium industriæque expertes: quare cum post cladem illius turris et linguarum confusionem dispersi quaquaversus sunt, potuerunt profecto, saltem multi, in novis, quas fundaturi erant, populis et nationibus cultus civilis jacere fundamanta, ubicumque adjuncta paterentur et facilitas vitam alendi. Alii vero, vel quia rudiores erant ipsi, vel quia miseria et victus quærendi premebantur difficultate, vel ob alias causas nobis ignotas, auctores fuerunt stirpium ac populorum barbarorum. Falsa ergo est Major objecti argumenti.

Sed non est verior Minor; nam negatur omnino, progressum civilis cultus necessario debere esse tardum, vel tot sæculorum millia exposcere. Sicut enim ultro concedimus barbaros populos, nullo extrinsecus accepto incitamento, facile remanere in sua rusticitate, ita plurimis historiæ exemplis et frequenti catholicarum missionum experimento edocti, negamus longum tempus requiri, ut nationes, externi magisterii ac directionis præsidio adjutæ, ex tristissima barbarie ad magnam assurgant ingenii morumque culturam. Exemplo sint antiqua mexicanorum stirps, et peruviana Incarum,

---

aux extrémités du monde connu, n'ont pas fait un seul pas vers la civilisation. Les habitants des côtes que Néarque a visitées, sont encore aujourd'hui ce qu'ils étaient il y a deux mille ans. A présent comme alors ces hordes arrachent à la mer une subsistence incertaine. A présent comme alors leurs richesses se composent d'ossements aquatiques, jetés par les flots sur le rivage. Le besoin ne les a pas instruites; la misère ne les a pas éclairées, et les voyageurs modernes les ont retrouvées telles que les observait, il y a vingt siècles l'amiral d'Alexandre.—Il en est de même des sauvages décrits dans l'antiquité par Agatharchide, et, de nos jours, par le chevalier Bruce. etc.» Benjamin Constat, *De la Religion*, liv. 1, chap. 8.

quarum prima centum triginta annis, altera tercentis quinquaginta haud mediocrem illum civilis cultus gradum assecutæ sunt, quem hispani repererunt, rege Motezuma (1): exemplo populus romanus, qui sæculis quinque a barbarie ad multiplicis generis artium et scientiarum possessionem transiit: exemplo denique sint, ut alia mittam, omnes nationes europææ, quæ potissimum post septemtrionalium barbarorum invasionem ex universali pene civilis cultus et scientiarum naufragio, magisterio præsertim Ecclesiæ catholicæ, emerserunt, donec tandem præsentem conditionem attingerent. Ergo donec adversarii certis argumentis contrarium probent, fatendum est, nullam adesse necessitatem longæ plurium sæculorum seriei, ut homo in civili et litterario cultu progrediatur.

Ut probationem β) disolvam, equidem non confugiam ad eam scriptorum quorumdam responsionem, asserentium vel in recentioribus stratis non raro deprehendi instrumenta lapidea simul cum æneis et ferreis permixta: quod indicium esse concludunt novitatis periodi lapideæ. Verum est sane, quod in recentioribus temporibus, immo adhuc in nostro, apud quosdam populos adhibita esse lapidea instrumenta, quæ nonnullis usibus commodiora habentur (2); idque, si in omnibus terræ stratis diversorum istorum generum instrumenta repererirentur, probarent nullam fuisse distinctionem triplicis illius ætatis successivæ. Cum autem in antiquioribus stratis sola prostent lapidea instrumenta, ferrea vero non appareant nisi in recentioribus; equidem concedendam esse puto, saltem in nostris regionibus, distinctionem illam ætatum; eaque supposita, aliam esse ineundam rationem responsionis duxi. Itaque

Respondeo 1.° *concessa* triplicis ætatis successivæ distinctione, adhuc nihil certum, nec sat probabile statui exinde posse circa hominis antiquitatem. Quis enim, quæso, hactenus invenit chronometra fide digna ad mensurandam durationem?

---

(1) Vide Acosta (*Historia natural y moral de las Indias*, lib. 6, cap. 7. Sevilla, 1890). Cfr. Moigno, op. et loc. cit. pag. 643, 645.

(2) Vide J. Estienne (apud *Revue des questions scientifiques*, juillet. 1878, tom. 4, pag. 60) et alios passim.

Finge singulas illas ætates non multum durasse, quia v. g. non multis sæculis, postquam homines lapideis uterentur instrumentis in una regione, venisse homines alterius regionis excultiores, puta fœnicios, qui ænea venderent, aut fabricare docerent, ac simili modo postea romanos invexisse ferrea; quid tibi proderit distinctio illa successivarum periodorum ad logice probandam fabulosam, quam perperam concludis, antiquitatem? Atqui *possibile esse*, ut homines regionum nostrarum non ita lente ab una in aliam transierint, ætatem recentissima et hodierna omnino facta demonstrant (1). Ergo donec certo, vel certe probabili aliquo argumento ostendas id saltem *de facto* non evenisse in re nostra, nempe de facto ætatem lapideam multa annorum millia durasse, et similiter æneam et ferream; equidem jure merito *nego* assertionem tuam traditionali biblicæ tantopere repugnantem.

2.° **Respondendum est**, varias periodorum istarum, a Mortilleto inventarum, subdivisiones gratuitas prorsus esse, quantum rem nostram attinet: quamquam enim instrumenta illa, sive ænea, sive ferrea, et potissimum lapidea, varietatem aliquam præ se ferant, ideoque ansam præbere queant divisioni

(1) «Para convencerse de ello nos basta apelar al testimonio de la historia contemporánea, que nos presenta á varios pueblos oceánicos pasando, sin transicion apreciable, de una extremada barbarie á los refinamientos de nuestra civilizacion. Hace un siglo los habitantes de Taiti se hallaban en plena edad de piedra, ignorando hasta el arte de la alfarería. En menos de diez años, segun afirma Cook, que los visitó, abandonaron sus groseros y rudimentarios utensilios y adoptaron los de los eurupeos.—En las islas de Escandinavia, la transformacion fué aún más completa, si no más rápida. Sumido este país en la mayor barbarie á fines del último siglo, casi nada tiene hoy que envidiar á Europa, cuyas instituciones han sido allí implantadas en gran número.—Si el progreso industrial se efectuase espontáneamente en el seno de un pueblo, se comprendería que hubiese tránsito gradual de la barbarie á la civilizacion; pero la Historia y la Arqueología están de acuerdo en manifestarnos que esta transicion es generalmente el resultado de una importacion, ó de algun contacto con otros pueblos más adelantados. Por lo menos, jamás se ha visto que los salvajes pasen por sí mismos á la civilizacion.»

Hamard, *Diccionario*, etc., pag. 350, ad vocem *Bronce*. Quibus similia exempla passim suppetunt, ex quo europæi homines inde a sæculo XV et XVI colonias et commercium invexere in regiones transmarinas.

vel classificationi cuidam logicæ, non tamen arguunt, saltem pleræque, diversitatem et successionem temporis. Sane ut ejusmodi succesionem ac diversitatem arguerent, deberent reperiri alia aliis superposita in diversis ejusdem loci stratis. Atqui nonnisi duo ut summum lapidea instrumentorum genera hoc pacto locata reperiuntur, sed generatim aliia in aliis locis ac terrenis jacent. Ergo nisi ostendas mihi, diversa hujusmodi terrena, in quibus diversa instrumentorum genera reperiebantur, diversæ essæ ætatis, quod certe nondum probasti, perperam variis illis instrumentorum generibus variam temporis asseris antiquitatem. Quid enim repugnat in diversis regionibus eodem circiter tempore paululum diversa elaborata fuisse instrumenta? Rejiciantur ergo, donec probentur, Mortilletanæ subdivisiones ætatis, palæolithicæ in *Chelleanam*, *Musterianam*, *Solutreanam*, et *Magdalenanam*, itemque ætatis æneæ in *Morgesianam* (Morges in Helvetia), et in *Larnaudianam* (Larnaud in Jura) (1), et ferreæ in *Hallstattiensem* et *Marnianam* (2). Multo magis expungenda est ætas eolithica cum sua subdivisione, quam ipsemet Mortillet statuit respondere tertiariis terrenis; jam enim fuse probavimus cum communissima sententia, hominis tertiarii nulla extare vestigia. Immo vero id ipsemet Mortillet concedere videtur, cum Bourgeoisianos Thenaci silices putat (gratis sane et absque ullo fundamento) esse potuisse opus non hominis, sed anthropomorphi cujusdam præcursoris hominis. Maneant ergo solum tres ætates, lapidea duplex *(palæolithica* et *neolithica)*, ænea et ferrea.

3.° **Respondeo**, non probari, omnes has ipsas tres ætates ubique regnasse successive, immo vero multi negant in Ægypto, et saltem in aliqua parte Asiæ, unquam extitisse lapideam ætatem ante ferream et æneam: quam sententiam tuentur frequentissime ægyptologi (3). Idem ostendunt

(1) Idemque dici potest de divisione, qua Chantre partitus est æneam ætatem in *Cevenianam* (Cévennes), *Rhodanianam* (Rodano) et *Mœringianam* (Mœringen in Helvetia). Vide Hamard, *Diccionario apologético*, ad vocem *Bronce*, pag. 360.

(2) Vide cl. Hamard, *Diccionario* ad vocem *Antigüedad del hombre*, pag. 191; et pag. 1.500 ad vocem *Hierro*.

(3) Vide Lepsius *(Zeitschrift für Ægyptisahe sprache und Alterthums kunde*, jul —septemb. 1870), Chabas *(Etudes sur l'antiquité*

excavationes a Schlieman institutæ in Hissarlik, nempe in antiqua Troade. Ipsæ sacræ Litteræ inde ab ineunte ferme humano genere loquuntur de Tubalcain, qui fuit *malleator* et *faber in cuncta opera æris et ferri* (1): alias vero sæpe fit æris atque etiam ferri, licet minus frequenter, mentio. Non desunt quidem in Ægypto lapidea instrumenta, verum illa multis, aliis tamen reclamantibus, videntur esse recentiora. Quidquid sit de hac controversia, et sive lapidea instrumenta sint æneis posteriora, sive non, illud certum exploratumque videtur esse, in Ægypto et in quibusdam Asiæ regionibus inde a remotissima antiquitate fuisse in usu æs ferrumque, nec ullo indicio probari posse, quod præcesserit ætas distincta lapidea (2). Idem communissime existimatur de Africa (3). Denique in America non videtur præcessisse lapidea ætas palæolithica ante neolithicam vel lapidis politi: unde concedunt plures rerum istarum peritissimi existentiam ætatis lapideæ, usum metallorum antecedentis, nullis argumentis probari nisi pro una parte Europæ et quibusdam regionibus, quæ post invectum apud nos civilem cultum, adhuc in sua barbarie permanserunt (4). Tolerandum ergo non est, ut humanæ antiquitatis liberalissimi amplificatores (multoque minus si positivistæ sint) legem ferant universalem triplicis ætatis successivæ, cum fundamenta ad illam asserendam non suppetant,

---

historique, Paris 1873, chap. V), Mariette apud Arcelin (*Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 410).

(1) *Genes.* cap. 4, vers. 22. Vide Arcelin (*Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 410, 411, 412), Hamard, (*Diccionario.....*, pag. 194, 195).

(2) Vide Hamard, *Diccionario*, etc. por J. B. Jaugey, ad vocem *Hierro*, pag. 1498, 1499, ubi id pluribus rationibus probat.

(3) «La série de tres edades, de la piedra, del bronce y del hierro, tiene poquísimos motivos para ser considerada como una ley fatal impuesta á la humanidad entera, pues segun opinion de casi todos los Arqueólogos, los pueblos africanos se han sustraido á ella. Segun parece, estos en todo tiempo han conocido el hierro. Puede explicarse esto atendiendo á que los minerales ferruginosos abundan muy especialmente en dichos paises...». Hamard, *Diccionario*, pag. 1499 ad vocem *Hierro*.

(4) «Si l'âge de la pierre polie est la plus ancienne phase industrielle comme dans les pays scandinaves, en Amérique il parait,

nisi in quibusdam Europæ regionibus. Quod si dum hic apud nos lapidea solum noscebantur instrumenta, in regionibus orientalibus ænea usurpabantur et ferrea, nulla plane apparet necessitas, producendi durationem ætatis lapideæ vel in ipsis regionibus, in quibus ea præcessit, quia potuerunt illæ ab usu lapidis ad usum æris ferrique transire per commercium cum aliis gentibus, quæ inde ab initio videntur metalla novisse: certum enim est vel ex ipsa historia, proavos nostros ab antiquissimis temporibus commercium habuisse cum cultioribus populis, ac nominatim cum fœniciis, a quibus conjiciendum est multa didicisse, vel accepisse. Quæ sane conjectura stare debet, donec ab adversariis positive probetur, europæos homines ante usum æris in lapidea ætate longissimo sæculorum tractu vixisse: interea vero perspicis etiam atque etiam extenuari, immo penitus deficere, rationes jactandi humani generis antiquitatem. Quod ut clarius intelligas,

4.° **Respondeo** expendendo manifestationes triplicis ætatis apud europæas regiones. In primis sententia est gravissimorum anthropologorum, cum initio usus ferri videri confundi historicorum temporum initia in Europa (1). Jam dic mihi, sodes, quot sæcula præcesserunt christianam æram historica tempora europæarum nationum? Pauca sane, ut norunt omnes. Quare in Gallia videtur quibusdam ferrum ab

---

d'après les observations de MM. Squier et Davis, se confondre avec l'époque paléolithique. Les différents types particuliers aux instruments de pierre ont été rencontrés dans toutes les régions du monde habité. Mais la réalité d'un âge de pierre antérieur à l'emploi des métaux n'est démontré que pour une partie de l'Europe et quelques pays sauvages ou barbares, restés en dehors du mouvement de la civilisation du vieux monde occidental». Arcelin, *Revue des questions scientifique*, avril 1877, tom. 1, pag. 411, ubi lege, si lubet, in pag. 424, tabulam nationum, quæ videntur triplicis generis instrumenta successive usurpasse.

(1) «Avec le fer se lève, en Europe, l'aurore des temps historiques. Si ses débuts sont, sur beaucoup de point, perdus dans les brumes préhistoriques, il annonce partout l'entrée en scène des peuples historiques, dont les industries se relient généralement par des transitions insensibles avec celles de la première époque du fer. Les grandes races européennes ont pris leurs cantonnements définitifs et se développent librement, chacune suivant son génie particulier». *Revue des questions scientifiques*, loc.cit. pag. 416.

antiquis Gallis invectum esse versus sæculum quartum ante Christum natum, a quibus forte importatum est etiam in Danubii regionem et in Italiam septemtrionalem, quæ Gallia Cisalpina dicta est (1). Vetustissimum Europæ stratum, in quo ferrea inveniuntur instrumenta, hactenus putatur esse ad Hallstatt, prope Salzburg in Austria, ubi reperta est celebris necropolis romano dominio antiquior; verum vel apud ipsos adversarios in confesso est, non magnam esse illius antiquitatem (2), nec videtur transcendere V.um vel VI.um sæculum ante Christum natum (3).

At quanto tempore præcessisse putas æneam ætatem? Illud ante omnia notandum est, dubitari, utrum usus æris præcesserit usum ferri in Oriente. Non desunt, qui a priori probent ferrum debuisse præcedere, ex eo quod ferrum et facilius obtineatur, et necessarium videatur ad æris elaborationem (4); nihilominus et Historia et Archæologia probant vel præcessisse æs, vel certe frequentius fuisse apud orientales populos, quia et frequentius reperitur in stratis terræ, et sæpius etiam mentio fit illius apud vetustissimos scriptores (5). Verum quidquid de hoc fuerit in Oriente, apud nostrates antiquius ferro esse videtur æs. Quo autem pacto invectum illud sit, si quæras, valde probabilis est ea responsio, usum æris in nostris regionibus deberi Phœniciis. Constat

(1) Vide Hamard, *Diccionario*, etc., ad vocem *Hierro*, pag. 1490, 1500.

(2) «Aun los arqueólogos más propensos á extender la cronología de los tiempos prehistóricos reconocen sin embargo que este cementerio no debe remontarse á muy remota antigüedad. M. Chantre ha tratado de atribuirlo á los siglos 13 y 14 antes que nuestra era; pero estas cifras parecen exageradas á los sábios de allende del Rhin. Uno de ellos, M. de Undset, fija el apogeo de la civilizacion llamada *hallstaciana* hácia el siglo 5.º antes de Jesucristo. Otro, M. de Sackeu, la hace durar desde esta época hasta el principio del imperio romano. Estas fechas confirman en vez de impugnarlo el origen galo que nosotros atribuimos al hierro». Hamard, *Diccionario...*, ad vocem *Hierro*, col. 1.500.

(3) Hamard, *Diccionario*, etc., ad vocem *Antigüedad del hombre*, col. 195.

(4) Vide Tscherning et Percy apud Hamard, *Diccionario*, ad vocem *Antigüedad del hombre*, pag. 194.

(5) Vide Hamard, *Diccionario*, ad vocem *Bronce*. pag. 352 seqq.

enim Phœnicios excelluisse in arte elaborandi æs (1); constat etiam eosdem commercium habuisse, et colonias fundasse in nostris littoribus (2); alia demum indicia varia, quæ equidem temporis angustia exponere non possum, videri tamen queunt apud Rev. Dom. Harnard (3), eamdem assertionem confirmant. Hinc vero sequitur, usum æris apud europæas nationes non esse antiquiorem decimo vel duodecimo circiter sæculo (A. C.); nam circa illud tempus videtur inchoatum esse commercium Phœniciorum cum nostris regionibus (4); nec sunt argumenta ulla fide digna, sive geologica, sive palæontologica, quæ majorem postulent antiquitatem (5). Quemadmodum vero extrema vel recentior pars ætatis æneæ ferream, ita prima tangit lapideam, nempe neolithicam.

Quod neolithicam vel lapidis politi ætatem attinet, videtur negari non posse illius existentia saltem in multis europæis regionibus (6); controvertitur autem, utrum inter hanc et æneam ætatem intercesserit vera successio chronologica, an potius usus lapidis politi et æris circa idem tempus locum habuerit. Arcelin cum multis aliis affirmat tempore distinctas esse istas duas ætates (7); negant vero alii, saltem relate ad Galliam, cum clarissimo Chabas (8), Southall (9), Alexandro Bertrand (10) et Rev. Dom. Hamard (11). Verum utrumvis dicere velis, concludendum est, non valde remotam esse posse neolithicam ætatem: quamvis enim teneas

---

(1) Vide Perrot, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, tom. 3, Paris, Hachette, 1855.

(2) Vide Riancey (*Histoire du Monde*, tom. 2, pag. 270 seqq.), et alios historiographos passim.

(3) *Diccionario apologético*, ad vocem *Bronce*, col. 354 seqq.

(4) Id. ibid. column. 365, 366.

(5) Vide Arcelin, *Revue des questions scientifique*, avril 1877, tom. 1, pag. 421.

(6) Vide Arcelin, ibid. pag. 405-409.

(7) Arcelin, ibid., pag. 408, 409.

(8) *Etude sur l'antiquité préhistorique*, pag. 523 seqq.

(9) *The recent origin of man.*

(10) *Arqueologia Céltica y Gala*; y *la Galia ántes de los Galos.*

(11) *Diccionario*, ad vocem *Bronce*, pag. 359.

hanc tempore præcessisse, fatendum tibi erit non multo vetustiorem esse, tum quia saltem proxima fuit æneæ, tum quia et reliqua industria hominum utriusque ætatis eadem est, et animalia etiam, prout constat ex illorum reliquiis, quæ omnia sunt similia hujus nostri temporis et domestica (1).

His omnibus profecto antiquor est ætas palæolithica vel lapidis elaborati. Quando autem ea inceperit, decerni nequit. Hæc nobis sufficiat notasse: α) primo nullum adversariis idoneum argumentum suppetere, ut ætatem illam antiquiorem demonstrent, quam patiatur traditionalis chronologia; quandoquidem silices hic nullum in seipsis, ut patet, ætatis suæ impressum gerunt internum indicium, chronometra vero, quorum ope illorum antiquitas conjici potest, jam expendimus, vidimusque non tantam, quantam vellent adversarii nostri, arguere vetustatem. β) Secundo si, ut ex hactenus dictis colligitur, ferrea et ænea periodus cum neolithica intra mille circiter vel bis centum et mille annos (A. C.) contineatur probabiliter, plane vides adhuc non pauca superesse usque ad diluvium universale Nöeticum sæcula, in quibus vigere potuerit ætas palæolithica, quin necesse sit phantasticas deglutire phæhistoricorum scriptorum supputationes, millena et millena gratis exposcentium annorum spatia (2). Et sic triplicem ætatem europæorum et unicam æneam et ferream orientalium sat recentes esse apparet, vel certe evidens

(1) Hamard, *Diccionario*, ad vocem *Bronce*, pag. 359; et ad vocem *Antigüedad del hombre*, col. 193.

(2) «Si nada obsta á que la edad de bronce haya terminado en el siglo cuarto antes de Jesucristo, y la de piedra en el sexto, ó décimo precedente, no es necesario ensanchar los límites de la necrología tradicional, ya que segun la version griega de la Biblia habían transcurrido treinta y dos siglos desde el diluvio hasta la era cristiana: y suponiendo que la raza de Noé necesitara siete ú ocho siglos para esparcirse hasta el occidente de Europa, la edad de piedra, si no fué anterior al diluvio, pudo empezar en nuestros paises dos mil quinientos años antes de Jesucristo y durar mil años, tiempo sobrado para explicar el número, en realidad mínimo, de armas y utensilios petreos desparramados en nuestro suelo, con tanta mayor razon cuanto muchos de dichos objetos pertenecen, como hemos manifestado, á la edad de los metales.» Hamard, *Diccionario*, ad vocem *Antigüedad del hombre*, col. 199.

est nullam esse probabilem necessitatem amplificandi generis humani ætatem ultra terminos biblicæ vel traditionalis chronologiæ (1). Sed jam

Quid dicendum de megalihticis monumentis.

Respondeo ad argumentum γ) petitum ex monumentis *megalithicis*, quorum nomine veniunt rudia quædam opera ex lapide fabricata (a græco μέγας, *magnus*, et λίθος, *lapis*), quæ in omnibus ferme partibus mundi reperiuntur. Multa de illis scripta sunt opera nostris temporibus (2). Plura

(1) Audiatur clarissimus Arcelin: «L'âge minimum de nos stations néolithiques des bords de la Saône, enfouies aujourd'hui à deux mètres de profondeur sous l'alluvion moderne, serait de 3000 ans, soit environ 1100 ans avant notre ère. M. Chabas ne croit pas qu'elles dépassent le premier millénaire. (Chabas: Note sur la caverne de Germolles, dans: Mem. de la soc. d'histor. et d'arch. de Châlon-sur Saône. T. VI. 2.ª part. pag. 289). En résumé l'âge de la pierre polie et à plus forte raison ceux du bronce et du fer préhistoriques, rentreraient en grande partie, pour ce qui concerne l'Europe occidentale, dans le cadre de la chronologie historique, qu'on peut étendre sans difficulté jusqu'à six ou sept mille ans.

L'Egypte était déjà en plein âge du bronze à l'époque de Menkara (Mycerinus), dont l'an IX correspond, d'après M. Chabas, à l'une des années de la période quadriennale 3007 à 3010 avant notre ère.

M. Schliemann attribue 3800 ans aux couches de l'âge de bronze d'Hinsarlik, soit 2000 ans avant notre ère. (Ces évaluations, basées sur la stratigraphie, ne peuvent être accueillies qu'avec les plus grandes réserves, à cause des remaniements qui ont dû très probablement se produire à Hissarlik). Le passage de l'âge de bronze à l'âge de fer aurait eu lieu en Italie vers le IX.e ou le X.e siècle. (C.te Conestabile: Congrès de Bologne, 6 Oct. 1871) à l'époque de Villanova, mais l'âge du fer ne s'y serait véritablement établi qu'au temps des derniers rois de Rome.

En Italie, par conséquent, l'époque néolithique serait bien plus ancienne, que sur les bords de la Saône, et nos pays étaient encore plongés dans la barbarie, quand florissait en Toscane, par exemple, la belle civilisation paléo-étrusque, si bien étudiée par M. le C.te Gozzadini. Le passage du bronze au fer s'est effectué en Suède pendant le premiers siècles de notre ère qui sont préhistoriques pour cette contrée (Oscar Montelius: Antiquités suédoises, Stockholm, 1873), et c'est, comme tout le monde le sait au XV.e et au XVI siècle, seulement, c'est-à-dire depuis la conquête, que l'usage du fer s'est substitué, en Amérique, à celui du bronze et du cuivre.» *Revue des questions scientifiques*, Abri 1897, tom. 1, pag. 422, 423.

(2) Notissimus juxta et eruditissimus est liber de hoc argumento anglice editus a Fergusson quem gallicum fecit Rev. Dom. Hamard, *Les monuments mégalithiques de tout pays* etc. Paris 1878.

distinguuntur hujusmodi monumentorum genera, quorum præcipua dicuntur *dolmen, menhir, circulus* vel *cromlech, tumulus, hunnebed* (1). Circa eorum originem est apud auctores varietas opinionum. Id vero generatim videtur dicendum, probabile non esse, ut una hominum stirps vel familia tam varias regiones in omnibus mundi partibus sitas, hujusmodi operibus ornaverit, quemadmodum nonnulli putarunt (2). Cæterum quod monumenta ista vel in sua varietate habeant cuncta magnam inter se similitudinem et cognationem, mea

(1) Ea postquam fusius explicaverat, sic compendio describit cl. d'Estienne: «Le *dolmen* (du celtique *dol*, table, et *men* ou *maen*, pierre) est une pierre brute et de forme tabulaire, ou un ensemble de pierres reposant sur des supports verticaux de même nature.—Le *demi-dolmen*, est un dolmen incliné dont l'une des extrémités repose sur le sol.

La *grotte des fées l'allée couverte*, en Hollande le *hunnebed* (tombeaux de géants) est une sorte de dolmen étroit et allongé dont la partie tabulaire est formée de plusieurs pierres juxtaposées.

Le *menhir* on *peulvan* (de *maen*, pierre et *hir* long-ou *haut*) la *pierre levée* ou *debout* est une pierre brute, plus longue que large, plantée verticalement dans le sol; elle prend en Brétagne le nom de *lech*, lorsqu'elle n'est pas tout à fait brute, mais quelque peu travaillée et porte soit une inscription, soit une croix.

L'alignement est un ensemble de menhirs disposés en une série de ligues parallèles.—Le *cercle* ou *cromlech* (de celtique *crom*, courbe et *lech* pierre) est un groupe de menhirs ou de simples pierres formant une ligne circulaire. Les Anglais donnant improprement à de simples dolmens le nom de *cromlech*, ont appliqué plus spécialement cette dernière dénomination au monument composé d'un cercle entourant un dolmen.—Le *tumulus* est un tertre de terre de forme circulaire (barrow) ou oblongue (long-barrow) contenant ordinairement une construction en pierres brutes à son intérieur, souvent entouré d'un ou plusieurs *cercles*, et surmonté à son sommet d'un dolmen découvert ou *apparent*.—Le *cairn* ou *galgal* est un tumulus en terre mélangé de pierres brutes; ordinairement enfoui dans l'intérieur d'un cairn ou d'un tumulus.

Ajoutons à cette série d'appellations spéciales la dénomination d'*avenues*, pour désigner certaines sortes de voies composées de deux lignes parallèles et fort longues de pierre debout.....» Jean-d'Estienne, apud *Revue des questions scientifiques*, juillet 1878, tom. 4, pagina 75. 76.

(2) Vide Hamard, in præfatione operis laudati, (*Les Monuments mégalithiques*) et d'Estienne (apud *Revue des quest. scientif* tom. 4, pag. 81 seqq.).

quidem sententia, unitatem commendat originis humani generis; hoc enim pacto egregie intelligitur, filios ex eadem familia digressos perque universum orbem dispersos, similes ubique instituisse usus.

Convenit jam apud scriptores frequentissime, prædicta monumenta, præsertim tumulos et dolmenes, esse monumenta funerea, quemadmodum multis probat Rev. Dom. Hamard (1). Quod vero nostra interest, asserendum est ætatem eorum sat recentem esse. Id in primis eruitur ex ipsa traditione populorum (2); deinde ex auctoribus talium monumentorum, qui saltem in Gallia videntur fuisse Celtæ (3); tertio ex contentis intra plurima hujusmodi monumenta. Nam sæpissime reperiuntur in eis objecta ænea, ferrea, et lapidea ætatis neolithicæ: quæ potissimum inveniri solent in illis monumentis, quæ melius ab expilatorum rapacitate defendi potuerunt, unde etiam conjicere licet, ea ideo, saltem pluries, in quibusdam aliis desiderari, quia furto ablata fuerunt. Ipsæ quoque *celtæ*, quo nomine vocantur secures politioris lapidis in istis locis repertæ, sive quia artificiosius elaboratæ sunt, sive quia non videntur ad servitium et usum hominum destinatæ, obstant opinioni eorum, qui gratis asserunt megalithicorum monumentorum antiquitatem (4). Et quamquam concedatur, plura eorum posse ad palæolithicam periodum assurgere, nihil adhuc conficitur; jam enim ostendimus illam commode cöerceri posse intra biblicæ chronologiæ ambitum. Quare Fergusson arbitratur, monumenta hæc non multum excedere antiquitatem æræ christianæ (5). Verum plura de his dicere temporis angustiis prohibemur.

---

(1) In præfatione laudati operis, pag. XII seqq. Cfr. d'Estienne, loc. cit. pag. 79 seqq.

(2) Vide cl. D'Estienne, loc. cit., pag. 91. Vide Hamard, loc. cit. pag. XXXIV.

(3) Vide D'Estienne, ibid., pag. 90. Cfr. Hamard, loc. cit. pag. XXXII.

(4) Vide Hamard. et d'Estienne, locis citatis.

(5) «En ce qui concerne leur âge, la question n'est pas tout-à-fait aussi facile à resoudre. A part quelques-uns, comme ceux de Grom et de Thyra, et deux ou trois autres que nous mentionnerons plus loin,

5.um argumentum, ex historicis quorumdam populorum monumentis derivatum,

Argumentum 5.um suppeddítant historica monumenta quorumdam populorum, videlicet Ægypti, Sinarum et Indorum Chaldæorumque. α) Et primo quidem Ægypti antiquitatem testantur græci scriptores, qui regionem illam inviserunt. Plato in *Timæo* (1) octo, in libris autem de Legibus (2) amplius decem annorum millia tribuit illi nationi; at Herodotus refert annalia ægyptiorum regum ad 11,340 annos assurgere (3), Diodorus Siculus ad 6,000 (4), Manethus vero, sacerdos ægyptius, qui tribus circiter sæculis ante Christum natus fuerat, scripsit historiam populi sui, cujus fragmenta duntaxat conservantur apud Eusebium Cæsareensem (5). Jam prout in hisce Manethi fragmentis habetur, in Ægypto primo regnarunt dii annis 13,000; mox heroes annis 1,255, quibus successere alii reges annis 1,817; deinde triginta Memphitæ annis 1,790, ac decem Thinitæ annis 350; postea

---

il en est peu qui portent avec eux les preuves d'une date incontestable; mais lorsque l'on tient compte de toutes les traditions, de toutes les analogies, de toutes les probabilités il en résulte un ensemble de preuves vraiment irrésistibles. La force de cet argument ne repose pas sur deux ou trois preuves, ni même sur une douzaine, elle est basée sur une multitude de coïncidences, qui empruntées à un grand nombre d'exemples, et réunies en un même corps, constituent un argument plus convaincant que ne le serait un temoignage direct. Aussi, pour l'apprécier, il faut l'envisager dans son ensemble; ce serait lui enlever toute sa force que de prendre isolément chacun des faits sur lesquels il repose, fût-ce le principal.—Un point qu'il ne sera pas difficile d'établir, nous semble-t-il, c'est que tous les monuments mégalithiques forment un groupe continu s'étendant en séries ininterrompues du premier au dernier. Il n'y a point là d'hiatus ni d'intervalle quelconque, et comme il est prouvé que quelques-uns appartiennent au X.e siècle, toute la question est de savoir à quelle distance en arrière il est permis de reporter les autres. C'est à peine si l'on peut remonter de beaucoup au delá de l'ère chretiénne. Cette date semble satisfaire entièrement toutes les conditions connues du problème au moins en ce qui concerne les monuments de pierres» Fergusson, op. cit., *Introduction*, pag. 32.

(1) Edit. Firmin. Didot. tom. 2, pag. 201.

(2) Ibid. pag. 284, 285.

(3) Herodote, II, 142, apud Didot. pag. 118, 119.

(4) Apud Moigno, op. et loc. cit. pag. 655.

(5) Euseb. *Chron.* lib. 1, cap. 20, apud Migne, *Patrol. græc.* tom. 19, col. 182 seqq.

Manes et heroes 5,813 annis; ac tandem triginta diversæ dynastiæ annis 5.000, ex quibus ut vides, conficitur summa fere triginta mille annorum.

Confirmantur hæc ex diversis catalogis regum ægyptiorum, quorum primus prostat in papyro, Augustæ Taurinorum asservato, ubi referuntur nomina regum usque ad reges pastores: alter in tabula Abydi, ubi adsunt nomina 76 regum ante Seti I.um et filium ejus Ramsetem II.um; tertius in tabula Saqqarah, et quartus in altera tabula reperta ad Karak ubi pariter multa regum nomina continentur. Quibus si illud adjicias, in Ægypto ante plura annorum millia floruisse artes et scientias, prout ex relictis monumentis innotescit, concludendum est antiquissimam esse nationem illam. Præterea sunt alii breviores regum catalogi atque inscriptiones hieroglyphicæ aliquæ et monumenta, quibus res gestæ regum aliorumque virorum illustrantur (1).

β) Sinenses dicuntur habere annales et ordinatissimas chronologias regum rerumque suarum, quemadmodum testati sunt primum Patres Societatis, imperium illud fidei christianæ causa ingressi, et postea multi alii scriptores. Secundum P. Martini (2) Rex Fo-hi, qui antiquissimus videbatur eruditis sinensibus, floruisse dicitur 2.952 annis ante Christum natum, secundum alios vero annis 3.468. Sed quidquid sit de hoc, saltem rex Jao, ex cujus imperio historia minus incerta apparet, dici potest habenas regni suscepisse circa annum 2.357: quo tamen tempore jam regio illa et frequenti populo incolebatur, virosque doctos alebat, qui et ligato sermone scriberent, et nossent solstitia et æquinoctia notare, et opificia varia artificiose fabricare. Ex quo ii ipsi, qui modestius hac de re scripsere, putarunt necesse esse augere quibusdam sæculis annorum numerum, qui secundum Usserium, Petavium et alios fluxisse dicuntur a Noetico diluvio.

γ) Simile quiddam dicendum est de Indis, quorum traditiones originem suæ nationis ad plurima sæculorum millia faciunt

(1) Vide cl. Vigouroux, op. et loc. cit. pag. 277, 284.

(2) Vide hæc minutatim ac distinctius explicata apud Rev. Dom. Vigouroux, op. et loc. cit. pag. 267 seqq.

assurgere (1). 6) Denique Assyriorum et Chaldæorum antiquitas constat primo ex historia Berosi, qui fuerat Babylone sacerdos Beli, Antiocho rege Syriæ (261-246 A. C.), narratque primum Babyloniorum regem 468.330 annis ante christianam æram regnasse, quæ assertio etiam confirmatur ex astronomicis observationibus, quas inde ab annis amplius 450.000 Babylone factas esse dictitabant. Quæ si fabulosa videntur, saltem fatendum est esse quædam documenta cuneiformia, recens reperta, et nominatim cylindrus Nabenidis, quæ longius postulant tempus, quam quod traditionalis vel vulgaris patiatur chronologia (2).

---

(1) Vide v. g. Riancey, *Histoire du monde*, tom. 1, pag. 255. «Voici ce que dit le Vischnou Pourana: «Le temps est une forme de Vischnou. Ecoute comment il sert à mesurer la durée de Brahama et de tous les autres êtres doués de sentiment. Quinze clignements d'œil font un *kaschthâ*; trente *kaschthas*, un *kalâ*; trente *kalâs* un *muhûrtta*. Trente *muhurttas* font un jour et une nuit des mortels; trente jours, un mois divisé en deux demi-mois; six mois font un *ayana* (la période de la course du soleil au nord ou au sud de l'écliptique) et deux *ayanas* composent une année. L'*ayana* méridional est une nuit et l'*ayana* septentrional un jour des dieux. Donze mille années divines (composées de (365) jours de cette durée) constituent la période des quatre *yongas*, ou âges. Ils sont ainsi partagés: l'âge *krità* a quatre mille années divines; le *tretâ*, trois mille; le *donâpara*, deux mille, et le kali, mille: c'est là ce qu'ont déclaré ceux qui connaissent les choses de l'antiquité». J. Garret, *A classical Diccionary of India*, Madras 1871, pag. 138. Le premier jouga a duré 1.728.000 ans; le second 1.296.000; le troisième, 864.000, le quatrième, qui est commencé, doit avoir 432.000 ans. Ce simple exposé suffit pour montrer le caractére fabuleux de la chronologie hindoue». Vigouroux, op. cit. pag. 263 in nota (3). Cfr Dubois de Jancigny, *Inde* Paris 1845, pag. 219; M. Duncker, *Geschichte der Alterthums*, 5.e éd. 1879, tom. 3, pag. 54.

(2) «Un cylindre de Nabonide, roi de Babylone, trouvé à Abou-Abba par M. Hormuzd Rassam et conservé maintenant an Musée Britannique, nous fournit des dates plus anciennes, et par conséquent plus importantes que celles des documents assyriens. M. Pinches a fait connaître ce cylindre à la Societé d'Archéologie biblique de Londres en 1822 Nous y lisons que Ligbagas ou Urbagas, roi d'ur (la patrie d'Abraham), vivait 700 ans avant Hammuragas ou Hammurabi, dont l'époque est d'ailleurs inconnue. Mais nous y lisons de plus que Naramsin, fils de Sargon I.er, avait fondé le temple du dieu Samas ou le Soleil, à Sippara, 3.200 ans avant le règne de Nabonide,

dissolvitur. Ægyptii populi antiquitas.

Respondeo per partes. Ad argumentum α) in primis testimonium græcorum scriptorum fidem non meretur, tum quia ipsi videntur, quæ narrant, accipere non potuisse nisi ab ægyptiis, quorum parum valet auctoritas, saltem nisi certis monumentis fulciatur, propter eam, qua imbuti erant, incredibilis antiquitatis populi sui opinionem; tum quia cum græci nonnisi mediis interpretibus colloqui possent cum ægyptiis, timeri prudenter potest, ne decepti fuerint. Accedit, quod græci scriptores et inter se et a Manetho ægyptio non parum discrepent (1). Manethi etiam annales movere nos non debent in sex primis regum ordinibus. Postremus quidem ordo regum, ad triginta dynastias per annos quinque mille pertinentium, a multis ut historicus habetur, qui tamen accipi nullatenus queat præcise, quantum respicit temporis supputationem, tum quia Manethus annis 302 quinque duntaxat eventus narrat, a quibus duo tantum habent aliquid momenti, quod profecto indicio est, historiographum non multum calluisse, quæ narranda assumpserat (2); tum quia

---

c'est-à-dire vers l'an 3.750 avant notre ère. Cette date positive, la plus considérable qui ait été decouverte jusqu'ici sur un monument original antique, fait remonter le déluge, qui était connu des Babyloniens comme des Hébreux à plus de 4.000 ans avant J.-C; car avant Naramsin et avant Sargon il y avait eu déjà, d'après le témoignage des monuments un certain nombre de rois postérieurs au grand cataclysme. Si l'on admet ce chiffre, il faut donc reconnaître que la chronologie postdiluvienne tirée de la Bible, même celle des Septante, est insuffisante, puisqu'elle ne nous donne pas 4000 ans entre le déluge et la venue de Notre-Seigneur». Vigouroux, pag. 294, 295., ubi hæc adduntur in nota (2). «Avant la découverte de l'inscription de Nabonida on placé le regne de Sargon I.er vers l'an 2000 (Lénormant) ou 1900 (Hommel).

(1) Vide Rev. Dom. Moigno, (pag. 654 et 662), Riancey *(Histoire du monde*, tom. 1, pag. 412 in nota).

(2) Si quis contra hæc objiciat, forte hoc non Manetho culpæ vertendum esse, sed Eusebio Cæsareensi, qui partem duntaxat rerum ab illo narratarum exposuisse, cæteris omissis, hoc pacto respondet cum Lenormant clarissimus Vigouroux (ibid. pag. 280): «On pourrait prétendre, il est vrai, que l'ouvrage original de l'historien égyptien était plus nourri de faits et que le fragment qu'on vient de lire n'est qu'un résumé dû à ses abréviateurs Mais il y a tout lieu de penser qu'Eusèbe et le Syncelle ont reproduit en entier ce que

numerat dynastias, quasi successive omnes regnassent, cum tamen certum sit, quasdam eodem tempore in diversis Ægypti partibus regnasse; tum quia nunquam refert plures simul reges tenuisse principatum, et constat nihilominus plures simul regnasse, ut v. g. Ramses II ex undevigesima dynastia, qui undecim annos natus, a patre suo Seti assumptus in regni administrationem, viginti circiter annos cum eo regnavit, et mox solus alios triginta sex: unde Manethus refert utrumque regem 121 annis regnasse, monumenta vero solum 77. Tum denique quia inter Manethum et Taurini asservatam papyrum est in describendis septem et triginta regnis discrimen sat magnum, illo 984, hac duntaxat annos 615 supputante. Quæ cum ita sint, auctoritas Manethi multum valere nequit, nisi certioribus monumentis comprobetur (1).

Jam quod attinet cætera documenta, catalogi regum, sola excepta Taurinensi papyro, non sunt vere chronologica; papyrus vero ista, præterquam quod non est integra nec completa (2), quibusdam scriptoribus recens et parum fide digna videtur (3). Accedit quod nequeat etiam ex omnibus istis

---

Manethon racontait de la seconde dynastie, parce que les deux chroniqueurs grecs ont fait un travail indépendant et rapportent néanmoins la même chose. Dès lors qu'ils s'accordent ensemble, sans être copiés, ce ne peut être que parce qu'ils reproduisent simplement l'un et l'autre leur original». Cfr. Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1809, tom. 1, pag. 348, 355-356.

(1) Quamobrem sic conclusit Rougé: «Les chiffres annexés aux listes de Manethon n'ont pu soutener l'examen de la critique éclairée par les monuments» *Notice sommaire sur les monuments d'Egypte*, pag. 60. Vide Vigouroux (loc. cit. pag. 281), et Moigno (op. cit. pag 655-662).

(2) Vide Vigouroux, pag. 282.

(3) Qua de re audiatur William Osburn: «La copie de Turin est très-récente; elle a été écrite probablement un siècle après la naissance de Jésus-Christ; un Allemand a trouvé le nom du Christ dans plus d'un des derniers chapitres. Je disais cela à Turin il ya vingt ans; je le répète avec plus d'assurance après une étude de quinze ans de la copie exacte de Lepsius. Les écrivans de ce papyrus ont été ces prêtres égyptiens voyageurs, mentionés par Petronius Arbiter, qui traversèrent en long et en large l'empire romain, vendant des images, des amulettes et d'autres colifichets, qu'ils achetaient à bas

documentis certo statui, quot quisque regum annis principatum tenuerit, potissimum quia plures simul regnarunt, quin tamen circa eorum numerum consentire valeant auctores (1). Quamobrem hæc vox est plurium peritissimorum virorum Lenormant, Mariette (2), Brugsch (3) aliorumque, iis omnibus probe consideratis, non posse quidpiam de vera chronologia ægyptiaca definiri. Et sic etiam inter ipsos præstantissimos ægyptologos est ingens discordia in assignando anno, quo regnare cœpit Menes, fundator Mempheos *(El Cairo)*, primus rex, a quo, ut inuimus supra, exordium ducere arbitrantur plerique historicam seriem regum ægyptiorum, ac testantur Taurinensis papirus et historiographi, Manethus, Herodotus, Diodorus Siculus et Eratosthenes (4): Böeckh

---

prix dans les villes qu'ils traversaient. L'homme assez insensé pour offrir de payer au prix d'une rançon de roi ces 120 pieds de papyrus était un de leurs convertis ou pervertis qu'ils avaient déterminé à quitter l'agréable ville de l'Asie Mineure où il était né, pour trafiquer avec lui. Le temple d'Isis à Pompéi, l'obélisque de Bénévent et plusieurs des pseudo-antiquités de Rome sont l'œuvre de ces prêtres vagabonds». Osburn, *Histoire monumentale d'Egypte*, apud Moigno, pag. 663.

«Dans l'état actuel des choses, aucun homme vivant n'est capable d'écarter les difficultés qui empêchent de rétablir la liste originale des rois contenue dans les fragments du papyrus de Turin. Trop d'éléments indispensables font défaut pour combler les lacunes... Il parait certain du reste que la longue série de rois que contenait autrefois le papyrus avait été arrangée par l'auteur suivant ses propres idées et ses vues particulières». Brugsch, *Geschichte Ægypten's*, pag. 40.

(1) «M. Lenormant inquit Vigouroux (pag. 288, not. 1.ª), suppose seulement deux dynasties simultanées *(Manuel d'histoire anc. de l'Orient*, tom. 1, pag. 348 et 358), M. Brugsch en admet cinq; Bunsen et M. Lieblein, sept; Wilkinson et M. Poole, douze. Cfr. G. Rawlinson (loc. cit. pag. 10-11). Lieblein *(Chronologie égyptienne*, pag. 148), G. le Syncelle *(Chronogr.*, Bonn. 1829, tom. 1, pag. 98).

(2) Vide Lenormant *(Histoire ancienne de l'Orient*, tom. 1, pag. 322), Mariette *(Aperçu de l'histoire d'Egypte*, pag. 66).

(3) Brugsch, *(Geschicht Ægyptens*, pag. 40). Cfr. Biot (*Comptes rendus de l'Académie*, vol. 36, pag. 1861).

(4) «Tout ce qui précède, inquit Vigouroux (pag. 287), nous explique comment il existe un désaccord si grand entre les différents historiens modernes, qui se sont occupés de l'histoire d'Egypte.

5702 annorum, Wilkinson solum 2691 antiquitatem, minorem adhuc tribuit Champolliom Figeac. Verum ipsemet Böeckh, qui eam annorum summam confecerat, quasi omnes reges singillatim ac successive regnassent, prout refert Manethus, fatetur eam nullatenus ut veram et historicam esse habendam (1). Ex quibus omnibus hoc evidenter consequitur, ex ægyptiis documentis nihil posse desumi, quod traditionalem chronologiam amplificare nos cogat. Nam inde a diluvio Noetico ad Christum Dominum ex Martyrologio romano 2.957, ex versione vero Septuaginta anni 3.392 excurrerunt, et plures adhuc ex supputatione quorumdam Patrum et veterum catholicorum scriptorum, quas initio hujus disputationis dedimus.

Quod vero artes floruerint in Ægypto abhinc pluribus annorum millibus, solum posset inextricabile præbere argumentum, posita, quam jam rejecimus, falsissima eorum opinione, qui hominem dictitant initio in miserrima et pene belluina ignorantiæ rusticitatisque conditione constitutum fuisse. At admissa biblica Moysis, eaque certissima, narratione, quæ hominem exhibet diluvii tempore iis omnibus artium

---

Tandis que Böckh place l'avènement de Menés, le premier roi humain, en 5.702, avant notre ère, Unger le place en 5.613; Mariette et François Lenormant, en 5.004; M. Brugsch, en 4.455; M. Lauth, en 4.157; M. Pessl, en 3 917. (Il von Pessl, Das *Chronologisch System Manetho's* Leipzig, 1878, pag. 267); M. Lieblein, en 3.893; Leipsius, en 3.852; Bunsen, en 3.623 ou 3.059; M. Reginald Stuart Poole, en 2.717 et Wilkinson en 2.691. «C'est, observe M. George Rawlinson, comme si les meilleures autorités sur l'histoire romaine venaient nous dire, les unes que la Républiqne fut fondée en 508, les autres en 3.508 avant J.-C.». (Loc. cit. pag. 2). Un chronologiste anonyme place Ménès en 2.362. *Die Chronologie der Genesis*, von E. A. in-12.°, Ratisbonne 1881, pag. 232. Voir H. S. Osborn, *Ancienne Egypt.*, in-8.°, Cincinnati, 1883, pag. 35, 48. Vide etiam Chabas (*Etudés sur l'antiquité historique*, pag. 14 seqq.). Champollion vero clarissimus ægyptologus et hieroglyphici alphabeti inventor negavit esse in Ægypto monumentum antiquius anno 2.200 ante J. C. natum. Vide apud clardin. Wiseman (*Discursos sobre las relaciones que existen entre la ciencia y la religion revelada*, lib. 2, disc. 8).

(1) A. Böckh, *Manetho und die Hundsternperiode*. Berlin, 1845, p. 3.381. Cfr. H. Vollot, *Du système chronologique de Manethom*. Beaune, 1867, pag 35.

et cognitionum præsidiis instructum, quæ ad Arcæ fabricam et babelicæ turris ædificationem requirebantur, quæque longe antea pronepotem Caini Tubalcain refert fuisse malleatorem et fabrum *in cuncta opera æris et ferri* (1); haud sane incredibile est potuisse esse in nepotibus Noe, fundatoribus Ægypti plurium artium notitiam, ex primorum patriarcharum exercitio et observationibus derivatam, quæ novis continuo accessionibus locupletari potuit in regione Nili, postquam Cham vel filius ejus Mesraim non multis post diluvium annis ex campis Sennaar, ubi babelica turris excitata fuerat, digressus, prima jecit regni ægyptii fundamenta (2). Jam vero antiquissima ægyptiæ artis industriæque monumenta, consentientibus peritissimis archæologis Bunsen, Gardner, Wilkinson, Osburn, Mariette-Bey, Renan, Rawlinson, sunt celeberrimæ pyramides. Et quamvis iidem auctores dissentiant circa ætatem vetustissimæ pyramidis, quæ dicitur erecta, rege Sopha vel Cheops 4.æ dynastiæ, valde probabilis videtur ea, quam Gullielmus Osburn assignavit inter annos 2.300 et 1.900 ante christianam æram (3): quæ sententia concordat cum opinione Champollionis-Figeac, qui post diuturnum et

(1) *Genes*, cap. 4, vers. 22.

(2) Vide Rev. Dom. Moigno (op. et loc. cit. pag 641-643, pag. 144 seqq), qui fuse ostendit nihil obstare, quominus nepotes Noe potuerint ægyptia erigere monumenta.

(3) «Les dates assignées par ces savants à la fondation du plus ancien de ces monements varient entre des limites assez considérables, de 5.400 à 1.900 ans avant Jésus-Christ. Le Sueur, Renan, Mariette, les placent de 5.400 à 4.000; Fergusson et Lepsius, de 3.900 à 2.600; Gardner, Wilkinson et Rawlinson, de 2.500 à 2 200; William Osburd, de 2.300 à 1.900. Cette dernière époque, déduite d'un examen rigoureux et très-complet de toutes les données hiéroglyphiques, est en outre si bien confirmée par des déductions astronomiques commencées par Sir John Smyth, que nous sommes autorisés à la considérer non seulement comme la plus probable, mais comme la date véritable du premier âge des pyramides.—Toutes ces grandes autorités, à quelques exceptions près, s'accordent encore, quant à la date relative de ces monuments, en ce sens qu'elles assignent la date la plus ancienne au principal, au chef suprême, si nous pouvons nous exprimer ainsi, de cette armée de constructions gigantesques élevées sur les hauteurs du plateau circulaire qui domine le delta du Nil». Moigno, op. et loc. cit. pag. 618, 619, ubi plura vide in hanc rem.

accuratissimum rerum ægyptiarum studium negat esse ullum monumentum bis mille ducentis annis antiquius. Quæ si vera sunt, et supputationem ex *Septuaginta* depromptam teneamus, jam a mille amplius annis Ægyptum habitasse poterant Chamitæ, antequam prima ædificaretur pyramis: quo sane tempore quis dubitet potuisse illos depositum traditionis scientiarum et artium a majoribus acceptum valde perficere? Necesse ergo non est, ægyptiæ nationis historiam ultra terminos biblicæ, quam vocant, vel vulgaris chronologiæ provehere (1).

Dices fortasse. In picturis et imaginibus ægyptiorum monumentorum apparet typus variarum stirpium, quæ proinde jam distinctæ ac determinatæ tum erant; efformatio vero typorum longissimum postulat tempus. Ergo jam multo ante illa monumenta debuit existere homo.—**Verum difficultas hæc** jam præocupata manet in præcedenti articulo (2), ubi ostendimus stirpes posse etiam non valde diuturno tempore efformari. Cæterum undenam probant adversarii inde a diluvio, quod secundum chronologiam ex *Septuaginta* derivatam triginta quatuor circiter sæculis Christi Domini nostri ortum antecessit, usque ad quartum vel sextum decimum sæculum, quo picturæ illæ ut summum fieri potuerunt, non fuisse satis temporis ad variarum stirpium formationem? (3).

Sinensium antiquitas.

Ad argumentum β) respondendum est, quæ in Sinensium annalibus ac traditionibus popularibus continentur de illius imperii antiquitate maxima nullam fidem mereri, tum quia nec ullis documentis confirmari queunt illæ supputationes; tum quia nec suppetunt idonea fundamenta, quibus vera chronologia primorum temporum conficiatur (4); tum quia

---

(1) Videantur de his RR. Dom. Moigno et Vigouroux, locis citatis. Cfr. Rubiou (*Diccionario apologético* R. B. Jangey, ad vocem *Egipto*).

(2) Vide supra num. 296, pag. 977.

(3) Aliud argumentum ex monumentis astronomicis in templo Tentyræ ac Latopolis detectis depromptum videri potest apud Emm. Cardin. Mazzella, *De Deo creante*, num. 578.

(4) «On cite bien quelques monuments antiques à l'appui des historiens chinois, mais ces monuments ne soutiennent pas l'examen de la critique. L'authenticité de la tablette de Ju, qu'on dit avoir été

ducentesimo ac tertiodecimo ante Christum anno, imperante Chi-hoang, flammis traditi fuisse dicuntur omnes historici libri de rebus sinensibus conscripti. Et quamvis nonnulla forte exemplaria fuerint asservata, nihil valere poterunt, donec certis comprobentur documentis, et sic pateat illa non meras fabellas, sed sinceram eventuum narrationem continere. Hinc non solum Sinologi europæi sed ipsimet sinenses scriptores fabulosam habent jactatam illius imperii vetustatem (1), et Segismundus Fries unus ex recentissimis nationis illius historiographis, in duas partes opus suum distribuit, videlicet in periodum mythicam et in periodum historicam, quam ab anno 775 ante æram christianam inchoat (2) et Legge, qui nuper anglice reddidit antiquissimum librum Ghou-King, (3) scribit historica documenta in eo contenta referri ad res gestas ut summum inter annum 2357 et 627

trouvée en 1212 avant J.-C, celle des «tambours de pierre» de la dynastie de Chon (827-782) et plus encore, celles de 72 tablettes gravées dit-on, par ordre des 72 prédécesseurs de Fo-hi, sont très justement suspects. Nous me trouvons ainsi dans le Céleste Empire aucun document véritablement autorisé sur lequel on puisse appuyer aucune date ancienne», Vigouroux, op. cit. pag. 274.

(1) «Qui connaît ce qui s'est passé dans la haute antiquité, demande le chinois Jangts, puisque aucun document authentique n'est parvenu jusqu'à nous? Celui qui examinera les vieilles histoires jugera qu'il est très difficile de les croire et une discusion sérieuse le convaincra qu'elles ne sont pas dignes de foi. Dans les temps primifs, on ne conservait aucun document historique (Dans W. William, *The Middle Kingdom*, 2 in 8.° Londres, 1483, tom. 2, pag. 137). Les auteurs européens ne peuvent pas être moins exigeants que les auteurs chinois» Vigouroux. pag. 271.

(2) «Un de plus récents historiens de la Chine, M. Sigismond de Fries, divise son ouvrage en deux parties: période mythique et la période historique, cette dernière commençant en l'an 775 avant J.-C. Non pas, dit-il, que tous les événements racontés après cette date soient historiques et que tous ceux qui les précèdent soient fabuleux, mais «parce que c'est là le premier point fixe pour une étude chronologique comparée, tandis que toutes les dates antérieures ne peuvent être considérées que comme des estimations par à peu près » Vigouroux, pag. 274.

(3) Hic est unus e quinque libris sacris, qui tribuuntur celeberrimo Confucio (Coung-Fou-Tseu), qui natus dicitur anno 551 ante Christum, et mortuus anno 479 secundum P. Goubil.. S. J., *Traité de Chronologie chinoise*, pag. 209.

ante Christum (1): Similia docent Klaproth, Remusat et alii (2). Solent interdum objici Sinarum cognitiones scientificæ et astronomiæ observationes antiquissimæ, quæ tamen exiguæ sunt, nec valde remotam attingunt antiquitatem (3),

(1) Vide Legge, *The sacred books of China*.

(2) «Klaproth nie l'existence de toute certitude historique dans les annales du Céleste-Empire, antérieure à l'an 752 avant Jésus-Christ. Abel Rémusat fait remonter l'histoire des Chinois à l'an 2637 avant Jésus-Christ. Lassen dit que les Chinois n'ont d'histoire véritable qu'à partir du VIII siècle, et place par conjecture, le première dynastie, celle de Huc, à l'an 2205 avant Jésus-Christ la période la plus éloignée s'arrête à 2000 ans avant Jésus-Christ. Schlégel croit que les caractères de l'écriture chinoise ont 4000 ans d'antiquité, ce qui les ferait remonter à trois ou quatre générations après le déluge. Plusieurs écrivains ont insinué que Fo-Hi, le fondateur du Céleste-Empire, pouvait être Noé. En suivant la chronologie des Septante, on pourrait, s'il était besoin, admettre les dix princes chinois, prédécesseurs de Hoang-Ti, et fixer l'époque de la fondation de l'empire chinois par Fo-Hi en l'an 254 après le déluge, 3462 avant Jésus-Christ. Mais, ajoutait le P. Amyot, nous n'avons pas besoin pour la Chine d'un si grand espace de temps (*Mémoires concernant les Chinois*, tom. 13, pag. 78, 79), pour faire voir que, quand même la partie de l'histoire chinoise, depuis le 60e année du règne de Hoang-Ti, jusqu'à la première année du règne de Fo-Hi, serait revêtue de toute la certitude et de toute l'authenticité que l'on accorde aux autres parties de la même histoire, on n'en pourrait tirer aucune conséquence qui ne pût être admise par tout bon chrétien ou tout bon critique.» Moigno, pag. 688.

(3) Le *Chouking* donne clairement à entendre qu'il existait une méthode pour supputer les éclipses longtemps avant Chouang-Jy, 2159 ans avant Jésus-Christ. A la rigueur, comme nous l'avons déjà dit, ces connaissances astronomiques ne seraient pas inadmissibles; elles seraient comme un reflet de la science antidiluvienne, conservée et transmise par Noé et ses enfants, ainsi qu'on l'a vu dans la construction de la grande Pyramide.

Le P. Goubil dit en effet (*Lettres édifiantes*, tom 26, pag. 27 et 102) «Je pense que les fondateurs de l'Empire avaient reçu des Patriarches, ou même de Noé, bien des connaisances sur l'astronomie.» Mais de fait, il faut descendre à l'an 1104 avant Jésus-Christ pour trouver non pas la prédiction, mais l'observation d'une première jusqu'à l'an 775 pour l'observation d'une seconde éclipse. Confucius ne cite d'éclipses remarquées avec certitude que vers l'année 722 avant J.-C. Il est d'ailleurs absolument reconnu que les anciens astronomes chinois n'avaient aucun moyen sûr de calculer les éclipses ils se trompaient grossièrement; plus tard ils ont adopté purement

et disci etiam potuerunt a primis incolis ex traditione Patriarcharum antidiluvianorum ad nepotes Noe transmissæ (1). Quare timendum non est traditionali Chronologiæ ex Sinarum antiquitate (2).

Indicæ nationis antiquitas.

Ad argumentum γ) respondeo, idem ferendum esse judicium de Indis. Et in primis non desunt, qui scribant Aryas, unde progeniti sunt Indi, ingressos Indiam esse versus annum 2200 (A. C.) (3), nec multis ante sæculis, nempe versus 2500 eos digressos esse a Sogdiana et Bactriana sat communiter arbitrantur historiographi (4). Ante Aryas aliam primam stirpem occupasse regionem illam referunt scriptores, quæ victa fuerit ab illis; verum nihil de illius in Indiam adventu litteris consignatum est. Quod vero Indos attinet illud satis est compertum atque exploratum, nullum esse argumentum fide dignum de magna illorum antiquitate, merasque fabellas esse vulgares illorum super hac re traditiones (5). Nec ulla videtur esse sufficienter comprobata ætas,

et simplement les méthodes européennes, sans leur apporter le plus petit perfectionnement. Sous les Tsins de 200 à 253 avant J.-C ils ne connaissaient pas les mouvements propres des étoiles fixes: et la précession des équinoxes n'a été bien appreciée d'eux que vers l'an 1250 après J -C.» Moigno, pag. 689, apud quem plura.

(1) «En résumé, dit M. Sédillot (*Lettre à M. de Humboldt sur les travaux de l'Ecole arabe* 1853, pag. 11) on ne signale dans les livres classiques de la Chine que cinq faits digne d'attention en apparence, les solstices de Jao et de Tcheou-Hong calculés après coup; une éclipse de soleil à laquelle on a assigné plusieurs dates, qui toutes ont été reconnues fausses; l'identification du souverain avec la polaire ou plutôt avec le pôle lui-même, et enfin de prétendues étoiles à leurs passages au méridien. Ajoutez à cela des combinaisons de chiffres reposant sur des récits ridicules ou sur les nombres mystiques de Confucius, et vous aurez le tableau complet des connaissances scientifiques de la Chine dans la période qui précède l'ère chrétienne» Moigno, ibid., pag. 690.

(2) Vide Vigouroux, (loc. cit.), Moigno (loc. cit.), Riancey, (*Histoire du monde*, tom. 1, pag. 308, 312 seqq.).

(3) «M. Eastwick fait entrer les Ayas l'Inde dans vers. 2200 avant J-C.,» *Handbook of. the benjab*, pag. 3, Londres, 1883.

(4) Vide Lenormant (*Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, tomo 3, pag. 431), Riancey, (op. cit. tom. 1, pag. 182).

(5) «L'von Ortlhich, (*Algemeine Geschichte von Indieu*, 3, in 8.° Leipzig, 1859-1861, tom. 1, pag. 1-4) fait vaguement remonter l'histoire de l'Inde à une très haute antiquité, mais sans aucune preuve.—

unde exordiri queat historia, mille quingentis annis (A. C.) antiquior; immo vero quidam censent nihil certum reperiri ultra 800 annum (1). Nec vero defectus historiæ suppleri potest aliis documentis. Antiquissima omnium inscriptio, in qua mentio fit Indorum, est ea, quæ Persopoli est inventa, ubi regio illorum nominatur inter nationes imperio Darii subjectas (2). In ipsa vero India nullum est documentum historicum sæculo III (A. C.) anterius; et inscriptiones Açokenses, omnium quotquot noscuntur, antiquissimæ, quæ historica continent facta, ad annum 250 (A. C.) revocantur (3). Libri etiam in India nulli sunt antiquiores sacris Vedarum scriptis quorum partes vetustissimæ ex eruditissimorum

---

Les exploits de Sémiramis et de Sésostris dans l'Inde sont fabuleux. Sur les deversés traditions antiques relativement à l'Inde voir Buncker. (*Geschichte des Alterthum*, tom. 3, pag. 11 seqq.) Quant à l'opinion sontenue par M. E. Bujon (*L'Egypte dans l'Inde 4000 ans avant J. C.*, in-8.° Paris, 1884) elle ne s'appuie sur rien de concluant. Sur ce qu'ont dit les anciens de l'Inde antique et de son histoire, voir Collin de Bar (*Hist. de l'Inde ancienne et moderne*. Paris, 1814, tomo 1, pag. 118-154.) A. Graham (*Geanological ant chronological tables illustrative of Indian history*, Londres, 1880, 2.ª ed. p.° 2). Vigouroux, pag. 264 in nota 1.ª et 4.ª

(1) «M. Talboys Wheeler, inquit Vigouroux, (pag. 264) commence leur histoire seulement vers 1500 avant l'ère chrétienne et il n'a rien à dire sur cette époque en dehors des légendes qu'il tire du Mahablârata. Le célèbre indianiste allemand M. Lassen, place entre l'an 1000 ot 1200 avant J.-C. la victoire remportée par les Pândavas contre les Kauravas, laquelle termine la guerre racontée dans ce grand poème épique: il reconnait que l'histoire des temps antérieurs à cette guerre est fictive et qu'il est impossible de la soumettre à une vraie chronologie (*Indische Alterthumskunde*, 2.ª edit. in-8.°, Leipzig, 1867, tom. 1, pag. 611-612 (d'après Roth); pag. 605). M. Buncker assure qu'on ne peut remonter avec quelque certitude que vers l'an 800 avant l'ère chrétienne. (M. Buncker, Geschichte des Alterthums, 5.ª edit. 1879, tom. 3, pag. 11).

(2) Vide Fr. Spiegel, *Die altepersischen Keilenschriften*, pag. 54. apud Vigouroux, pag. 265.

(3) Cfr. R. Sewell, A. *Sketch of the dynasties of southern India* in-4.°, Madras, 1883, pag. 1; H. Oldenberb, *On the dates of ancient Indian inscriptions anod oins, dans l'Indian Antiquary*, août 1881, tom. 10, pag. 213-227, et en allemand dans Sallet'se Zeitschtift für Numismatik, 1879, apud Vigouroux, pag. 265 in nota (4).

opinione non superant quartodecimum sæculum (A. C.) (1),

(1) «Que (la civilisation et) la littérature de l'Inde doivent être reporteés assez haut dans l'antiquité profane, il n'y a proint actuellement de doute sérieux à ce sujet... (mais) personne ne leur assigne plus cette fabuleuse antiquité que l'on s'était empressé de leur attribuer sur une vague renommée... Il n'est point d'ouvrage sanscrit antérieur au corps des écritures sacrées portant le nom de Védas. Après l'examen le plus minutieux de ces livres, des indianistes d'une très grande auctorité n'ont pas osé faire remonter la composition des parties les plus anciennes au delà du XIV.e siècle avant J.-C... Le savant éditeur du Rigveda M. Max. Müller, a tracé de main de maître le tableau de l'ancienne littérature sanscrite, (A *History of ancient Sanscrit Litterature so far as it illustrates the primitive religion of the Brahmans*, in-8.° Londres, 1859. Résumée par M. Barthélemy, Saint-Hilaire, Journal des savants, 1860-1861) et il en a placé le développement complet dans l'espace d'environ mille ans, du XII.e an II.e siècle avant notre ère. (F. Nève, *Les* époques littéraires de l'Inde in-8.° Bruxelles, 1852, pag. 40-41). Pour les principales opinions sur la date des Védas, voir Vivier de Saint Martin (*Etude sur la géogra, phie et les populations primitives du nord-ouest l' Inde* in 8.° Paris, 1869, pag. 5-10). Cfr. J. Mohl (*Vingt-sept ans d' histoire des études orientales*, tom. 2, pag. 506). Voici ce que dit M. Marius Fontane lui-même. «Placer la fin de la période védique vers le quatorzième siècle avant notre ère, c'est rendre trop hâtive l'évolution qui transforme la religion du Véda en culte brahmanique. Le premier groupement des hymnes védiques appartiendrait à la fin du treizième siècle avant J.-C. Jusqu' alors les hymnes avaient été seulement récités, appris, conservés dans les mémoires, on peut-être vaguement écrits sur des feuilles d'arbres.» *Inde védique* 1800 á 800 avant J.-C. Paris, 1881, pag. 52. A la pag. 44 il dit: «Le Rig-Veda... est un recueil de traditions rhythmées en hymnes, conservées d' abord par de constants récits, et transcrites, un jour, sur des feuilles de palmiers, vers. le douzième siècle de notre ère probablement». Apud Vigouroux, pagina 266.

«Bolingbroke, astronome éminent autant qu'indianiste exercé, qui, d' un passage de ce livre où il est fait mention de la position du solstice relativement, à deux constellations, position qui se rapporte à l'an 1391 avant Jésus-Christ, conclut que la compilation des Védas a dû être fait pour la première fois dans le XIV.e siècle. D'autres savants non moins éminents M. M. Albrech, Weber, Roth, Max Müller, sont arrivés de leur côté, et par d'autres voies au même résultat. La date des hymnes les plus récents semble devoir être fixée à l'an 160 avant J.-C., qui doit être celle de la clôture de la période proprement védique... M. M. Wilson, Lassen, Max Müller adoptent pour l' époque la plus vraisemblable de la rédaction du code et des lois de

vel duodecimum secundum M. Müller (1). Budhismus quincto vel sexto sæculo (A. C.) incepit florere (2). Denique nec exteri scriptores juvare possunt adversarios, quandoquidem antiquissimus eorum est græcus Megasthenes, qui legatus missus a Seleuco Nicatore versus annum 300 (A. C.) ad regem Magadha, Chandragupta, quem ipse vocat Sandracotton, redux scripsit *Indica*, quorum solum extant fragmenta. Spatium vero 6.402 annorum, quos fluxisse narrat a Dionysio, nempe Baccho, usque ad Sandracotton ex indigenarum traditione, omnino fabulosum habetur (3). Haud equidem me latet, infelicissimum Bailly, tot commentorum architectum, majorem indis asseruisse antiquitatem, immo et scripsisse apud illos reperiri observationes astronomicas inde a quinque vel sex mille annis confectas. Verum Bentley et alii peritissimi viri ostendunt, id falsissimum esse (4); sed quia

---

Manon, le IX.e siècle avant l'ère chrétienne». Moigno, op. et loc. cit. pag. 682.

(1) «M. Max Müller distingue quatre époques différentes pour la composition des Vedas. Il place la première, celle des Chandas, à laquelle appartiennent les plus anciens hymnes védiques, entre l'an 1200 et 1000 avant J.-C. (*Ancient Sanskrit, Literature* pag. 301-305). Il ne trouve aucune trace d'histoire authentique de l'Inde dans la littérature indigène avant cette époque. D'après lui, les anciens Hindous n'arrivèrent même pas d'eux-mêmes à l'idée de la chronologie; cette idée leur vint du dehors comme l'alphabet et l'usage de la monnaie, et ce furent leurs rapports avec les Grecs qui les amenèrent à dater leurs documents historiques.» Vigouroux, pag. 266.

(2) «Sydbarta Catyantinha, le fondateur du bouddhisme, qui devait combattre le brahmanisme et le régime des castes, naquit l'an 622 avant J.-C. Le bouddhisme constitua son système religieux de 433 à 543» Moigno, pag. 683.

(3) Vide Duncker, *Geschichte* des Alterthums, tom. 3, pagina 56 seqq.

(4) Vide clarissimum Moigno, pag. 684, 685, ubi hæc addit: «L'astronomie indienne, disent Weber, Klaproth, Lassen, est uniquement fondée sur des ouvrages grecs, et les données de l'école d'Alexandrie. Dans l'époque védique elle est tout à fait dans l'enfance, se bornant à l'obversation de quelques étoiles fixes, des 27 on 28 mansions lunaires et de périgées de la lune. L'année est de 360 jours. La date de la plus ancienne division indienne en stations lunaires, au nombre de 28 autre fois, de 27 aujourd'hui, est comprise entre 1528 et 1375 avant J.-C.; c'est probablement 1428. La Place affirme que

nobis non licet diutius in hisce inhærere, jam ad alia gradus faciendus est (1).

Ad argumentum δ) respondeo pleraque in Berosi opere contenta circa chronologiam Chaldæorum fabulosa haberi non solum a recentioribus, sed ab ipsis græcis et romanis (2). Sane Berosus septem regum dynastias distinguit; sed dæu priores semper tamquam gratis confictæ rejectæ sunt, tertia vero, nempe dynastia meda, imperii habenas non suscepit usque ad annum 2250 vel 2460 (A. C). Babylonii quidem antiquitatem suam probant ex astronomicis observationibus, quas inde ab annis 450.000 factas esse jactabant. Verum id falsumes se compertum est, cum, capta Babylone ab Alexandro, Aristoteles eo misit discipulum suum Callisthenem, ut Chaldæorum astromiam addisceret; hic enim deprehendit observationes illas non nisi annorum 1903 spatium complecti. Nec majus præsidium ad Chaldæorum definiendam antiquitatem apud alios historiagraphos invenies.

Documenta quidem cuneiformia certam præbent plurium rerum gestarum ætatem; et sic potissimum per historicas Assyriorum inscriptiones notitiam accepimus babyloniæ vel chaldaicæ chronologiæ. Assyrii enim annos numerabant ex administratione magistratuum eponymorum, quibus nomen erat *limmi*, fere sicut Athenienses ex archontum, et romani

---

les tables indiennes ne peuvent réclamer une très haute antiquité. Tout indique qu'elles sont posterieures à Ptoléinée, puisque le moyen mouvement qu'elles assignent à la lune par rapport à son périgée, à ses nœuds et au soleil, est plus rapide que celui de Ptolemée... Klaproth affirme qu'elles ont été composées dans le VII.e siècle de l'ère vulgaire, et qu'elles ont été postérieurement reportées à une époque antérieure (*Mémoires relatifs à l'Asie*, 1826, pag. 307).—D'après Lassen aussi, le premier indianiste de l'Allemagne, le *Surya-Siddantho* est postérieur à l'introduction de l'astronomie grecque dans l'Inde, et date des premiers siècles de l'ère chrétienne. (Mortillet, *Matériaux pour servir à l'histoire de l'homme*, tom. 1, pag 233).

(1) Vide plura apud Card. Wiseman (op. cit. disc. 7), Moigno (op. cit. pag. 681) Vigouroux (pag. 263 seqq.)

(2) Audi Ciceronem: «Condemnemus hos (Chaldæos) aut stultitiæ, aut vanitatis, aut impudentiæ, quia CCCCLXX millia annorum, ut ipsi dicunt, monumentis comprehensa continent, et mentiti judicemus.» *De divinat.*, I, 19, 36, *Oper.* edit. Teubner, pars IV, tom. 2, pag. 141.

ex consulum administratione: pluresque inscriptiones, in quibus multa horum magistratum, quorum institutio non videtur quartodecimo sæculo (A. C.) recentior, continebantur nomina et res gestæ per suos annos digestæ, nostris temporibus repertæ editæque sunt. Sed in hisce documentis nihil potuit hactenus inveniri quod annum 2274 æræ christianæ superaret (1), ac proinde stare nequeat cum traditionali chronologia.

Unus restat nuper inventus cylindrus Nabonidis, regis Babyloniæ, qui in britannico musæo asservatur. In eo Nabonides refert Naramsim, filium Sargon I, regnasse ante annos 3.200 (2); ex quo cum Nabonides floreret versus annum 550 (A. C.) conficitur summa annorum 3750. Quoniam vero ante Naramsim et Sargon, ex monumentorum testimonio, fuerunt jam alii reges diluvio posteriores; illud necessario consequi videtur, Babylonem quatuor mille circiter annorum (A. C.) antiquitatem attingere, majorem nempe diluvio ipso vel ex supputatione *Septuaginta* (3). Verum notandum est, annum regni Naramsim a Nabonide in cylindro

(1) «Grâce à ce sytème de chronologie, les Assyriens ont pu nous donner sur les évènements du passé des dates précises, comme nous n'en avons encore rencontré chez aucun autre peuple. Sénachérib (705-681), l'ennemi d'Ezéchias, mentionne dans l'une de ses inscriptions, qu'un sceau, ayant appartenu à Tuklath-Ninip, avait été emporté à Babylone 600 ans auparavant, et que 418 ans s'étaient écoulés, lorsqu'il envahit lui-même Babylone (en 692) depuis la défaite de Teglathphalasar I.er (vers. 1130) par les Babyloniens. Teglathphalasar I.er dit à son tour qu'il a restauré a Khalah-Chergat un temple bâti par Sanisibin, fils d'Imisdagan, 701 ans auparavant. Les fils de Sennachérib, Assurbanipal (668-626), raconte de son côté qu'une idole qu'il a reconquise en 639 dans le pays d'Elam avait été enlevée d'Erech, il y avait alors 1635 ans, par conséquent en 2274 avant notre ère. C'est la date la plus reculée qu'aient fournie jusqu'à présent les documents assyriens». Vigouroux, pag. 293, apud quem vide laudatos auctores, qui hæc tractant.

(2) Ante inventum istum cylindrum putabatur Sargon I.um regnase circa annum 2000 (secundum Lenormant) vel 1900 (secundum Hammel, *Abriss*, pag. 2). Vigouroux, pag. 295, nota (2).

(4) «Un cylindre de Nabonide, roi de Babylone, trouvé à Abou-Abba par M. Hormozd Bassam et conservé maintenant au Musée Britannique, nous fournit des dates plus anciennes et par conséquent plus importantes que celles des documents assyriens. M. Pinches a

consignatum, quantumvis a quibusdam assyriologis propugnetur (1), aliis tamen incertum videri (2), nec admittendum proinde esse, donec aliunde probetur, tum quia facile potuit Nabonides ex dubiis vel falsis traditionibus decipi, cum potissimum videamus omnes fere antiquos populos nimiam sibi arrogare antiquitatem; tum quia nullum hactenus suppetit documentum, ex quo confirmari assertio illa cylindri queat. Hoc enim videtur exploratum, apud Chaldæos ipsos et Babylonios usque ad annum 747 (A. C.) nullum extare monumentum, quo eorum chronologia certo comprobetur (3), sed confugiendum esse ad assyria instrumenta, quæ tamen non valde remotam attingere antiquitatem jam

---

fait connaître ce cylindre à la Société d'Archéologie biblique de Londres en 1882. Nous y lisons que Ligbagas ou Urbagas, roi d'Ur (la patrie d'Abraham) vivait 700 ans avant Hammuragas, ou Hammurabi, dont l'époque est d'ailleurs inconnue. Mais nous y lisons de plus que Naramsin, fils de Sargon Ier, avait fondé le temple du dieu Samas ou le Soleil à Sippara, 3000 ans avant le règne de Nabonide c'est-à-dire, vers l'an 3750 avant notre ère. Cette date positive, la plus considérable qui ait été découverte jusqu'ici sur un monument original antique, fait remonter le déluge, qui était connu des Babyloniens comme des Hébreux, à plus de 4000 ans avant J.-C.; car avant Naramsin et avant Sargon il y avait eu déjà d'après le témoignage des monuments, un certain nombre de rois postérieurs au grand cataclysme. Si l'on admet ce chiffre, il faut donc reconnaître que la chronologie postdiluvienne tirée de la Bible, même celle des Septante, est insuffisante, puisqu'elle ne nous donne pas 4000 ans entre le deluge et N. S. J. C.» Vigouroux, pag. 295.

(1) Vide v. g. Rawlinson, *Athenæum*, 9 decemb. 1882, pag. 781.

(2) Vide Sayce, *(Academy*, 24 novemb. 1883, pag. 351), et Peters, *(Proeced of the Society of bibl. Arch.*, mai 1886, pag. 142) apud Vigouroux, pag. 297.

(3) «On peut voir, inquit Vigouroux (pag. 297, nota 3), toutes les listes babyloniennes et chaldéennes réunies dans Sayce *(Ancient Empires of the East*, pag. 292-299). Les listes cuneiformes babyloniennes ont été publiées dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæeogy* décembre 1880, pag. 20-22.; janvier 1881, pag. 37-49; mai 1884. Cfr. Fr. Hommel, *Zur altbabylonische Chronologie*, dans la *Zeitschrift für Keilschriftforschung*, janvier 1884. tom. 1, pag. 32-44.; C. P. Tiele, *Babylonisch assyrisch Geschichte*, in 8.°. Cotha 1886, tom. 1, pag. 100 seqq.; E. Pannier, *Genealogiæ biblicæ*, pag. 122-197.

vidimus (1). Quæ cum ita sint, id certo concludendum esse videtur, quod demonstrandum in hac propositione assumpsimus, quæcumque hactenus excogitata sunt argumenta ad humani generis exaggerandam antiquitatem, aut falsa omnino et absurda esse, aut certe valde dubia, quæque rem evincere nequeunt.

302. PROPOSITIO 3.a **Recedendum non est a biblica, quam dicunt vel traditionali chronologia humani generis, intra limites ecclesiasticorum documentorum contenta.**

Propositio non est nisi corollarium omnium, quæ in toto hoc articulo scripta sunt. Probatur autem, quia in re gravissima, qualis est antiquitas hominis, donec contrarium idoneis argumentis probetur, prævalere debet chronologia illa, quæ et antiquitate ipsa commendatur et auctoritate, nec caret ratione. Atqui talis est chronologia traditionalis; argumenta vero, ultra illius terminos humani generis antiquitatem amplificantia, ad eam labefactandam idonea non sunt. Ergo...

Major vix eget probatione; nam antiquitas et assertorum auctoritas, ubi nihil urget in contrarium, rationale præbet motivum assensus, multoque magis si rationibus positivis fulciatur. Controversia vero hæc gravissima est tum in seipsa, quia agitur de re aliquo saltem modo in sacris Bibliis contenta, nec proinde omnimoda libertate tractanda, tum in adjunctis, quia plurimi eorum, qui majorem humano generi asserunt antiquitatem, id faciunt ex absurdis præjudiciis circa belluinam hominis originem, et primævam hominis conditionem sylvestrem.

---

(1) «Pour la Chaldée et la Babylonie, une chronologie exacte ne commence qu'avec l'ère de Nabonassar, en 747 avant J. C. Le canon de Ptolémée, les listes royales babyloniennes, les synchronismes des monuments assyriens et enfin les nombreuses tablettes datées de la famille Egibi (depuis Nabuchodonosor jusqu'à Darius, fils d'Hystaspe) nous fournissent des renseignements précis et sûrs pour cette époque, mais tout moyen de contrôler nous fait defaut pour les époques antérieures, en dehors des documents assyriens, qui ne remontent pas assez haut.» Vigouroux, pag. 296, 297.

Minor itaque probanda est. Et primo quidem quod adversariorum rationes idoneæ non sint, satis hactenus, opinor, probatum reliquimus. Præcipuas jam in trutinam revocavimus, ostendimusque, ni vehementer fallimur, nullam earum rem evincere, nullam non inniti gratuitis hypothesibus et vanis assertionibus (1).

Ut vero antiquitas et auctoritas traditionalis chronologiæ pateat, animadvertendum est eam non esse intelligendam in sensu positivo, nempe quatenus sit aliqua chronologia ætatem hominis positive definiens, nam certum est ex biblicis numeris varias secundum varios textus a catholicis scriptoribus et Patribus, ut vidimus, factas esse supputationes, quarum nulla adhuc exclusive vera declarata est; sed in sensu potius negativo, quatenus nulla ex pervulgatis in Ecclesia chronologiis certos transgreditur limites, videlicet 6.000 circiter annos ante Christum natum. In hoc vero sensu traditionalis vel vulgaris chronologia in primis antiquitate commendatur; ea enim viguit semper in Ecclesia Dei, et adhuc viget apud omnes illos scriptores, qui nolunt gratuitis hypothesibus indulgere in studio scientiarum; ab iis vero potissimum rejicitur, quibus transformismi absurda deliria arrident, et quibus instar potissimæ rationis esse videtur odium erga christianam Religionem. Hinc patet etiam traditionalis chronologiæ auctoritas, ex infinita propemodum gravissimorum scriptorum cohorte derivata, qui omnes in hoc conveniunt, humanum genus sex circiter mille annis (A. C.) antiquius non esse. Quodque caput est, ita semper existimavit ipsa Ecclesia docens per concilia et Patres. Rationes demum, quibus innititur ista chronologia, ex sacris Bibliis petuntur, ex quibus constat in primis Adamum esse omnium hominum protoparentem, eosque mox propter sua peccata diluvio periisse, Noe sospite cum filiis suis, a quibus deinceps omnes nationes terræ, nulla excepta, originem duxerint. Hæc narrantur in libro *Genesis*, omnium, quotquot noscuntur, antiquissimo, eoque veracissimo. Nec solum narrantur, sed præterea exprimitur ætas, in qua Adam et cæteri patriarchæ

(1) Id fatetur præclarus anthropologus Hadrianus Arcelin (apud *Revue des questions scientifiques*, tom. 1, pag. 421 seqq., avril, 1877, cujus testimonium, quia longius est, hic exscribere non licet.

antediluviani genuerunt filios, unde colligitur annorum numerus, qui a creatione primi hominis usque ad diluvium præterierunt. Et simili modo ex aliis sacrarum Litterarum testimoniis eruitur tempus inter diluvium et ortum Christi Domini prolapsum. Quamvis autem aliæ in aliis exemplaribus ætates appareant numerique, et ideo incerta omnino sit ea, quam positivam dixi chronologiam, nihilominus omnia exemplaria conveniunt in negativa. Quare, sicut cum variant munumenta historica circa cujusvis eventus ætatem, ratio et prudentia dictat, ut ille nec antiquior asseratur, quam antiquiora monumenta, nec recentior, quam recentiora patiantur, idipsum in re præsenti judicandum est, donec contrarium idoneis argumentis probetur.

Dices. Chronologia traditionalis non solum in sensu positivo, verum ne in sensu quidem negativo est magni facienda: nam sicut est varietas numerorum et ætatum in diversis exemplaribus, potest etiam optime fieri, ut in omnibus omissa sint quædam personæ factaque, quorum ætas cæteris addita longe majorem temporis præbuisset summam. Quid enim vetat, ut amanuenses potissimum in iis capitibus, quæ tota sunt de genealogiis, nonnullas præterierint, vel unam notam pro alia scripserint ad tempus exprimendum? Quid vetat etiam, ut ipsemet sacer scriptor data opera suppresserit in iisdem genealogiis aliquorum nomina, sive quia indigni fuerant mentione ob sua peccata, sive ob alias quascumque causas, ita ut non semper series genealogiarum a patribus ad filios, sed interdum ab avis ad nepotes procedat? Nam non desunt in sacris libris aliqua istarum omissionum exempla, ut initio innui (1), et alias adest ratio suspicandi, ut cum v. g. S. Matthæus eumdem numerum quatuordecim generationum refert inter Abraham et David et inter David et Babylonis transmigrationem, et inter istam transmigrationem et ortum Christi Domini (2).

---

(1) Sic Cainam omittitur in *Genesi* cap. 11, vers. 13, qui nominatur 14 Lucæ cap. 3 vers. 36. Et apud *S. Matthæum* cap. 1, vers. 8 post Joram usque ad Oziam prætermittitur Ochozias, Joas, Amasias et Azarias, ut constat ex libro 4 *Regum* cap. 8-15.

(2) *Matth.*, cap. 1, vers. 2-16 et vers. 17.

Respondeo, *nego* consequentiam: quidquid enim sit dicendum de hisce rationibus dubitandi (1), hinc solum probatur *possibile* esse, quod aliqui anni addi debeant chronologicis supputationibus hactenus petitis ex actualibus textibus sacrorum Bibliorum; nullatenus vero probatur id *probabile* esse. Ex eo enim solum quod aliquis liber vel scriptor sacer quidpiam omiserit, quod per alium librum vel scriptorem in nostram notitiam venerit, vel ex eo quod amanuensis aliquis in aliquo textu genealogiam aut supputationem quamlibet prætermiserit, nondum evincitur *probabile* esse, quod summæ annorum confectæ comparatis invicem diversis testimoniis ac locis eodem spectantibus, *de facto* debeant temere additiores fieri sine urgentibus argumentis: hoc enim vetat reverentia ac religio debita sacris libris, a Deo Ecclesiæ suæ traditis, et ab eadem religiosissime custoditis. Quamobrem equidem arbitror nostrum esse officium, ut nihil velimus hac in re immutare, donec adversarii probent idoneis argumentis antiquitatem hominis; ipsis enim, qui traditionalem chronologiam impetunt, onus incumbit asserta sua demonstrandi. Cum potissimum sæpe alias viderimus irritos fuisse conatus rationalistarum, biblicam narrationem contrariam certissimis naturalium scientiarum pronuntiatis effutientium, prout invicte demonstrarunt catholici apologetæ.

CAPUT III.

DE HYPNOTISMO ET SPIRITISMO.

Unum restat nobis tractandum de homine. Explicuimus ipsius naturam, partes essentiales, potentias et actus, omnia denique, quæ ad statum ejus naturalem et normalem pertinent; nihil tamen adhuc diximus de phænomenis quibusdam abnormibus, quæ nostris diebus omnium pene ad se convertunt animos, omniumque percrebrescunt sermone, atque innumeris præbent materiam scriptis (2); loquor de *hypnotismo*

(1) Vide *Controverse*, juillet, 1886, pag. 357 seqq.

(2) «M. Max Dessoir a publié, il y a trois ans, une bibliographie de l'hypnotisme. Cette statistique est intéressante à plus d'un titre.

et spiritismo. Præterire enim Philosophia non debet statum illum hominis, in quo phænomena multa cernuntur non solum physica et physiologica, sed psychica etiam, quorum omnes sollicite quærunt causas et explicationem, cum potissimum occasione istorum phænomenorum non pauci nova congerere argumenta cœperint adversus veritatem humanæ libertatis et miraculorum. Quod si res tam gravis præteriri non debet a Philosophia, ad nullam aliam hujus partem potiori jure spectat, quam ad eam, quam præ manibus habemus, et jam claudere tandem, paucis adjectis, necesse est.

ARTICULUS I

Brevis historia et descriptio hypnotismi.

303. Hypnotismus (a græco ὕπνος, *somnus*) ut vox ipsa indicat, est «somnus quidam nerveus» (1) vel somnus artificialis aut non sponte naturæ adveniens, sed quasi vi impositus, in quo mira phænomena occurrunt. Quæ descriptio ex dicendis magis patebit.

Parmi les 800 publications relevées par le patient chercheur, plus de la moitié sont dues à notre pays; on en compte, en effet, 473 écrites en français, 102 en anglais, 88 en italien, 69 en allemand, 22 en danois, 16 en espagnol, et 12 en russe. Un autre tableau du même recueil accuse d'année en année une progression inquiétante de travaux sur cette branche de la sciencee; on y trouve 14 études pour 1880, 39 pour 1882, 40 pour 1883, 78 pour 1884, 71 pour 1885, 131 pour 1886 et 205 en 1887. Nous savons que dans les dernières années l'accroissement n'a pas atteint de moindres proportions». Clar. et R. P. Portalié S. J. in præclaro suo articulo apud *Etudes religieuses* etc., mars 1892, pag. 481. Cfr. R. P. Castelein S. J. *(Cours de Philosophie. Psychologie*, pag. 592, Namur 1890); R. P. Coconnier O. P. *(Revue Thomiste*, mai. 1893, pag. 154 in nota). Plures etiam de hoc argumento scripserunt in Hispania, et nominatim Emm. Card. Sancha Hervas *(El hipnotismo*. Carta pastoral, 19 marzo año 1888), Rev. Dom. J. M. Bellido *(Exámen del hipnotismo*. Salamanca, 1888), cl. Eduardus Aragon Obejero *(El hipnotismo y la sugestion*. Astorga, 1892), Sanchez Herrero *(La hipnotizacion generalizada*, etc. Valladolid), R. P. Vila *(El espiritismo y el hipnotismo)*, Donadiu *(Discurso sobre el hipnotismo)*, Calatraveño *(El hipnotismo)*, etc., etc.

(1) Braid, *Neurypnologie*, trad. franc. de Jules Simon, pag. 23, Paris 1883.

§ I.—BREVIS HISTORIA HYPNOTISMI.

Prius autem illud notandum venit, hypnotismum, quamquam nomine quidem et modo nonnullisque effectibus recens sit, re tamen vera antiquum, immo unum idemque cum magnetismo et mesmerismo communissime videri, vel certe solum accidentaliter distinctum (1). Et quamvis id alii negent, negari tamen non potest, a remotissima antiquitate phænomena quædam hypnotica nota fuisse. In India fanatici Fakirs et Jogui dicuntur soliti esse seipsos hypnotizare attente respicientes extremum nasum, monachi vero montis Athos respicientes umbilicum suum, propterea dicti *omphilopsychistæ*, arabes demum totam mentis aciem in unum convertentes objectum (2): phænomena denique hypnotica fuisse admixta in veteri magia et in paganorum religione apud orientales populos scribit post alios Cl. P. Joannes Josephus Franco, S. J. (3). Eademque nota fuisse Avicennæ, Paracelso, Burgravio, Van Helmont, Cardano aliisque, nec latuisse Scholasticos medii ævi, ac nominatim Richardum a Mediavilla vel Middletown, apparet ex eorum operibus, ex quibus novimus mirificam assertam fuisse vim magneti et ad insensibilitatem gignendam et ad morbos curandos (4). Denique P. Anastasius Kircher S. J. ineunte sæculo XVII dicitur hypnotizare solitus esse aves gallinaceas (5). Verum hæc initia tantum

---

(1) Vide *Civiltà Cattolica* (Maggio 1891, pag. 398, 411), P. Franco (*L'ipnotismo tornato di moda*, paragr. 17, pag. 97, Prato, 1888), Rev. Dom Méric (*Le merveilleux et la science*, avant-Propos V, VI et pag. 5. Paris, 8.ème édition).

(2) Vide Cl. P. Franco (ibid. pag. 44), Rev. Dom. Gay (*L'hypnotisme*, pag. 24), Gilles de la Tourette (*L'hypnotisme, et les états analogues*, pag. 2, 3 Paris, 1887).

(3) *L'hypnotismo tornato di moda*, paragr. 18, pag. 100.

(4) Vide R. P. Portalié (apud *Etudes*, mars et avril 1892, pag. 481 seqq., pagin. 577 seqq.), Gilles de la Tourette (op. cit., pag. 3, 4), Rev. Dom. Gay, (*L'hypnotisme*, pag. 25), Dom. Eduardo Aragon (*El hypnotismo y la sugestion*, pag. 26 seqq.)

(5) «Plus de deux siècles auparavant le P. Kircher, S. J., avait montré qu'une poule, ayant les pattes liées et le bec appliqué à une ligne tracée sur le sol, reste sans mouvement au bout d'un certain temps et conserve même cette attitude quand on enlève la ligature».

fuisse videntur recentioris hypnotismi, qui inde a Germano medico Mesmer, nato anno 1734, novam formam sumpsit novosque ac mirabiliores cœpit edere effectus. Fridericus Antonius Mesmer venit Parisios anno 1778, ubi Paracelsi doctrinam renovans, statuit mutuum exerceri influxum inter corpora cœlestia terramque et animata corpora medio quodam fluido cosmico universali subtilissimo quaquaversus pervadente, ut mutuam istam actionem corporum instar fluxus et refluxus transvehat. Vis et influxus hujusmodi insinuatur in nervea substantia corporis animalis, in quo, potissimum in humano, præ se fert proprietates similes magnetis, ac nominatim polos diversos et oppositos, qui possunt communicari, commutari, extenuari et confirmari. Quapropter proprietatem istam, qua gaudet corpus animale recipiendi corporum cœlestium et terrestrium circumdantium influxus dixit *magnetismum*. Cæterum virtutem hanc magneticam distinctam esse voluit a virtute magnetis, in eoque ipso etiam recipi posse, sicut in aliis corporibus inanimatis, et ideo vocavit eum *animalem* magnetismum, cujus non sunt in æquo gradu capacia omnia corpora; immo vero quædam pauca oppositam habent virtutem impediendi omnes effectus magnetismi (1). Medio magnetismo arbitratus est se invenisse modum cognoscendi et curandi morbos, illumque usurpare cœpit adhibitis variis attrectationibus (2). Cum vero

---

P. Castelein, *Cours de Philosophie. Psychologie*, pag. 591. Namur, 1890.

(1) Vide, si lubet, Mesmeri ipsius, suum systema exponentis, verba apud Gilles de la Tourette (op. cit., pag. 5). Vide etiam Méric (*Le merveilleux et la science*, liv. 1.er, chap. 5. pag. 13 seqq.).

(2) «Le magnétiseur, inquit Elias Méric (op. et loc. cit. pag. 140), se mettait en contact avec la personne qu'il voulait magnétiser, pieds contre pieds, genoux contre genoux, en face et de manière à mettre les pôles en opposition, et tenait un moment dans ses mains, les pouces du sujet et muitipliait ensuite les attouchements risqués avec le pouce et l'indicateur, ou avec la paume de la main sur le ventre et les hypocondres. «Le maître, écrit Figuier, passait les mains en faisant faire la pyramide aux doigts sur tout le corps du malade, en commençant par la tête et en descendant ensuite le long des épaules et jusqu'aux pieds. Après celà, il revient à la tête, devant et derrière, sur le ventre et sur le dos, puis il commence et recommence encore,

multi ægroti ad eum confluerent, ut curarentur, nec posset omnes ipse immediate *magnetizare*, fecit celeberrimum doliolum *(baquet)*, quo medio poterant multi simul virtutem magneticam suscipere (1). Effectus doloris, coloris, tussis, spasmi et convulsionum aliosque multos ex applicatione magnetismi secutos cum morborum quorumdam potissimum nerveorum curatione, necesse non est hic referre (2). Hinc vero pronum erat, ut ars nova medendi in omnium versaretur sermone: quare ad Parisiensem Academiam delata, jubente Ludovico XVI rege, et a notissimis viris Franklin, Lavoisier, Bailly aliisque anno 1784 judicata est, quorum hæc fuit sententia: effectus et prodigia mesmerismo attributa posse naturaliter explicari per attrectationes, vim imaginationis et propensionis, qua homo ducitur ad aliorum gestus imitandos, ideoque fluidum magneticum utile non esse, immo nec existere (3), artem vero illam posse non solum nocere sanitati, sed etiam bonis moribus, experientia ipsa teste, ac periculosissimam videri (4). Simile tulit judicium regia Societas Medicinæ.

---

jusqu'à ce que saturé du fluide réparateur, le magnétisé se pâme de douleur ou de plaisir, deux sensations également salutaires». Louis Figuier, *Histoire du merveilleux*, tom. 3, pag. 28.

(1) «L'affluence des malades ou des hystériques devenant trop considérable, Mesmer se fit aider par des jeunes *attoucheurs*, il inventa alors le fameux *baquet*, autour duquel trente ou quarante malades pouvaient se succéder et attendre leur guérison. Le baquet consistait en une grande caisse circulaire en bois de chêne dans laquelle on mettait, d'abord, une couche de limaille de fer, de verre pilé, de sable et de mâchefer. On plaçait ensuite, au-dessus, plusieurs rangs de bouteilles remplies d'eau, bouchées, magnétisées, les goulots couvergeant vers le centre. Un couvercle percé d'un certain nombre de trous par lesquels s'échappaient des branches de fer, coudées et mobiles, couvrait le récipient. Les malades, pressés les uns contre les autres, et unis par des cordes passés autour de leur corps saisissaient les branches de fer et laissaient circuler le fluide mysterieux». Méric, pag. 141.

(2) Vide illos apud Méric (pag. 141, 142), Gilles de la Tourette (pag. 8).

(3) Vide judicium hoc apud Méric (pag. 144, 145), Gilles de la Tourette (pag. 8).

(4) «Dans un rapport secret et très long, qui fut présenté au roi (ce memoire date du 11 aout 1784 et signé: Franklin, Bory, Lavoisier,

Methodum et doctrinam Mesmeri paululum immutavit discipulus ejus Marchio Puysegur, suffecto in locum fluidi universalis magnetici fluido electrico, quod *electro-magnetismum* ipse vocabat. Sed discrimen istud exiguum erat, ac forte magis in verbis situm; et Puysegur mesmericum systema multum provexit, ac somnambulismum artificialem invenit, vel certe primus observavit: quod phænomenum magnam excitavit admirationem, et a multis novitatum amatoribus habitum est tamquam universale morborum quorumcumque remedium. Quare cum non posset omnibus, quotquot ad eum avidissimè accedebant, ipse per se mederi, arborem *magnetizavit* ad oppidum Buzancy, eidemque multos alligavit funes, quos ægroti apprehendentes effluvia magnetica susciperent. Idem Puysegur et Pétetni invenerunt *catalepsim*, seu facultatem manendi indefinite in aliqua positione vel gestu.

Successit duobus hisce magnetismi coriphæis lusitanus presbyter Faria, qui negavit existentiam asserti a Mesmero fluidi magnetici, totamque causam magnetici somni cæterorumque effectuum refundebat in imaginationem subjecti apti, non enim omnes homines judicabat natura sua obnoxios esse hujusmodi phænomenis, id est *epoptas*, ut illos voce græca vocabat, quasi inspectores vel speculatores; ideoque prius

---

Bailly, Majault, Sallin, d'Arcet, Guillotin, Le Roi) les commissaires signalèrent avec énergie les dangers sérieux que présentaient les manœuvres magnétiques pour la moralité publique; ils rappelaient les émotions sensuelles provoquées, l'attachement invencible du sujet pour le magnétiseur, conséquence naturelle des manœuvres de l'un et de la complaisance de l'autre, l'état de faiblesse et d'abandon dans lequel était plongée la femme magnetisée, et la facilité avec laquelle le médecin pouvait abuser de sa malade, l'attitude, les gestes, les regards, les attouchements successifs et prolongés du magnétiseur. Les occasions, disaint-ils, renaissent tous les jours, à tous moments, elles durent deux ou trois heures, qui peut répondre que le médecin sera toujours le maître de ne pas vouloir? Et même, en lui supposant une vertu plus qu'humaine, lorsqu'il a en tête des émotions qui établissent des besoins, la loi impérieuse de la nature appellera quelqu'un, à son refus, auprès de sa malade, et il répondra du mal qu'il n'aura pas commis, mais qu'il aura fait commettre». Méric, pag. 144.

experiendos esse, atque aptos duntaxat seligendos. Quos vero aptos nosset, *suggestione* magnetizabat, nempe imperando, ut dormirent, ostensa simul manu ipsius, quam respicerent attentissime. Cum vero nihil poterat hoc modo obtinere in subjectis capacibus, manu sua varias illorum corporis partes leviter tangebat, premebatque (1).

Interea plures jam medici magnetismum ad curandos morbos adhibebant, cum anno 1825 Doctor Foissac petiit a parisiensi Academia Medicinæ, ut, re maturius considerata, latum anno 1784 judicium retractaret. Causa coram judicibus propugnata est ab Husson, sed iterum repulsam tulit anno 1837. Eadem Academia edixit anno 1840 quæstionem de Magnetismo eodem in loco habendam esse, ac quæstionem de circuli quadratura (2). Circa id tempus re ad Sanctam Sedem delata, Congregatio S. Officii ad quæstionem, *utrum magnetismus, generatim acceptus et in se, censeri debeat licitus, an illicitus*, die 23 Junii 1840, in hanc sententiam respondit: *Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita dæmonis invocatione*, **usus magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum, aut quomodocumque pravum.** *Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res et effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et hæreticalis*» (3). Anno autem 1841 die 19 Maji Episcopus

(1) «Lorsque les procédés, que je viens d'exposer, inquit Faria (apud Gilles de la Tourette, pag. 21, 22) ne produisent pas les effets attendus, je touche légèrement les personnes aptes au sommet de la tête, aux deux coins du front, au nez, sur la descente de l'os frontal, au diafragme, au cœur, aux deux genoux et aux deux pieds L'expérience m'a démontré qu'une légère pression sur les parties où le sang est extraordinairement liquide provoque toujours une concentration suffisante à l'abstraction des sens, quand il n'y a pas opposition de la volonté, destruction de l'entendement, et que quelques-unes des parties mentionnées recèlent toujours cette condition absolument nécessaire à la conservation de la vie...».

(2) Vide Méric, op. cit. liv. 1, chap. 5, pag. 155, 184.

(3) Cfr. Litteræ ejusdem S. Officii ad Episcopos et Inquisitores ditionis Pontificiæ, 21 Maji 1856 datæ Gury-Ballerini, tom. 1, pag. 252, 253 in nota. Romæ 1882.

Lausanensis clariorem desiderans responsionem, hisce verbis S. Pœnitentiariam consuluit: *Persona magnetizata, quæ plerumque sexus est feminei in eum statum soporis ingreditur, dictum* **somnambulismum magneticum**, *tam alte, ut neque maximus fragor ad ejus aures, nec ferri ignisve ulla vehementia illam suscitare valeant. Ab solo magnetizatore, cui consensum suum dedit (consensus enim est necessarius) ad illud extasis genus adducitur, sive variis palpationibus gesticulationibusve, quando ille adest, sive simplici mandato eodemque interno, cum vel pluribus leucis distat.—Tunc viva voce, seu mentaliter, de suo absentiumque penitus ignotorum sibi morbo interrogata, hæc persona evidenter indocta, illico medicos scientia longe superat, res anatomicas accuratissime enuntiat, morborum internorum in humano corpore, qui cognitu definituque peritis difficillimi sunt, causam, sedem, naturam indigitat, eorumque progressus, variationes et complicationes evolvit, idque propriis terminis; sæpe etiam dictorum morborum diuturnitatem exacte prænuntiat, remediaque simplicissima et efficacissima præcipit.—Si adest persona, de qua magnetizata mulier consulitur, relationem inter utramque per contactum instituit magnetizato; cum vero abest, cincinnus ex ejus cæsarie eam supplet, ac sufficit. Hoc enim cincinno tantum ad palmam magnetizatæ admoto, confestim hæc declarat quid sit (quin adspiciat oculis), cujus sint capilli, ubinam versetur nunc persona, ad quam pertinent, quid rerum agat, circaque ejus morbum omnia supradicta documenta ministrat, haud aliter atque si medicorum more corpus ipsa introspiceret.—Postremo magnetizata non oculis cernit, ipsis velatis, quidquid erit, illud legit legendi nescia, seu librum seu manuscriptum, vel apertum vel clausum, seu capiti vel ventri impositum. Etiam ex hac regione ejus verba egredi videntur. Hoc autem statu educta, vel ad jussum etiam internum magnetizantis, vel quasi sponte sua ipso temporis puncto a se prænuntiato, nihil omnino de rebus in paroxismo peractis sibi conscire videtur, quamtumvis ille duraverit; quænam ab ipsa petita fuerint, quæ vero responderit, quæ pertulerit; hæc omnia nullam in ejus intellectu ideam, nec minimum in memoria vestigium reliquerunt.—Itaque orator infra scriptus, tam validas cernens rationes dubitandi, an simpliciter naturales sint tales effectus, quorum occasionalis causa*

tam parum cum eis proportionata demonstratur, enixe vehementissimeque vestram Eminentiam rogat, ut ipsa pro sua sapientia ad majorem Omnipotentis gloriam necnon ad majus animarum bonum, quæ a Domino redempte tanti constiterunt, decernere velit, an posita præfatorum veritate Confessarius Parochusve tuto possit pœnitentibus aut parochianis suis permittere:

1.° *Ut magnetismum animalem illis characteribus aliisque similibus præditum exerceant, tamquam artem medicinæ auxiliatricem atque suppletoriam;*

2.° *Ut sese illum in statum somnambulismi magnetici demittendos consentiant;*

3.° *Ut vel de se vel de aliis personas consulant illo modo magnetizatas;*

4.° *Ut unum de tribus prædictis suscipiant, habita prius cautela formaliter ex animo renuntiandi cuilibet diabolico pacto explicito, omni etiam satanicæ interventioni, quoniam hac non obstante cautione a nonnullis ex magnetismo hujusmodi vel iisdem, vel aliquot effectus obtenti jam fuerint.*

Quæ consultatio die 1 Julii 1841 hanc gravissimam meruit responsionem: *Sacra Pœnitentiaria mature perpensis expositis, respondendum censet, prout respondet:* **Usum magnetismi, prout in casu exponitur, non licere** (1).

Hæc est prima periodus hypnotismi in recentioribus temporibus, cum nempe sub nomine magnetismi animalis adhibebatur. Ut vero præcipua ad istam usque ætatem inventa in summam contrahamus: 1.° magnetismus animalis dicitur fluidum quoddam ex persona magnetizatoris ad personam magnetizati transmeans, quidquid tandem illud in se ipso sit; nam Mesmer volebat illud esse fluidum quoddam peculiare ex cœlestibus corporibus manans, Puysegur *electricum* vel *vitale*, alii demum contendebant illud esse aliquid a voluntate magnetizantis emissum et instar atmosphæræ cujusdam in corpus magnetizandi projectum. 2.° Non omnes homines æque capaces sunt accipiendi magneticum influxum, et consequentia edendi phænomena; nam generatim sani et robusti non

Magnetismi animalis descriptio

(1) Apud Gury-Ballerini, ibid. pag. 248 seqq. Cfr. responsio S. Officii 21 aprilis 1841, apud Gury-Ballerini, ibid. pag. 245; et epistola encyclica S. Rom. Inquisitionis ad Omnes Episcopos adversus magnetismi abusus, 30 Julii 1856 data. apud Gury, pag. 251.

sunt apti, quamquam nec omnes infirmi apti deprehenduntur; ipsi etiam qui capaces sunt, saltem plerumque et pro prima vice consensum voluntatis præbere debent, quamvis interdum etiam magnetizati esse dicuntur quidam penitus inscii.

et præcipui effectus.

3.° Effectus magnetismi varii sunt. Ut enim omittam physicas vel mechanicas quasdam corporis affectiones (1); α) primus recensendus est somnus magneticus vel somnambulismus artificialis, quo magnetizatus correptus, saltem plerumque, nonnisi cum magnetizatore communicat (2): β) secundo privatio vel e converso incrementum sensibilitatis (3);

(1) «Les effets réeels produits par le magnétisme sont très-variés; il agite les uns, calme les autres. Le plus ordinairement, il cause l'accélération momentanée de la respiration et de la circulation, des mouvements convulsifs, fibrillaires, passagers, ressemblant à des secousses électriques, un engourdissement plus ou moins profond, de l'assoupissement, de la somnolence, et dans un petit nombre de cas, ce que les magnétiseurs appellent somnambulisme». Husson in sua relatione judicibus Academiæ Parisiensis oblata post multa experimenta, num. 9, apud Gilles de la Touretet, pag. 29.

(2) «Il s'opère ordinairement des changement plus ou moins remarquables dans les perceptions et les facultés des individus qui tombent en somnambulisme par l'effet du magnetisme. Quelques-uns, au milieu du bruit de conversations confuses, n'entendent que la voix de leur magnétiseur; plusieurs répondent d'une manière précise aux questions que celui-ci, ou que des personnes avec lesquelles on les a mis en rapport, leur adressent; d'autres entretiennent des conversations avec toutes les personnes qui les entourent. Toutefois, il est rare qu'ils entendent ce qui se passe autour d'eux». Husson, ibid. num. 16.

(3) «La plus part du temps ils sont complètement étrangers au bruit extérieur et inopiné fait à leurs oreilles, tel que le retentissement de vases en cuivre vivement frappés près d'eux, la chute d' un meuble, etc. Les yeux sont fermés, les paupières cèdent difficilement aux efforts qu'on fait avec la main pour les ouvrir; cette opération, qui n'est pas sans douleur, laisse voir le globe de l'œil convulsé et porté vers le haut, et quelquefois vers le bas de l'orbite. Quelquefois, l'odorat est comme anéanti. On peut leur faire respirer l'acide muriatique ou l'ammniaque sans qu'ils en soient incommodés, sans même qu'ils s'en doutent. Le contraire a lieu dans certains cas, et ils sont sensibles aux odeurs. La plupart des somnambules que nous avons vus étaient complètement insensibles. On a pu leur chatouiller les pieds, les narines et l'angle des yeux par l'approche d'une plume, leur pincer la peau de manière à l'ecchymoser, la piquer sous l'ongle,

γ) tertio, cum somnus attingit gradum lucidi, quem vocant, *somnambulismi* vel *lucidæ visionis*, apparent novæ facultates et operationes, nempe intuitio proprii organismi et prævisio morborum futurorum (1), transpositio sensuum a Pétetin detecta (2), itemque visio rerum clausis oculis (3) et cognitio interiorum cogitationum magnetizantis (4): δ) Inter effectus magnetismi recensenda sunt illa, quæ jam a Puysegur observata fuisse diximus, nempe catalepsis et illa plena magnetizati adhæsio et obedientia atque ardens affectio erga magnetizantem (5), ac demum eorum omnium, quæ sibi,

---

avec des épingles enfoncées à l'improviste à une assez grande profondeur, sans qu'ils s'en soient aperçus. Enfin on en a vu une qui a été insensible à une des opérations les plus douloureuses de la chirurgie, et dont ni la figure, ni le pouls, ni la respiration n'ont pas dénoté la plus légère émotion». Husson, ibid., num. 16. Cfr. num. 11, 21.

(1) «Nous avons rencontré chez deux somnambules la faculté de prévoir des actes de l'organisme plus ou moins éloignés, plus ou moins compliqués. L'un d'eux a annoncé plusieurs jours, plusieurs mois d'avance, le jour, l'heure et la minute de l'invasion et du retour d'accès épileptiques; l'autre a indiqué l'époque de sa guérison. Leurs prévisions se sont realisées avec une exactitude remarquable. Elles ne nous ont paru s'appliquer qu'à des actes ou à des lésions de leur organisme.

Nous n'avons rencontré qu'une seule somnambule qui ait indiqué les symptômes de la maladie de trois personnes avec lesquelles on l'avait mise en rapport. Nous avions cependant fait des recherches sur un assez grand nombre». Husson, ibid, num. 25 et 26.

(2) «Una nuova conquista fece il dottor Pétetin, a Lione, scoprendo che certi magnetizzati entrati nella catalessi, mutavano la sede delle sensazioni, leggendo a cagion d'esempio coll'occipite, udendo coll'epigastrio: questo fenomeno ebbe nome di *trasposizione dei sensi*. Cl. P. Franco, *L'ipnotismo tornato di moda*, parag. 16, pag. 85.

(3) «On peut conclure avec certitude que cet état existe quand il donne lieu au développement des facultés nouvelles qui ont été désignées sous les noms de clairevoyance, d'intuition, de prévision intérieure, ou qu'il produit de grands changements dans l'état physiologique, comme l'insensibilité, un accroissement subit et considérable des forces, et quand cet effet ne peut être rapporté à une autre cause». Husson, ibid. num. 11.

(4) Vide Rev. Dom. E. Méric, op. et loc. cit., pag. 147.

(5) «Il (Puysegur) observa la crise du sommeil, l'obéissance invincible et constante du magnétisé au magnétiseur, dans ses pensées comme dans ses actions; l'inconscience et l'amnésie ou l'oubli au

dum in magnetico somno versaretur, acciderant, oblivio (1). Non defuerunt tamen, qui mirabiliores effectus, utpote miraculorum simillimos, nollent agnoscere, immo vero ajunt visionem clausis oculis falsam jam compertam esse. Notum enim est, parisiensem academicum Burdin tria francorum millia obtulisse illi, qui coram judicibus a se constitutis videret clausis oculis, et plures quidem præmio allecti ad locum accurrerunt, sed nemo per solidum triennium inventus est, qui tam præclaræ facultatis specimen præberet (2).

Hypnotismi initia

Verum nova cœpit magnetismi periodus inde ab anno 1841, cum anglus medicus urbis Manchester, Jacobus Braid, post multa cum gallo medico Lafontaine instituta experimenta, opus conscripsit, in quo et phænomena et sententiam suam de tota re exposuit, statumque magneticum *hypnotismi* nomine donavit.

Braid negat existere ullum magneticum fluidum vimve occultam ex hypnotizatore ad hypnotizatum transmissam: causam omnem phænomenorum putat sitam esse in nerveo systemate hypnotizati, ac proinde phænomena ista nervea esse. Somnum vero excitabat ostenso splendenti objecto aliquantulum elevato, rogans hypnotizandum, ut in illud acie oculorum totoque mentis conatu intenderet; qui modus certe novus non est, nam et a Faria vidimus adhibitum fuisse, nec ignotus est ægyptiis et arabibus (3). Aspectus ejusmodi objecti,

---

réveil des phénomènes produits pendant le sommeil; l'étroite et mystérieuse sympathie du sujet pour le magnétiseur, et la répulsion physique qu'il révèle au contact d'une main étrangère; le soulagement de certaines affections nerveuses». Méric, ibid. pag. 147.

(1) «A leur réveil, ils disent avoir oublié totalement toutes les circonstances de l'état de somnambulisme et ne s'en resouvenir jamais. Nous ne pouvons avoir à cet égard d'autre garantie que leurs déclarations». Husson, ibid., num. 22.

(2) Vide Gilles de la Tourette, op. cit. pag. 35 seqq.

(3) «Au Caire, les *mandeb* provoquent des hallucinations en obligeant les sujets á fixer leurs yeux sur une assiette en faïence parfaitement blanche, ou une simple boule de cristal. Les sorciers arabes obtiennent le même résultat en décrivant sur la paume de la main un cercle au centre duquel est marqué un point noir; les marabouts réussissent avec une bouteille pleine d'eau, derrière laquelle brûle une lampe placée sur une table recouverte d' une ligne blanche. Le point lumineux determiné par la lampe sur la bouteille est suffisant pour

sic rem explicant hypnotistæ, fatigat nervos, et strabismum convergentem gignit, unde somnus sequitur: ideoque notant alii necesse omnino non esse, ut objectum quod respiciatur, sit splendens, dummodo possit prædictum strabismum producere. Primam ergo causam hypnoticorum phænomenorum, concludit Braid, non esse in ulla vi vel influxu objectivo externo, sed in imaginatione hypnotizati, in quam intentionaliter (nempe non physice, sed per cognitionem) influit hypnotizans ope *suggestionis*, proponendo, hortando vel injungendo (1). Effectus obtenti a Jacobo Braid medio hypnotismo reducuntur ad lethargum, catalepsim et somnambulismum: quare magnetismum secundum presbyteri Fariæ doctrinam et methodum exercuit, phænomenorum tamen rationem accuratiorem reddere conatus est, quæ naturalium scientiarum cultoribus magis placitura erat, negatis et causis et effectibus omnibus, quæ virtutem naturæ superare viderentur (2). Braidanum hypnotismum angli medici Elliotson et Esdaile sectati sunt, et ad curandos morbos applicarunt, dum in Gallia, sive propter adversam parisiensis Academiæ sententiam, sive propter S. Sedis responsa, magneticorum phænomenorum usus et studium apud doctos viros paululum deferbuerat. Mox tamen potissimum ab anno 1855 redintegrari visa sunt opera Azam, Velpeau, Liébault, Bernheim, Liégeois et aliorum (3), donec 1878 Charcot, Parisiis in hospitali domo Salpétriere affectione hysterica laborantes hypnotismo curare aggresus, experimentorum suorum fama omnia replevit, effecitque, ut maximo in hon orenova ista methodus haberetur, a multis medicis incredibili ardore coleretur, ab ipsa Academia civitate donaretur, a circulatoribus in theatris circisque ad gratissima populo præbenda spectacula usurparetur, verbo

et progressus.

---

endormir le sujet qui le regarde avec attention, pendant quelques instants». E. Méric. op. cit. liv. 1.er, chap. V. pag. 161.

(1) Vide Braid apud Gilles de la Tourette, pag. 42. Cfr. R. P. Castelein, pag. 589.

(2) Vide R. P. Franco, op. cit. paragr. 17 pag. 93.

(3) Vide Franco (ib. pag. 94, 95). Cfr. Gilles de la Tourette (op. cit. pag. 44. seqq), R. P. Castelein (op. cit., pag. 590).

cunctorum sermone frequentissimisque scriptis celebraretur (1). Ac danus hypnotista Hansen Germaniæ Belgicæque, Belga Donato (Alfredus D'Hondt) Italiæ, et alii aliarum nationum præcipuas urbes peragrarunt, ut publice omnes, quicumque sese sponte offerrent, hypnotizarent. Scriptis vero experimentisque suis celebre nomen compararunt præter Charcot, Liébault, Liegois ac Bernheim modo nominatos, Richet, Beaunis, Binet, Féré, Richer, Dumontpallier aliique in Gallia; Heidenhain, Grützner, Börner, Weinhold, Berger, Baumler, Preyer, etc., in Germania; Tamburini, Seppilli, Lombroso, Morselli, Conca, Mosso, etc., in Italia; Herrero, aliique in Hispania. In Gallia vero in duas scholas divisi sunt hypnotistæ, in Parisiensem, ad quam, duce Charcot, pertinent, Richet, Binet, Féré, Chambard multique alii, qui præcipue phænomena psycho-physiologica considerant; et in Nancyensem, cui adstipulantur Bernheim, Liébault, Liégois. Beaunis, Ochoroiwcz et plures alii: hi phænomena potissimum psychologica sectantur. Nec desunt, qui phænomena hypnotica sub aspectu medico-legali investigent: in quorum numero sunt inter alios Brouardel, Ladame, Motet et Vizioli (2), Hæc est adumbratio quædam historiæ hypnotismi, quæ fusius pertractata videri potest passim apud scriptores (3).

---

(1) Nec vero solos in homines, sed in animalia quoque hypnotismus adhibitus est nostris diebus. «En 1873, en Allemagne, Czermak publia dans une Revue de physiologie ses observations sur l'état hypnotique obtenu chez les animaux. Plus de deux siècles auparavant le P. Kircher S. J. avait montré qu'une poule, ayant les pattes liéet et le bec appliqué á une ligne tracée sur le sol, reste sans mouvemens au bout d'un certain temps et conserve même cette attitude quand on enlève la ligature. Czermak pousse plus loin ces recherches. D'autres animaux, salamandres, écrevisses, pigeons, lapins, moineaux, furent hypnotisés; quelques-uns même tombèrent en catalepsie, par simple fixation d'un objet, doigt, allumette, placés devant leurs yeux». R. P. Castelein, *Cours de Philosophie. Psychologie,* pag. 591. Namur, 1890.

(2) Vide Gilles de la Tourette, pag. 50, 51.

(3) Vide v. g. Franco, Méric, Castelein, Gilles de la Tourette; Cullère (*Magnétisme et hypnotisme*... Paris, 1885), etc.

§ II. — PROCESSUS AC PHÆNOMENA PRÆCIPUA HYPNOTISMI.

304. Ex innumeris, quæ quotidie fiunt, experimentis, quædam inductiones fieri possunt circa naturam et conditiones phænomenorum hypnoticorum.

Plærique homines, alii magis, alii minus, hypnotizari queunt.

I. AN OMNES HOMINES SINT HYPNOTICI STATUS CAPACES? Et primo quidem communis hypnotistarum sensus asserit plerosque homines istorum phænomenorum apta subjecta esse, quamvis non omnium omnes (1), nec in omni ætate æquo gradu (2); sexus vero parum interest, teste Beaunisio (3); in refractariis, qui pauciores sunt, numerantur homines scientiis exculti, animique fortioris; propensissimi omnium dicuntur esse hysterica affectione laborantes (4). Amentes etiam, quos multi dixerunt ineptos esse, apti deprehensi sunt á Voisin (5).

(1) «Le tableau suivant, emprunté par le Dr. Bernheim au Dr. Liébeault, répartit dans les différentes catégories de l'état hypnotique, 1011 personnes soumises à l'hypnotisation durant l'année 1880. Réfractaires: 27;—somnolence et pesanteur: 33;—sommeil léger: 100;—sommeil profond: 460;—sommeil très profond: 232;—somnambulisme léger: 31;—somnambulisme profond: 131». Cl. P. Castelein, loc. cit. pag. 596.

(2) En tabulam confectam a Beaunis:

AGE.	Somnambulisme.	Sommeil très profond.	Sommeil profond.	Sommeil-légère.	Somnolence.	Non influencés.
Jusqu à 7 ans	26,5	4,3	13,0	52,1	4,3	»
7 à 14 ans	55,3	7,6	23,0	13,8	»	»
14 à 21 ans	25,2	5,7	44,8	5,7	8,0	10,3
21 à 28 ans	13,2	5,1	36,7	18,3	17,3	9,1
28 à 35 ans	22,6	5,9	34,5	17,8	13,0	5,9
35 à 42 ans	10,5	11,7	35,2	28,2	5,8	8,2
42 à 49 ans	21,6	4,7	29,2	22,6	9,4	12,2
49 à 56 ans	7,3	14,7	35,2	27,9	10,2	4,4
56 à 63 ans	7,2	8,6	37,6	18,8	13,0	14,4
63 et au delà	11,8	8,4	38,9	20,3	6,7	13,5

Beaunis, *Le somnambulisme provoquée*, pag. 17, Paris 1887, apud quem alias de hisce rebus tabulas videre potes. Et lege P. Coconnier, loc. nup. cit. pag. 352 seqq.

(3) Vide Beaunis, ibid. pag. 14, 15.

(4) Utrum autem, ut quis hypnotizari queat requiratur, ut hysterismum patiatur, acriter controvertitur inter hypnotistas. Vide R. P. Coconnier, *Revue Thomiste*, 1.ere série, numero *specimen*, pag. 357 seq.

(5) Vide Beaunis op. et loc. cit. pag. Cfr. Méric, op. cit. liv. 1.er chap. 4, pag. 121.

Utrum omnes hypnotizare possint.

Quæri e converso posset, utrum omnis homo possit hypnotizare. Et si sermo sit tantum de levioribus quibusdam effectibus hypnotismi ac de subjectis valde obnoxiis hujusmodi somno, fortasse nemo sit, qui nequeat hypnotizare, quia nemo est, quin applicare valeat aliquod ex multiplicibus mediis, per quæ, ut statim dicetur, obtinetur hypnotizatio. At ut omnia, etiam mirabiliora magisque ardua, phænomena obtineantur, et quidem sine magno periculo sanitatis, quædam peculiares dotes requiri dicuntur in hypnotizante (1).

An requiratur consensus hypnotizandi.

2.° REQUIRITURNE CONSENSUS HYPNOTIZANDI? Affirmatur communisime, saltem pro prima vice, ita ut si quis nolit hypnotizatori acquiescere, vel illius se permittere suggestioni, possit frustraneos reddere omnes ejus conatus (2). Cum vero semel quis hypnotismum passus est, dicitur posse iterum hypnotizari etiam inscius et nolens, et quidem magis ac magis facile ac celeriter. Nihilominus, quidam ut Gilles de la Tourette, scribunt etiam pro prima vice posse nolentem hypnotizari,

(1) Vide R. P. Coconnier, *Revue Thomiste* 1.re année, *numero specimen*, pag. 352-356), ubi sic concludit: «En conséquence de tout ce qui vient d'être dit, à la question qu'il s'agissait de résoudre; Tout homme peut-il hypnotiser? Je crois que l'on devrait répondre comme il suit: Tout homme sain de corps et d'esprit peut endormir certains sujets convenablement disposés, en se servant des procédés somatiques en usage. Encore, tout homme intelligent, avisé, énergique, et ne doutant pas de soi, sachant suggérer et imposer l'image du sommeil, réussira à endormir en bon nombre de cas. Il appartiendra à la catégorie des hypnotiseurs de places publiques et de cafés, qui hypnotisent vaille que vaille, à l'aventure, aux très grands risques et périls comme nous le verrons plus tard, des pauvres sujets. Quant aux vrais hypnotistes, ils seront toujours en aussi petit nombre que le sont les hommes doues tout ensemble d'une science psychologique profonde, d'un grand talent d'observation, d'une perspicacité remarquable, d'une présence d'esprit, d'une énergie de volonté et d'une patience à toute épreuve». Ibidem autem explicat in nota (2.a) ex Alberto Moll, quid intersit hypnotistam inter et hypnotizatorem: «On appelle *hypnotiste* celui qui hypnotise dans un but (et suivant une méthode) scientifique: *hypnotiseur* celui qui hypnotise par profesion et en amateur».

(2) Vide Braid (*Neurypnologie* pag. 18), Beaunis (*Le somnumbulisme provoqué* pag. 34), Bernheim (*Revue médicale de l' Est*, ann. 1884. pag. 556) apud Beaunis, ibid.

saltem si in regione aliqua vel *zona hypnogenica* corporis sui tangatur (1). Hoc pacto generatim differt magnetizator a magnetizato, qui illius se tradit voluntati; sed multa etiam producuntur eorum exempla, qui seipsos hypnotizarunt, vel certe nullo medio hypnotizatore distincto in somnum hypnoticum inciderunt, v. g. respicientes objectum fulgidum; quod cum accidit, locum habet *autohypnotismus, vel auto-suggestio* (2).

An possit quis se ipsum hypnotizare?

3.° MODI SOMNUM HYPNOTICUM INDUCENDI PLURES PERHIBENTUR (3), sed tres sunt præcipui: primus, gignendo diversimode vividam in sensibus (visus præsertim et auditus)

Modi somnum hypnoticum inducendi.

(1) De hisce *zonis* opus scripsit burdigalensis professor Pitres, cui titulus: *Des zones hystérogènes et hypnogènes: des attaques de sommeil* (Bordeaux, 1885), ubi sic illæ describuntur: «Je désigne sous ce nom générique de *zones* hypnogènes, des régions circonscrites du corps dont la pression a pour effet soit de provoquer instantanément le sommeil hypnotique, soit de modifier les phases du sommeil artificiel, soit de ramener brusquement à l'état de veille les sujets préalablement hynotisés». Additque mox: «On peut en rencontrer sur presque tous les points du corps, aussi bien sur les membres que sur le tronc et la tête. — Leur nombre est très variable d'un sujet à l'autre. Sur certaines malades, on n'en trouve que quatre ou cinq; sur d'autres on en rencontre un nombre considérable, vingt, trente, cinquante et plus encore. Le plus souvent, elle mesurent de 1 à 4 centimètres de diamètre; la peau qui les recouvre ne présente aucun caractère particulier. La pression brusque est le mode d'excitation le plus sûrement efficace; elle provoque immédiatement les effets spécifiques qui caractérisent ces zones, c'est-à-dire, le sommeil». Apud Gilles de la Tourette (pag. 76). Cfr. Rev. P. Coconnier (apud *Revue Thomiste*, mai 1893. pag. 160 seqq).

(2) Vide P. Franco (paragr. 7, pag. 43), Beaunis (*Le somnambulisme provoqué*, pag. 30), Aragon Obejero (*El hipnotismo y la sugestion*, pag. 40, 41.)

(3) «Les moyens employés aujourd'hui pour obtenir le sommeil artificiel n'étaient pas inconnus des anciens magnétiseurs. D'ailleurs, ces moyens varient avec les opérateurs et les sujets. A la Salpêtrière, où les opérateurs se trouvent en présence de la grande hystérie et de sujets souvent entraînés par une longue habitude, on a des procédés particuliers et divers pour produire l'hypnose: ainsi l'excitation brusque, violente de la vue, par l'éclatante lumière du soleil, par l'incandescence subite d'une lampe au magnésium, d'une lampe électrique; l'excitation brusque de l'ouie par un coup violent du tam-tam ou du gong chinois, une forte vibration d'un instrument de cuivre;

impressionem et consequentem defatigationem, prout medicum Braid solitum esse nuper retulimus (1); secundus est per palpationes, gestus et attrectationes (passes), fixo obtutu in hypnotizandum, qui modus olim adhibitus est a Mesmer, et nostris diebus usurpatur a Richet, et Lefébure (2); tertius adhibetur a Bernheim, per directam *suggestionem*, persuadendo et præcipiendo somnum ope verborum aut gestuum (3): suggestio enim dicitur actus, quo hypnotizans hypnotizato ideam rei aut actionis alicujus communicat. Duo priores modi videntur influere potius physice, tertius moraliter aut intentionaliter aut psychice, nam priores immediate agunt in nervea centra, gignendo in quibusdam illorum defatigationem et paralysim, unde sequatur excitatio major cæterorum, et sic

Quid sit suggestio.

---

l'excitation du toucher, par une légère pression sur certaines parties du corps, au-dessus du front, à la racine des pouces, dans les voisinages des articulations. On a désigné ces parties sous le nom d'*hypnogènes*; elle ne sont pas toujours les mêmes, et elle n'existent pas chez tous les sujets.» Cl. E. Méric (op. et loc. cit. pag. 159, 160). Vide Coconnier (apud *Revue Thom.* mai 1893, pag. 156 seqq. 162 seqq.

(1) «Braid même a simplifié ce procédé en le réduisant à la fixation d'un objet brillant quelconque. «Prenez, dit-il, un objet brillant quelconque entre le pouce, l'index et le médius de la main gauche, tenez-le à la distance de 25 à 45 centimètres des yeux, dans une position telle, au-dessus du front, que le plus grand effort soit nécesaire du côté des yeux et des paupières pour que le sujet regarde fixement l'objet.» Castelein, pag. 598.

(2) Quem sic describit Lefébure in sua oratione de hypnotismo apud Regiam Academiam Medicinæ, pag. 32: «Je place les deux mains étendues à la hauteur du front, leur face palmaire tournée du côté du sujet; je les descends doucement l'une à droite, l'autre à gauche, le long du visage, des épaules, des membres supérieurs jusqu'à l'extrémité des doigts; je recommence la même operation jusqu'à ce que le sujet soit endormi; quelquefois je fais descendre les mains sur le tronc et sur les membres inférieurs. Il nest pas nécessaire que les mains touchent la peau on les vêtements du sujet.

Ce procédé réussit habituellement, mais ce n'est pas le plus rapide; un de ses avantages, peut-être, consiste en ce que les passes transversales amènent toujours un réveil complet. Je n'ai jamais vu persister, cet engourdissement intellectuel, cet état vague des sensations et même des actes que divers experimenteurs ont observé.»

(3) Vide apud cl. P. Castelein, pag. 599, 600, et apud alios passim.

primo et immediate agunt in organum, eoque medio in potentias earumque intentionales seu cognoscitivas (psychicas) functiones. Tertius vero modus primo et directe agit in phantasiam vel imaginationem. Utrum autem hi modi penitus discriminentur inter se, et priores seu physice influentes valeant ad effectum obtinendum independenter a tertio, disputatur inter ipsos hypnotistas (1). Bernheim contendit suggestionem solam sufficere, et quotiescumque adhibentur alii modi, semper admisceri etiam aliquam suggestionem, quam proinde omnino necessario influere debere. Cæterum suggestionem adeo efficacem esse dicunt, ut agat etiam loquendo per telephonum, quo pacto fertur Liégois interdum hypnotizare, itemque per litteras, injungendo videlicet per epistolam alicui, ut dormiat: quo etiam revoca suggestiones, quæ operantur non eo tempore, quo fiunt, sed in alio determinato, ut si præcipias hypnotizando, ut cras hac vel illa hora hypnoticum somnum capiat (2). Sed jam gradus faciendus est ad varia

Stadia hypnotica.

4.° STADIA HYPNOTICA. Alia ab aliis distingui solent, nam est in hac re discordia inter hypnotistas. Charcot numerat tres duntaxat status vel stadia: statum lethargi vel somni profundi cum membrorum resolutione, catalepsis aut immobilitatis et rigiditatis, et somnambulismi, aut miræ excitabilitatis cognoscitivæ cum magna facilitate recipiendi suggestionem hypnotizantis (3). Bernheim vero ejusque schola Nancyensis

(1) Vide R. P. Coconnier, *Revue Thomiste*, *Numero Specimen*, pag. 344-352.

(2) Vide P. Castelein (pag. 601, 602). R. P. Coconnier (*Revue Thomiste* mai 1893, pag. 167-168). Beaunisius narrat fœminam quamdam hypnotizari solitam esse invocato ipsius absentis nomine, ac dicendo: *Fac me dormire (endormez-moi)*. Vide Beaunis, *Le somnambulisme provoqué*, pag. 28-30.

(3) «Le premier est l'état *léthargique:* il s'obtient, soit par la fixation d'un objet, soit en comprimant légèrement les globes oculaires à travers les paupières abaissées. La léthargie, ainsi obtenue se caractérise essentiellement par l'apparence d'un sommeil profond, la résolution musculaire, l'anesthésie souvent complète, l'abolition de la vie intellectuelle. Les suggestions sont impossibles dans ce stade. Mais on observe l' hyperexcitabilité musculaire:..... Le second état

negant se hujusmodi phases vel stadia diversa expertos esse, ideoque malunt admittere diversas classes vel gradus hypnotizatorum (1). Quidquid sit de his,

---

(quem alii primum volunt esse) est l'état *cataleptique*. Pour faire passer le sujet du premier au second, il suffit de soulever les paupières. Si un seul œil est ouvert, le côté correspondant seul entre en catalepsie, l'autre restant en léthargie. Le sujet cataleptique garde toutes les attitudes qu'on lui donne; l'hyperexcitabilité névro-musculaire a disparu.—On peut produire dans cette période des suggestions par les sens musculaires; par exemple, si les mains du sujet sont rapprochées comme pour envoyer un baiser, la figure devient souriante; sont-elles jointes comme dans la prière, la figure devient sérieuse et le sujetse met à genoux. On peut faire passer le sujet de l'état cataleptique à l'état léthargique en lui fermant les paupières. Enfin, cet état peut se produire directement, sans être précédé de la phase léthargique, sous l'influence de l'ébranlement nerveux produit par une lumière très vive ou un bruit violent.—Le troisième état est l'état *somnambulique*. Il peut être produit primitivement par fixation du regard ou diverses pratiques. On transforme la léthargie ou la catalepsie en somnambulisme en exerçant sur le vertex des sujets des frictions légères ou répétées. Cet état est caractérisé par une anesthésie habituelle plus ou moins marquée, par une hyperacuité sensorielle, et surtout par l'aptitude du sujet à toutes les suggestions.—On peut transformer en sens inverse le somnambulisme en catalepsie, en ouvrant les yeux du sujet, ou en léthargie en fermant et en comprimant légèrement les globes oculaires.—L'école de la Salpêtrière prétend avoir constaté, par de multiples observations, les caractères fixes et la distinction de ces trois phases, et elle a donné le nom de *grand hypnotisme* à l'ensemble de ces trois états.» Castelein (pag. 607, 608). Cfr. Gilles de la Tourette. (pag. 35 seqq.)

(1) A un premier dégré, dit Bernheim, caractérisé par un peu de somnolence et de pesanteur on ne constate rien de particulier dans le plus grand nombre de cas; dans quelques autres, alors même que le sujet n'éprouve aucune somnolence, il est possible de l'influencer par suggestion, par exemple, de lui maintenir les paupières fermées. Il fait de vains efforts pour les ouvrir jusqu'à ce que l'opératur le lui ait permis.—Dans le second degré, les paupières sont fermées. Les membres sont en résolution; bien que non separé du monde extérieur, le patient est assujetti à la volonté de l'expérimentateur. Il est possible de déterminer chez lui la catalepsie suggestive, c'est-à-dire qu'on peut placer ses membres dans une attitude quelconque et les faire rester le temps qu'on veut, en lui suggérant l'idée qu'il ne peut modifier leur position. Au réveil il aura conservé le souvenir de tout ce qui s'est passé.—Au troisième degré, le sommeil est plus

5.° INNUMERA PHÆNOMENORUM HYPNOTICORUM MULTITUDO ad quædam capita revocari potest; quæ breviter jam exponenda veniunt (1). Hypnotica phænomena:

α) **Phænomena ordinis vegetativi** præcipua, quæ narrantur sunt alterationes in circulatione *vasomotrici*, nempe variatio pulsus (2), maculæ rubræ in pelle (3), vesicatio (4), ordinis vegetativi,

---

profond, la peau est plus ou mois sensible; outre la captalepsie suggestive, on peut déterminer chez les sujets des mouvements automatiques, comme tourner le bras, l'un autour de l'autre. On peut, par suggestion, faire continuer ce manège indéfiniment. L'ouie est conservée.—Dans le quatrième degré, outre les phénomènes observés dans les précédents états, un fait nouveau se produit, la perte des relations avec le monde extérieur. Le patient n'est plus en relation qu'avec l'expérimentateur et n'enténd plus que lui.—Le cinquième et le sixième degré constituent le somnambulisme; ils sont caractérisés au réveil par l'oubli de tout ce qui s'est passé. C'est alors que tous ces phénomènes de suggestion atteignent leur plus complète expression». Bernheim, apud Meric, op. cit. liv. 1.er, chap. 2, pag. 55, 56, ubi hæc fusius relata videri queunt. Cfr. Castelein, pag. 602 seqq. Franco, paragr. 3, pag. 19.

(1) Omnia hæc phænomena distincte lucideque declarat cl. Eduardus Aragon Obejero, *El hypnotismo y la sugestion*, pag. 61 seqq.

(2) «Plusieurs faits décisifs ne permettent pas d'en douter. La suggestion de l'accélération essayée par le Dr. Beaunis, a fait passer le pouls de 102 pulsations par minute à 115,5, et celle du ralentissement l'a abaissée de 98 à 92,4». P. Castelein, pag. 618. Cfr. Méric, liv. 1.er, chap. 4, pag. 100.

(3) «Mais il y a, dans cet ordre de phénomènes, des faits plus frappants. Chez certains sujets, on peut déterminer une rougeur sur un point du corps. M. Beaunis dit à une somnambule: Après votre réveil, vous aurez une tâche rouge sur le point que je touche en ce moment. Dix minutes après le réveil, une rougeur peu intense commençait à apparaître au point indiqué, puis augmentait peu à peu, et après avoir persisté pendant un quart-d'heure, disparaissait graduellement». Id ibid. Cfr. Méric, pag. 103.

(4) «La suggestion va même plus loin: on peut faire une vesication par suggestion hypnotique. M. Bernheim cite le fait suivant dont il fut témoin. Pendant le sommeil d'une somnambule, un pharmacien lui applique huit timbres-poste, en lui suggerant qu'on lui applique un vésicatoire. Le sujet est laissé endormi toute le journée, on ne le réveille qu'à l'heure des repas et on ne le perd pas de vue. Elle est endormie pour la nuit et reçoit la suggestion qu'elle ne se réveillera que le matin à 7 heures. A 8 heures 1/4 le pansement est enr levé: les timbres-poste n'ont pas été dérangés: dans l'étendue de 4 su-

effusio sanguinis e naribus aliisque ab hypnotizatore assignatis corporis partibus (1): quæ omnia obtineri dicuntur suggestione vel imperio hynotizantis. Hos tamen effectus parum esse frequentes scribit Bernheim, seque frustra semper assequi conatum fuisse. Ad idem genus reddi possunt curationes obtentæ medio hynotismo (2): qua de re alii aliter

---

5 centimetres, on voit l'épiderme épaissi, un peu plissée, blanc-jaunâtre, mais sans soulèvement de la peau: il présente l'aspect de la période qui précède immediatement la vésication proprement dite. Cette région de la peau est entourée d'une zone de rougeur intense avec gonflement. La personne retourne de Nancy à Charmes avec M. Focachon: à 4 heures du soir, quatre ou cinq phlyctènes étaient développées: quinze jours après le vesicatoire était encore en pleine suppuration.—Cette expérience a réussi sur une autre personne: la vésication s'est produite en 48 heures». Id. ibid. Cfr. Meric, pag. 103.

(1) «Le docteur Bernheim rapporte deux expériences encore plus significatives du docteur Bourru de Rochefort. Trouvant dans un jeune marin hytéro-épileptique un sujet particulièrement apte, le docteur Bourru le mit en somnambulisme et lui fit la suggestion suivante: «Ce soir à 4 heures, après être endormi, tu te rendras dans mon gabinet, tu t'asseoiras daus le fauteuil, tu te croiseras les bras sur la poitrine et tu saigneras du nez». A l'heure dite, il exécuta l'ordre: de la narine gauche on vit suinter quelques gouttes de sang. Un autre jour le même expérimentateur traça le nom du sujet sur les deux avant-bras, avec l'extrémité arrondie d'un stylet de trousse: puis il lui dit, une fois plongé en somnambulisme: «A 4 heures, ce soir, tu t'endormiras et tu saigneras au bras sur les lignes que je viens de tracer, et ton nom sera écrit sur ce bras en lettres de sang». A quatre heures, on l'observe, on le voit s'hypnotiser; au bras gauche, les caractères se dessinent en relief et en rouge vif: quelques gouttelettes de sang perlent en plusieurs endroits. Trois mois après les caractères étaient encore visibles, bien qu'ils eussent pâli peu à peu». Idem, ibid. pag. 619. Cfr. el. Meric, ibid. pag. 105, 106.

(2) «Le Dr. Bernheim a publié dans, la seconde édition de son ouvrage aur la suggestion, le tableau détaillé de 105 maladies traitées par la suggestion hypnotique et des résultats obtenus: on y trouve, à côté de 2 insuccés, 92 guérisons et 11 améliorations. Citons quelques détails de ce tableau: *Affections organiques du système nerveux:* sur 10 cas, 7 guérisons, dont 1 cas d'hémorrhagie cérébrale avec hémiplègie, hémianésthésie, tremblement et contracture, et 1 d'affection cérébro-espinale avec attaques apoplectiformes, paralysies et nevrite cubitale; en outre, 2 améliorations et seulement 1 insuccès.—*Affections hystériques:* sur 17 cas, 15 guérisons, dont plusieurs avec des

loquuntur (1). Curationes vero obtentæ præsertim sunt nervearum affectationum, quæ non raro post aliquod tempus reproductæ fuerunt.

β) **Phænomena ordinis sensitivi** sunt in duplici genere, alia privationis sensuum vel insensibilitatis seu *anæsthesiæ*, alia intensissimæ sensibilitatis aut *hyperæsthesiæ*. Anæsthesia potest accidere vel sponte vel per suggestionem; et in somno profundo deficit penitus sensus, seu anæsthesia, ut dicunt, est totalis (2), quando vero insensibilitas oritur suggestione, potest esse totalis aut partialis, prout ab hypnotizante injungatur, nec necesse est, ut suggestio fiat modo imperativo, sed sufficit, ut fiat modo pure assertivo (3). Huc revoca *analgesiam* seu doloris insensibilitatem, quæ in quibusdam subjectis tanta est, ut vel acerbiores chirurgicas operationes pati queant, quin sentiant corporis cruciatum, aut ex somno expegefiant. Quare multi ad ejusmodi operationes peragendas hypnotismum adhibuerunt; quamvis notant scriptores, medium istud non posse in multis applicari, sicut cætera *anæsthesica*, quia sæpe ægroti, futuræ operationis terrore correpti, non sunt bene dispositi, ut se plene hypnotizandos permittant.

et sensitivi;

anæsthesia,

analgesia,

---

hémianesthésies, des hémiplégies et des convulsions.—*Affections névropathique*, dont plusieurs très graves et très douloureuses: sur 18 cas, 16 guérisons et 2 améliorations.—*Névroses diverses:* sur 15 cas, 14 guérisons et 1 amélioration.—*Affections rhumatismales:* sur 19 cas, 17 guérisons et 2 améliorations.—*Sciatiques rebelles:* sur 3 cas, 3 guérisons». Cl. P. Castelein, pag. 646. Coconnier, *Revue Thomiste* Novemb. 1895, pag. 589 seqq. P. Franco...

(1) Vide P. Franco (parag. 14, pag, 74 seqq.), Aragon Obejero, (pag. 334 seqq.), et alios AA. apud cl. P. Joann. Mir *(El milagro*, lib. 3, cap. 12, art. 4, pag. 1230 seqq.).

(2) «Dans le sommeil profond, la sensibilité générale est supprimée: *l'anesthésie* est incomplète. On peut traverser la peau de part et d'autre avec une épingle, on enfonce des corps étrangers dans les narines, on expose celles-ci aux émanations d'ammoniaque, le sujet ne sourcille pas». Castelein, pag. 611, et alii passim.

(3) «Le Dr. Bernheim cite des exemples Trappants de ce genre de phénomènes. Ainsi il lui suffit de dire à un de ses somnambules, Sch... «Votre côté gauche est insensible» Si alors, continue-t-il, je le pique avec une épingle au bras gauche, si j'introduis celle-ci dans sa narine, si je touche sa muqueuse oculaire, si je lui chatouille le pharynx, il ne sourcille pas; l'autre côté réagit. Je transfère l'anesthésie de gauche à droite; je produis l'anesthésie totale. Je la produis

Non minus mirabilia sunt phænomena opposita hyperæsthesiæ, quæ potest et ipsa gigni mera suggestione. Et primo quidem notanda veniunt exempla eorum, qui arbitrio suggerentis altero ex oculis vel auribus melius percipiunt, et eorum, qui procul audiunt, vel vident etiam sub luce
hallucinatio tenuissima, aut vix paululum apertis palpebris. Ad eumdem quoque ordinem pertinent perturbationes variæ sensuum, quæ hallucinationes vocantur, ut cum quis, suggerente hypnotizatore, sentit quæ non sunt, v. g. calorem et frigus in tactu (1), vel videt quæ non adsunt coram, vel vicissim præsentia non videt, etc., itemque cætera coram posita videns, unum aliquid ab hypnotizatore interdictum non potest videre: id quod accidit quoque extra somnum hypnoticum, dum quis videlicet prohibetur, ne rem aliquam expergefactus videat (2). In quibus habes duplex hallucinationum genus, quæ distingui communissime solent, negativarum et positi-
positiva et negativa: varum, quarum priores in eo sitæ sunt, quod non percipiantur, quæ percipi deberent, posteriores in eo, quod percipiantur, vel potius percipi videantur, quæ non sunt (3). Et hæc quidem accidunt in usu exteriorum sensuum.

Phantasia quoque valdiissime excitatur, ut suggerente hypnotizatore imaginem aliquam, alias et alias ad eamdem rem pertinentes vel cum illa connexas vividissime repræsentet (4). Huc etiam revocari possunt phænomena, illa, quæ

---

si profonde, qu'un jour mon chef de clinique enleva à Sch... cinq racines dentaires fortement enclavées, torturant les aréoles pendant plus de dix minutes. Je lui disais simplement: «vous ne sentez absolument rien» Il crachait son sang en riant, ne manifestant pas la moindre impression douloureuse» Castelein, pag. 611, 612.

(1) Vide P. Franco parag. 5, pag. 35.

(2) Quæ omnia multis exemplis confirmata vide apud cl. Méric, liv. 1.er, chap. 2.

(3) De quibus hallucinationibus dictum est in *Psychologiæ* vol. 2.° num. 353, pag. 166 seqq.

(4) «L'imagination de l'hynotisé se prête aux rêves les plus fantastiques, dont l'hynotiseur veut bien suggérer le premier déterminant. Je dis un mot, et voilà que j'éveille toute une série, d'images, qui ont la vivacité et produisent l'effet de la réalité. La personne hypnotisée se croit transportée dans un monde féérique: elle se voit au milieu d'un magnifique jardin tout plein de fleurs, de fruits, de plantes odoriférantes; elle fait ses choix, et bientôt vous la voyez tout

nomine *duplicitatis personæ* (*dédoublement de la personnalité*) designari solent, in eo sita, ut idem subjectum in statu hypnotico putet se esse duas distinctas personas, et sic etiam diversas exsequatur series operationum (1), quasi esset duplex persona. Similes mutationes cernuntur in memoria (2).

phænomena *duplicationis personæ*,

---

ravie respirer ces parfuma, savourer ces fruits, poursuivre les papillons ou les oiseaux dont vous évoquez l'image. Je dis un mot tout autre, et voilà qu'à ce spectacle en succède un tout différent: c'est l'hiver qui s'offre avec ses neiges, ses glaces, son vent de bise. Regardez: l'hypnotisé parle et agit comme s'il était en Sibérie. Variant dix fois la suggestion, vous variere dix fois le tableau, qui se déroule et le drame qui se joue devant vous. J'ai vu de pareilles hallucinations se manifester avec une verité de geste et d'expression qu'il est impossible d'imiter.» Castelein, pag. 616.

(1) Vide P. Castelein pag. 634 seqq.—«Chez Cl....., inquit Bernheim (apud cl. P. Castelein pag. 622) rien de plus facile que de lui communiquer ces illusions relatives à la personne. Je lui dis: Tu as six ans, tu es un enfant, va jouer avec les gamins; le voilà qui se lève, saute, fait le geste de sortir des chiques de sa poche, les aligne convenablement, mesure la distance avec la main, vise avec soin court les remettre en série, et continue ainsi indéfiniment son jeu avec une activité, une attention. une décision de détails surprenantes. Il joue de même au saute-mouton, sautant successivement en augmentant chaque fois la distance, par dessus un ou deux camarades imaginaires, avec une facilité dont il ne serait pas capable, vu sa maladie, à l'état de veille.—Je lui dis: vous êtes une jeune fille. Il baisse la tête modestement, ouvre un tiroir, en tire une serviette, fait semblant de coudre. Quand il en a assez, il va à une table sur laquelle il tapote, comme pour jouer du piano.—Je lui dis: Vous êtes général à la tête de votre armée. Il se redresse, s'ecrie: «En avant» balance son corps, comme s'il était à cheval. Je lui dis: Vous êtes un brave et saint curé. Il prend un air illuminé, regarde le ciel, marche en long et en large lisant son bréviaire, faisant le signe de la croix, le tout avec un sérieux et une apparence de réalité qui défie toute idée de simulation.– Je le transforme en animal: Vous êtes un chien. Il se met à quatre pattes, aboie, fait mine de mordre, et ne quitte cette posture que quand je lui ai rendu le sentiment de sa vraie personnalité ou que je lui en ai donné une autre.—Dans tous ces changements de personnalités, qu'on obtient facilement chez beaucoup de somnambules le caractère propre du sujet se révèle.....»

(2) «Les personnes hipnotisées évoquent souvent des souvenirs qui semblaient depuis longtemps enfouis dans l'oubli. Un jour, on dicte à un jeune soldat une page d'écriture; pendant qu'il écrit, on enlève et on remplace plusieurs fois par une feuille blanche celle dont

Illud vero est communissimum phænomenum hypnotismi, quod in naturali somnambulismo contingere docuimus alibi, nempe hypnotizatum, excusso magnetico sopore, oblivisci omnium, quæ sibi in eo statu evenerant, quamvis possit eorum revocari memoria, si rursus hypnotizetur.

suggestionisque retroactivæ et posthypnoticæ.

Denique valde mirabiles apparent effectus suggestionis *retroactivæ ac posthypnoticæ*. Suggestionis retroactivæ phænomenum in eo consistit, quod hypnotizatus, suggerente hypnotizatore, firmiter credat se dixisse vel fecisse aliquid, quod nullatenus dixit, vel fecit, atque in ea persuasione permaneat etiam expergefactus (1). E converso, suggerente hypnotizatore, potest penitus deleri vel præteritorum actuum vel cogitationum memoria, quasi numquam hypnotizato accidissent (2). Suggestio post hypnotica *(suggestion á plazo, suggestion à longue échéance)* ea dicitur, qua hypnotizatus

---

il se servait: il ne s'aperçoit de rien, continue à écrire comme si c' était la même feuille puis il parcourt cette feuille blanche tout entière et y fait aux endroits correspondants les corrections et les ratures qu'il juge nécessaires. La mémoire donc lui reproduisait le texte tout entier et son imagination replaçait ce texte sur la fenille blanche.» Castelein, pag. 616.

(1) Les suggestions *rétroactives* semblent encore plus étranges. On peut suggérer á l'hypnotisé qu'à un moment donné il a vu tel fait, commis tel acte, et l'image créée dans son cerveau se dresse comme un souvenir vivant, et le domine, même à l'état de réveil, comme une realité incontestable.—Empruntons au Dr. Bernheim un exemple vraiment stupéfiant de suggestion rétroactive: Voici par exemple, une de mes somnambules, Marie G..., femme intelligente. Je la mets en sommeil profond et je lui dis: «Vous vous êtes lévée dans la nuit.» Elle répond: «Mais non » J'insiste: «Vous vous êtes levée quatre fois pour aller à la selle; et la quatrième fois vous êtes tombée sur la nez. Cela est certain: et quand vous vous réveillerez, personne ne pourra vous faire croire le contraire» A son réveil, je lui demande: «Comme cela va» «Bien, me dit-elle, mais cette nuit, j'ai eu de la diarrhée, je me suis levée quatre fois, même je suis tombée et me suis fait mal au nez». Je lui reponds: «vous avez rêvé cela; vous ne m'aviez rien dit tout à l'heure; aucune malade ne vous a vue». Elle persiste dans son affirmation; elle n'a pas révé: elle a parfaitement conscience de s'être levée, toutes, les malades dormaient, et elle reste convaincue que c'est arrivé» Castelein, pag. 631, ubi plura, si lubet, require.

(2) Vide Castelein, ibid. pag. 632 seqq.

acceptum ex hypnotizatore imperium rem aliquam certo die vel hora perficiendi, etiamsi mox oblitus fuerit, adventante tamen tempore assignato, adamussim, impellente nescio qua interna vi, exsecutioni mandat (1). Hoc pacto quædam præcepta ab hypnotizatis impleta esse dicuntur die 63, 100 et 172, immo et post annum (2).

γ) **Phænomena ordinis affectivi.** Huc revocare liceat in primis intimum commercium, quod inter hypnotizatorem et hypnotizatum intercedit; nam hic continuo videtur aciem mentis habere in illum conversam, ut eum audiat, interrogationibus respondeat, suggestiones fideliter exsequatur, ac tandem, eodem præcipiente vel insuffante, expergefiat. Unde dici solet hypnotizatus cæcam et quasi automaticam præstare hypnotizatori obedientiam, ut exsequatur vel indoli suæ adversas summeque repugnantes actiones, furando, v. g., occidendo, etc. (3). Hæc obedientia et impotentia resistened suo hypnotizatori eo magis crescit, quo pluries quis hynotizetur: nec desunt exempla eorum, qui testati sunt se in eo statu caruise prorsus libertate aliter operandi vel recusandi jussa hypnotizatoris, vel inhonestos ejusdem ausus cohibendi (4). Unde illico perspicitur, quot quantaque pericula esse

Phænomena ordinis affectivi

(1) Cujus rei exempla vide apud Méric (op. cit., liv. 1.er, chap. 4, pag. 94 seqq.), et Beaunis (op. cit., pag. 233 seqq.).

(2) Vide Beaunis, op. cit., pag. 235, 239.

(3) «L'aptitude à réaliser les hallucinations suggérées, entraîne dans l'état hypnotique l'aptitude à *l'obéissance automatique*. Cette obéissance, comme généralement l'aptitude pour tous les autres phénomènes hypnotiques, s'accroit avec la répétition des pratiques. Elle peut aller jusqu'à l'entraînement invincible; on peut faire exécuter aux sujets souvent hypnotisés les suggestions qui répugnent le plus à leurs goûts, à leurs habitudes, à leurs conscience. Il suffit de leur commander avec insistance et énergie, pour les transformer en vrais automates, en instruments parfaits de l'hypnotiseur. Le Dr. Bernheim confirme, sur ce point la déclaration explicite de M. Beaunis: «Quand le sujet a été souvent hypnotisé, et surtont qu'il a été par la même personne, cette personne acquiert sur lui une telle puissance que les actes les plus excentriques, les plus graves, les plus dangereux même, s'accomplissent sans lutte apparente et sans tentative appréciable de résistence.» Castelein, pag. 623, ubi rem exemplis confirmat.

(4) Vide Castelein, pag. 628, 629.

queant in exercitio magnetismi. Cum potissimum non raro hypnotizatus vel hypnotizata vehementi accendi queat affectione erga hypnotizantem.

et loco motivi. δ) **Phænomena ordinis locomotivi.** Ope suggestionis (sive verbo sive manus prehensione significata) membra vel cataleptica immobilitate et impotentia mutandi situm torpescunt (1), vel e converso ad motum incitantur ineluctabiliter (2); quamquam hæc revocari etiam possent ad ordinem affectivum.

---

(1) «Tous les hypnotisés, excepté ceux du premier degré (de Bernheim) sont susceptibles de la *catalepsie suggestive*. Le cerveau réalise la suggestion avec plus ou moins de puissance. Tantôt la catalepsie est *flasque*: le membre fixé en l'air retombe à la moindre pression exercée sur lui; tantôt elle est pour ainsi dire *cireuse* (flexibilitas cerea), les membres se laissent fléchir, comme s'ils étaient de cire: ils suivent le mouvement donné, mais sans le dépasser, et restent figés comme ceux d'un mannequin articulé; tantôt enfin la catalepsie est *rigide* ou *tétanique*: elle est accompagnée d'une vraie contraction qui ne se résout que par la suggestion. Je lève ou je plie un bras, il reste ainsi fixé et contracturé. Il résiste à la main qui veut changer cette position. Si on a vaincu cette résistance et qu'on abandonne le membre, il reprend comme un ressort la position première. Cette rigidité est d'ordinaire plus grande dans les membres supérieurs que dans les membres inférieurs. Chez quelques sujets tout le corps peut être ainsi tétanisé, si bien qu'on peut mettre la tête sur une chaise, les pieds sur l'autre et s'asseoir sur le corps sans en rompre la contracture. Seule la suggestion réussit à résoudre cette contracture tétanique chez la plus part des hypnotisés. Cette suggestion ne doit pas même être formulée. Tel est l'état psychique, que toute idée reçue par le cerveau s'y imprime et commande aussitôt aux nerfs moteurs et aux muscles. Une nouvelle position imprimée au membre par l'opérateur, est acceptée par le cerveau du sujet comme une suggestion devinée: il n'a pas assez d'initiative cérébrale pour modifier spontanément l'état musculaire créé.» Castelein, pag. 614, 615. Cfr. pag. 604.

(2) «Dans le troisième degré, l'engourdissement paraît plus prononcé, la sensibilité tactile peut être émoussée ou éteinte; outre la catalepsie suggestive, le sujet est susceptible de mouvements automatiques. Je tourne ses deux bras l'un autour de l'autre; je dis: «Vous ne pouvez plus les arrêter». Les bras continuent à tourner plus ou moins longtemps ou indéfiniment. Le sujet entend tout ce qui se dit autour de lui. Chez quelques-uns, cet automatisme rotatoire succède à l'impulsion communiquée aux bras; la suggestion par la parole

Phænomena ordinis immaterialis

ε) **Phænomena ordinis immaterialis et intellectualis,** quo nomine non hic intelligo simpliciter actus intellectus vel voluntatis, quos hypnotizatus eliciat; nam ejusmodi actus, qui nihil peculiare habeant, jam comprehenduntur in phænomenis modo descriptis. Quod enim de somnio generatim diximus alibi (1), idipsum de hypnotico sopore sentiendum est, quotiescumque soluti aut ligati sunt interiores sensus, ac nominatim phantasia, intellectum quoque ac voluntatem posse operari. Itaque nomine phænomenorum ordinis immaterialis veniunt illa, quæ vocari quoque solent *superiora* et variis aliis nominibus, quorum causa determinans est aliquid intellectuale et immateriale, vel immaterialiter operans: hujusmodi phænomena constituunt id, quod dicunt *occultismum*, quia superant vires naturæ notas. Ad quod genus revocantur primo effectus imperii pure mentalis, nempe suggestionis in mente hypnotizatoris latentis, et nullo externo signo manifestatæ, quæ tamen adamussim exsecutioni mandatur (2).

vel superiora, quæ constituunt *occultismum*.

---

n'est pas nécessaire.» Castelein, pag. 605.—«L'Albini non voleva girare temendo le vertigini, ma dovette piegarsi alla volontà ferrea del magnetizzatore. Allora si mise a fare delle piroette, dei giri accelerati di tarantella, di valzer e di polka. Il Donato gl'impose de fissare un punto in alto ed egli girava, girava, girava sempre rivolto cogli occhi per aria a quello stesso punto colla bocca spalancatta. Sembrava impazzito. Il Brolis fu costreto a gittarsi per terra e non poteva piu alzarsi in piedi. Il Levi, studente d'agricultura, ballava come una trottola. Il Furia non poteva assolutamente salire su di uno sgabello: se Donato gliego imponeva, cessaba tale impossibilità ma egli restava immobile nelle piú strambe posizioni, quando l'hypnotizatore lo voleva. Ad altri giovani molto sensibili, i signori Enrico Gramigna, Pecchia, Zanoni, Albini, Boselli, tutti insieme come un caporale ad una squadriglia. Insomma una cosa maravigliosa che lasciò incantati gli spettatori com eche fossero hipnotizzati anch'essi». Fin qui l'*Italia* in varii numeri di maggio.» P. Franco, parag. 5, pag. 36 ex periodico folio *L'Italia*.

(1) Vide *Psycholog.* vol 2.um, num. 343, pag. 1141.

(2) «M. Pierre Janet a fait des études spéciales dans cette ordre sur un sujet très sensible, et voici ce qu'il écrit dans la *Revue Scientifique*, du 8 mai 1866: «On peut endormir ce sujet sans le toucher, par un commendement non exprimé; mais simplement pensé devant lui ou même loin de lui... Dans une nouvelle série d'expériences dont le récit n'est pas encore publié, après une assez longue éducation du sujet, je suis parvenu à reproduire moi-même, à volonté ce curieux

Quamvis autem hæc quidam conficta et incredibilia judicent, viri tamen haud hac in re suspecti, Petrus Janet, Gibert, Myers, Mariller, Ochorowics, se vidisse et experimento comprobasse testantur (1). Secundo loco veniunt facta eorum, qui dum somno hypnotico opprimuntur, conspectis chirothecis, portione capillorum aliave re alicujus hominis, illum, quamvis prius non nossent, describunt accurate secundum corporis animique lineamenta vitamque ipsius anteactam (2). Quo etiam spectant, si vera sunt, superius indicata phænomena visionis, oculis penitus clausis; itemque phænomena eorum, qui narrant quid hic et nunc geratur in plateis et domibus urbium procul positarum (3). Ubi vides exempla obje-

---

phénomène. Huit fois de suite, j'ai essayé d'endormir M.me B.... de chez moi, en prenant toutes les précautions possibles pour que personne ne fût averti de mon intention, et en variant chaque fois l'heure de l'expérience, et toutes les fois M.me B.... s'est endormie du sommeil hypnotique quelques minutes après l'heure où j'avais commencé à y penser. La vérification de ce fait devait naturellement provoquer une supposition nouvelle. Puisque la suggestion mentale pouvait endormir M.me B.... lorsqu'elle était à l'état de veille, la même suggestion devait la faire passer d'une phase du sommeil dans une autre. Il était facile de le vérifier, M.me B.... étant en somnambulisme léthargique. Pendant que je faisais toujours les suggestions mentales, sans la toucher, sans lui souffler sur les yeux, sans produire sur elle aucune action physique, je me mis simplement à penser: «Je veux que vous dormiez». Au bout de quelques instants, elle était en léthargie somnambulique. Je répète le même ordre mental, elle soupire, et la voici en léthargie cataleptique, et chaque fois que je recommence cette pensée, elle franchit ainsi un état nouveau. La pensée du magnétiseur peut donc, par une influence inexplicable, mais qui est ici immédiatement vérifiable, faire parcourir au sujet les différentes phases, dans l'un ou l'autre sens». P. Castelein, pag. 643, ubi lege alia similia exempla pag. 641, 644. Cfr. P. Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*. 2.e part. chap. 6, pag. 307, seqq.

(1) Apud P. Bonniot *(Le miracle et ses contrefaçons*, 2.e partie, chap. 6, pag. 307, Paris 1888), Castelein (pag. 644), Méric (liv. 1.er, chap. 5, pag. 166, 169 seqq.).

(2) Vide Lélut *(Physiologie de la pensée*, tom. 2.°, pag. 473) apud P. Castelein (pag. 639) et Méric (liv. 2.°, chap. 3, pag. 284).

(3) «Puis, la vue intérieure du magnétisé s'étend plus loin. Au commandement du magnétiseur et sans changer de place, il se transporte à Vienne, à Rome, à Berlin, dans la rue et dans la maison que vous lui indiquez et qu'il ne connaît pas; il en décrit l'intérieur, les

ctorum, quæ sentiuntur, quin possint ad tantam distantiam actionem exercere in organa. Hæc quoque phænomena narrantur a viris fide dignissimis (1). Luys etiam refert se non semel vidisse in hypnotizato exemplum actionis in distans, videlicet medicinæ in vase perfectissime clausæ, agentis in ægrotum eodem modo, ac si re applicata fuisset. Quæ tamen phænomena, quamvis Luys se obtinuisse dicat, vitatis accuratissime periculis fraudis, experimento coram judicibus instituto, non potuerunt obtineri. Denique ad ordinem immaterialium vel superiorum phænomenorum rediguntur transpositio sensuum, qua v. g. visio durante statu hypnotico peragitur in manu vel pede, etc. (2), notitia cogitationum alterius, divinatio futurorum, cognitio linguarum extra eumdem statum ignotarum, ac morborum et medicinarum, aliaque id genus, quæ quamvis a multis hypnotistis non

---

habitants, les actes auxquels ils se livrent, les meubles, la disposition, les détails. Il semble être, en réalité, dans cette maison et raconter ou décrire ce qu'il voit, comme nous voyons les objets extérieurs qui frappent nos sens.—Comme sa rétine est-elle ou serait-elle impressionnée par la lumière réfléchie à la distance de mille ou de deux mille lieues?» Méric, liv. 2.e, chap. 3, pag. 284.

(1) «Nous citerons seulement Rostan, Fouquier, Cloquet, Orfila, Adelon, professeurs à la Faculté de Médecine de Paris; Marc, Bousquet, Ribes, Reveille-Parise, Husson, Pariset, membres de l'Académie de médecine et le savant Georget auteur d'un grand ouvrage sur la physiologie du système nerveux. Georget, qui était d'abord matérialiste se convertit au spiritualisme, à la suite d'expériences très intéresantes et d'études approfondies sur le somnambulisme». Méric, ibid. pag. 285, in nota.

(2) «Que le dormeur magnétique semble flairer ou goûter par le nez, le palais, l'estomac ou par toute autre partie de son corps, des odeurs; des saveurs vraies, ou transformées; que par un reste d'égard pour l'ancienne manière de sentir, il ait l'air de recevoir les sensations tactiles par la peau, les perceptions visuelles par la vue, qu'il veuille bien faire semblant d'entendre par l'oreille les paroles que lui adresse son magnétiseur, tout cela ce ne sont que des apparences ou des complaisances. C'est par une clairevoyance tout intérieure, toute spéciale, tout indépendente des sens, que le dormeur magnétisé goûte, flaire, palpe, entend, voit enfin, absolument comme il tire une induction, porte un jugement, se livre à un acte de prévision, fait une prescription médicale ou autre». Lélut, *Physiologie de la pensée*, tom. 2, pag. 474.

admittantur, ab aliis tamen verissime contingere interdum dicuntur (1).

Hæc sunt præcipua hypnoticorum phænomenorum capita: ea nos, brevitatis causa, innuimus, potius quam exposuimus; videri autem possunt fuse relata et descripta passim apud scriptores (2).

Phænomena vero hæc illico cessant ad arbitrium hypnotizantis, plerumque insufflando in faciem aut etiam aspergendo illam aqua, vel suggestione, qua hypnotizator imperat, ut vel statim, vel transacto aliquo determinato tempore aut actione, expergefiat. Dicunt tamen interdum arduum opus esse hypnotizatum expergefacere, præsertim si imperiti alicujus opera in somnum incidit: illud quoque notarunt aliqui, eo difficilius quempiam expergefieri, quo pluries sit hypnotizatus (3).

Identitas hypnotismi et magnetismi

305. Jam ex hactenus expositis colliges: 1.º si phænomena hæc cum superius relatis phænomenis magneticis conferantur, veram deprehendi communem illorum sententiam, qui magnetismum ab hypnotismo essentialiter non discriminari arbitrantur.

Affinitas hypnotici somni cum naturali.

2.º Colliges somnum magneticum vel hypnoticum habere quidem analogiam cum naturali, sed esse valde diversum (4). Habet quidem analogiam, quia etiam magneticus importat, saltem in lethargo, plenam sensuum suspensionem, alias vero præ se fert phænomena multa similia somniorum; differt autem tum in modo, quo producitur, et in modo, quo excutitur; tum in commercio, quod hypnotizatus servat cum solo hypnotizante; tum in profunditate ut ita dicam, ratione cujus nec fortissimi strepitus, immo nec passiones corporis, quæ somnum naturalem doloris acerbitate impossibilem redderent, valent hypnotizatum expergefacere; tum denique in

---

(1) Vide cl. P. Franco, op. cit., paragr. 15, 16, 18.

(2) Vide Gilles de la Tourette (pag. 80 seqq.), Aragon y Obejero (pag. 71, seqq.), P. Franco (op. cit.), Méric (op. cit. liv. 1.er, chap. 2 seqq.), etc., etc.

(3) Vide Aragon y Obejero, pag. 46-48.

(4) Recole, si lubet, scripta in volumine 2.º *Psychologiæ* de somno, somnambulismo et hallucinatione.

multis phænomenis mirabilibus, quæ facile adsunt in hypnosi, et generatim absunt in normali somno

3.° Denique effectus, hypnoticum somnum consecuti, gravissimi sunt. Ut enim taceam nunc hypnotizatum, cum, excusso somno, redit in se, plerumque pati molestas sensationes (quæ ut vitentur monent quidam hypnotistæ, suggerendum vel præcipiendum esse hypnotizato, ut expergefactus nihil tale patiatur); multi postea inciderunt in tristissimos morbos nervorum, hysterismi, paralysis, convulsionum et cerebralium perturbationum usque ad amentiam (1): quidam etiam ex frequenti usu hypnotismi habitum contraxere facillime incidendi in catalepsim et statum magneticum ob quamvis physicam impressionem improviso extrinsecus advenientem (2). Quod si magna sunt pericula corporis ac sanitatis,

Effectus hypnotici somni.

pericula sive sanitatis,

sive honestatis.

(1) «Ce n'est pas impunément qu'un sujet se prête aux expériences du magnétisme, et soumet son système nerveux à des épreuves toujours graves, quelquefois même redoutables pour la santé et pour la raison.

L'hypnotisme fait éclater dans les personnes névropathes, si nombreuses dans la Société moderne, cette cruelle maladie de l'hysterie, qui reste à l'état latent quand certaines conditions externes lui font défaut, et elle accroît, elle exagère en les excitant les effets de cette maladie dans les personnes qui en sont déjà affectées. L'hypnotisation répétée expose sa victime aux contractures rebelles, aux paralysies, aux attaques convulsives, á un ébranlement cérébral qui, en certains cas, peut aller jusqu'à la folie.—Aux origines même du magnétisme, on avait drjá constaté les dangers auxquels étaient exposés les sujets magnétisés, et l'imminence des crises convulsives de l'hystéro-épilepsie, que l'on désigne ordinairement, sous le nom d'attaques de nerfs; Mesmer avait organisé à côté de la salle où se trouvait son fameux baquet magnétique, le salon matelassé de la chambre des crises, que l'on appelait encore l'enfer aux convulsions. De l'hypnotisé au convulsionnaire il n'y a qu'un pas, et ce pas il est trop facile de le franchir.» Méric, op. cit. liv. 3, chap. 3, pag. 415. Cf. R. P. Coconnier, *Revue Thomiste*, Novemb. 1895, pag. 586, ex Pitres (*Leçons cliniques sur l'hystérie el l'hypnotisme*, tom. 2. pag. 361).

(2) «Certains sujets contractent, avec l'habitude de l'hypnotisme, une tendance à tomber dans l'état cataleptique ou dans l'état magnétique, involontairement, à la suite d'une excitation externe, physique et imprévue. Les annales de la médecine et l'histoire du magnétisme abondent malheureusement en faits de ce genre. Le bruit d'un instrument de cuivre, une émotion soudaine ou la vue instantanée d'un objet brillant, d'un bouton, d'une lampe, d'un bouchon de carafe,

longe graviora sunt pericula honoris, virtutis, totius ordinis moralis, immo et fortunarum. Multi enim notant ex hypnotismi usu ipsam indolem hominis facile mutari, et hypnotizatum non raro e gravi et prudenti fieri leviorem. Sæpe etiam magno amoris et grati animi erga hypnotizantem ardescit affectu; in statu autem hypnotico penitus devotus magnetizantis arbitrio et imperio constituitur quasi merum ejusdem automatum, ut quidquid eidem libeat, sibi fieri patiatur, vel ipsemet exsequatur, unde innumeris aperiri potest criminibus janua. Quare passim notant scriptores pericula hypnotismi, nec semel academiæ ac publici magistratus interdixerunt publicum usum vel spectacula hypnotica (1). Sane amores insanissimi, odia, homicidia, furta, quævis crimina suggeri atque imponi queunt in posterum exsequenda; possunt extorqueri ex hypnotizato quævis secreta, vel ad ipsummet vel ad quemlibet alium pertinentia; potest quis suggestione adigi ad alium ficti criminis accusandum, vel crimen falsum adversus innocentem coram judicibus testificandum, aut verum negandum, prout non semel instituta ab hypnotistis experimenta demonstrant; potest hypnotizatus facillime induci, ut certam pecuniæ vim, aut etiam omnia bona sua alteri tradat, etc., etc. (2).

An status hypnoticus sit morbus.

4.° In statu hypnotico agnoscunt omnes magnam nervei systematis excitationem; utrum autem hypnotismus sit morbus vel affectio quædam morbida, non omnino convenit apud scriptores. Quidam celebres hypnotistæ, ut v. g. Bernheim et illi, qui non distingui putant normalem somnum ab hypnotico, negant etiam hunc morbidum esse (3). Alii

---

d'un rayon de soleil, qui fait miroiter un grain de sable, un coup de gong ou de tam-tam, suffisent pour endormir ces malheureux sujets, atteints d'une sorte de diathèse spasmodique et complètement déséquilibrés» Mèric, ibid. pag. 416.

(1) Fuse de his clarissimus Eduardus Aragon Obejero, op. cit. quinta parte, parag. 7, 8, 9.

(2) Vide cl. Aragon y Obejero (*El hipnotismo*, 5.ª part., parag. 7, 89), cl. Castelein (op. et loc. cit. pag. 691-693), Méric (op. cit., liv. 3.e, chap. 3), etc.

(3) Vide R. P. Coconnier, *Revue Thomiste* (loc. nup. cit). Cfr. Franco (op. cit. paragr. 18, pag. 105).

vero communissime affirmant cum Charcot, Dumont-pallier, Magnin, Paulus Richer, Heidenhain, Hoffman, Morselli, Mosso, Vizioli, Gonzales, romano *consilio supremo sanitatis* (1), Eduardo Aragon Obejero (2) aliisque, quorum ea est communis vox, hypnotismum esse *neurosim*. Cæterum hic morbus differt a reliquis in causis, in symptomatis, in prognosi et in curatione, quemadmodum fuse declarat Reverendus P. Joannes Josephus Franco (3). Verum jam agendum est de causis hypnoticorum phænomenorum.

ARTICULUS II.

An sint naturalia omnia hypnotismi phænomena.

Quinam sint effectus naturales et supernaturales.

306 Effectus, quos in rerum natura cernimus, duplicis generis esse possunt: alii dicuntur naturales, alii præternaturales. Priores sunt, qui ordinem virium legumque naturæ sequuntur, posteriores vero sunt illi, qui ordinem hujusmodi transcendunt: id quod adhuc bifariam fieri potest, nempe vel secundum substantiam, vel secundum modum. Sunt præternaturales quoad substantiam effectus, qui, spectata sua specifica entitate, tales sunt, qui produci nequeant a causis physicis propriis; sunt autem præternaturales duntaxat quoad modum illi, qui quamvis habeant in natura causas physicas proprias, a quibus produci possint, vel etiam soleant, tamen hic et nunc non ab his producuntur, sed ab aliis, vel certe non eo modo, quo ab eisdem natæ sunt produci. Quæstio ergo proposita hæc est; utrum phænomena hypnotismi descripta in præcedenti articulo sint naturalia, an vero præternaturalia utrovis modo: quæ controversia solvi nequit, nisi prius innotescant veræ causæ aut vires, ex quibus talia phænomena proficiscuntur.

---

(1) Apud R. P. Franco, parag. 18.

(2) Op. cit. pag. 238 seqq., ubi rem fusius probatam vide, si lubet.

(3) Vide op. cit., parag. 19-25.

§ I.—QUÆNAM SINT CAUSÆ HYPNOTICORUM PHÆNOMENORUM.

Status quæstionis.

307. Nota vero in antecessum, quid nobis propositum sit in hac controversia: investigamus, utrum assignari queant causæ aliquæ, unde naturaliter explicari phænomena hypnotica possint: non vero quærimus, utrum hæc phænomena semper et ab omnibus hypnotistis per proprias ac naturales causas obtineantur. Cum enim variæ sint hypnotistarum sectæ, nominatim Parisiensis et Nancyensis, variique processus, nec omnes ab omnibus observentur effectus, aggredi non possumus peculiarem singularum rerum istarum inquisitionem.

Ad generalem ergo hypnotismi tractationem sufficere nobis debet, ut generatim investigemus, an et quænam, assignari possint præcipuorum effectuum hypnoticorum causæ.

Variæ opiniones

Qua de re variæ sunt excogitatæ sententiæ seu hypotheses, aliæ *objectivæ*, aliæ *subjectivæ*, ut eas nominat Braid (1). Hypotheses objectivæ reponunt causam phænomenorum generatim in aliqua realitate ex hypnotizatore procedente atque in hypnotizatum influente; subjectivæ autem contendunt causam ejusmodi sitam esse in ipso subjecto hypnotizato. Huic tamen divisioni nos non insistemus, sed malumus præcipuas, quæ afferri solent, causas ad duo capita revocare, ad physicas videlicet atque intentionales: primæ operantur physice, intentionales per cognitionem, nempe excitando in hypnotizato actus intentionales cognitionis, unde phænomena consequantur. Hypotheses causarum physicarum rem generatim explicant per fluida, quæ primo loco breviter exponenda veniunt.

A) HYPOTHESES PHYSICÆ PLURES EXCOGITATÆ SUNT (2), quarum præcipuas duntaxat attingamus.

---

(1) Præcipuas refert in suo libro *Neurypnologie*, pag. 227.

(2) «Mesmer cent'anni fa inventó il fluido *universale* cosmico, taumaturgo, travasato dal magnetizzante nel magnetizzato; e lo seguirono i discepoli per mezzo secolo. Solo che questi variarono la natura del fluido. Y dottori Maupied, Cauper, Charpignon lo dissero fluido *magnetico*, di eguale natura che il magnetismo minerale conosciuto da tutti i fisici. Un mondo di scienziati propugnarono invece il fluido *nervoso*, il fluido *vitale*, il fluido *zoomagnetico*, il fluido *elettrodinamico*, tutti fluidi ipotetici, anzi immaginarii, e rinnegati

α) **Primo enim Mesmer invexit fluidum universale, magnetismum**, distinctum a virtute magnetis mineralis, quod propterea dixit magnetismum animalem; Puysegur vero finxit fluidum electricum vel electro-magneticum. Verum neque hi, neque alii, qui doctrinam eorum amplexati sunt, satis definierunt hujusmodi fluidum, nec illius demonstrarunt existentiam, quod proinde non meretur specialem refutationem. Cum potissimum neque electricitas neque ullum aliud simile fluidum materiale proportionem habere quant cum tot phænomenis diversis hypnotismi.

Fluidum magneticum Mesmeri et electricum Puyseguris rejiciuntur.

β) FLUIDUM VITALE VEL ZOOMAGNETICUM invexere multi tamquam medium ab objeta percipienda, animumque nostrum cum corporeo mundo conjungendum. Fluidum enim istud existimandum esse dicunt instar vis radiantis, cujus centrum est in cerebro, quodque per nervos et organa sensitiva tamquam per canales immittitur, imperante voluntate, in objecta externa, reddendo illa visibilia, audibilia et generatim sensibilia. Jam in statu normali fluidum istud dispergitur per omnes sensus versus innumera corpora, ut illa sentiantur; verum in somno hypnotico totum in cerebro collectum est, ideoque magnum attingit intensitatis gradum, et omnino est

Fluidum vitale

---

non meno dalla fisica che dalla fisiologia, Altri lo vollere fluido *etereo* o etere, altri *calore animale* communicato, altri *forza nervosa trasmisible*. Più strani di tutti certi tedeschi inventarono il fluido *odico* è lo *spirodico*; el Görres (tedeschissimo in questo) immaginò il *riverbero delle idee e delle volizioni* dal magnetizzante al magnetizzato. Un inglese, il Gregory, ricorse alla *dualità del cervello*, insegnando che una metà dell'encefalo, disusata nello stato normale, entra poi in esercizio durante el sonno magnetico. E questa ubbia nebulosa non è senza seguaci neppure oggidi, come ci dimostra l'opera del Bérillon (Dott. Edga Bérillon, *Hypotisme experimental. La dualité cérébrale et l'indepandance fonctionnelle des deux hémiphères cèrebraux*. Parigi, 1884). Ci furono i prudenti, che non sapendo che si, dire, n'uscirono con attribuire i fenomeni magnetici a facoltà ignote in genere. Non mancarono neppure i pietisti, che ascrivevano gli effectti magnetici agli angeli di Dio; o a privilegio propagatosi in alcuni uomini fin dal tempo di Adamo: o a facoltà latenti nella natura. Vegga, chi vuole molte di queste ipotesi, esposte a giudicate nella *Civilta Cattolica*, negli anni 1864 e segg. sotto il titolo: *Lo spiritismo nel mondo moderno.*» R. P. Franco, op. cit paragr. 10, pag. 108, 109.

capax ad lucidiores cognitiones, immo et ad objeta distantia, vel etiam interposito obstaculo separata, percipienda, internas animi cogitationes aliorum intuendas, futura prævidenda. Existimant etiam hujus hypothesis assertores, fluidum hypnotizatoris cum fluido hypnotizati combinari posse: unde rationem reddunt influxus ab illo in hunc exerciti (1).

exploditur. **Verum fluidum vitale ineptum est** ad phænomena explicanda. Est enim contra experientiam communemque omnium sensum, et renovat desertam penitus sententiam illorum veterum, qui visionem perfici putabant non per impressionem ex ipsis objectis in organa procedentem, nempe speciem sensibilem, sed contra per emissionem luminis ex oculo agredientis, ut objecta illuminet. Deinde incredibile est, inesse nobis hujusmodi fluidum, quod nemo unquam expertus est, nemo scit describere. Si enim tam mira vis est in nobis, eaque voluntati subjicitur, ab eaque dirigitur in somno hypnotico ad portentosa illa phænomena edenda, cur non idem possimus vigiles efficere? Cur non poterit voluntas fluidum ad corporeas substantias vel animam nostram, etc., cognoscendam totum colligere? Cur totum sæpe impenditur in falsissimis figmentis imaginum, ut accidit in hallucinationibus et somnambulismo? Nonne ista est iniqua perversio naturæ, ut nequeat homo virtute sua uti ad perfectiorem veritatis cognitionem, cum abuti facile queat ad ludibria mentisque conflanda figmenta? Sed hæc nimis sunt absurda, ut mereantur fusiorem refutationem. Denique gratis fingitur fluidum tam portentosum, corporeum, quod ad tantam distantiam projiciatur, nec obstaculis impediatur, ut sensibilia reddat objecta valde dissita, immo et immaterialibus rebus tribuat cognoscibilitatem (2).

Dices cum Doctore Garcin: Nos certissime commercium habemus cum mundo corporeo, sentiendo et cognoscendo illud, et motum aliis rebus imprimendo. Ergo debet aliquid esse, quo mediante hujusmodi commercium habeamus; et istud præcise est, quod vocatur fluidum vitale (3).

(1) Vide Cl. P. Castelein (pag. 648), Méric (liv. 2, chap. 3, pag. 293).

(2) Vide Méric, pag. 299 seqq.

(3) *Le magnetisme*, pag. 1-10.

Respondeo. Isto argumento, si quid valeret, æque probaretur omnem nostram cognitionem et motum etiam in statu normali, ope alicujus peculiaris fluidi peragi: quod certe falsum est. Si enim quæras medium cognitionis per modum instrumenti, quo ea eliciatur, sensatio perficitur non ope fluidi, sed per organum, ut in præcedenti volumine demonstratum est; cognitio vero intellectualis nec organo nec fluido indiget sub hoc respectu. Si autem requiras id, quo mediante, objecta sensibilia reddantur, etiam ostensum est, ea sensibilia fieri per speciem vel actionem realem ab illis organo impressam, quæ potentiam ad operationem propiam determinat. Fluidum aliquod, nempe nerveus influxus, requiritur quidem ad sensationem, sed tantum ut organa periphærica recipiant a cerebro convenientem dispositionem. Ergo frustra Garcin fingit nova fluida ad commercium hominis cum externo mundo explicandum. Motus vero localis minus adhuc eget hujusmodi fluidis, nam imprimitur aliis rebus per musculos et membra corporis proprii, Quod si ad phænomena cognitionis et motus in statu normali ineptum est fluidum vitale, magis adhuc est ad eadem phænomena in somno hypnotico edenda, quia non intelligitur, quo pacto fluidum concurrere valeat ad tantopere modificandam activitatem potentiarum naturalium in illo statu.

Fluidum nerveum, ab aliis assertum ut causa phænomenorum hypnoticorum, respuitur.

γ) **Fluidum nerveum** asserunt alii esse posse causam hypnoticorum phænomenorum, illudque comparant flumini electrico, cujus tanta est celeritas, effectus tam varii. Ita ergo fluidum nerveum poterit, inquiunt, portenta hypnotici somni gignere.—**Verum ut nerveo fluido** tribui jure possint tanta phænomena, oporteret prius nosse, quid vel quale sit istiusmodi fluidum, quod nemo adhuc inter Physiologos potuit explicare. Convenit quidem apud Physiologos existentia influxus nervei, qui videtur significari per *spiritus animales* antiquorum Philosophorum: satis communiter etiam putant nunc eruditi viri, illum ab electrico flumine distingui, sed quid illud sit, latet omnes, ideoque donec natura ejus cognoscatur, nequeunt illi temere attribui obscurissima phænomena, quorum investigatur causa (1). Deinde nerveum fluidum videtur semper inesse corporeis organis tamquam

(1) Vide *Psycholog.* vol 2 um, num. 182, pag 650, 651.

aliquid influens in varium eorum statum ac dispositionem; quare etiamsi admittatur, fluidum nerveum conferre ad hypnotica phænomena, restabit declarandum, quid sit præcise modus ille peculiaris fluidi nervei, quo posito, istiusmodi phænomena consequuntur; quove pacto ille obtineatur, et varias hominis afficiat facultates, ut tam mire operentur. Denique nerveum fluidum, cum sit corporeum, nequit esse causa immaterialium saltem phænomenorum. Similibus argumentis rejicitur

Odycum fluidum

δ) **Fluidum odycum inventum** a Reichenbach ac a Rochas magis explicatum (1). Hujusmodi fluidum etiam photographicis imagininibus expressum fuit, et dicitur esse ipsa sensatio *exteriorizata*, quam magnetizatus vel hypnotizatus homo percipit, cum elicitur ab hypnotizante; ex hujus enim cerebro, cum sentit, et cogitat, emittitur in cerebrum illius istud fluidum, quod est *expressio* et *exteriorizatio* actuum hypnotizantis, qui proinde hoc pacto, etiam absque ulla directa et verbali suggestione, poterit suas hypnotizato cogitationes communicare, efficiendo, ut hic cogitet quidquid et quomodo illi libuerit.—**Sed rejicitur** iterum istud commentum, non solum quia contra experientiam et sensum communem omnium est; sed præterea quia, quidquid sit, utrum in homine detur speciale aliquod fluidum, undenam, quæso, probatur illud esse præcise cogitationum ac sensationum quasi formam vel expressionem seu *exteriorizationem* aut etiam medium, per quod cogitationes unius hominis alteri communicantur, et innotescunt? Cogitationes et volitiones, utpote spirituales, non possunt ulla forma externa et corporea in seipsis exprimi. Ipsæ sensationes, quamvis sint actus organici ac dependentes intrinsece a materia, nullam habent exteriorizationem, quia, quamvis comitem habere queant motum materiæ, vel calorem et actiones chimicas affectionesve materiæ, communes substantiæ corporeæ inanimatæ, nihil tamen horum sunt, sed actus distincti procedentes a virtute

exsufflatur

(1) Vide *Cosmos*, num. 671, die 4 decembris 1897, pag. 724; et num. diei 15 et 22 decembris 1894. Cfr. cl. P. Joann. Mir, *El milagro*, lib. 3, cap. 11, art. 2, pag. 1180, col. 2.a

animæ (1). Ergo sive emittatur, sive non emittatur a cerebro in actu sensationis fluidum aliquod odycum hactenus incognitum et nondum satis demonstratum, certissime putandum dum est, illud nec esse actum sensationis nec ullam formam vel *exteriorizationem* illius. Deinde si fluidum istud est *exteteriorizatio* sensibilitatis, cur non potest omnis homo etiam vigilans alterius hominis sensa quævis in eo legere? Eodem modo refutatur a Görres excogitatum

ε) **Systema reverberationum idearum ac volititionum**, quæ ab hypnotizante ad hypnotizatum transmittuntur, et communicantur. Ideæ enim ac volitiones, cum sint actus immateriales et immanentes, nullam physicam reverberationem exercent, qua determinent ad sui cognitionem. Ideæ sane atque imperia unius hominis exercent potentissimum influxum, non autem per reverberationem physicamve efficientiam, sed intentionaliter tantum, quatenus videlicet verbis vel aliis signis externis expressæ innotescunt. Quod si non idearum, sed sensationum reverberationem inducas, ea iisdem, quibus odycum fluidum, argumentis redargueris. Reverberatio idearum et voltionum commentitia pariter est;

ζ) **Hypothesis undulationum cerebralium** a scriptoribus Gromier, Bellanger (1) et Macario propugnata, huc paucis revocatur. In omni sensatione, cogitatione, volitione, præter actum ipsum physicum invisibilem adest actus physicus, organi commotio vibratioque peculiaris cerebralium fibrarum respondens physico vel mentali actui, quæ proinde, si reproduci posset in alterius cerebro, ibi existeret actus mentalis omnino similis prioris. Jam vero commotiones ac vibrationes organicæ comitantes actum sensationis, cogitationis, ac volitionis unius hominis gignere debent in äere circumstante undulationes alias ejusdem speciei, quæ poterunt usque ad alterius cerebrum pervadere, ac consequenter similes in illo determinare mentales actus. Hoc ergo pacto actus sensationis, cogitationis, volitionis in animo hypnotizatoris latentes sicut etiam hyptohesis undulationum cerebralium.

---

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 192, pag. 810 seqq. Cfr. vol. 2.um, num. 10, pag. 36, *Ad probat.* δ); et supra num. 93 pag. 260, 261. hujus volum. *argumentum 3.um*

(2) *Histoire critique, analitique, philosophique et médicale du Magnétisme animal*, par le Dr Belanger.

communicabuntur hypnotizato, inque illius animo reproducentur. Et sic explicata manebunt cuncta mysteria hypnotismi.—**Hæc quoque hypothesis** omni caret probabilitate. Primo, quia falso supponit omnibus et singulis cognitionibus vel actibus physicis respondere totidem diversos modos vibrationis cerebralis, ita ut non possint eidem vibrationis modo respondere diversi actus. Undenam enim probabis mihi v. g. duo individua simillima intra eamdem speciem, cum imagionationes repræsentantur, diversi generis excitare vibrationes in cerebro? Undenam probabis, triangulos diversos vel secundum solam quantitatem, vel etiam secundum angulorum mensuram diversas exposcere vibrationes? Immo vero quis potuit hactenus probare perceptionibus objectorum specifice diversorum necessario respondere diversæ rationis vibrationes? Præterea falso supponit eadem hypothesis, vibrationes cerebrales comitantes actus physicos ita postea propagari posse per äerem, ut ad cerebrum aliorum hominum apellentes valeant similes in illis gignere sensationes, cogitationes, volitiones: id enim aperte pugnat cum perpetua constantique omnium experientia. Sane si in hypnotizatis accideret communicatio hujusmodi transmissioque vibrationum, eodem modo deberet accidere in omnibus, nam vibrationes cerebri non comitantur actus physicos propter peculiarem statum hypnoticum subjecti, sed propterea quod cerebrum est organum phantasiæ. Denique certum est cognitionibus volitionibusque mentis, proprie loquendo, nullas respondere in cerebro vibrationes, quia immateriales sunt.

Excluduntur aliæ similes hypotheses opinio Chevreul et Richet;

Non multum differt hypothesis domini Chevreul, quam postea perfecit Richet ac nonnulli adhibent ad hypnotica et spiritistica phænomena explicanda. Nimirum omnis mentalis imago, cogitatio motusque animi, inquiunt, inducit mutationem in pressione sanguinis, in cordis et respirationis motu, in tensione musculorum, in secretione glandularum et in circulatione periphærica organorum. Ergo concludendum est, omnem cogitationem externis signis cognoscibilem esse. In hoc principio innixi sunt illi, qui ex pulsu hominis blandiebantur se cognoscere posse, de qua quisque re cogitaret (1).

(1) «M. Stuard Cumberland annonçait qu'il pouvait deviner la pensée des individus, en leur tenant simplement la main. Il disait

Verum respondeo 1.°, etiamsi *absolute cognoscibilis* foret hoc modo cogitatio, certum est, ipsique adversarii fatentur, de facto non posse satis cognosci per ista externa indicia motus et animi sensa. 2.° Nego eadem prorsus indicia non posse diversis animi sensis respondere, quia certum est, innumera objecta specifice diversa in sua physica entitate posse similes excitare passiones ac motus animi, et consequenter easdem manifestationes in apparatu circulatorio. 3.° Denique isti motus corporei externi supponunt motum et affectionem animi solito vehementiorem. Atqui sæpissime cogitationes, illæ, nempe quæ sunt de rebus scientificis et abstractis, nullam gignunt in animo vehementiorem affectionem. Ergo inepta quoque est ad finem, ob quem inducitur, hæc hypothesis.

Ex iisdem principiis refutantur *fluidi ætherei* et reliquorum fluidorum hypotheses; quæ omnes generatim indignæ sunt sæculo undevigesimo, quod profitetur nihil esse admittendum in scientiis, quod experientiam inductionemque vadem non habeat; quamquam video eam esse plurimorum scriptorum rationem agendi, ut principium istud absurde proclament, et applicent, cum adhibendum non est, negligant atque obliviscantur, cum severissime applicandum esset. Videlicet applicant principium illud in veritatibus, quæ nequeunt experientia cognosci, quamvis aliis argumentis invicte demonstrentur; negligunt sæpissime, cum agitur de assertis, quorum veritas vel innotescere non potest nisi media experientia, vel certe non potest stare, quamdiu adversa est experientia, prout evenit in omnibus hisce hypothesibus.

et hypothesis fluidi ætherei,

7) **Nihil etiam explicat hypothesis duplicis cerebri** ab anglo Gregory proposita, quæ aliis quoque arrisit. Nimirum

Hypothesis duplicis cerebri

---

au sujet dont il prenait la main, en présence de vingt on trente témoins: *Je devinerai la personne à qui vous pensez, l'objet auquel vous pensez.* Il devinait, en effet, parce que la personne qui pense fortement à une personne ou à un objet, ne peut s'empêcher, quand elle approche de l'objet de sa pensée, de faire de petits mouvements fibrillaires qui dirigent sûrement l'expérimentateur attentif et déjà entraîné par des séances antérieures». Méric, op. cit., liv. 2, chap. 4, pag. 340.

vult iste scriptor, dimidiam duntaxat partem cerebri ad operationes mentales in statu normali peragendas concurrere, alteram vero partem in statu hypnotici somnii, eamque esse mirabilium illorum phænomenorum causam.

enervatur. **Ut vero ista hypothesis** probabilitatem aliquam haberet, ante omnia probandum esset fundamentum ipsum, cui nititur, nempe unam solam cerebri partem operari in statu normali. Deinde adhuc, hoc permisso principio, stat integra difficultas. Cur enim altera dimidia pars cerebri, quæ simillima est priori, diversimode operatur? qua vi occulta prædita est, ut tam mirabilia edat phænomena? Itaque omnes istæ hypotheses ad regionem inanium commentorum amandandæ sunt, sicuc illa, quæ ad vires nescio quas naturæ occultas et nondum exploratas confugit, et aliæ quædam, in quibus expendendis operæ pretium non est immorari. Omitto etiam nunc hypothesim mediorum quorumdam intelligentium, quæ invisibiles causæ forent hypnoticorum phænomenorum. Certum enim est phænomena ista a spiritibus produci posse, non quidem ab animabus separatis mortuorum, quemadmodum blaterant spiritistæ, sed a diabolis, et multa profecto iis debentur, ut inferius probabitur; sed ut appareat, utrum omnia generatim phænomena malignorum spirituum opera producantur, alterius jam generis hypotheses expendendæ sunt.

B) HYPOTHESES CAUSARUM INTENTIONALIUM binæ proponi possunt: prima, quæ per novum aliquem sensum vel potentiam ipsius hypnotizati, altera, quæ per notas ejusdem potentias suggestione hypnotizatoris directas phænomena omnia ducit esse explicanda.

Hyptohesis sexti cujusdam sensus exploditur. Prima istarum hypothesium jam insinuata fuerat a Mesmer, cum sextum sensum invexit ad rationem reddendam phænomenorum: eamdem nostris diebus tenet inter alios Figuier, quam etiam auctoritate Lucretii Cari (¡præclarum sane patronum!) honestare nititur (1). **At Lucretius** hic non novam

(1) Apud cl. Méric, liv. 2., chap. 3., pag. 313. En integrum periodum lucretianam, ut melius pateat ejus sensus.

«Et quicumque dies multos ex ordine ludis
»Adsiduas dederunt operas, plerumque videmus,

facultatem inducit, sed tantum phantasiam, haustas olim ab externis sensibus imagines repetentem, indigitat. Verum quæcumque tandem esset Lucretii mens, ratio penitus rejicit istam hypothesim, primo quia ignotam per tot sæcula cunctis viris doctis potentiam animæ asserit. Deinde, quia cum potentiæ specificentur per suos actus et objecta formalia, nulla est admittenda nova potentia, cujus nequeat assignari novum diversum formale objectum novique actus. Atqui omnia phænomena, quæ hactenus deprehendi potuerunt in hypnotismo, habent idem objectum formale potentiarum jam notarum, nullique actus dantur, qui non sint vel ordinis vegetativi, vel locomotivi, vel sensitivi, vel intellectivi, vel volitivi, nec modi horum actuum præ se ferunt quidpiam intrinsece atque essentialiter diversum, sed tantum secundum magis vel minus intra eumdem ordinem. Ergo nullam novam potentiam necesse est agnoscere ad phænomena hypnotica declaranda, sed tota quæstio est de *virtute ac modo*, quo potentiæ hominis hactenus notæ, possint in anormali statu hypnotismi prædicta edere phænomena. Itaque examinanda venit sententia eorum, qui causam istorum phænomenorum in hypnotizatoris suggestione, potentias potissimum phantasiam hypnotizati dirigente, positam esse arbitrantur: ea vero proprium exposcit paragraphum.

§ II. AN HYPNOTISMI PHÆNOMENA SUGGESTIONI TRIBUENDA SINT.

Hypothesis suggestionis perpenditur.

308 Antequam sententiam hanc, quam graves scriptores etiam catholici propugnant describam, atque expendam, unum probe notatum velim, quod jam superius monui, mihi certum et indubitabile esse, quidquid alii contra senserint,

---

»Quom jam destiterint ea sensibus usurpare,
»Reliqüas tamen esse vias in mente patenteis,
»Qua possint eadem rerum simulacra venire.
»Per multos itaque illa dies eadem obversantur
»Ante oculos, etiam vigilantes ut videantur
»Cernere salutanteis, et mollia membra moventeis,
»Et citharæ liquidum carmen chordasque loquenteis
»Auribus accipere, et consensum cernere eumdem,
Scenaique simul varios splendere decores».

Titi Lucretii Cari, *De natura rerum*, lib. 4. vers. 970-981.

Hypnotizatus potest uti intellectu et voluntate.

quod hypnotizatus in statu somnambulismi possit uti, ac porro utatur intellectu et voluntate. Id probatur primo ex analogia somniorum, somnambulismi vulgaris et amentiæ, de quibus idem docuimus in præcedenti volumine (1). Deinde suggestiones ab hypnotizatore factæ continent objecta et rationes immateriales, quæ proinde percipi nequeunt sine usu intellectus. Denique illa manifesta ratio est, quod intellectus ideo in nonnullis statibus, v. g. somni et quarumdam morbidarum affectionum, ferietur, quia sensus, quorum ille concomitantem operationem in hac vita saltem naturaliter requirit, ligati sunt. Ergo, vigilante, immo et efficacissime operante phantasia in statu hypnotismi, non est, cur intellectus, et consequenter voluntas, ab actu desistat. Itaque negari nequit, intellectum et voluntatem in statu somnambulismi posse operari, quamvis concedi queat neque voluntatem tunc neque judicium liberum esse omnino, sicut de somnio tenet catholicorum scriptorum doctrina (2).

Exponitur opinio communiora quædam hypnotismi phænomena per vim suggestionis et imaginationis explicans.

Hisce præmissis, frequentisima est catholicorum opinio, nuper descripta phænomena ordinis immaterialis vel intellectualis, quæ *superiora* vocari solent, explicari non posse per solam suggestionem hypnotizatoris ac naturales potentias hypnotizati ullasve alias vires corporeæ naturæ.

Quod vero attinet alia phænomena, præsertim hallucinationis, anæsthesiæ, hyperæsthesiæ, automatismi ac perfectissimæ obedientiæ ad quemcumque motum videntur posse radicem habere præsertim in hypnotizatoris suggestione, qui, abrupto nerveo æquilibrio diversorum centrorum in hypnotizato, phantasiam ejus excitet ad varias repræsentationes rerum, iisque mediis alias plures operationes ac motus imperet, atque obtineat. Sane in normali statu vigiliæ tota animæ activitas distribuitur inter varias potentias ac facultates in variis centris sitas, ita ut subjectis inferioribus potentiis (sensitiva et motrice) directioni ac moderamini superiorum (intellectus ac voluntatis) omnia ordinate procedant. Verum in hominibus, in quibus nerveum æquilibrium est parum stabile, excitatio

(1) Vide *Psychолog*, vol. 2.um, num. 343, pag. 1141; num. 348, pag. 1158 seqq.

(2) Vide *Psycholog*. vol. 2 um, num. 343, pag. 1143 seqq.; num. 356 seqq., pag 1175 seqq.

uniformis et continuata præcipuorum nervorum sensiferorum (optici, acustici et etiam tactivorum), experientia teste, facile inducit suspensionem activitatis cellularum cerebralium correspondentium ope solius obtutus in splendens objectum vel palpationum cæterorumque præsidiorum, quibus solent hypnotizatores captare somnum hypnoticum. Suspensa hoc pacto virtute animæ in quibusdam organis vel centris, poterit major ejusdem efficacia in aliis centris accumulari, et potissimum in organo phantasiæ ac localis motus, quæ proinde vivacioribus intensioribusque operationibus manifestabitur. Quia vero istæ facultates in statu normali vigiliæ imperio voluntatis propriæ reguntur, aptæ sunt, ut alterius voluntatis ductum sequantur eliciendo actus, quos ille suggerat. Quare hypnotizator, qui arte sua potuit nerveum hypnotizati æquilibrium rumpere cum consequenti paralysi quarumdam operationum psychicarum et majori aliarum excitabilitate, poterit pro libitu activitatem centrorum ita dissociatorum dirigere, suggerendo varias ideas, quas mente reproducat, et actus, quos exsequatur longe intensius ac vivacius, quam posset in normali statu, cum mentalis activitas proportionali æquilibritate dispersa est per omnes potentias vitales humani compositi (1). Id quod hoc pacto

(1) «Dans l'état normal de l'équilibre stable, toute l'activité psychique de nos fonctions inférieures est distribuée entre tous ces centres, et elle y agit sous la dépendance de l'activité psychique supérieure de l'intelligence et de la volonté. Cette activité psychique supérieure joue à la fois le rôle de principe excitateur, modérateur et directeur de l'activité psychique inférieure: elle en est *le stimulant, le frein et la règle*.—Supposons que par une cause quelconque, cette dépendance se rompe et que, de plus, l'activité psychique inférieure s'accumule dans un petit nombre de centres, on comprend que cette activité y sera incomparablement plus efficace, et que des excitations, même insensibles en temps ordinaire, la stimuleront vivement. Or, l'expérience a constaté que chez des personnes où l'équilibre nerveux est *peu stable*, une excitation uniforme et prolongée des principaux nerfs sensoriels (optique, acoustique, même tactile) par le moyen d'un point brillant, d'un son, ou de passes, rompt cet équilibre et détermine une suspension d'activité des cellules de l'écorce cérébrale ou une paralysie plus ou moins complète des sensations conscientes. Par l'effet opposé, certains centres nerveux de différents ordres deviennent très actifs et très excitables; et comme ces centres, dans

intelligi potest. Cum hypnotizator versetur in commercio cum hypnotizato, quamcumque ideam vel actum verbo, aut etiam apprehensa manu vel alio illius membro, suggerat, vividissimam in ejus phantasia excitabit imaginem et per eam alias multas associatas; ille vero cum propter statum somni non habeat judicium liberum, inanes istas rerum imagines nesciet a realibus discernere objectis: quare si rosam v. g. hypnotizator nominet, facile illam imaginabitur hypnotizatus, eamque se manu tenere, odorari putabit. Et similiter si viridarium, si urbem, si amicum suum, parentes, liberos meminerit, illico innumera series plurium repræsentationum olim habitarum et in phantasiæ thesauris latitantium tanta claritate menti obversari poterit, quasi res ipsæ coram adessent. Et sic explicata manebunt omnia pene phænemena hyperæsthesiæ atque hallucinationis positivæ (1). Hallucinationes quoque negativæ haud inepte, inquiunt, declarantur simili modo; cum enim tota hypnotizati activitas psychica impendatur in actus ab hypnotizante suggestos, et prout ab ipso suggestos, si hic suggerat visionem hominis sine capite, truncatam tantum ille imaginem in phantasia exhibebit, nec poterit elicere visionem imaginariam amici vel rei cujuspiam determinatæ, quam repræsentare prohibeat, vel impossibile fore denuntiet hypnotizator (2). Denique automatismus motuum et cæterarum actionum, ab hypnotizatore suggestarum vel imperatarum, eodem modo intelligitur; quia cerebrum hypnotizati eo in statu versatur, ut quævis idea

---

l'état habituel, sont réglés par les sensations conscientes ainsi que par l'empire de la volonté d'autrui et de toutes les sensations ou idées qui leur sont suggérées. Si donc l'hypnotiseur a réussi, grâce à une excitation habile et puissante des nerfs sensoriels chez le sujet hypnotisé, à produire en lui une rupture de l'équilibre nerveux, ainsi que les phénomènes de paralysie, d'excitabilité locale et de dissociation qui en sont les effets caractéristiques, il pourra, par des excitations convenables sur le sujet de ses expériences, stimuler et diriger l'activité des différents centres ainsi dissociés, et il y fera recevoir et réaliser toutes les idées, qu'il suggèrera». R. P. Castelein, pag. 661, 662.

(1) Vide cl. Méric, liv. 2., chap. 2, pag. 249 seqq.

(2) Vide Méric, ibid., pag. 252, 253.

vel actio ab illo proposita ineluctabili ferme vi exsecutioni mandari debeat (1).

Ipsa quoque phænomena ordinis vegetativi superius descripta poterunt imaginationi attribui, cujus tanta est vis et ad gignendos et ad curandos proprii corporis morbos, ut id omnium sermone inde a remotissima antiquitate celebretur. Vis autem hujusmodi suggestione hypnotizatoris incredibiliter acui potest in somno hypnotico, cum sopitis aliis potentiis, energia pene tota mentis in phantasia accumulatur.

Hanc ferme sententiam circa hypnoticorum phænomenorum causam nostris diebus tueri videntur doctissimi gravissimique viri, ac nominatim Rev. P. Castelein, Rev. P. Bonniot, Rev. Dom. Méric, Rev. P. Coconnier ac Rev. Dom. Gay, R. P. Joannes Mir aliique, apud quos rem totam dilucide expositam invenies (2). Ut in re tanti momenti accuratius judicium feram, respondebo, quid mihi videatur de hac sententia ac de tota re secundum distincta illa phænomenorum capita in præcedenti paragrapho relata. Prius autem fundamenti loco quærendum est,

(1) «L'hypnotisme met le cerveau dans un état tel, que l'idée suggérée à ce cerveau s' impose avec une puissance presque *absolue* et y détermine l'acte correspondant par une sorte *d'automatisme cérébral*. Toute idée reçue excite immédiatement les réflexes moteurs, sans que l'écorce grise, siège des fonctions supérieures, puisse exercer son pouvoir modérateur. On conçoit ainsi que la répétition des suggestions hypnotiques entraîne un accroissement de cette excitabilité reflexe «*ideo-motrice*». A l'état de veille, des actes *réfléchis*, en se répétant, se transforment peu à peu en actes *réflexes*. C'est en vertu de ces mêmes lois que les sujets dressés par des hypnotisations antérieures, peuvent, sans être de nouveau hypnotisés, manifester les mêmes phénomènes sous l'influence dominatrice de la suggestion. Ainsi s'expliquent les suggestions à l'état de veille et les suggestions à longue échéance. L'idée suggérée acquiert sur les centres nerveux inférieurs autant et plus de puissance que l'idée volontaire, et grâce à cet équilibre instable entre les différents centres, et à cette excitabilité exaltée dans les centres inférieurs, l'hypnotisme n'est plus le prélude obligé de la suggestion». Castelein, pag. 663, 664.

(2) Castelein, (op. et loc. nup. cit.), Bonniot (*Le miracle et ses contrefaçons* 2.e partie. chap. 6), Méric (op. et loc. nup. cit.), Coconnier (*Revu Thomiste*, Septemb. et Novemb. 1895; Janv; et Juill. et Nov. 1896; Janv. et Mars 1897), Gay (*L'hypnotisme*, chap. 3.e seqq.), P. Juan Mir (*El milagro*, lib. 3, cap. 12, art. 2, pag. 1203 seqq.), etc.

A) UTRUM SUFFICIENTES ASSIGNENTUR CAUSÆ tum hypnotici somni, tum peculiaris illius status, in quo versatur hypnotizatus intimo unitus commercio cum hypnotizatore ad ejus excipiendas propensissima docilitate suggestiones.

309. **Dico 1.°** *Somnus hypnoticus potest naturalibus causis adscribi.*

Somnus hypnoticus potest naturalibus causis adscribi.

Probatur. Defatigatio potentiarum animæ gignit somnum, ut patet ex naturali somno. Atqui ante hypnoticum somnum adest hujusmodi defatigatio. Nam et obtutu fixo in objectum lucidum, et acie mentis in unam cogitationem conversa, aliisque id genus mediis ab hypnotizatore adhibitis (1) negari nequit non parum nervos et potentias defatigari. Hinc fit, ut etiam animalia dudum a P. Anastasio Kircher et nostris diebus ab aliis hypnotizentur: hungari etiam dicuntur equos feroces hypnotizare, ut facilius edomentur (2).

Discrimen inter somnum naturalem et hypnoticum.

Hæc est communissima sententia. Notandum tamen est, discrimen esse inter defatigationem, ex qua naturalis sopor inducitur, et inter illam quam sequitur hypnoticus somnus: prior enim lenta, spontanea, tranquilla, altera vero subitanea, violenta, agitata, quæ ipsis externis signis dilatatæ pupilæ, celerioris pulsationis, sæpe etiam sudoris, dignoscitur, quæ totidem videntur esse indicia fortioris excitationis nerveæ (3): unde putantur etiam consequi cætera discrimina hypnotici somni a naturali vel normali, nempe lethargus, catalepsis et somnambulismus, quia violenta illa defatigatio nerveæ compagis producit dissociationem centrorum nerveorum longe majorem

---

(1) Vide cl P. Joan. Mir *(El milagro,* lib. 3.°, cap. 12, art. 2, pag. 1205) et alios auctores passim, qui fuse enarrant diversa hypnotizandi media, quæ generatim eo tendunt, ut defatigationem gignant, unde somnus natura sequitur.

(2) Méric, op. cit. liv. 3, conclusion, pag. 439.

(3) «Tandis que dans le sommeil naturel, inquit Rev. Dom. Gabriel Gay *(L'hypnotisme,* pag. 83), on observe chez le dormeur une contraction de la pupille et un rétrécissement du pouls et de la respiration, chez l'hypnotisé, au contraire, la pupille s'élargit, le globe de l'œil sort de son orbite, le nombre des pulsations et des mouvements respiratoires augmente, il y a aussi souvent sécrétion de sueur. —Tous ces phénomènes, observe M. Wundt, «sont l'indice d'une forte excitation du système nerveux sympathique et vaso-moteur.» Wundt, *Hypnotisme et suggestion*, pag. 35.

quam sit in normali somno, et sic *anæmiam* quarumdam, et *hyperæmiam* et *dynamogeniam* aliarum facultatum inducit. Hinc etiam fieri quibusdam videtur, ut tribus illis gradibus somni naturalis, in quorum primo nullus est sensus, in altero repræsentationes aliquot inconnexæ phantasiæ, in tertio somnia ordinatiora, totidem respondeant phases vel gradus hypnotismi, similes quidem, sed magis intensi et exaggerati, nempe lethargiæ, in qua nullus sensus, nullaque proinde possibiles est suggestio, catalepsis et somnambulismi. Quæ si vera sunt, defatigatio illa nervea, cerebri partes diversimode afficiens, hypnotizatum constituit in statu apto, ex quo phænomena superius descripta consequantur (1).

Negari tamen nequit in præsenti statu Physiologiæ, cum non satis cognoscantur causæ omnes ac modi gradusque, quibus affici cerebrum queat, non posse fieri nisi hypotheses ad facta explicanda. Quare in ipso limine hypnotismi tenebras palpamus et mysteria. Nominatim illud mysterii plenum videtur, quod sæpe, potissimum si quis alias hypotizatus sit, levibus causis facillime inducatur somnus cum consequenti dissociatione nerveorum centrorum ad effectus hypnoticos necessaria. Nec minus mysterium videtur, quod levissimis causis, insufflatione, imperio..... illico cesset hic status nerveus expergefacto homine; itemque quod tamdiu duret somnus, quamdiu vult hypnotizator; et quod nemo alius somnum alicui valeat immitere præter solitum hypnotizatorem suum, saltem si hic nolit præbere consensum. Illud denique non vacat difficultate, quod quis absque somno conjiciatur in eum statum, in quo suggestiones hypnotizantis excipere atque hypnotica phænomena edere queat: plures enim cum Bernheim docent ad hæc edenda somnum non esse necessarium (2).

Mysteria hypnotici somni.

(1) Vide cl. Gay, op cit. pag. 81-102.

(2) «M. Bernheim, inquit Rev. P. Coconnier (*Revue Thomiste*, janv. 1896, pag. 699 seqq.), l'affirmait déjà au premier Congrès international de l'hypnotisme expérimental et thérapeutique de Paris en 1889. «Certains sujets, disait-il alors, c'est l'exception, mais ils ne sont pas rares, sont si faciles à impressionner qu'un simple mot suffit à provoquer chacun des phénomènes de l'hypnose *avec ou sans sommeil*. Dès la première fois et sans qu'il ait assisté à aucune expérience de ce

310. **Dico 2.°** *Videntur non deesse causæ naturales, ex quibus hypnotizatus arctiori cum hypnotizatore commercio ligetur, atque ad ejus suggestiones magna docilitate excipiendas exsequendasque disponatur.*

Videntur non deesse causæ naturales, ex quibus hypnotizatus arcte unitur cum hypnotizante ad hujus fideliter exsequendas suggestiones.

Quoniam omnes, qui naturalem hypnoticorum phænomenorum minus infeliciter tentarunt explicationem, ad suggestionem confugerunt, quæ ab hypnotizatore data et ab hypnotizato excepta, illos, quos cuncti mirantur, edat effectus; illico dubium occurrit, quo pacto sit possibilis status, in quo dormiens homo ejusmodi suggestionibus extrinsecus advenientibus agatur. Ut enim phænomena suggesta ab hypnotizatore contingant, ea est, fatentibus omnibus, necessaria conditio, ut hypnotico sopore correptus percipiat et *acceptet* suggestionem, nempe decernendo illam bonam et hic et nunc exsequendam. Itaque

Probatur propositio. Possibile videtur naturaliter, ut hypnotico somno dormiens α) percipiat externo sensu suggestionem vel solius hypnotizatoris, vel certe illius præcipue, β) eamque intelligat, γ) et omnino sequendam ducat. Ergo stat propositio. **Consequentia** patet, quia si trium horum ratio reddi potest, jam hypnotizatus ex causis naturalibus constitui valet in statu sequendi fidelissime suggestiones.

Probatur ergo antecedens per partes. α) In primis hypnotizatus potest sentire hypnotizatorem, quia notum est experientia, dormientes interdum uti sensibus externis, quin expergefiant; nam et sunt, qui somniantes colloquuntur cum aliis, et respondent eorum interrogationibus; immo vero sæpe, et secundum quosdam semper, externa perceptio

---

genre, je lève le bras d'un tel sujet, et je lui dis: «Vous ne pouvez plus le baisser». Il ne le peut plus. Je dis: «Votre corps est insensible». Et je le pique sans qu'il manifeste aucune douleur. Je dis: Vous êtes obligé de vous lever et de marcher». Et il marche sans pouvoir résister. «Tenez! voici un gros chien qui aboie.» Il le voit et recule épouvanté. J'ajoute: «Dormez!» il ferme les yeux et *dort, par-dessus le marché*. Tout cela s'exécute chez lui, le plus simplement du monde. Ce sont là des suggestibles, des somnambules, *sans artifice* de préparation.» *Premier Congrès international*, etc. pag. 85. Idem docent Péjérine et Foret apud eumdem cl. scriptorem.

objecti alicujus fuit occasio somniorum (1): quo in genere Cartesius, cum dormiens pulice punctus esset, somniasse dicitur se gladio vulneratum fuisse, et alia similia de aliis narrantur (2).

Quod vero magis mireris, in somno, experientia teste, non indiscriminatim percipiuntur objecta sensuum externorum; nam interdum objectum excellens, v. g. sonus vehemens, non sentitur, et sentitur levissimus rumor: idque

(1) «On approche une bougie des paupières d'un sujet endormi et celui-ci rêve d'incendie ou d'éclairs, de tonnerre, d'orage; on débouche près des ses narines un flacon de parfums, et à son réveil il raconte avoir rêvé soit d'asphysie, d'empoisonnement, d'odeur méphitique, ou bien inversement d'odeur délicieuse, d'encens, de parfums et de scènes orientales». Mathias Duval *(Cours de physiologie,* pag. 120). Cfr. Frédault *(Anthropologie*, pag. 711), Méric, (op. et loc. cit liv. 2, chap. 1, pag. 201), Lemoine, *(Du sommeil,* pag. 91 seqq.).

(2) «Maury, étant souffrant, fit le rêve suivant, tandis que sa mère veillait à son chevet. Il rêva qu'il assistait à une scène de la prémière révolution. Poursuivi, arrêté, emprisonné et conduit devant des juges, il avait été condamné à mort. Il assista aux préparatifs de son exécution, il fut traîné jusqu'à l'échafaut, il monta sur la fatal plate-forme, plaça sa tête dans la lunette et se sentit guillotiné —Il se réveilla tout à coup: c'était la flèche de son lit qui venait de tomber sur son cou. L'impression tactile avait provoqué un rêve de quelques secondes, qui avait duré plusieurs jours.—Un géographe étudie la carte des lacs de l'intérieur de l'Afrique et des sources du Nil. Il s'endort, il fait chaud, il sue. La sueur coule le long de son corps. Il rêve qu'une carte de géographie immense est étendue sur lui avec des cours d'eau aux teintes bleuâtres: la carte était les draps; les cours d'eau la sueur, qui ruisselait» Max Simon, *Le Monde des rêves*, pag. 33.

«B... Léon rêve que le théatre d'Alexandrie est en *feu;* la flamme éclairait tout un quartier. Tout à coup il se trouve transporté au milieu du bassin de la place des Consuls; une rampe de *feu* courait le long des chaînes qui relient les grosses bornes placées autour du bassin. Puis il se retrouve à Paris à l'Exposition qui est en *feu*. Il a un violent cauchemar: il assiste à des scènes déchirantes, il prend part à des sauvetages, etc , etc. Il se réveille en sursaut: ses yeux recevaient le faisceau de lumière projetée par la lanterne sourde que la sœur de ronde tournait vers son lit, en passant». Tissié, *Les rêves*, pag 11, Paris, 1890, ubi reperies plura exempla singularum sensationum externarum, quæ somniis occasionem dederant excitando phantasiam.

nonnulli significant, cum dicunt perceptionem externi sensus in somno esse *electivam*, quia percipi potissimum solent ea, erga quæ aliquis magis vel facilius *afficitur* (1). Ex quo intelligitur, quomodo hypnotizatus in somnambulismo percipere possit hypnotizatorem, et cum eo solo commercium habeat; quia cum ad eum confugerit, et in ejus manibus se constituerit, ac mente animoque in illum penitus intentis in somnum inciderit, ab eoque magna et mira speret, natura ipsa effici videtur, ut erga ipsum præcipue afficiatur, illius persona occupatum habeat animum, illumque unum, cæteris prætermissis, audiat, et attendat, quemadmodum non raro accidit in ipsis somniantibus.

β) Quod vero hypnotizatus hypnotizatorem intelligere queat, satis apparet tum ex somniantium exemplo, qui cum aliis interdum confabulantur; tum ex ratione, quia si suggestionem audiat, poterit phantasia vigilare, ac rem suggestam imaginari, phantasia vero vigilante, facile aderit intellectus et

(1) «Un fait, inquit, R. P. Coconnier (*Revue Thomiste*, janv. 1897, pag. 775), qu'il nous importe de remarquer à propos de cette activité des sens chez les endormis, c'est que leurs perceptions, comme on l'a dit, sont souvent «*électives*», c'est-à-dire restreintes à certaines catégories d'objets à l'exclusion de tous les autres (Grasset, *Leçons de Clinique médicale*, pag. 51). Un abbé, pendant son sommeil, relisait ses sermons, les corrigeait ou les annotait. Il voyait les objets dont il avait besoin, comme son encrier, mais *il ne voyait point les personnes présentes*. Si l'on sustituait une feuille blanche de même dimension à celle sur laquelle il avait écrit, il ne s'en doutait pas, et faisait sur cette nouvelle feuille des corrections et des annotations comme il l'eût fait sur l'autre». (Ibid.). Voilà un cas de «vision élective». Un phénomène analogue se produit souvent dans les perceptions de l'ouïe. Il est d'expérience quotidienne qu'une infirmière qui s'est endormie entend sonner l'heure marquée pour servir la potion au malade et demeure insensible au tapage et aux cris de la rue.—«Un mère se réveille au plus léger mouvement de son petit, tandis que des bruits bien plus forts ne la tirent point de son sommeil». (M. de Manaccine, *Le sommeil*, pag. 36).—Inutile d'insister davantage, les faits sont trop nombreux et connus de tous: le phénomène de la «perception élective» «très curieux et capital dans le somnambulisme» (Gasset, loc. cit.) se trouve dans le sommeil ordinaire: et il est absolument avéré que certains dormeurs, non seulement voient et entendent, mais ne voient et n'entendent que certaines choses et certaines personnes». (A. Maury, *Le Sommeil et les rêves*, pag. 295 seqq.).

usus aliquis rationis, quippe quæ ideo potissimum feriari solet, quia phantasia sopita est.

γ) Ut demum pateat, cur hypnotizatus suggestionem acceptandam sibi et sequendam esse ducere queat, præ oculis habendum est, esse plures homines, quibus in ipso vultu, voce, obtutu insit vis quædam facilius persuadendi, suamque aliis voluntatem imponendi, et in hac sæpe dote excellunt hypnotistæ: hi vero, qui facilius hypnotica phænomena edunt, sunt plerumque animo et corpore debiles, ideoque dociliores ad aliorum induenda sensa, sequendaque imperia: quare e converso docti et litterati viri, et suspicaces ac difficiles atque assueti ad aliorum judicia expendenda, et respuenda, suæque rationis atque arbitrii potius ductum sequendum, inepta dicuntur hypnotismi subjecta.

Accedit, quod ii potissimum, qui vel infirmitatis vel curiositatis causa hypnotistam adeunt, magnam de illius arte, habent opinionem, multamque in ejus arte atque industria fiduciam expectationemque, unde firmum concipiunt propositum audiendi, et exsequendi quidquid sibi ab illo suggestum atque injunctum fuerit. Quare nihil mirum, si homines in iis adjunctis constituti confidentissime se hypnotizatori vel in ipsa vigilia credant. Multo vero magis se credant in somno hypnotico, necesse est; quia in somno rationis judicium nunquam liberum est, ut omnia rite expendere, atque imagines in phantasia relucentes cum realibus sensationibus comparare queat (1): unde fit, ut somniantes absurdissima quæque deliria sæpe pro veris accipiamus. Multo ergo magis, quam in vigilia hypnotizatus quaslibet suggestiones et judicia hypnotizatoris, cujus tanta est apud illum auctoritas, summa credulitate ac facilitate accipiet. Cæterum facile intelligitur, cur exercitio ipso hypnotizandi et hypnotizatoris auctoritas et hypnotizati credulitas magis magisque augeatur, ut sic plura phænomena et mirabiliora facilius obtineantur. Qui vero talis est, ut omnibus hisce de causis non acquirat prædictam animi credulitatem, qua hypnotizatoris suggestiones instar oraculorum excipiat, non erit aptum hypnoticorum phænomerum, saltem præcipuorum, subjectum. Non ergo apparet, impossibile, ut quidam homines ad hypnotistæ suggestiones maxima

(1) Cfr. *Psychолog.* vol. 2.um, num. 343, pag. 1143.

docilitate excipiendas ex naturalibus causis disponantur. Hisce præmisis videndum est,

C) AN PHÆNOMENA HYPNOTICA NATURALES CAUSAS HABERE QUEANT. Ut jam ad quæstionem præcipuam directe respondeam.

311. Dico 3.° *Quod attinet phænomena ordinis vegetativi, spectata vi, qua phantasia ex communissima veterum opinione pollet, non videtur improbabile, quod eidem tamquam causæ tribui queant plures hujusmodi effectus in hypnotizatis observati, saltem si seorsim et in se spectentur.*

Quanta sit vis phantasiæ

Assertio hæc ut probetur, præmittenda est scriptorum veterum doctrina de vi phantasiæ vel imaginationis: qua de re præclare post alios multos scripsit Benedictus XIV in suo opere sapientissimo de *Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione* (1). Vis imaginationis spectari potest vel relate ad proprium corpus, vel relate ad alienum sive separatum, sive conjuctum. Corpus separatum intelligitur corpus extra proprium imaginantis corpus constitutum; conjunctum vero corpus intra proprium inclusum, cujus nomine præsertim in controversiam vocabatur fœtus in materno utero adhuc contentus.

sive relate ad alienum corpus separatum,

Et quodad corpus alienum separatum spectat, communiter exploditur sententia Avicennæ ac Petri Pomponatii, qui arbitrait sunt posse animam humanam per fortem imaginationem intentisime affectam illud transmutare, sive sanum languore, conficiendo, sive ægro sanitatem reddendo: quam sententiam acri, sed justa censura, ut scribit Benedictus XIV (2), notavit P. Theophilus Raynaudus (3). Nec juvat opponere exemplum fascinationis, quæ oculis fieri dicebatur. Nam quidquid dicendum

---

(1) Lib. 4, pars 1.a cap. ultim. Cfr. etiam P. Nieremberg. *Curiosa y oculta filosofia*, lib. 2, ubi fuse de hoc argumento.

(2) Benedict. XIV, loc. cit. num. 13.

(3) *De Stigmatismo sacro et profano*, cap. 7 (op tom. 13, pag. 178, 17c). Qua de re videatur idem Benedictus XIV (loc. cit.), P. Martinus Del Rio *(Disquisition. magicar.* lib, 1, cap. 3, quæst. 3), Suarez *(Methapys.* disput. 18, sect. 8, num. 25), Rhodes *(Philos. peripat.* lib. 2, disp. 17, quæst. 6, sect. 5, paragr. 1, *Dico 2.°)*, et auctores ab hisce laudati.

sit de modo ac veritate fascinationis, nulla est paritas inter illam et imaginationem, ut observat Benedictus XIV (1), quia phantasiæ actus non solum immanens est, sicut etiam actus visionis, quapropter nihil agit ad extra, sed præterea intus latet in cerebro, nec in organo externo peragitur, ut influxum aliquem physicum in abjunctum corpus immittere queat (2).

---

(1) Loc. cit. num. 13 fin.

(2) Si vis autem nosse, quid veteres de fascinatione sentirent, triplicem distinguunt nonnulli fascinationem, vulgarem seu pœticam, physicam et dæmoniacam (Vide P. Martin del Rio, *Disquisit. magicar.* lib. 3, pars 1.ª, quæst. 4. sect 1). Vulgarem vocabant illam, secundum quam dicuntur homines fascinari ipsa visione seu aspectu activo fascinantis, vel etiam invido aliquo laudante, ita nempe ut fascinatio contingat ex eo solum, quod *aliquis maligne aut malitiose alium aspiciat, vel laudet eum, a quo est aversoanimo:* quæ fascinatio ideo vocatur vulgaris et pœtica, quia eam dari vulgus et pœtæ arbitrati sunt. Hanc docent multi esse omnino fabulosam et superstitiosam (Vide P. Martin. Del Rio, loc. cit., et fortasse in eodem sensu acceperunt fascinationem Franciscus Vallesius (*De sacra Philosophia*, cap. 68) et cæteri, qui eam inter aniles fabulas amandarunt. Aspectus enim solus nullum gignere potest physice effectum in alio; quamvis intentionaliter possit aliquid operari, quatenus videlicet, ut explicat idem P. Martinus Del Rio (ibid, lib. 1, cap. 10, quæst. 4) trux aspectus v. g. vetularum deformi suo ac tetro squalore perterrefaciat infantulos, eoque terrore concitentur humores, unde morbi citius erumpant, ad quos tenellum corpusculum jam erat dispositum ac præparatum (Cfr. Lævinus Lemnius, lib. 2, *de miracul.s occultis naturæ*, cap. 50; et Tozzius. *in lib. artis medicinalis Galeni*, tom. 5, sub titul. *de fascino et incantatione*, apud Bened. XIV, *De servorum Dei beatif.* etc. lib. 4, part. 1, cap. ult. num. 13). Physica vel philosophica fascinatio dicebatur a veteribus illa, quæ inficit per qualitatem aliquam nocivam emissam a fascinante, præcipue ex oculis, et communicatam per medium alieno corpori. Rem porro explicabant, non ex eo quod aspectus ipse seu visio, quæ est actus immanens aliquid immediate efficiat ad extra, sed ex eo quod humor oculi excitatus agat in aërem, eoque medio in aliud corpus (Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 18, sect 8, num. 26; Rhodes, *Philos. peripat.* lib. 2, disp. 10, quæst. 1, sect 5, paragr. 1, ad secundum; Lossada, *Physic.* tract. 2, disp. 3, cap. 4, num. 2, etc). Nimirum dicebant ex forti imaginatione immutari spiritus et humores corporis, «quæ quidem immutatio spirituum maxime fit oculis, ad quos subtiliores spiritus proveniunt, oculos autem inficere aërem continuum usque ad certum spatium: et cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, uti contingit in vetulis, aspectum efficit venenosum et noxium, maxime

sive relate ad fœtum materno in utero inclusum.

Quod attinet corpus conjunctum, docet Benedictus XIV non videri «dubitandum de viribus imaginationis; fœtus enim sive hominum sive bestiarum matris potissimum imaginatione signatos passim videmus, dum exeunt ab utero matris» (1); eademque est communisima opinio antiquorum cum S. Thoma (2), quam tamen negavit elapso sæculo anglus Jacobus Blondel (3). Rem multis exemplis veteres scriptores comprobabant, e quibus num omnia vera fuerint, jure merito dubites (4).

Illud vero minime dubitandum est, quod refert sacer textus, nempe greges Labani ad aspectum decorticatarum virgarum concipientes, fœtus edidisse varii coloris (5), ex vi nimirum phantasiæ vividissime repræsentantis virgas versicolores, ut communissime explicant cum pluribus Patribus Theologi et Commentatores. Et quamquam S. Joannes Chrysostomus (6)

---

pueris, qui habent corpus tenerum minusque resistens impressioni». (Benedictus XIV. op. et loc. cit. num. 13, circa med.) Hæc est S. Thomæ doctrina (1 p. quæst. 17, art. 3. ad 2.um; *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 103, *Quod autem de fascinatione.* Cfr. Suarez, loc. cit. et Torreblanca, *De magia operatrice*, lib. 2, cap. 37) qui sic concludit. *Possibile etiam, quod ex Dei permissione, vel etiam ex aliquo pacto occulto cooperetur ad hoc malignitas dæmonum, cum quibus vetulæ sortilegæ aliquod fœdus habent* (S. Thom. 1 p. quæst. 117, art. 3, ad 2.um fin), Quod cum acidit, fascinatio dicitur dæmoniaca, «quam magi, inquit Benedictus XIV, ex pacto tacito vel expresso cum dæmone operantur; consueverunt enim isti malefici cum dæmone pacisci, ut quos livide vel iracumde aspexerint, iis dæmon perniciem inferat» per magisteria et venena naturalia, quibus utatur tamquam omnium rerum naturalium peritissimus, applicando activa passivis, ut docet Tozzius in loc. nup. cit.

(1) Loc. cit., num. 14.

(2) Vide 2.° dist. 20, quæst 2, art. 1, ad 2.um.; *de malo*, quest. 4, art. 8, ad 13um.

(3) Apud Bened. XIV, op. et. loc. cit. num. 18.

(4) Bened. XIV (loc. cit. num. 17) refert plura, quæ communiter tamquam certa habita fuisse scribit (num. 18). In iis reperitur unum, cujus Mallebranche scribit (*Recherche de la verité*, lis. 2, chap. 7) se testem oculatum fuisse. Plura alia recentissima animalium exempla dabit clarissimus Moigno (*Les splendeur de la foi*, tom. 3, pag. 977), ubi celeberrimum factum sacri libri *Genesis* modo citatum a garrula impietate atque insipientia Voltairii vindicat.

(5) *Genes.* cap. 30, vers. 37-42.

(6) *In Genes.* homil. 57.

ac Theodoretus (1) rem miraculo factam esse putent, at S. Augustinus (2), S. Hieronymus (3) et Isidorus Hispalensis (4) secundum naturæ leges accidere potuisse contendunt, quæ est etiam frequentissima Interpretum opinio (5). Notant tamen plures, quamquam influxus imaginationis in fœtum naturalis sit, fuisse tamen in Labani grege peculiarem Dei benedictionem, ut tot agni nascerentur varii coloris, nam secundum naturalem cursum raro solet accidere phænomenum prolis modificatæ ex influxu imaginationis. Cæterum quo pacto imaginatio parentum possit varie fœtum signare, nondum satis declarari potuit. Benedictus XIV post relatas aliorum explicationes ita concludit: «Et quatenus aliquid dicendum esset, ingenua Nobis placeret assertio Joannis Schevchzeri *in Physica* (tom. 1 pag. 87), ubi excitatam quæstionem pertractans, ait: *Est hic incultus ager, terra incognita, ad quam quidem penetrarunt observationes, sed nulla pene ratiocinia solida, etc. Quis nobis vitio vertet, si malimus nihil dicere, quam aliquid, quod æquale est nihilo? Dicta mihi placet in rebus adeo abstrusis ignorantia et sincera ejusdem confessio*» (6). Reliquum est, ut dicamus de vi phantasiæ circa proprium corpus.

vive relate ad proprium corpus,

Omissis quibusdam fabulosis effectibus phantasiæ falso assertis (7), eam phænomenorum somnambulismi causam esse docuimus in præcedenti volumine (8), eamdemque plurimum valere et ad creandos et ad curandos morbos, veterum et recentiorum communissima est opinio; nam et nauseam provocat cum vomitu, et calorem et frigus in corpore gignit, et varios commovet humores, circulationem sanguinis

(1) *In Genes.*, quæst. 89.

(2) *De civit. Dei*, lib. 12, cap. 25. Cfr. lib. 18, cap. 5.

(3) *In Genes*, cap. 30.

(4) *Origin.* lib. 12, cap. 1.

(5) Vide Abulensem (*In Genes.* cap. 30, quæst. 10), Benedict. Pererium (*In Gen.* cap. 30, disp. 3), Menochium, Alapid., Calmet, etc. (*In Genes.* cap. 30). Vide etiam Del Rio (op. cit. lib. 1, cap. 3, quæst. 3, conclus. 2.ª).

(6) Op. et loc. cit. num. 18 in fin.—Vide P. Rhodes (disp. 17, qnæst. 6, sect. 5, parag. 1. *Dico 3.º*).

(7) Vide Benedict. XIV, op. et loc. cit. num. 19.

(8) Vide vol. 2.um *Psycholog.*, num. 349, pag. 1160 seqq. Lege Benedict. XIV, ibid. num. 20.

alterat, et excitando vehementiores affectus dilatare vel contrahere potest cor, unde motus ejus aut accelerentur, aut retardentur, ita ut interdum rumpi queant sanguinea vasa cordis ac cerebri, et etiam consequi mors, vel amentia, vel aliæ graves affectiones (1). Quam doctrinam ex ipsa experientia notam dudum tradiderat S. Thomas: *Ex hoc... quod anima imaginatur aliquid, et vehementer afficitur ad illud,*

(1) Audiatur R. P. Coconnier varios hujusmodi effectus breviter enumerans: «L'imagination, par ses tableaux, dilate le cœur ou le serre, accélère ses mouvement ou les ralentit, jette le sang au visage ou le refoule à l'intérieur, glace d'épouvante, enflamme de colère, donne des nausées, provoque la sueur brulante ou froide, fait blanchir les cheveux dans une nuit, cause ou guérit des maladies très réelles, arrête ou stimule l'action des nerfs, enfin, par la rupture violente des vaisseaux sanguins dans les régions cardiaques ou cérébrales amène une crise fatale ou tue à l'instant même: et les exemples suivent, innombrables; et l'on ne manque pas surtout de vous rappeler ces paroles de Flaubert écrivant à M. Taine: «Mes personnages imaginaires m'affectent, me poursuivent, ou plutôt c'est moi qui suis en eux. Quand j'écrivais l'empoisonnement d'Emma Bovary, j'avais si bien le goût d'arsenic dans la bouche, j'étais si bien empoisonné moi-même, que je me suis donné deux indigestions, coup sur coup, des indigestions très réelles, car j'ai vomi tout mon dinner»; et l'on vous parle de ces hypocondriaques qui à force de se croire malades, le sont devenus très gravement, ou de ces goutteux en pleine crise qu'un incendie ou un accident de chemin de fer dont ils allaient être victimes ont subitement rendus ingambes; et l'on vous cite les effets prodigieux des pilules de mie de pain solennellement administrées à des malades réfractaires aux medications les plus énergiques; et ce jeune ouvrier imprimeur de Bourdeaux, qui, se croyant épileptique, parce qu'il avait été mordu par un chien que tout le monde à l'atelier disait être atteint d'épilepsie, souffrit pendant plusieurs mois d'accès effroyables, jusqu'à ce que M. le Professeur Pitres le guérit radicalement d'un seul coup, en lui persuadant qu'il allait lui administrer le remède de M. Pasteur, alors qu'il lui injecta tout simplement sous la peau de l'avant-bras un centimètre cube d'eau stérilisée; et cette femme à qui une vive contrariété fit vomir le sang; et ce mot bien connu du médecin John Hunter: «Ma vie est à la merci du premier gredin qui voudrait me faire mêttre en colère», mot très juste, puisque l'infortuné docteur mourait peu de temps après subitement dans un accès de colère; et enfin l'histoire de cette pauvre mère, qui apprenant que sa fille venait d'échapper à un horrible danger, tomba frappée d'apoplexie, tuée par la terreur et par la joie». R. P. Coconnier, *Revue Thomiste*, Mars 1897, pag. 43, 44.

sequitur aliquando immutatio in corpore ad sanitatem vel ægritudinem absque actione principiorum corporeorum, quæ sunt nata in corpore ægritudinem vel sanitatem causare (1). Causa vero hujus efficacitatis repeti potest primo, ex eo quod cerebrum, in quo tanquam organo exercetur actus imaginationis, est centrum nerveum potissimum: quare cum eo magis laborare debeat organum, quo intensior sit actus ejus, phantasia vehementissime operante, potest alteratio sequi in nerveo systemate. Secundo autem et præcipue, quia vivida phantasiæ apprehensio vehementer passiones concitat, quæ cum sint et ipsæ organicæ, magnamque afferant commotionem præsertim in corde, ex intensa imaginatione poterit in systemate circulationis et nerveo maxima consequi alteratio. *Patet etiam, quod ex ipsa imaginatione sequitur passio, per quam aliquo modo variatur motus cordis et spirituum, ex quibus vel retractis ad cor, vel diffusis in membra, sequitur aliqua alteratio in corpore; quæ etiam potest esse infirmitatis causa, præcipue si sit materia disposita* (2).

Quod si quæras speciatim, quousque se extendat vis imaginationis in corporis alterationibus, S. Thomas diserte docet, hoc etiam ad febrem usque ac lepram immutari posse: *Corpus*, inquit, *transmutatur præter ordinem principiorum naturalium præcipue per aliam imaginationem fixam, ex qua corpus calefacit per concupiscentiam vel iram, aut etiam immutatur ad febrem vel lepram* (3). Et generatim illas duntaxat corporis dispositiones immutari a phantasia non posse statuit, *quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem* (4). Illud vero ad rem nostram proximius pertinet, quod ex viva phantasiæ apprehensione, affectus animi vehementiores concitantantis, sanguineo queat corpus madere sudore, quemadmodum et antiqui Theologi et recentiores medici ac physiologi docent. Et primo quidem ipsum sanguineum sudorem, quem Christus Servator noster in horto Getsemani effudit (5),

(1) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 39, *Adhuc, universa...*

(2) S. Thom., *de potent.*, quæst. 6, art. 3, ad 7.um. Cfr. 3 p. quæst. 13, art. 3, ad 3.um

(3) S. Thom., *de potent.*, quæst. 6, art. 9 medio corp.

(4) S. Thom., 3 p., quæst. 13, art. 3, ad 3.um

(5) *Luc.* cap. 22, vers. 44.

quamvis S. Hilarius (1), Beda (2) et quidam alii scriptores (3) miraculo adscripserint, communissime tamen Theologi naturalem fuisse, saltem in se, docent cum S. Bernardino Senensi (4), Cajetano (5), Suarez (6), Maldonato (7), Luca Brugensi, Alapide, Menochio (8) aliisque, ac potissimum R. P. D. Augustino Calmet (9), qui justam de hac re dissertationem edidit, quam ipsemet collatis studiis cum domino Alliot de Mussey, Medicinæ Doctore in Facultate Parisiensi, exarasse sincere fatetur. In hac dissertatione doctissimus scriptor non solum ostendit, Christum Dominum vere sanguine sudasse, verum etiam sudorem illum naturalem fuisse, quamquam majori expressum vi et copia, quam soleat plerumque, atque ita sentire ait communem opinionem (10). Idem denique, ut alios omittam, tenet Benedictus XIV, qui post rem ratione confirmatam et variis exemplis eorum, qui sanguine sudasse feruntur (11), monet, si quando in actis sanctorum aliquid hujusmodi occurrat, a classe miraculorum arcendum esse. En ejus gravissima verba (12): «Admissis itaque in Christo affectionibus et passionibus modo explicato, quemadmodum naturaliter in aliis hominibus vehementi passione ac perturbatione modo humano effectis,

---

(1) S. Hilar., *De Trinit.*, lib. 10, num. 41.

(2) *In Lucam*, cap. 22.

(3) Apud Benedictum XIV, lib. 4, part. 1, cap. 25, num. 4.

(4) Tom. 1, serm. 55, *De Passione Domini*, cap. 2, pag. 409.

(5) *In Lucam*, cap. 22.

(6) *De Incarnat.*, tom. 2, *De mysteriis vitæ Christi*, disp. 34, sect. 2.

(7) *In Matthæum*, cap. 26, vers. 37.

(8) *In Lucam*, cap. 22, vers. 44.

(9) In eumdem locum S. Lucæ.

(10) Reperitur inter alias plures dissertationes in Prolegomenis ejusdem scriptoris in S. Lucam. Sunt qui oppositas antiquorum de hac re sententias in concordiam revocari posse putent, si dicatur sudorem quidem in se fuisse naturalem, copiam vero sanguinis miraculo esse adscribendam. Addit Suarez (num. 7), ex miraculo factum videri, quod in tanto angore ac passione Christus Dominus vitam servaverit.

(11) Lib. 4, part. 1, cap. 26, num. 5.

(12) Loc. nup. cit. num. 7.

potuit naturaliter sudor sanguineus a corpore, potuerunt lacrymæ sanguineæ ab oculis emanare, potuit etiam in Christo Domino ob animi passiones et affectiones supra explicatas citra miraculum ejus sudor fieri, sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram: et ex hoc efficitur, ut si aliquando in evolvendis Actis Servorum Dei sive Beatotum similia occurrant, hæc a classe miraculorum arcenda sint, quemadmodum etiam adnotavit Pignatellius (*consult.* 42, tom. 5)». Quæ sententia ita probabilis fuisse videtur, ut non defuerint, qui temere negarent sacra S. Francisci Stigmata fuisse donum Dei supernaturale; quorum erroneam assertionem explodit inter alios more suo eruditissime P. Theophilus Raynandus S. J. (1), et ipsemet Benedictus XIV (2); qua de re extant plures RR. Pontificum Constitutiones, veritatem Stigmatum præclarissimi Patriarchæ Assisinatis vindicantes, immo et officio ac Missa propria nobilitantes (3).

Nec desunt profana similium phænomenorum exempla, et antiquiora et recentia. En quid referat P. Joannes Maldonatus: «Audio de his, qui viderunt aut cognoverunt, ante annos duos Lutetiæ Parisiorum hominem robustum et bene valentem, audita in se capitali sententia, sudore sanguineo perfussum» (4). Quædam alia narrat Benedictus XIV, nostris vero diebus anglus scriptor Hack Tuke (5). Quare communem veterum Interpretum doctrinam sequitur nostris diebus

(1) *De Stigmatismo sacro et profano*, in tom. 13 operum, pag. 126.

(2) Ibidem, lib. 4, part. 1, cap. ultim., num. 19.

(3) Vide Benedict. XIV, op. cit., lib. 4, part. 2, cap. 9, num. 11.

(4) Maldonatus, *In Matthæum*, cap. 26, vers. 37.

(5) Hack Tuke, inquit R. P. Coconnier (*Revue Thomiste*, mars 1897, pag. 46) a recueilli, dans la revues et les livres de médecine, un nombre considérable d'observations analogues, parmi lesquelles je note, au passage, le récit du docteur Marmisse de Bourdeaux, rapportant qu'une servante «ayant vu saigner sa maitresse à laquelle depuis longtemps elle donnait de soins assidus, éprouva une émotion si puissante au moment où le chirurgien enfonça la lancette dans le bras de la malade, qu'elle ressentit au pli du coude une sensation de piqûre, et que bientôt aprés un ecchymose apparut en ce point; et cette autre exemple, raconté par Tissot, d'un homme qui avait cru voir un spectre le saisir et en avait été si terriblement effrayé, qu'il se produisit immediatement á l'un de ses pieds de la rougeur et du

cl. P. Joseph Knabenbaner S. J. (1), plures pro eadem laudans scriptores (2).

Non videtur improbabile, quod plura hypnotica phænomena ordinis vegetativi ex vi imaginationis produci queant.

312. Hisce præjactis, probari potest assertio proposita. Quia negari nequit inter phænomena ista, phantasiæ vi adscripta, sive circa fœtum in materno utero inclusum, sive potissimum circa proprium corpus, et hypnotica phænomena ordinis vegetativi, esse magnam similitudinem et cognationem, ita ut hæc ad illorum genus revocare liceat. Atqui priora illa phænomena naturaliter accidunt. Ergo et hypnotica naturaliter ex vi phantasiæ posse accidere videntur. Et primo quidem, excitata in hypnotizato imaginatione, non repugnat alterationem subsequi in circulatione sanguinis et

---

gonflement, et bientôt après, de la supuration.» Hack Tuk, *Le Corps et l'Esprit*, pag. 20.

«Voici, pergit Rev. P. Coconnier (ibid. pag. 47) le second fait que j'emprunte encore à M. Hack Tuke, qui l'a emprunté lui-même à l'étude de Handfield Jones, *(Studies on fonctional nervous Disorders)*: «Parmi les effets de l'excitation émotive, il faut comprendre la rupture des capillaires cutanés, ou la transsudation, à travers leurs parois, d'une quantité de sang capable de constituer une *transpiration sanguinolente*.— Un matelot, agé de 30 ans, s'étant laissé envahir par la peur au milieu d'une tempête horrible, tomba sans parole sur le pont, mais présenta de plus sur le visage de larges gouttes de sueur d'une brillante couleur rouge. On crut d'abord que le sang venait du nez, ou bien que le matelot s'était blessé en tombant: mais en essuyant ces gouttes rutilantes, le chirurgien du bord fut étonné d'en voir de nouvelles prendre leur place. Cette sueur colorée coulait de différentes parties du front, des joues et du menton; et même elle ne se bornait pas là, car en ouvrant les vètements on la trouva encore au cou et à la poitrine. En essuyant en et examinant avec soin la peau, le chirurgien vit nettement que le liquide sortait des orifices des glandes sudoripares. Ce liquide tachait si fortement, qu'en préssant avec la main le linge qui avait servi à l'essuyer, on avait les doigts tout pleins de sang. Au moment où cessa cette sueur de sang, l'homme recouvra l'usage de la parole». Hack Tuke, ibid. pag. 221.

(1) *Commentar. in Lucam*, cap. 22, vers. 44. Cfr. cl. P. Joannes Mir *(El Milagro*, lib. 3, cap. 7, art. 2 fin.).

(2) Quod attinet proximam sanguinei sudoris causam in Christo Domino, eam plures referunt in ingentem angorem Cordis Jesu, Domini nostri, alii in fortitudinem, et contentionem qua invictus animus adversus insurgentes anxietates ac timores dimicavit, mortem generose et cruciatus quoscumque libenter amplectendo.

in pulsu; nam effectus proprius vividioris repræsentationis quorumdam objectorum est concitare passiones animi, varieque afficere nervos vaso-motores: hinc experientia novimus, in magno gaudio et lætitia celerius, lentius vero in tristitia sanguinem fluere. Atque hoc est, quod S. Thomas superius laudatus dicebat, *per aliquam imaginationem fixam*, quæ quasdam excitet passiones, corpus immutari *ad febrem*. Idem fere evincitur de sanguinis effusione, si vera sunt, quæ modo retulimus.

Negabis forte paritatem, quia reapse aliud est sanguine sudare per totum corpus, et aliud in determinata parte corporis.—**Nihilominus non solum** totius corporis sanguinea exsudatio, sed etiam affluxus sanguinis in determinatum membrum possibilis dicendus est, si verum sit principium, quod Hack Tuke cum communi Physiologorum doctrina statuit, videlicet sufficere attentam cogitationem circa partem aliquam corporis, ut copiosius in illam sanguis effluat, et activitas nervea accrescat (1). Idque nonnullis exemplis confirmari videtur eorum, qui ob vivide apprehensum vulnus in aliquo membro alieni corporis, aliud simile in eodem prpriio corporis membro experti sunt (2).

---

(1) «C'est un principe fondamental, écrit Hack Tuke (*Le corps et l'esprit*, pag. 213), repetant ce que tous les physiologistes disent de concert: Que le seul fait de penser à une partie du corps *suffit pour y augmenter localement l'afflux du sang et l'activité nerveuse*... Mais l'intervention d'une émotion puissante augmente énormément l'effet produit.» R. P. Coconnier (ibid. pag. 58).

(2) «Le Dr. Hack Tuk, ancien président de la Société médico-psychologique de Londres, inquit Rev. P. Coconnier (ibid. pag. 44, 45) voulant établir que «souvent l'afflux du sang dans les vaisseaux, sous l'influence d'une émotion, et principalement d'une émotion soudaine, cause une extravasation ou la rupture des petits vsisseaux sanguins, commence ainsi sa démonstration: «Comme exemple de l'influence de la crainte ou appréhension sur le système vasculaire nous citerons tout d'abord le fait suivant: il concerne une dame extrèment intelligente, que nous connaissons beaucoup .. Un jour elle se promenait aupres d'un etablissemen public; elle vi un enfant, auquel elle s'interessait particulièrement, sortir par un porte en fer. Elle vit qu'après avoir ouvert la porte, il là laissait aller et qu'ella était sur le point de se refermer sur lui: elle crut même que cella se ferait avec assez de force pour lui écraser le pied; néanmoins il n'en

Difficilius intelligitur, quo pacto per vim solius imaginationis frustum chartæ in hypnotizato effectus *vesicatorii* edere potuerit. Verum in primis res probatur simili exemplo paulo superius in fine precedentis numeri relato ex Hack Tuke; deinde ratio aliqua reddi potest ex vi phantasiæ nervos vasomotores simili modo afficiente, ac *vesicatorium* ipsum reapse applicatum afficeret, prout explicat cum P. Bonniot P. Franciscus Salis-Seewis: novum enim non est, ut imaginatio rei prædictos nervos simili modo, ac ipsa res, afficiat (1).

---

fut rien. «Il m'était impossible, dit-elle, de parler ou d'agir assez promptement pour empêcher ce que je redoutais; du reste, je m'aperçus que je ne pouvais plus remuer; une douleur si intense se développa dans mon pied, là même où j'avais cru que l'enfant serait blessé que je pus seulement y porter la main pour en soulager l'extrême sensibilité. Je suis certaine de n'avoir fait aucun mouvement qui pût me donner une foulure ou une entorse. Le retour chez moi (j'avais à franchir environ un quart de mille) fut très pénible; en retirant mes bas, je trouvai autour de la cheville un cercle qui semblait peint avec un liquide rutilant; de l'autre côté, il y avait une large tache de même couleur. Le lendemain matin, tout le pied était enflé, et je dus garder le lit pendant plusieurs jours. Hack Tuke, *Le corps et l'esprit*, pag. 209.

Accipe aliud exemplum a Carolo Richet relatumd omino Toussaint Barthelémy: «Une jeune mère est occupée à ranger dans une armoire des porcelaines dont elle a les mains pleines: son petit enfant joue par terre à l'autre extrémité de la chambre, près du foyer sans feu; à force de toucher au mécanisme, l'enfant finit par décrocher la crémaillère et le rideau de la cheminée menace de tomber sur le cou de l'enfant qui se trouve à genoux et dans la position du guillotiné, le rideau de la cheminée jouant le rôle du couperet... C'est à ce moment, précédant immédiatement la chute du rideau métallique que samère se retourne. Soubitement, elle entrevoit le danger que court son petit enfant. Sous l'influence du saissement «son sang» selon l'expression consacrée «ne fait qu'un tour». Comme cette femme est très impressionable et nerveuse, il se forma, sur le champ, un cercle érythémateux et saillant autour du cou, dans le point même où l'enfant allait être frappé. Cette empreinte persista assez intense et assez durable pour qu'un médecin, venu quelques heures après, pût encore la constater». Toussaint Barthelemy, *Etude sur le dermographisme*, pag. 82. Plura id genus exempla lege apud Rev. P. Joann Mir (*El Milagro*, lib. 3, cap. 7, art. 2, pag. 1148, col. 2).

(1) «I nervi che presiedono alla secrezione seguono auch'essi la medesima legge d'armonia che si osserva negli altri. Basta imagi-

Dices, ex nostra probatione hoc unum sequi ut summum, phænomena hypnotica ordinis vegetativi talia esse, quæ naturaliter evenire queant; non tamen ostendi, quod præcise in statu hypnotico naturaliter eveniant, nempe ex applicatione idonearum virium naturæ. Et ratio est evidens, quia relata phænomena extra hypnosim non videntur contingere nisi ex vehementissima imaginationis excitatione, ideque consequente passionum motu, quemadmodum constat ex omnibus exemplis superius adductis. Accedit, quod in quibusdam hypnoticis exemplis videatur tempus etiam definite præfixum fuisse, in quo phænomenum accideret.

Respondeo sincere, in hoc, mea quidem sententia, sitam esse totam hujusce rei difficultatem, quæ nulla, vel certe minor, foret, opinor, nisi ista intercederet disparitas inter mirabilia illa phænomena naturalia et inter hypnotica. Nihilominus non puto esse *impossibile*, quod phantasia hypnotizati aliquando versetur in ea conditione ac gradu excitationis, unde sequi naturaliter possint prædicta phænomena. Non desunt enim homines valde infirmæ constitutionis nerveæ (qualis potuit esse miles ille *hystero-epilepticus* supra relatus, in quo acciderat fluxus sanguineus), qui leviores ob causas

---

narsi l'agro di limone owero alcun che di dolce, perche ti corra l'acquolina in bocca, ove si secreti la saliva dalle sue glandole, come suol fare alla presenza reale di quei sapori.

Ora gli effeti di un vesicante sono prodoti immediatamente dai nervi vasomotori che presieggono ai capillari del posto a cui si applica il revulsivo: e questa operazione è accompagnata da un frizzio particolaire nei nervi sensitivi. La rappresentazione di quel frizzio, impressa con vivacità morbosa nell'imaginazione dell'ipnotico potra dunque mettere in azione i vasomotori, come se il vesicante vi fosse e ne seguirà il medesimo effetto. Sons effetti rarissimi e che richiedono condizioni assai difficili adaverarsi, come consta dall'esperienza, ma non escono dalla cerchia dei primi, perchè si riducono in somma a una dilatazione o contrazione di capillari: e a questo l'imaginazione arriva del continuo, benchè d'ordinario dentro certi limiti.» Rev. P. Franciscus Salis-Seewis, *L'estasi, le stimmate et la scienza*, pag. 193, 194. Lege, si vis, P. Bonniot, rem eodem modo declarantem (*Le miracle* etc. pag. 295), additque phænomenum hujusmodi locum habere non posse, nisi prius aliquando expertus fuerit hypnotizatus effectus vesicatorii; secus enim non posset sibi repræsentare vividam molesti pruritus imaginationem, ex qua vesicatio consequatur.

maxime affici, et excitari solent: præterea non raro qui se hypnotismo subjiciunt, potissimum si jam alias hypnotizati sæpius sunt, ita erga hypnotizatorem afficiuntur, ut ejus suggestiones et præcepta firmissima vi animi exsequi velint, quemadmodum inferius magis declarabitur. Accedit, quod hæ ipsæ suggettiones sanguinei fluxus et vesicationis vel in se ipsis talis sint naturæ, quæ non parum valere queant ad perturbandam et excitandam phantasiam infirmi hominis. Quamobrem non puto esse omnino impossibile, quod interdum existere queat in hypnotizati phantasia et nervea constitutione talis conditio, ex qua subsequatur aliquod ex prædictis phænomenis. Fateor tamen, id difficile esse, ac propterea procul dubio factum est, ut in historia hypnotismi tam pauci exstent hujusmodi effectus, nec ullos unquam obtinere potuerint Bernheim aliique, quantumvis conarentur.

Curationes morborum per hypnotismum obtentæ.

Et hæc dicta sint de mirabilibus phænomenis ordinis vegetativi. Minorem equidem inesse crediderim difficultatem circa morborum quorumdam curationem. Facta non pauca narrantur eorum, qui aqua pura vel mica panis in formam pilularum congoblata mox convaluerunt, ex vi nimirum imaginationis facile sibi persuadentis, inesse in istis rebus a medico amico et peritissimo porrectis eximiam aliquam virtutem. Atqui nemo est hypnotizato aptior ad hujusmodi persuassionem inter somnum concipiendam. Præterea, cum multi morbi non reales, sed imaginarii duntaxat videantur esse, nihil mirum, si contraria imaginatione ab hypnotizatore suggesta depellantur. Denique, si tanta est imaginationis vis ad nerveum systema varie afficiendum, non debet videri repugnans, ut morbi perturbationem prædicti systematis importantes excitata per hypnotismum phantasia *interdum* corrigi queant. Verum hinc e converso perspicitur etiam posse in hypnotismo non paucos gigni morbos; quia excitata ultra modum phantasia, consequens esse videtur, ut etiam nerveum systema potissimum in delicatioribus organismis profunde perturbari queat. Sed jam ad alios hypnotismi effectus expendendos gradum faciamus.

313. Dico 4.° *Aliqua phænomena ordinis cognoscitivi et motivi videntur posse ex causis naturalibus proficisci, non tamen omnia.*

Aliqua hypnotica phænomena ordinis cognoscitivi et motivi videntur posse ex naturalibus causis proficisci;

Probatur prima pars. In primis omnia, quæ in naturali somnambulismo et hallucinatione contingunt, non apparet ratio, cur etiam nequeant contingere in artificiali. Sane in somnambulismo naturali adest operatio imaginationis, quæ excitari potest, sicut in simplici somnio, vel per causas internas, humores nempe vel sanguinem, qui cerebrum tangendo ac varie afficiendo, species phantasiæ in illo repositas quasi removeat, et ad actum applicet; vel per impressiones periphæricas, quæ perceptiones externas gignendo, phantasiam ad consentaneas imagines repræsentandas adducant, ita ut mox per associationem alias et alias varie connexas exhibere queat formas rerumque repræsentationes. Nec solum sunt in somnambulismo actus utcumque cognitionis hoc pacto, sed cognitionis vividissimæ, nempe adest hyperæsthesia imaginationis et quorumdam sensuum cum aliorum anæsthæsia, et consentaneis actibus intellectus; nec solum adest hyperæsthesia unius potentiæ vel sensus, sed hyperæsthesia in eodem sensu respectu unius objecti cum insensibilitate respectu alterius secundum eam proprietatem superius insinuatam perceptionum externarum in sommo cognoscitivo, ut nempe sint *electivæ* (1). Adsunt præterea in somnambulismo motus multi non solum variorum membrorum, sed

(1) Cujus rei luculentissimum est exemplum illud, quod in pluribus libris legi: «Un soir, scribit Dom. Duhagnet, Prior Monasterii Pierre Châ, que je ne m'étais pas couché à l'heure ordinaire... j'entendis ouvrir ma porte, et je vis entrer un religieux, connu pour être somnambule, mélancolique et sombre. *Les yeux ouverts* mais fixe, vêtu de sa seule tunique, un grand couteau à la main, il alla droit à mon lit dont il connaissait la position, *eut l'air de vérifier en tâtant de la main, si je m'y trouvais effectivement:* après quoi, il frappa trois grands coups, tellement qu'après avoir percé les couvertures, la lame entra profondément dans la natte. Il se retourna et j'observais que son visage, tout à *l'heure* contracté était détendu et qu'il y régnait quelque air de satisfaction. *L'éclat des deux lampes qui étaient sur mon bureau ne fit aucune impression sur ses yeux:* et il s'en retourna comme il était venu, ouvrant et fermant avec discrétion deux portes, qui conduisaient à ma cellule. Le lendemain le pauvre somnambule se souvenait de cette aventure comme d'un rêve, mais non comme d'un acte accompli: il avait rêvé que sa mère avait été tuée par le prieur, et la vue du cadavre de sa mère l'avait porté à la vengeance». Apud Rev. P. Coconnier (*Revue Thomiste*, septemb. 1895, pag. 433), ubi

etiam locales totius corporis, ambulando et per loca difficillima gradiendo, per quæ idem homo vigilans forte gradi non auderet, actionesque multas perfectius adhuc, quam in vigilia, exercendo (1). Ratio vero istorum ex eo desumitur, quod cum plures potentiæ in somnio et somnambulismo ferientur, activitas animi efficacius exseri potest in phantasiæ paucarumque illarum, quæ vigilant, potentiarum actibus; quæ est doctrina S. Thomæ superius etiam allata, cum declararemus, quo pacto voluntas ex impetu passionis et appetitus sensitivi abripiatur, et cedat (2): *Cum enim omnes potentiæ animæ in una essentia animæ radicentur, necesse est, quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur, vel etiam totaliter in suo actu impediatur; tum quia omnis virtus ad plura dispersa fit minor, unde e contrario quando intenditur circa unum, minus potest ad alia dispergi; tum quia in operibus animæ requiritur quædam intentio, quæ dum vehementer applicatur ad unum, non potest alteri vehementer attendere* (3). Simili modo actus potentiæ locomotivæ satis explicantur ex vivida phantasiæ repræsentatione, quia nempe objecta et actiones corporeæ in illa relucentes possunt talem præ se ferre bonitatem atque appetibilitatem, ut moveat appetitum ad illius assecutionem per consentaneos actus (4).

Atqui hæc simili modo contingere queunt in somnambulismo artificiali ope suggestionis. Nam suggestio hypnotizantis potest percipi ab hypnotizato, ut in præcedenti propositione declaratum reliquimus; et sic ille hujus phantasiam dirigere poterit, insinuando sese illi suaviter, ac proponendo varia objecta et actiones, eorumque imagines ac repræsentationes excitando, quæ vividissimæ necessario erunt propter

---

habes hominem noctu videntem, et palpantem objecta, et non videntem duo lumina accensa nec alium hominem in cubiculo sedentem.

(1) Vide *Psychолog.* (vol. 2.um, num. 348, pag. 1158 seqq.), P. Nieremberg (*Curiosa y oculta filosofia*, lib. 2, cap. 25, pag. 60, Alcalá 1849), P. Joann. Mir (*El Milagro*, lib. 3, cap. 12, art. 2), et scriptores de somno et somnambulismo passim.

(2) Vide supra, num. 40, pag. 96.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 77, art. 1.

(4) Vide *Psychолog.* vol 2.um, num 349, pag. 1160, 1161.

soporem reliquarum potentiarum sensitivarum; cum præsertim tanta sit docilitas et credulitas hypnotizati in hypnotizatorem, ut verba et propositiones fidentissime excipiat. Quemadmodum vero somniantes ex lusu imaginationis sæpe, cum repræsentant sibi rosam, vel Parisios, etc., persuasum habent se rosam manibus tenere, Parisiis versari, et cum amicis agere, etc.; eodem modo hypnotizati, excitatis speciebus per suggestionem hypnotizatoris, simillimas persuasiones habere poterunt, quia cum ratio liberum judicium non habeat, nequit vanitatem istarum repræsentationum falsitatemque persuasionum deprehendere.

Nec aliter explicantur motus membrorum et locales, quia nervi motores in somno non sunt ligati, et sæpe dormientes ac somniantes movent membra, v. g. ad cavendam corporis molestiam; somnium autem ex eo transire videtur in somnambulismum, quia, phantasia vividissime objectum aut actionem repræsentante, æstimativa et ratio exercitium motus decernere queunt. Jam vero id facilius videtur obtineri posse, excitata vividissima rei vel actionis repræsentatione per suggestionem hypnotizatoris, cujus maxima peneque irrefragabilis erga hypnotizatum potest esse in somno auctoritas visque movendi, ut hic illico credat, et indubitate exsequendum judicet, quidquid ab illo proponitur, vel suadetur, quemadmodum in præcedenti propositione declaratum est. Quæ cum ita sint, plurima phænomena hyperæsthesiæ quarumdam potentiarum cum cæterarum anæsthesia, itemque hallucinationes, saltem positivæ, multique motus locales et actiones, in hypnotismo videntur ex causis naturalibus posse procedere. Ipsa quoque duplicitas, quam dicunt, personæ, qua hypnotizatus diversas exsequitur actionum motuumque series, quasi multiplex esset persona; per suggestionem videtur explicari. Quemadmodum enim sæpe accidit, ut quis in somnio judicet se esse regem vel Pontificem Romanum, vel militum ducem, et cogitet, atque, agat prout hujusmodi personas decet, similia multo facilius credere potest hypnotizatus, suggerente hypnotizatore.

non tamen omnia.

314. **Probatur secunda pars:** *Multa phænomena ordinis cognoscitivi*, etc., *non satis explicantur ex causis naturalibus.* Quædam recensebo. Et primo quidem non apparent causæ

naturales suggestionum, saltem plurium, retroactivarum, ac nominatim illarum, quibus hypnotizatus jubetur oblivisci ea, quæ novit, ut nequeat illa amplius recordari, quasi penitus, deletæ fuissent species rerum phantasiæ. Species enim in phantasia asservatæ nec corrumpi sola suggestione queunt, nec præpediri, quominus data opportunitate per consentaneas causas, prout suo loco explicatum reliquimus, excitentur, et ad actus memoriæ atque imaginationis moveant. Illud quoque non satis intelligitur, quomodo hypnotizatus etiam in vigilia firmissime persuasum habeat, se vidisse, aut fecisse, quæ nunquam vidit, vel fecit, sed tantum suggesta sibi sunt in somno hypnotico. Quomodo enim sola suggestio tantam perturbationem mentalem, non momentaneam solum, sed perennem etiam, producere valeat?

Secundo minus explicari posse videntur suggestiones hypnoticæ, per quas hypnotizatus injunctum sibi mandatum pro determinato tempore futuro fidelissime atque ineluctabiliter exsequitur. Nonne hoc est vulgatissimum principium in hac re, hypnotizatum oblivisci eorum, quæ sibi acciderant in eo statu? Cur ergo sola voluntate ac suggestione alterius fit, ut quis præteritorum servet, vel non servet memoriam? Et quæ causa esse potest, ut quicumque mandatum post-hypnoticum accepit, etiamsi illud expergefactus diu negligat, et penitus obliviscatur, adventante signato tempore, repente quasi fulgure perculsus recordetur? Undenam vero procedit internus ille impetus, quo urgetur ad rem imperatam perficiendam absque ulla ratione objectiva, immo etiam contra naturalem aut habitualem animi in contrarium propensionem? Quænam, quæso, esse potest tam subitaneæ mutationis ratio? Non desunt, qui rem explicent, dicendo hypnotizatum in fatali momento, quo mandatum exsequendum est, in somnum, vel potius in statum hypnoticum, incidere in virtute suggestionis olim receptæ, in eoque rem perficere, sicut solent cætera omnia phænomena suggesta in ipsa hypnosi perfici. Verum hoc, mea quidem sententia, difficultatem non elevat, sed auget magis: nam longe difficilius est explicare, cur aut quomodo quis, nullis proxime appositis mediis, hypnotizetur propter imperium vel suggestionem ante menses plures, atque adeo etiam ante unum annum,

acceptam. Quomodo enim suggestio, diu latens otiosa, in tempore libere definito exserit suam virtutem? Vel quomodo suggestio mandatum exsequendi vim etiam habet, ut hominem, ne cogitantem quidem de illa, in hypnosim conjiciat?

Tertio loco nullæ assignari possunt causæ naturales, ob quas hypnotizato accidat etiam in ipsa vigilia hallucinatio negativa, vi cujus nequeat interdicta ab hypnotizatore objecta, etiamsi coram adsint, videre, vel percipere. Primo id vix puto credibile esse, quod vel in ipsa phantasiæ representatione contingat. Poterit quidem imaginatio, suggerente hypnotizatore, truncum sibi repræsentare certum hominem; sed quod *nequeat* imaginatio hominem, cujus speciem integram habet, repræsentare propter solam suggestionem, ægre vel ne ægre quidem possum admittere, quia suggestio sola impedire non potest, ne species hominis integri ad propriam ejusdem repræsentationem excitet, ac permoveat potentiam, ad quod sufficeret, opinor, vel ipsa trunci imago secundum traditam alibi doctrinam de imaginum associatione (1). Quod vero hypnotizatus, etiam excusso somno, nequeat propter hypnotizatoris interdictum percipere rem aliquam determinatam, dum reliqua ejusdem ordinis percipit, existimo esse manifeste contra leges physicas, ideoque physice impossibile. Fac v. g. hypnotizatorem suggerere, aut præcipere hypnotizato, ne videat hominem A, etiamsi præsens adsit: homo A quamdiu est præsens, vel in convenienti distantia constitutus, non potest non radios immittere, atque in retinam hypnotizati agere, sicut agit in retinam cujuslibet alterius, videndi facultate pollentis; id enim non est penes arbitrium hypnotizatoris. Ex parte ergo objecti adest quidquid requiritur, ut hypnotizatus videat hominem A. Aliunde supponitur hypnotizatus integram potentiam visivam retinere, nam non potest illa privari per solam suggestionem, et præterea videt perfecte res alias quaslibet: nec demum visiva potentia est libera et indifferens, ut alia videat, alia pro arbitrio cujuslibet non

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 206, pag. 730 seqq.

videat. Ergo etiam ex parte subjecti adest quidquid requiritur ad videndum, ac proinde hypnotizatus certissime potest videre hominem A; et hallucinatio negativa, spectatis naturalibus causis, impossibilis erit, ac solum accidere poterit, inducta aliqua causa præternaturali, quæ aut avertat actionem interdicti ab hipnotizatore objecti, ne in retinam hypnotizati imprimat, aut nervum hujus opticum intercipiat, ne influxus cerebri ad sensationem necessarius organo visionis communicetur, aut similem aliam perturbationem in naturæ corporeæ viribus inducat.

Dices phænomenum negativæ hallucinationis satis explicari absque ulla naturalium causarum perturbatione, si dicamus hypnotizatum non videre objectum sibi interdictum ex defectu duntaxat attentionis vel applicationis potentiæ ad illud videndum; fere sicut passim fit, ut objectum coram præsens, et species suas in retinam immitens, propterea non videamus, quia mens aliis rebus contemplandis intenta non se applicat ad illud percipiendum.—**Verum respondeo**, nullam esse paritatem inter exemplum propositum, quod plane admitto, et inter phænomenum hallucinationis negativæ; primo, quia hujusmodi animi distractio vel defectus advertentiæ non solet diu durare, objecta enim, quæ hoc pacto effuugint aciem oculorum, facile videntur, si iterum versus eamdem partem oculi dirigantur; at hypnotizati, quantumvis obtutum defigant in regione, in qua versatur objectum interdictum, dicuntur non posse illud videre. Deinde istiusmodi distractiones vulgo non solent occurrere nisi in iis, qui vel æstu affectuum vel ob profundiorem rei alicujus contemplationem non attendunt, aut applicant vires sensitivas ad alterius rei perceptionem; at hypnotizatus, quamvis nulla istarum causarum adsit, pergit in sua impotentia videndi. Denique narrantur exempla eorum, qui hominem ab hypnotizatore interdictum non possent videre, dum viderent, cum magna admiratione, petasum, quo caput operiebat ille quasi in äere sine fulcro pendentem, et eorum, qui propterea quod videre non poterant eumdem hominem, in eum toto corpore impingerent, quin causam deprehendere possent, quæ sibi obstaret, ne porro progrederentur. Atqui in hujusmodi saltem adjunctis impossibile prorsus est, ut miseri isti homines toto conatu

aciem oculorum ad videndum præsens objectum non intendant. Ergo hallucinatio negativa contraria manifeste videtur naturalibus causis (1).

Quarto ex eodem principio arbitror naturalibus causis adscribendam non esse analgesiam aut insensibilitatem saltem illam, quæ *arbitraria* vel *electiva* dici potest, in eo sitam, quod hypnotizatus nihil sentiat, si ab hypnotizatore pungatur, aut ab alio, cujus ictus ne sentiat, interdictum illi est ope suggestionis, a cæteris autem inflictum ictum vel cruciatum, sicut in normali statu, sentiat. Nam id manifeste

(1) Vide, utrum ex defectu attentionis aliove modo explicare queas hæc phenomena a Rev. P. Coconnier relata, quorum equidem nullam invenire potui explicationem: «Après avoir endormi, à la file, sept ou huit hommes, et donné à chacun la suggestion qui lui convenait, il nous dit, en désignant le vieil ouvrier de faubourg: *Tenez celui-ci va sortir un instant dans le corridor: après deux minutes il rentrera, et ne me verra plus, il ne pourra plus me voir.* L'homme sort, et rentre presque aussitôt après. M. Bernheim se place droit en face de lui, et lui dit: *Eh! bien, vous me voyez, sans doute: je suis toujours ici.* Pas de réponse: les yeux du sujet sont fixés sur M. Bernheim, mais ce sont des yeux qui ne voient pas. Nous lui disons: *Mais, vous voyez bien M. Bernheim, il vous touche presque. M. Bernheim! mais il n'est pas ici; je ne peux pas voir M. Bernheim.* Celui-ci le prenant par les épaules, le secoue fortement, et lui crie dans l'oreille: *Vous voyez bien que j'y suis, je ne suis pas si difficile à apercevoir: sûrement, vous me voyez.* Pas un mot: pas le moindre jeu de physionomie indiquant qu'il voit ou entend le docteur.—A ce moment, M. Bernheim prend une grande épingle, et le crible les deux mains de piqûres. Il se laisse faire avec une impassibilité absolue, ne retirant pas les mains, ne marquant par le moindre mouvement, ni une douleur, ni une impression quelconque. M. Bernheim n'existe vraiment pas pour lui. Voulant pousser la démonstration jusqu'au bout, le hardi opérateur lui pique les lèvres, les joues, introduit l'épingle dans les narines, sous les ongles. Rien. Prenant alors la paupière de l'œil gauche entre le pouce et l'index, il la retourne: puis, sur la muqueuse pupillaire ainsi mise à découvert, il appuie la pointe de l'épingle. Pas le plus petit frisson.—A ce moment, je vois perler le sang sur ses mains, aux endroits des piqûres; je lui dis: *Regardez, donc comme vos mains saignent.—C'est vrai*, répond-il. *Hein, je n'ai pourtant pas déjà tant de sang à perdre. Je ne sais pas d'où ça vient.— Mais c'est M. Bernheim qui vous a fait tout cela.* Il me regarda d'un air ébahi, ne comprenant pas ce que je voulais lui dire.» *L'hypnotisme franc*, pag. 95, 96.—Paris, 1897.

videtur impossibile, spectatis naturalibus causis. Sola enim suggestione ac vi imaginationis non potest ita nervea compago affici, ut in eodem tempore et in iisdem adjunctis aliorum sentiat, aliorum vero non sentiat actionem physicam eamdem.

Huc revoca quinto loco alias suggestiones, quibus membra quædam hypnotizati etiam in vigilia ad quædam opera, v. g. ad scribendum, penitus torpescunt, dum ad alia simillima expedita sunt (1). Nulla enim apparet hic ratio naturalis diversitatis istius in ordine ad varios motus ejusdem prorsus generis in membro sano, potissimum in statu vigiliæ, in quo non videtur posse illa refundi in solam imaginationis vim.

Duo alia sunt phenomena, de quibus equidem valde dubito, num per naturales causas explicari valeant. Primum est analgesia vel insensibilitas doloris, saltem eo modo, quo illam hypnotizati dicuntur experiri, nempe ex suggestione atque imperio hypnotizatoris. Quod prædicta insensibilitas ex causis naturalibus procedere queat suadetur 1.° experientia eorum, qui, cum ad aliquam rem magno animi ardore conatuque perficiendam intenti, vulnerantur, nullum initio sentiunt dolorem: quod si in vigili homine contingit, multo magis contingere posse videtur in dormiente hypnotizato. Verum hujusmodi exempla non multum valent, quia insensibilitas in eis parum durat, nisi forte vulnerati deliquium patiantur.

2.° Efficacius probari videtur exemplo et analogia extasis, in qua non solum datur privatio externarum sensationum, sed etiam abest omnis sensus doloris. Jam vero extasis dividitur a Benedicto XIV cum pluribus aliis in divinam,

(1) «¿Puede ser natural asimismo que se diga á un hipnotizado que no puede abrir su mano y la contrae convulsivamente, no sólo durante el estado hipnótico, sino que no la vuelve á abrir muchas veces aun cuando se halle en su estado normal, y es preciso hipnotizarle de nuevo y decirle que ya puede abrir la mano para que así lo haga? ¿Puede ser natural asimismo que se diga á otro hipnotizado que ya nunca podrá volver á escribir, y una vez vuelto dicho individuo á su estado natural, no vuelva á poder escribir ni una sola letra, aunque lo intente repetidas veces; y en cambio con esa misma mano puede seguir haciendo todos los demás actos que ejecutaba con la misma?» Aragon Obejero, *El hipnotismo y la sugestion*, pag. 267.

diabolicam et naturalem; quæ divisio colligitur ex S. Thoma (1). Exempla naturalis extasis non desunt in historiis, prout narratur de Socrate, Platone ac Trismegisto (2). Extasim pro libitu suo pati solitum esse Restitutum quemdam presbyterum scribit S. Augustinus (3), et simile quiddam de se ipso narrat Cardanus (4). Nemo etiam est, qui ignoret id, quod Livius narrat de Archimede, qui cum Syracusæ caperentur a Romanis, in medio armorum et pugnæ fragore animo et oculis in terra defixis formas geometricas describebat, nec sensit appropinquantem militem, a quo interfectus est (5). Illud vero est in hanc rem insigne argumentum, quod de S. Thoma Aquinate narratur in ejus vita, qui, dum chirurgica operatio sibi in crure fieret, ita defixus hæsit in contemplatione, ut nullum experiretur dolorem; alias vero scriptioni intentus non animadvertit manum suam accensæ

---

(1) S. Thom. 22., quæst. 175, art. 1. Vide Benedict. XIV, *De Servorum Dei beatific. et Beatorum canonizat.*, lib. 3, cap. 49.

(2) Apud Conimbricens. *(de anim.*, lib. 3, cap. 8, quæst. 8, art. 3. *Quod ad tertium dubium)*. Cfr. Baldelli, apud Benedict. XIV, loc. nup. cit., pag. 92. Neapoli 1774). Hic cave, ne duas quæstiones confundas, nempe quæstionem de possibilitate naturalis extasis, et de possibilitate cognitionis intellectualis in hac vita *absque ullo phantasmate*, de qua postrema egimus in præcedenti volumine (2.° *Psychолog.*, num. 18, pag. 100 seqq): aliud enim est extasim pati, et aliud intelligere sine ullo phantasmate, nam ad extasim non requiritur abstractio vel privatio ab *omni sensitiva cognitione* etiam phantasiæ, sed sufficit abstractio ab externis sensationibus.

(3) «*Presbyter fuit quidam nomine Restitutus in paræcia Calamensis ecclesiæ, qui quando ei placebat* (rogabatur autem ut hoc faceret ab eis qui rem mirabilem coram scire cupiebant) *ad imitatas quasi lamentantis cujuslibet hominis voces, ita se auferebat a sensibus, et jacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes atque pungentes minime sentiret, sed aliquando etiam igne ureretur admoto, sine ullo doloris sensu, nisi postmodum ex vulnere: non autem obnitendo, sed non sentiendo non movere corpus eo probabatur, quod tamquam in defuncto nullus inveniebatur anhelitus: hominum tamen voces, si clarius loquerentur, tamquam de longinquo se audire postea referebat.* S. August., *De civit. Dei*, lib. 14, cap. 24.

(4) *De variet.*, lib. 8, cap. 43. Vide P. Baldelli, apud Benedict. XIV loc. nup. cit. pag. 91, col. 1.ª

(5) Vide Liv. lib. 25 *ab Urbe condita*.

candelæ lumine comburi (1). Ex quibus constat extasim et alienationem a sensibus cum doloris insensibilitate posse oriri a causis naturalibus. Quapropter Cardinalis de Lauræa in hæc verba conclusit: *Et hinc est, quod, ut jam per annos fere triginta expertus sum, cum agitur de Canonizatione alicujus Servi Dei, et fit scrutinium de miraculis, inter ea non adnumerantur extases, nisi evidenti aliquo supernaturali signo sint adminiculatæ* (2). Addit vero Benedictus XIV, etiam tum, cum divina demonstratur extasis, non probari ex ea sanctitatem, quia pertinet ad genus gratiæ gratis datæ, non vero gratiæ sanctificantis, ideoque, ut illius ratio habeatur in judicio beatificationis et canonizationis, oportere, «ut in extatico probetur fuisse heroicas virtutes» (3).

Nihilominus neque hoc argumentum me multum movet; non enim satis est, quod extasis ac doloris insensibilitas ex causis naturalibus oriri queat, sed constare debet, eas hic et nunc in hypnotizato intervenire. Jam vero causæ naturales alienationis a sensibus generatim ad duo genera revocari possunt, physica et intentionalia: physicæ sunt corporeæ causæ, quæ, centrum nerveum afficiendo vel lædendo, non sinunt externos sensus operari; intentionales voco vehementiorem operationem unius alicujus potentiæ, ita totam animæ virtutem absorbentis vel occupantis, ut nequeat illa dolorem sentire, nec externas impressiones percipere. Quæro itaque, num in hypnotizatis aliquid hujusmodi accidat. Et fateor me non satis capere, quo pacto in hypnotismo nerveum centrum perturbetur, vel animus attentioque hypnotizati ad eum usque gradum absorbeatur, ut vel dirissimos dolores non

(1) «Un'altra volta, dovendo (S. Tommaso) per consiglio de'Medici farsi un cauterio in una gamba, la porse con generosità, e insieme tanto attuossi in altri pensieri, che niente si avvide del fuoco. In altro tempo, stando in cella scrivendo talmente fu rapito in quella contemplazione, che non s'avvide, che la candela accesa, la qual teneva, essendo già consumata, gli abbruciava la mano». Baldelli, apud Benedictum XIV (loc. cit. pag. 92), qui opus ineditum hujus scriptoris tanti fecit, ut non semel laudaret et excerpta ex eodem etiam scriberet.

(2) In opuscul. *de oratione*, cap. 6, pag. 309, apud Bened. XIV, loc. cit. pag. 103, col. 1.

(3) Ibidem, num. 14, pag. 91, col. 2.

sentiat, idque totum ex imperio ac suggestione hypnotizatoris pendeat, quo cessante, cesset quoque analgesia.

Phænomena etiam catalepsis hypnoticæ, saltem plura, mihi valde difficilia videntur; non enim video causas naturales, secundum quas hypnotizatus possit pro arbitrio et suggestione hypnotizatoris eas sæpe ac diu servare corporis posituras, quæ et violentissimæ sunt, et supra vires et leges solitas æquilibrii. Non me latet similia multa contingere interdum in hysterico morbo; sed iterum moneo, ex eo solum non probari, quod prædicta phænomena in hypnotismo causas naturales sequantur. Quomodo enim mera suggestio illico causas hujusmodi apponit, vel removet in nerveo systemate hypnotizati pro libitu hypnotizatoris? Et quomodo fit ut si manus digitos contrahere jubeatur, nulla vi possint illi intendi, nec clausæ palpebræ aperiri ab ipso hypnotizato vel maximis conatibus, donec accedat contraria hypnotizatoris suggestio? Præterea cur post motus et posituras violentissimas conatusque musculares ingentes non raro nullum adsit in hypnotizato signum defatigationis, dum hysterici v. g., epilectici, etc., post similes motus et conatus experiantur magnam defatigationem et organismi invaletudinem? (1). Mitto alia multa a variis hypnotistis fieri solita, quæ singillatim expendere non vacat: nostrum enim non est, nisi communiora quædam ac notiora phænomena in trutinam revocare, præter quæ plura alia narrantur in libris, quæ, si vere acciderunt, per notas nobis naturales causas explicari non possunt. Itaque veniamus jam ad

C) PHÆNOMENA, QUÆ SUPERIORA AUDIUNT.

315. **Dico 5.°** *Phænomena immaterialia, quæ nomine* **superiorum** *genaratim designari solent, et pertinere dicuntur ad occulismum, nullatenus possunt per causas naturales explicari.*

Hypnotica phænomena, quæ superiora dicuntur.

Supponimus quod jam antea monuimus hujusmodi phænomena, quæ tanta idoneorum testium multitudine referuntur, vere interdum accidisse, nec posse prudenter negari, quantumvis reclament plures etiam celebres hypnotistæ,

(1) Vide Aragon Obejero, loc. cit. pag. 266 et 276.

sive quia illa ipsi nunquam obtinuerint, sive quia ex præjudicatis opinionibus nolint admittere, quidquid vel miraculosum vel utcumque præternaturale videatur, quod nequeat per naturæ corporeæ leges declarari.

nequeunt per causas naturales explicari.

Probatur 1.° assertio ex documentis ecclesiasticis in præcedenti articulo relatis. Nam in Lausanensis episcopi consultatione sub nomine magnetismi eadem ipsa phænomena describuntur, quæ modo inter superiores hypnotismi effectus recenseri solent. Sacra vero Pœnitentiaria usum magnetismi, in quo talia eveniunt, non licere dinuntiat (1). Ac paulo post Sacra Congregatio S. Officii magnetismum iisdem effectibus obtinendis intentum vocat *novum genus superstitionis*. Ergo stat propositio; quia si prædicta phænomena causas proprias in natura corporea haberent, nec indigerent præternaturalium concursu, non apparet ratio, cur illicita foret ac superstitiosa omnium eorum procuratio.

Probatur 2.° expendendo singillatim varia immaterialis ac superioris ordinis phænomena.

Suggestio mentalis certissime impossibilis est per causas naturales. Nam certum est, hominem in hac vita non posse cognoscere cogitationes nec actus ipsos interiorum sensuum alterius hominis, nisi verbo, gestu aliove signo, quod sensu percipi queat, aliquo modo manifestentur. Id constat ex inductione constanti et communi persuasione generis humani ac ratione, quia intellectus noster in hac vita percipere nequit immaterialia immediate et in seipsis, saltem exceptis actibus propriis, qui a conscientia renuntiantur, sed tantum per signa vel effectus externos (2). Atqui suggestio mentalis intelligitur præcise illa, quæ nullo prorsus externo signo manifestatur, sed penitus latet in animo. Ergo hypnotizatus neutiquam potest mentalem sugestionem hypnotizatoris cognoscere. Immo vero ne ipse quidem diabolus nec boni angeli, secundum communem Theologorum doctrinam, possunt actus spirituales intellectus et voluntatis sive alterius angeli, sive hominis, naturaliter cognoscere, nisi ipsemet velit manifestare (3); et

(1) Vide supra num. 303, pag. 1119.

(2) Cfr. *Psychолog.* vol 2.um, num. 234 seqq., pag. 819 seqq.; num. 267, pag. 904 seqq.

(3) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 267, pag. 904-905.

propterea hujusmodi suggestiones potest diabolus intueri, atque hypnotizato communicare, quia reapse hypnotizator vult eas omnino huic innotescere.

Cognitio ac descriptio personæ ignotæ inspectis duntaxat chirotecis, vel capillis aliave re simili ad illum pertinente. Hæc enim per se nullam habent connexionem cum corporis vel animi lineamentis, nec cum ante acta vita hominis, ad quem pertinent, ad cujus proinde cognitionem descriptionemve perficiendam valere nequeunt, ut constat omnibus.

Visio clausis oculis, vel interposito muro aliove opaco obstaculo, pariter impossibilis physice est. Quia nec visio, nec ulla perceptio externi sensus haberi potest sine specie aut impressione recepta ex objecto in organo. Atqui clausis oculis, et interposito obstaculo, impossibile est, ut objecta impressionem in retinam immittant. Ergo visio clausis oculis, spectata natura, dari nequit: quare nihil mirum, si nemo ferre potuerit ter mille francorum præmium a Burdin promissum ei, qui hoc pacto videret.

Visio et descriptio rerum, quæ in loco vel urbe remotissima geruntur, naturalibus legibus repugnat ob eamdem rationem. Quamvis enim alii aliis oculatiores sint, nemo tamen ultra certam aliquam distantiam videre potest, propterea quod nequit objectorum actio vel species organum convenienter percellere. Ex eodem principio rejicienda est actio medicinarum, quæ clausæ penitus asservantur; nulla enim naturalis causa in distans agere potest, seu nisi virtutem suam passo sive immediate, sive mediis corporibus interjectis, applicet(1): id vero medicinæ perficere nequeunt, quamdiu penitus clausæ sunt.

Transpositio sensuum aperte repugnat principio illi certissimo, quod ad quamlibet externam sensationem requiritur proprium ac peculiare organum periphæricum, quod et impressionem ab objectis provenientem recipiat, et mox sensasationem ceu instrumentum virtutis animæ eliciat. Atqui organum profecto vissionis non est in pede, manu, occipite; nec auditus in genibus, pectore, etc. Ergo impossibile est, ut sensus reapse *transponantur*, seu extra propria organa percipiant.

(1) Vide *Ontolog.*, num. 402, pag. 1156 seqq.

Cognitio demum futurorum, cognitio et locutio linguarum ignotarum et cognitio morborum ac medicinarum extra hypnoticum statum ignotarum causas naturales nullas habent. Hæc enim sciri nequeunt, quin addiscantur: cum ergo in hypnotico statu nihil horum aut doceat hypnotizator, aut discat ipsemet hypnotizatus proprio studio; reliquum est, ut non possit hic novam aut majorem in hypnosi, quam extra hypnosim, habere rerum notitiam. De futurorum vero cognitione ac divinatione quid dicendum sit, constat ex alibi demonstratis (1). Unum notatum velim relate ad morborum propriorum cognitionem in statu hypnotico, quamvis nempe hynotizatus alienos morbos nequeat magis cognoscere, quam extra illum statum, at proprios interdum posse. Interdum enim morbos futuros præcedunt prodromi plus minus sensibiles, quos non repugnat in statu hypnotico propter majorem animi recollectionem melius sentiri, quam in statu vigiliæ, in quo, quia virtus animæ cognoscitiva magis dissipata est per innumeras omnis generis perceptiones, affectiones organicæ leviores, quæ morbos præcurrunt, longe facilius aciem mentis effugiunt (2).

§ III.—UTRUM PHÆNOMENA HYPNOTISMI DICENDA TANDEM SINT NATURALIA, AN PRÆTERNATURALIA.

316. Hæc quæstio jam facile resolvitur tamquam corollarium hactenus dictorum.

Dico 5° *Quamquam quædam hypnotismi phænomena seorsim sumpta possint naturalia esse, alia tamen multa certissime præternaturalia sunt.*

Quamquam quædam hypnotismi phænomena seorsim sumpta possint esse naturalia, alia tamen multa

Est satis communis sententia inter scriptores catholicos, quam tenent non solum naturalium scientiarum cultores, sed etiam plures inter Philosophos ac Theologos, ut v. g. R. P. Coconnier, O. P., PP. Castelein, Bonniot et Joannes Mir, S. J., et Rev. Dom. Méric, et Rev. Dom. Gay superius laudati; ac præterea Venturoli (3), Constantinus James (4),

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 262 seqq., pag. 899 seqq.
(2) Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um, num. 345, pag. 1155 seqq.
(3) *Scienza italiana*, Ottobre 1883.
(4) *L'hypnotisme expliqué dans sa nature et dans ses actes.*

certissime sunt præternaturalia.

Guermonprez (1), Aragon Obejero (2), Donadiu (3), Rev. Dom. Lelong (4), Rev. Dom. Vacant (5), RR. PP. Lehmkhul, Matharan, Portalie, Genicot (6) aliique, quamquam possit inter eos esse aliqua diversitas in pluribus paucioribusve phænomenis naturalibus agnoscendis. Non desunt tamen graves scriptores, ut R. P. Joannes Josephus Franco et alii, qui omnia generatim phænomena hypnotismi præternaturalia videntur reputare.

Probatur propositio. Quia naturalia probabiliter dici possunt illa phænomena, quæ causas habent in natura consentaneas et proportionatas, saltem quamdiu non constet illa hic et nunc interventu causæ præternaturalis prodiisse. E converso præternaturalia dicenda sunt phænomena, quæ aut non habent in natura corporea causas viresve proportionatas, vel certe ab hujusmodi causis præternaturali modo producuntur. Atqui quædam sunt in hypnotismo, quæ, saltem si seorsim spectentur, proportionatas causas habere videntur in natura corporea, nec satis constat illa interventu causæ præternaturalis prodiisse; alia e converso, quæ aut non habent proportionatas vires vel causas, vel non ab iis producuntur modo naturali et consentaneo. Ergo...

Major patet ex præmissa initio articuli hujus declaratione vocum. **Minor quoad primam partem** probatur ex phænomenis, quæ ostendimus ex naturalibus causis sufficienter explicari posse. **Quoad alteram vero partem** probatur ex cæteris phænomenis, in quibus aut secundum rem ipsam, aut certe secundum modum, quo ea peraguntur, apparet aliquid excedens causas naturales visibiliter intervenientes, ut satis apparet ex dictis.

Dixi plura phænomena, *si seorsim sumpta spectentur*, naturalia esse: nequit enim negari hæc ipsa phænomena, quæ

(1) *Science catholique*, juin. 1887.

(2) *El hypnotismo y la sugestion*, pag. 242 seqq. et pag. 283, 284.

(3) *Crónica del Congreso Católico de Zaragoza*, pag. 494.

(4) *La verité sur l'hypnotisme*, parag. 6.

(5) *Deccionario apologético*, por Jaugey, ad vocem *Hipnotismo*.

(6) Lehmkhul (*Theolog. moral.* tom. 1, num. 994 in nota), Matharan (*Asserta moralia*, num. 114), Portalié (*Etudes religieuses*, etc., mars. et avril 1892), Genicot, (*Theolog. moral.* tom. 1, num. 263.

causas sufficientes in visibili natura videntur habere, sæpe admixta esse phænomenis aperte præternaturalibus; immo vero etiam tum, cum non apparet quidpiam manifeste præternaturale, adesse non raro adjuncta mysteriosa, quemadmodum jam opportune notavimus, quæ non penitus explicari possunt.

Et quamquam hujusce rei rationem plures ex imperfecto statu naturalium scientiarum repetant, non tamen satis quietatur animus, ubique timens insidias vaferrimi naturæ humanæ inimici, cum præsertim multi hypnotistæ inter ipsa simpliciora phænomena experimenta aggrediantur aliorum, quæ vel aperte superant ordinem causarum naturalium visibilis mundi, v. g. suggestiones mentales, hallucinationes negativas, etc., vel certe non parum dubia videntur. Quare quando aliquid hujusmodi cum naturalibus phænomenis admiscetur, timeri merito potest, ne influxus causæ præternaturalis latius pateat, quam extrinsecus apparet.

317. Dico 6.° *Phænomena omnia hypnotismi præternaturalia diabolo adscribenda sunt.*

Et ratio est, quia phænomena prædicta non habent causam proportionatam in natura corporea. Ergo quærenda illa est extra hunc visibilem mundum in natura spirituali. Natura vero spiritualis vel est Deus, vel angeli, sive boni, sive mali, vel animæ a corporibus separatæ, sive beatæ in cœlis, sive purgantes in igne piaculari, sive suppliciis æternis addictæ in inferis. Jam vero nec Deus, nec boni angeli, extra cursum naturalem causarum secundarum, quas constantes esse natura sua ostendimus alibi (1), operantur nisi raro et ob finem dignum generatim gloriæ divinæ, qualis profecto nulla cernitur in spectaculis et experimentis hypnotistarum, sed e converso vana curiositas, sæpe scurrilitas, impietas aliaque id genus in præcipuis scænæ actoribus elucent. Idemque dicendum est ob eamdem causam de animabus beatis, quæ præterea non agunt cum hominibus nisi jubente Deo ob specialem aliquam rationem, quia non est earum officium mundum hunc administrare. Hæc eadem causa persuadet phænomena hypnotica (quidquid sit utrum excedant, vel non, naturalem

(1) *Cosmolog.*, num. 107, pag. 376 seqq.

earum vim) non procedere ab animabus damnatis. Restat ergo, ut dæmoni ejusque satellitibus tribuenda sint, quorum est negotium proprium illudere, omnisque generis insidias struere humano generi, permittente Deo ob sapientissimos et sanctissimos fines. Qua de re fusius et accuratius ubi de spiritismo. Ne vero mireris, dæmones tam familiariter agere nostris diebus inter homines; versantur enim velut in familia domoque sua inter impios, quemadmodum præclare scripsit P. Bonniot (1). In tanta morum levitate ac corruptela, in tanto religionis neglectu, in tanta *emotionum* aviditate, in tanto novarum rerum studio, quid mirum, si Deus nationes, a quibus indignissime injuriosissimeque desertus est, sibi quodammodo derelinquat, atque infernorum hostium furori permittat, qui eas fallacissima fucatæ scientiæ ac secretorum naturæ opinione suavissime inescatas, laqueis suis irretiat, a catholica fide abducat, superstitione decipiat, præstigiis illudat, novos peccandi modos doceat, ac tandem per omne malum ad æternam perniciem pertrahat?

Liceatne usus hypnotismi.

318. Hinc arduum non est judicare liceatne, annon, usus hypnotismi. Quod non liceat provocare phænomena illa, quæ virtutem causarum naturalium superant, in comperto est, et patet etiam ex responsis Romanarum Congregationum. Itaque solum dubitari potest de usu hypnotismi ad ea phænomena restricti, quæ saltem probabiliter non videntur vires naturales causarum visibiliter influentium excedere: quam controversiam solvendam relinquimus Theologis moralibus (2).

Id unum noto, ad judicandum de liceitate vel illiceitate hypnotismi attendendum non esse solummodo ad hoc, quod ejus phænomena procedant, aut non procedant a causis naturalibus, sed etiam præ oculis habenda esse gravissima accidentia, usum illius concomitantia vel consequentia, quæ in

(1) «N'oublions jamais que le démon, tout invisible qu'il est, se trouve avec les impies comme dans sa famille, toujours prêt à se mêler à leurs affaires, quand ils sortent de la science pure. La morgue et les diplômes sont contre lui des exorcismes sans vertu». Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*, 2.e partie, chap 6, pag. 323.

(2) Vide cl. P. Paulum Villada in præclaro suo opere *(Casus conscientæ,* (vol 3. sect. 2.ª parag. 111, num. 98, pag. 291 seqq. Cfr. vol. 2.um, sect. 2.º, cas. 5, pag. 84), Gury-Ballerini et alios passim recentiores, ubi de hypnotismo vel de magnetismo disserunt.

fine primi articuli breviter innui, fuseque solent prosequi passim auctores. Ex quibus constat, vix quidquam esse, quod pluribus gravioribusque abusibus pateat in humano consortio. Fateor tamen multa pericula istorum abusuum opportunis adhibitis remediis vitari posse, v. g. si nemo hypnotizetur nisi coram gravibus testibus, nec nisi post compertam ipsius complexionem, ex qua nullus prudenter timeatur morbus aut nervei systematis perturbatio.

Illud præterea considerandum est, quod docere solent Theologi, non licere homini, saltem sine proportionata causa et necessitate, privare se voluntarie ratione, atque exuere libertate modo innaturali. Denique quotiescumque adhibitis omnibus cautelis et existente sufficiente causa, subjiciquis posse videretur hypnoticis experimentis, tolerandum non esset, ut medici attentarent amplius, quam quod necessarium est ad finem propositum, nec unquam suggererent, nec aggrederentur quidpiam, quod per vires legesque naturales commode non possit explicari.

ARTICULUS III.

An ex hypnotismi phænomenis probari quidpiam queat adversus catholicam doctrinam.

319 Quamquam nondum videtur hypnotismus nova dogmata, sive philosophica, sive Theologica, invexisse contra revelatam doctrinam, sicut fecit spiritismus; duas video ex hypnoticis phænomenis oppugnari veritates catholicas, libertatem videlicet ac miracula. Quare licet hæc suis in locis invicte propugnata reliquimus, breviter tamen nunc a nova ista impugnatione vindicanda esse videntur.

I. AN HYPNOTICA PHÆNOMENA PROBENT QUIDPIAM CONTRA HUMANAM LIBERTATEM.

Exponitur objectio.

Ex hypnoticis phænomenis nemo, quem ego sciam, argumentatur directe contra libertatem, videlicet ex eo quod hypnotizati libertate careant, concludendo liberum non esse hominem; esset enim hæc nimis absurda conclusio, similisque illi,

qua ex eo quod sint quidam amentes aut furiosi, vel etiam ex eo quod omnes per aliquot horas singulis diebus dormiunt, et libertate privantur, colligeret nullam nobis inesse libertatem. Difficultas ex hypnotismo petita contra libertatem tendit ad probandum, quod argumentum communiter desumptum ex testimonio conscientiæ, reapse libertatem non demonstret. Ita enim arguit Beaunis: Hypnotizati, cum injuncta sibi per suggestionem præcepta exsequuntur, sentiunt se liberos esse. Atqui tamen liberi non sunt, sed fatali quadam necessitate compelluntur ad obediendum hypnotizatori. Ergo potest quis se libere operantem sentire, seu libertatis conscientiam habere, et nihilominus liber non esse (1). Cui argumento, ut respondeam, sit

320. PROPOSITIO 1.a **Vanissima est objetio adversus libertatem ex hypnotismo petita, eaque non uno ex capite nutat.**

Vanissima est objectio contra libertatem ex hypnotismo petita.

Probatur 1.° Et primo quidem, etiamsi argumentum ab adversariis propositum concluderet, nihil probaret adversus dogma libertatis, quia præter hanc probationem, ex conscientiæ testimonio petitam, sunt aliæ plures efficacissimæ in favorem libertatis, quas suo loco exposuimus.

Prob. 2.° Beaunis in Majore suæ argumentationis ait hypnotizatos, cum injuncta sibi per suggestionem exsequuntur, sentire, vel conscientiam habere, quod libere agant. Verum α) assertio hæc non est vera nisi sub distinctione. Sane hypnotizati hujusmodi vel vigilant perfecte, vel hypnotice dormiunt plus minus, ita ut saltem non habeant judicium rationis sat expeditum ad recte judicandum de rebus. Si primum dicas, profecto illi sentire intime poterunt se libere agere, quia reapse ita agere dicendi sunt, saltem quamdiu sana utantur mente, nec passionis alicujus æstu ita abripiantur, ut rationis judicium omnino perturbetur (2). Si autem judicium rationis non est expeditum, sed ita perturbatum, ut nequeat recte de rebus judicare, nego prorsus, quod hypnotizatus

(1) Vide Beaunis, *Le sommeil provoqué*, pag. 182, 183, cujus verba scripta sunt superius pag. 316, nota. Cfr. pag. 322. nota.

(2) Vide supra num. 101, pag. 336.

possit *reapse sentire* se libere agere. Aliud enim est *sentire* se liberum, et aliud *existimare*, vel *judicare* se liberum; primum horum refertur actu conscientiæ, alterum non conscientiæ, sed rationis actu judicari debet. *Sentire* se liberum nemo potest, nisi re vera *sit* liber; at potest quis falso *existimare* se libere agere, quando non agit libere, quia non bene interpretatur, id quod reapse sibi accidit, et tunc conscientia non renuntiat se *libere agere*, sed tantum potest renuntiare *sibi videri libere agere*. Et ita etiam dormientes et amentes ac deliri possunt *existimare* se liberos esse, sicut judicant v. g. se reges esse; non tamen possunt *sentire* se liberos, quia nemo sentire valet, quod non est. Si ergo Beaunisius in illa majori propositione vult dicere, quod hypnotizati sentiunt se liberos esse, id est, conscientiam habent libertatis, cum reapse non libere agant, falsa est propositio, nec evertit probationem libertatis ex testimonio conscientiæ mutuatam. Si autem vult dicere, quod hypnotizati judicent se libere agere, fere sicut amentes et somniantes multa falsa de se judicant, quæ certissime non *sentiunt*, nec reapse *in se experiuntur*; propositio concedi vel transmitti potest, quia non est ad rem, et probationem libertatis, quam impugnare volebat, intactam penitus relinquit. Verum β) quidquid sentiant, vel in se experiantur hypnotizati, injuncta sibi mandata exsequentes, ex illorum testimonio perperam arguitur contra libertatem ejusque probationes; absurdum enim est, cum agitur de veracitate facultatum cognoscitivarum, testimonio infirmi hominis magis fidere, immo et velle destruere testimonium sani. Hypnotizatus, fatentibus omnibus, in eo versatur statu, in quo propter perturbationem facultatum non potest recte judicare sive de rebus externis, sive etiam de ipsis suis internis impressionibus ac dispositionibus: quare nec est idoneus judex modi ac naturæ suarum operationum. Secus dicendum est de homine sano. Argumentum vero, quo ex testimonio conscientiæ probatur libertas, petitur solummodo ex intimo sensu et interna experientia sani hominis, cujus valorem si quis neget, aut etiam dubitet, oportet, ut neget pariter, vel in dubium revocet facultatum omnium cognoscitivarum veracitatem. Et hæc quidem dicenda erant de Majori Beaunisiani argumenti. Veniamus ad Minorem.

Prob. 3.ª In Minori dicitur, hypnotizatos, cum mandata posthypnotica exsequuntur, nulla gaudere libertate. Verum id pendet ex illa quæstione, utrum hypnotizati mandata ista exsequentes vigilent, an versentur in somno vel statu hypnotico. Si in statu hypnotico versentur, ut multi putant reapse illos versari, conceditur, quod agant ex necessitate, quia in sommo libertas non adest. Si vero vigilent, equidem non facile concederem ejusmodi homines ex fatali necessitate agere, etiam supposito interventu dæmonis. Quia, *quamdiu ratio sufficienter vigilat*, potest quidem homo vehementissime inclinari ad unum ex passione, ut accidit in tentationibus, vel cum adest valde radicatus habitus; sed manet semper libertas et potentia saltem physica resistendi. Ipsemet dæmon omnibus artibus et conatibus suis, docente S. Thoma, non potest voluntatem sua libertate privare. Solus enim Deus potest voluntatem immediate atque efficienter immutare, secundum ea quæ superius docuimus (1); angeli autem sive boni, sive mali, non possunt movere voluntatem nisi vel proponendo bonum intellectui, atque instar persuadentis, et concitando passiones appetitus sensitivi. His tamen omnibus modis, quamvis inclinetur voluntas ad unum, non potest simpliciter necessitari, sed semper retinet dominium sufficiens sui actus, quia nullum bonum creatum proponi poterit voluntati, quod undequaque appetibilitatem expleat, ideoque judicetur hic et nunc necessario amplectendum (2), prout jam superius declaratum reliquimus, cum sermo esset de objectis, circa quæ inest homini libertas arbitrii (3).

Quæ omnia eo magis præ oculis habenda sunt, quo propensiores videntur esse nostris diebus quidam hypnodistæ ad extendendam vim uggestionis, eripiendamque moralem imputabilitatem criminum, quæ altero suggerente, patrentur. Cæterum utrum in acceptatione, ac potissimum in exsecutione mandatorum posthypnoticorum absit penitus

(1) Vide supra, num. 73, pag. 190.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 111, art. 2; 1, 2. quæst. 80, art. 1; *de malo*, quæst. 3, art. 3; *de veritate*, quæst. 22, art. 9, etc.

(3) Vide supra, num. 101, pag. 336.

(4) Vide cl. Méric, op. cit. liv. 3, chap. 1, pag. 373-376; liv. 2, chap. 2, pag. 269.

libertas, non mihi videtur omnino compertum, si vera sunt facta, quæ hinc inde narrantur. In primis non desunt exempla eorum, qui respuerunt mandata suggesta ab hypnotizatore, immo et eorum, qui ea exsequi noluerunt: quod videtur esse haud obscurum libertatis indicium. Deinde quamvis multi dicantur mandata ita exsequi, ut nullum edant signum remorsus conscientiæ nec moralitatis; alii e converso internam perturbationem animi et luctam ipsis externis actibus præ se ferunt; ex quo iterum persuaderi videtur aliqua libertas. Quare non est saltem universaliter pronuntiandum, quod suggestiones posthypnoticæ fatali necessitate mandentur exsecutioni.

§ II.—UTRUM PHÆNOMENA HYPNOTICA INFIRMARE QUEANT CATHOLICUM DOGMA DE MIRACULORUM VERITATE.

Exponitur objectio.

321. Argumentum, quo multi recentiores utuntur ad impugnandam miraculorum veritatem, huc paucis revocatur: Catholici in ordinem miraculorum redigunt facta mirabilia, prorsus similia phænomenis ac prodigiis hypnotismi. Atqui phænomena hæc omnia sunt ordinis naturalis. Ergo miracula reapse nulla sunt, sed hoc nomine perperam honestantur facta quædam, quorum causæ jam notæ sunt, vel in dies paulisper deprehenduntur naturalium scientiarum progressu. Ac difficultas speciatim urgetur contra morborum curationes, stigmata quorumdam sanctorum, extases, raptus, visiones, quæ omnia ope hypnotismi obtineri contendunt nostris diebus insigni temeritate supinaque ignorantia historiæ ac miraculorum veri nominis, vel certe mala fide, multi scriptores hypnotistæ (1), in quibus Donatus (Alfredus D'Hondt) ipsum Dominum nostrum Jesum Christum blasphema impietate eximium magnetizatorem dixit, qui magnetismo curaret ægrotos.

322. PROPOSITIO 2.a **Absurdissima vereque insana est eorum sententia, qui ex phænomenis hypnoticis veritatem doctrinæ catolicæ de miraculis aliisque donis supernaturalibus convelli, aut certe infirmari, dictitant.**

(1) Vide v. g. apud Rev. P. Franco (parag. 33, pag. 250), Rev. Dom. Méric, (liv. 1.er chap. 1.er, pag. 13), etc.

Probatur 1.° de miraculis. Objectio præcipua, ex hypnotismo deprompta contra miracula, respicit curationes suggestione obtentas, quæ multæ perhibentur, et quidem ex viribus naturæ peraguntur. Jam vero idipsum accidit, inquiunt, in jactatis curationibus miraculosis; excitatur enim ægrotus ad fiduciam sanitatis hoc vel illo die, hac vel illa sancti alicujus invocatione ac reliquiis: quæ omnia nihil aliud sunt nisi modi quidam suggestionis scite præparatæ ac directæ, quæ tandem optatum sortiuntur successum. Hoc pacto, ex sententia Binet et Féré aliorumque, ratio redditur miraculorum apud Lourdes a Beatissima Virgine patratorum (1).

Absurda et insana est illorum doctrina, qui dictitant catholicam veritatem de miraculis aliisque donis Dei, ex phænomenis hypnoticis convelli, aut certe infirmari.

Verum qui talia effutiunt: α) supponunt falsissime omnia miracula sita esse in morborum curatione. Atqui sunt alterius ordinis eaque nobiliora, in sacris Litteris et ecclesiasticis annalibus, de quorum veritate non licet ambigere, qualia sunt v. g. resurrectio mortuorum, corporum compenetratio, translatio montis in alium locum, ruinosus casus turris firmissimæ verbo factus, aliaque id genus, quæ hipnotismus ne tentavit quidem, nec unquam obtinere poterit, quia sunt vel supra vel contra naturam (2). β) Supponunt secundo loco, morbos omnes, quorum curatio miraculo adscribitur, ejus esse naturæ, quibus depellendis vel imaginatio hypnotizati vel industria et ars suggestiva hypnotizatoris conferre aliquid valeat. Atqui certum est, innumeras a Christo Domino et a sanctis hominibus effectas esse curationes morborum, qui, fatentibus cunctis, nequeunt imaginationis vi humanave arte curari: talis est, v. g. illuminatio cæcorum, potissimum cum organum non existit, aut corruptum est, restitutio pedum aut brachiorum claudis et debilibus, curatio cancri in pectore vel hydropis, sanatio instantanea plagarum, et generatim læsionum organicarum, quæ ab imaginatione neutiquam dependent. γ) Tertio supponunt non adesse certa criteria ad discernenda vera miracula a naturalibus eventis. Atqui adsunt profecto ejusmodi criteria (3); nec solum in aliis generibus miraculorum,

(1) Vide Binet et Féré, *Le magnetisme animal*, pag. 265.

(2) Recole divisiones ac varia genera miraculorum declarata in *Cosmolog.* num. 112, pag. 400.

(3) Vide *Cosmolog.* num. 122, pag. 435 seqq.

sed etiam in ipsis morborum curationibus. Ea sic paucis complectitur Benedictus XIV in præclarissimo gravissimoque suo opere jam sæpius laudato: «Ut sanatio a morbis et infirmitatibus inter miracula recenseatur, plura debent concurrere: primum est, ut morbus sit gravis, et vel impossibilis vel curatu difficilis: secundum, ut morbus, qui depellitur, non sit in ultima parte status, ita ut non multo post declinare debeat: tertium, ut nulla fuerint adhibita medicamenta, vel si fuerint adhibita, certum sit ea non profuisse: quartum, ut sanatio sit subita et momentanea: quintum, ut sanatio sit perfecta, non manca aut concisa: sextum, ut nulla notatu digna evacuatio seu crisis præcedat temporibus debitis, et cum causa; si enim ita accidat, tunc vero prodigiosa sanatio dicenda non erit, sed vel ex toto vel ex parte naturalis; ultimum, ut sublatus morbus non redeat. Addit Gaspar Rejes *(quæst. 24, num. 1)* aliud requisitum, et est, ut potissimum ægroti sanitas non in corpore tantum appareat, sed etiam in anima: sed hoc proprium fuisse videtur miraculorum a Christo patratorum, juxta doctrinam D. Thomæ *3. part. quæst. 44, art. 3, ad 3.um*» (1). Quæ mox fuse singillatim exponit, ac propugnat sapientissimus Pontifex rationibus et peritissimorum medicorum auctoritate. δ) Supponere denique videntur rationalistæ atque miraculorum osores, Ecclesiam Romanam facilem se præbere in judicandis miraculis. Atqui hæc nonnisi invidiæ plena calumnia est. Etenim in primis Urbani VIII Pontificis Maximi lege decretorium judicium de miraculis Sanctæ Sedi reservatur. Sancta vero Sedes, auditis peritissimis medicis, et diligentissime quaquaversus examinata causa, non pronuntiat sententiam, donec res penitus eliquata sit, nec ullum probat miraculum, de cujus veritate vel levissimum dubium rationabile remaneat, ita ut si secundum logica recte judicandi præcepta opinari velimus, certa dicenda sint a S. Sede de miraculis lata judicia (2). Quod si interdum scriptor aliquis privatus miraculosum arbitratus est opus, quod ex

(1) *De servorum Dei beatif.*, etc., lib. 4, part. 1, cap. 8, num. 2.

(2) Juverit in hanc rem ex P. Daubenton *(Vita S. Joannis Francisci Regis*, gallice conscripta, lib. 6, pag. 334) judicium referre angli

viribus naturæ factum esse probatur, id vitio vertendum est ejusdem ignorantiæ aut levitati, non autem Ecclesiæ, nec vel minimum nocere potest catholicæ doctrinæ de miraculis.

Dices. In miraculosis curationibus passim cernitur ægrotos ad fidem et fiduciam assequendæ sanitatis inflammari, eamdemque sæpe illos firmissimam concipere, auditis virtutibus ac meritis sanctorum. Atqui hæc ipsa fiducia moraliter influere potest sive per se, sive phantasiam excitando, cujus magnam esse vim ad morbos depellendos constat, sicut passim videre est in hypnotismo et etiam extra hypnotismum. Unde ipsi medici solent ægrotis spe sanitatis animos addere, ut moralis pars physicas naturæ vires restauret, et ad agendum efficaciores reddat.—**Respondeo** in primis, multa esse genera miraculorum, in quæ neque imaginatio neque fiducia prodesse quidpiam potest ad physicam rei effectionem, prout constat ex modo dictis. Addo deinde, non deesse signa in curatione morborum ad distinguenda vera miracula a naturalibus imaginationis effectibus, quæ fuse tradit Benedictus XIV (1). Præterea notandum est quædam mirabiliora facta,

---

hæretici Calviniani: «*Huic* inquit, *quidam e Romanæ Curiæ Proceribus, quos Prælatos vulgo vocant, veteri amicitia cum illo conjunctus, legenda præbuit Acta, in quibus complura miracula idoneis fulta probationibus erant præscripta. Legit Hæreticus attente, nec sine voluptate, mox libellum amico reddens: Egregiam sane (inquit) ac plane certam probandi miraculi rationem. Si omnium, quæ ab Ecclesia Romana prædicatur veritas, tam certis, tam authenticis nixa fundamentis esset, nihil causæ diceremus, quin iis omnibus assentiremur, eoque pacto effugeretis ludibria et jocos, quibus vestra illa, quæ venditis, miracula cavillamur. Atqui scito (respondit Prælatus) ex istis, quæ tibi tam probe videntur fundata, miraculis, nullum a Sacra Rituum Congregatione approbatum fuisse, quoniam non satis probata sunt visa. Calvinianus, inexpectato responso attonitus, fateri non dubitavit, neminem nisi perversa et cæca præventum opinione posse prudentiam et æquitatem Romanæ Sedis in Sanctis Cælitum numero adscribendis desiderare, nec sibi unquam venisse in mentem suspicari tantam cautionem et diligentiam ab ea in examinandis eorum miraculis adhiberi potuisse.*» Quam narrationem insertam habes apud Bened. XIV, op. cit. lib. 4, pars 1.ª, cap. ultimo, num. 24, et apud alios scriptores.

(1) Op. cit. lib. 4, pars. 1.ª, cap. ultim. num. 25 seqq., ubi post alia erudite explicata sic concludit num. 31: «Doctrinam hanc ut

quæ imaginationi tribuuntur, locum habuisse potissimum in magna ira, terrore ac timore mortis imminentis, vividam phantasiæ apprehensionem mali consequente. Atqui fiducia et spes sanitatis vel boni obtinendi generatim non est tam efficax, quam terror et ira ad commovendum organismum, cujus ratio esse potest, ut observat idem Benedictus XIV, quia spes et fiducia obtinendi sanitatem et bonum conjuncta sæpe solet esse cum timore carendi bono concupito, qui proinde non potest non vim fiduciæ ac spei temperare. Et confirmatur experientia, quia quamvis non desunt exempla eorum, qui repentino gaudio aut immodica lætitia ob bonum obtentum, vel quod obtentum putarunt, mortui esse dicuntur (1); «difficile tamen erit exemplum reperire alicujus, qui apprehendens sanitatem sibi alicujus intercessione obtinendam, sperans et gaudens de bono, quod non obtinuit, sed sperat se obtenturum, eas in corpore patiatur motiones, quas pati vidimus iratos, et imminentis mortis terrore correptos: quæ omnia profecto suadent, ab iratis et timore correptis non valere argumentum ad eos, qui ægrotantes vehementer sanitatem desiderant, et se eam consecuturos sperant aut vi

---

explicemus, videtur dici posse, morbos nonnullos a spiritibus, alios a fluidis, alios a solidis originem habere. Quoad morbos primi generis etiamsi admittatur, eos vi imaginationis fibras moventis momento expelli posse, morbi hi, utpote leves, miraculi rationem habere non possunt. Quoad morbos secundi generis, aut vitium est in qualitate, aut in quantitate fluidorum; si vitium est in qualitate, non potest imaginatio vi sua naturali momento pellere morbum; si vero vitium sit in quantitate, et morbus non sit levis, sed gravis, non videtur alio modo imaginatio posse eum tollere momento temporis, nisi excitata crisi; et quatenus, non excitata crisi, momento tolleret, morbus reverteretur: in quo rerum statu cessat semper ratio miraculi. Quoad morbos denique tertii generis, imaginatio neque extemplo neque per aliquod temporis spatium, quantumvis moveat spiritus et fibras, morbum expellere potest, nisi vitium solidorum a fluidis derivetur, quo in casu idem dicendum esset de tertio genere morborum, quod dictum est de secundo. His porro, quæ modo dicta sunt, cohærent illa, quæ a Nobis dicta fuerunt, cum ageretur de sanationibus tum in genere, tum in specie, quæ miraculo tribuuntur,» etc.....

(1) Vide aliquos eorum relatos ex aliis auctoribus apud Benedictum XIV, ibid. num. 32.

alicujus naturalis remedii, aut intercesione alicujus Servi Dei vel Sancti, de qua tantum re agimus in præsenti» (1).

Certum ergo est ex hypnotismi phenomenis nihil posse depromi, quod ad infirmandam catholicam doctrinam de miraculis valeat.

322 Probatur 2.° *de extasi et raptu.* Contra extasim quoque ac raptum sanctorum hominum insurgunt multi medici et physiologi ex phænomenis hypnotismi atque etiam hysteriæ. Sane, inquiunt, quid aliud est extasis nisi conversio et concentratio totius mentalis activitatis in unius rei contemplationem atque affectionem cum anæstesia reliquarum potentiarum, atque etiam anelgesia vel doloris insensibilitate. Atqui hoc præcise est unum ex phænomenis hypnotismi, prout jam vidimus (2): idemque phænomenum passim cernitur in fœminis, hysterico morbo laborantibus (3). Accedit, quod hypnotizati, suggerente hypnotizatore, ita componunt totam corporis comformationem, ut prorsus videantur extatici.—**Verum** medicis et physiologis rationalistis, qui talia effutiunt, consulendum ante omnia est, ne, nisi velint insipientissime ineptire, judicent de his, quæ penitus ignorant, nec unquam scire poterunt, donec theologicas vel eclesiasticas disciplinas addiscant, et historias divinorum charismatum in sanctis attente legant: hæc enim non sunt accidentia pathologica, quibus judicandis valere queat sola medicinæ cognitio, quantumvis perfectissima (4). Interea ut objectio penitus dissipetur:

Examinatur objectio contra extasim et raptum.

Respondeo α). Extasis importat mentis excessum, ac describi potest cum S. Agustino (5) *alienatio a sensibus corporis*

Qutd extasis.

(1) Benedictus XIV, loc. nup. cit., num. 32, ubi plura in hanc rem, si lubet, require.

(2) Vide Mantegazza, apud R. P. Salis-Seewis, *Le estasi e le stimmate* pag. 100.

(3) Vide apud Rev. P. Salis-Seewis, op. cit. pag. 23 seqq.

(4) Id fatentur etiam ipsimet Physiologi ecclesiasticis doctrinis non valde addicti, ut v. g. Brierre de Boismont, qui præter extases morbosas, agnoscit alias, quas ipse vocat *physiologicas*, et habitas fuisse a Sanctis docet ex profunda meditatione atque illuminatione mentis et intuitione extraordinaria. Vide apud Rev. P. Franc. Salis-Seewis, *L'estasi et le stimmate*, pag. 3.

(5) S. August., lib. 2 *ad Simplician*, quæst. 1, num. 1.

et quibus modis possit haberi

saltem exterioribus: eaque ex doctrina S. Thomæ bifariam contingit, et secundum vim apprehensivam, et secundum vim appectitivam. *Extasim pati aliquis dicitur cum extra se ponitur, quod quidem contigit et secundum vim apprehensivam, et secundum vim appetitivam. Secundum quidem vim apprehensivam aliquis dicitur extra se poni, quando ponitur extra cognitionem sibi propriam, vel quia ad superiorem sublimatur, sicut homo dum elevatur ad comprehendenda aliqua, quæ sunt supra sensum et rationem, dicitur extasim pati, in quantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis et sensus; vel quia ad inferiora deprimitur, puta cum aliquis in furiam vel amentiam cadit, dicitur extasim passus. Secundum appetitivam vero partem dicitur aliquis extasim pati, quando appetitus alicujus in alterum fertur, exiens quodammodo extra seipsum. Primam quidem extasim facit amor dispositive, in quantum scilicet facit meditari de amato, ut dictum est* (art. præc.), *intensa autem meditatio unius abstrahit ab aliis. Sed secundam extasim facit amor directe, simpliciter quidem amor amicitiæ, amor autem concupiscentiæ non simpliciter, sed secundum quid* (1). Idem S. Doctor scribi, necesse non esse, ut in extasi vel raptu suspendantur etiam operationes vegetativæ (2).

Quid raptus.

Raptus generatim promiscue accipitur pro extasi, in eo tamen, strictius loquendo, differt ex mente Aquinatis (3), quod violentiam quamdam importat, quæ violentia, inquit Benedictus XIV (4), a mysticis «explicatur de violento corporis motu, cum alienati videlicet in altum elevantur, et interdum sic a terra elevati per aliquod tempus manent; cui explicationi adhæret Cardinalis de Lauræa» (5).

---

(1) S. Thom. 1. 2 quæst. 28, art. 3. Cfr. 2.2. quæst. 175, art. 2.

(2) S. Thom. 2.2. quæst. 175 art, 5, ad 3.um Cfr. *de verit.* quæst. 13. art. 4; et Suarez, *de religione*, lib. 2, cap. 18, num. 6. seqq.

(3) *Raptus addit aliquid supra extasim. Nam extasis importat simpliciter excessum a seipso secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur; sed raptus super hoc addit violentiam quamdam.* S. Thome 2. 2. quæst. 175 art 2. ad 1.um.

(4) Oper. cit. lib. 3, cap. 49, num. 3, quod caput integre legendum est, quia fuse ac præclare omnia hæc declarat.

(5) Opusc. 5, *de Oratione*, cap. 6 in principio.

β) Triplex distinguitur extasis, naturalis, dæmoniaca et divina: quæ divisio ex Angelico Doctore desumitur (1). Naturalis ex causis naturalibus causam habet, v. g. ex morbo, et ex vehementi quoque imaginatione ac contemplatione rei alicujus, ita virtutem atque attentionem animæ abstrahentis, ut nequeat operationes aliorum sensuum elicere. Exempla extasis naturalis plura dedimus superius Arhimedis, Socratis, Platonis, etc. Dæmoniaca extasis est, quæ causatur ex actione dæmonis, qui potest producere artibus suis affectionem organicam, unde velut in morbo sensus ligentur; et pariter excitare valet in phantasia et sensu interiore vehementem rei vel negotii alicujus repræsentationem, ex qua impediatur operatio exteriorum sensuum. In hac extasi potest contingere corporis e terra elevatio, quæ profecto dæmonis virtutem ac potestatem naturalem non excedit. Denique «divina extasis est, cum Deus per se vel per angelum bonum aliquando rapit hominem, et a sensibus alienat, ut liberius divina contempletur: et in hac virtute divina corporis a terra elevatio dari potest, non quia hæc habeat necessariam connexionem cum extasi aut raptu, a vehementi divina contemplatione manante, sed quia, cum hæc extatica contemplatio divinorum assimiletur, et quasi sit inchoatio ejus, quæ futura est in beatitudinem animarum, Deus, ut id doceat, hoc speciale donum aliquando concedit raptis; quod donum est quædam imperfecta participatio dotis agilitatis, quam corpora gloriosa obtinebunt» (2). Hæc extasis bifariam immitti a Deo potest: primo, nulla præcedente hominis meditatione seu consideratione; secundo, ipso Deo movente illum et illuminante ad considerandum v. g. mysterium aliquod fidei, ita ut auxilio divino perseverante, atque homine attentius et vehementius considerante, homo a sensibus alienetur. Utraque divina est, quia ex peculiari gratia Dei procedit, quamvis secundi modi, posita hujusmodi gratia, naturaliter ex illa profluat (3).

Quotuplex extasis:

naturalis,

dæmoniaca,

divina.

(1) S. Thom. 2. 2. quæst. 175, art. 1.

(2) Benedictus XIV, op. cit. lib. 3, cap. 49, num. 4.

(3) Vide Suarez, *de religione*, lib. 2, cap. 15 et alios auctores plures a Benedicto XIV laudatos (ibid. num. 4).

Dissipatu objectio contra extasim.

γ) Hisce prænotatis, eatenus ex hypnotismo vel hysteria et quibuslibet aliis morbosis affectionibus aliquid adversus sanctorum hominum extases raptusque concludi posset, quatenus nullæ in Ecclesia essent extases divinæ a phænomenis similibus ordinis sive naturalis sive diabolici distinctæ, vel non possent dignosci, et ab illis discerni. Atqui negari non possunt extases divinæ ab omni prorsus naturali et diabolico phænomeno distinctæ, ac dignosci, discernique certo possunt. Et probo per partes. *Dantur extases divinæ*. Id probare ad alias disciplinas spectat. Mihi nunc sufficiat raptum et extasim SS. Petri et Pauli sacris Litteris descriptam meminisse (1), ut omittam nunc alia ejusmodi charismata in vitis Sanctorum relata. *Extases divinæ dignosci discernique possunt a quibusvis phænomenis naturalibus ac diabolicis*; nam dantur signa, quæ fuse a catholicis scriptoribus declarantur, quorum summa hæc est: *Signa naturalis extasis*, inquit Benedictus XIV (2), habenda erunt 1.° ea, «quæ sunt signa morbi, ex quo extasis naturalis oriri potest. Rursus si extasis determinatum habeta tempus sui impetus, si extaticus in paralysim vel in apoplexiam, vel in alium consimilem morbum progressu temporis lapsus sit, si post extasim lassitudo quædam et membrorum pigritia, mentis et intellectus offuscatio, rerum præteritarum oblivio, pallor et livor faciei, et animi tristitia succedant; signa hæc erunt extasis naturalis, ut late ostendit Zacchias» (3). 2.° «Circumstantiæ quoque ostendere possunt, an extasis sit naturalis: si enim quis extaticus fiat, dum actu aliquam rem terrenam concupiscit, dum subito alicujus eventus pavore aut tristitia corripitur, de extasi naturali non erit dubitandum». 3.° «Demum ad extasim naturalem pertinere dicendum est, si quis alienetur a sensibus, et extaticus fiat, dum musicam audit: de similibus enim musicæ naturalibus effectibus testatur Cassiodorus *(variar. lib. 2, cap. 5)*, Seneca *(lib. 3. de ira, cap. 9)*, et fusissime Calmet *(in dissertatione de Musica Veterum, et potissimum Hebræorum)*. Circumstantiæ præterea

(1) Vide *Act. Apost.*, cap. 9, vers. 10 seqq.; 2 *Corinth.* cap. 12.

(2) Op. et loc. nup. cit. num. 5.

(3) Zacchias *(Quæst. medico-legales*, lib. 4, titul. 1, quæst. 6.), et Sylvius (In 2.am 2.æ, quæst. 173, art. 3).

patefacere possunt, an extasis sit dæmoniaca, puta si homo perditæ vitæ, aut in actu peccandi in extasim aut raptum alienaretur. Item si extasis fieret cum maxima humanorum membrorum distorsione et corporis motu incomposito» (1). 2.° «Signum quoque diabolicæ extasis erit, si extaticus rapiatur, aut alienetur, quoties vult; nemini enim datur extasis per modum habitus, sed divina gratia ad se animam trahit, quando vult, et quomodo vult. Pignatellus, *consult.* 251 *num. 76 et seqq.* et signanter *num. 79*, *tom. 8*, si ab extasi pro arbitio suo cessat, vel ad certam vocem revocatur ad sensus, nisi forte vox esset superioris ex obedientia revocantis: si ille, qui extasim patitur, in extasim raptus loquatur mente turbata, quasi actus ab alio, et quasi alius loquatur per eum: si post alienationem non recordetur eorum, quæ dixit cum esset alienatus, et ea, quæ dixit, repetere nesciat: si demum in locis publicis et ubi major est hominum concursus, quis frequenter rapiatur, dæmonis enim est in externis quibusdam, et quæ hominibus patent, gloriam quærere» (2). «*Signa denique divinæ extasis* peti potissimum debent ex moribus ejus, qui in extasim rapitur. 1.° Extasis enim divina fit cum maxima compositione totius hominis tam interni, quam externi. Quæ tamen ita intellige, «ut non quilibet insolitus motus corporis tamquam inordinatus et indecens habendus» sit; nam in sanctis extaticis dantur aliquando motus etiam insoliti, sed ab extasi divina arcentur motus indecentes, maxime vero inhonesti, qui diabolicæ extasis signa sunt (3). 2.° «Extaticus in extasi divina non loquitur nisi cœlestia, quæ adstantes ad Dei amorem excitent; ad se reversus, humilis, et quasi pudore confusus apparet; cælesti quadam lætitia perfusus, hilaritatem in facie, et securitatem in corde ostendit; de circumstantium præsentia minime gaudet, timens, ne propterea in sanctitatis opinionem veniat; idemque extaticus, ut plurimum, dum orationi vacat, vel inter audiendum sacrum, vel post sumptam eucharistiam, vel

(1) Vide Cajetan. (In 2.am 2.æ, quæst. 173, art. 3), ubi egregie; et alios scriptores a Benedicto XIV laudatos.

(2) Benedictus XIV, loc. cit. num. 6, ubi plura, si vis, require.

(3) Benedict. XIV, ibid. num. 10.

dum sermones audit de Deo, aut paradiso, extasi corripitur, aut mente excedit.» 3.° «Antecedentia demum, concomitantia et extasim subsequentia sedulo examinari debent. Si enim de extatici virtutibus non dubitetur, si quæ extasim comitata sunt, concordant cum iis, quæ modo retulimus, si extaticus post extasim in charitate, in humilitate et cæteris virtutibus magis magisque profecerit, de divina extasi dubitandum non erit» (1). Divinæ demum illustrationes in extasi a sanctis receptæ omnem sensum omnemque humanam sapientiam excedunt. Cæterum id probe nota, signa hæc non solum rationi conformia esse, verum etiam tradita a catholicis scriptoribus fuisse longe ante, quam magnetismi et hypnotismi phænomena inter homines cognoscerentur.

δ) Postremo, hæc signa reperies in sanctorum extasi; quorum nihil simile apparet in hypnotizatis, ut per se patet, multoque minus in hystericis. Sane in hypnotismo non modo nihil sanctum nec pium cernitur, sive personas, sive reliqua adjuncta spectes, sed præterea phænomena omnia ad arbitrium hypnotizatoris obtinentur; somnus autem ipse, qui aditum cæteris aperit, captari nequit, nisi certis adhibitis mediis physicis, quæ prorsus absunt in divina extasi, sicut absunt etiam diversa illa stadia, per quæ a primis ad ultima phænomena fit in hypnotismo gradus. Denique ne omnia minutatim persequar, in hypnotizato aboletur memoria eorum, quæ sibi in eo statu acciderant, secus omnino atque evenit in divina extasi. Hystericorum vero abalienationes sensuum sunt omnes morbosæ, habentque suos prodromos ac peculiaria symptomata, illasque comitantur sæpe motus incompositi, verbaque obscœnissima, immo vero tum etiam, cum hujusmodi extatici pium aliquid sive in gestibus, sive in mentalibus actibus præ se ferunt, nihil reapse peculiare ac divinum sapiens charisma detegitur (2). Desinant ergo medici sive hypnoticas sive hystericas extases jactare, quæ tantum a divinis distant, quantum umbra a meridiana luce, terra distat a cœlo.

---

(1) Benedictus XIV, ibid. num. 7, ubi fusius hæc explicata legi queunt.

(2) Vide R. P. Salis-Seewis, op. cit. parag. VIII et IX.

323. Prob. 3.° *de stigmatis sanctorum hominum:* nam hæc quoque phænomenis quibusdam hygnotismi assimilare contendit temerarius pruritus quorumdam medicorum supernaturalia dona inter morbosa phænomena recensendi. Ut enim omittamus nunc absurdam illam plenamque mendacissima impudentia theoriam medici Michea, qui sanctorum stigmata ita sibi assumit declaranda, ut ea tribuenda essent ipsis sanctis, qui dum in contemplatione Christi Domini cruci affixi versabantur, ipsi suis unguibus imprudentes pellem suam vellicaverint usque ad sanguinis effusionem (1); alii cum Beaunis malunt rem explicare per analogiam cum vesicatione ac sanguinis exsudatione in hypnotico statu obtentis. Hujusmodi enim phænomenis hypnoticis, inquiunt, simillima sunt relata in vitis quorundam sanctorum stigmata. Atqui priora illa omnino naturalia dicenda sunt. Ergo et posteriora (2). Objectio contra sanctorum stigmata

Responsio facilis est; *transeat* Minor, *neg.* Major. Nempe cum superius ostenderim non videri improbabile, quod phænomena quædam hujusmodi sanguinearum exsudationum possint in hypnotismo accidere secundum causas naturales in aliquo subjecto, *permitto* phænomena ista naturalia esse posse. Nego autem omnino, quod phænomena hypnotica hujus generis sint similia stigmatis illis sanctorum, quæ tamquam charismata divina celebrantur. Quod ut pateat, necesse enervatur.

(1) Vide Doctorem Michea apud Rev. P. Salis-Seewis, *Le estasi e le stimmate*, pag. 7.

(2) Beaunis *(Le somnambulisme provoqué*, pag. 83, Paris 1887), post narrata quædam phænomena vesicationis ita concludit: «Tous ces phénomènes expliquent bien des faits jusqu'ici incomprehensibles et en particulier les phénomènes présentés par les *stigmatisés* du moyen âge et des temps modernes; il n'y avait là, comme on l'a cru trop souvent, ni miracle, ni surpecherie, il n'y avait que de malheureuses hystériques qui étaient arrivées par l'extase et la contemplation à l'état dans lequel les suggestions réussissent, et qui se suggéraient à elles mêmes ou se laissaient suggérer les plaies, les sueurs de sang et tous les phénomènes de la crucifixion du Christ. On avait déjà, du reste, l'intuition de cette interprétation des faits (Voir Maury, *Magie et Astrologie)*, mais les expériences déjà anciennes de Liébeault *(Du Sommeil et des états analogues)* et celles que je viens de citer ne peuvent laisser aucun doute sur la validité de cette interprétation».

non est singillatim expendere omnia exempla, sive vetera, sive recentiora, quæ produci possent, sed tantum illustriora quædam, quæ aut Ecclesiæ auctoritate probata sunt, aut communi populi christiani consensu prædicantur in sanctis. Nec loquemur de solo sudore ac lacrymis sanguineis, de quibus posset esse major dubitatio, in discernendo charactere divino; quia quamvis possint esse donum divinæ gratiæ, sed possunt etiam naturaliter accidere, docente ipso Benedicto XIV (1).

Nego itaque quidpiam esse commune inter objecta phænomena hypnotica et stigmata v. g. S. Francisci Assisinatis et quarumdam sacrarum Virginum, quæ in ecclesiasticis historiis continentur. 1.° Quia phænomena hypnotica acciderunt in statu somnambulismi, ac suggerente hypnotizatore, et in hominibus ægrotis, frequenter hypnotismi usu educatis ac dispositis ad edenda hujusmodi facta rariora; nihil autem hujusmodi locum habuit in hominibus sanctis, quemadmodum constat ex historiis. 2.° In phænomenis hypnoticis res tota redigitur ad exsudationem quamdam sanguinis; at in Sanctorum stigmatis adfuit laceratio contextuum organicorum, unde interdum sulci in carne in formam coronæ apparuerunt (2), alias vulnera in latere usque ad cor ipsum aperta diu remanebant (3). Ubinam, quæso, vel quan-

(1) Vide Benedictum XIV, op. cit. lib. 4, pars. 1, cap. 26, num. 7, cujus verba superius exscripta sunt pag. 1172.

(2) «S. Veronica Giuliani, dopo la vista del Salvatore che le apparve coronato di spine, accesa del desiderio di partecipare a quel tormento, ne fu esaudita. Il capo le si cinse di una come fascia sanguigna con pustolette, che si transformarono in segni paonazzi somiglianti a spine. In seguito pure ad una visione, la B. Caterina da Raconigi, al dire di Pico della Mirandola che la esaminò egli stesso, avea intorno al capo, incavato nel vivo del cranio, un solco, in cui poteva correre il dito mignolo d'un fanciullo: e lungo quell'incavo si vedeano dei gonfiori onde gemeva sangue. Anche di Cristina di Stumbeln narra il suo storico, che recava le stimate della corona di spine, donde egli stesso vide più volte sgorgare il sangue: e, morta lei, il cranio ne fu trovato similmente corso il giro da un solco». P. Salis-Seewis, *Le estasi e le stimate*, parag 15, pag. 129, Prato, 1892.

(3) «Dopo la corona di spine, S. Veronica Giuliani ricevé ancora la piaga del costato. Era larga quanto il dosso di un cottello e lasciava

donam sola imaginatio aut suggestio ullave ars humana proferre potuit ejusmodi vulnera sponte absque morbo vel aliquo instrumento patentia ex contemplatione Passionis Christi Domini (1), quæque nullo curata remedio neque tabescebant, nec sanie aut pure manabant, interdum etiam suavi fragrabant odore? 3.° Non semel hisce stigmatis honestatæ sanctæ virgines, cum laudes hominum atque honorem refugerent, si talia dona cæteris paterent, precibus a Deo impetrarunt, ut aut solum lateris vulnus sibi concederetur, aut certe plagæ manuum nullo externo signo dignosci ab aliis

---

vedere la carne viva, sanguinando ad intervalli. Sembra peraltro che non affondasse molto. Giovanna Maria della Croce, invece, la portava così profonda, che dopo morte nell'autopsia, dall'esterno dove appariva fresca e sanguigna, se ne poté seguire il corso per mezzo al pulmone fino al cuore. La piaga del costato con effusione di sangue, o di sangue e di un umore acquoso, si avverò similmente nelle estatiche Cecilia de'Nobili, Gabriella di Piezzolo, Margherita Colonna, Maria Villana e Clara De Bugny». Salis Seewis, ibid. pag. 130.—«Quanto agli esempii di estatici stimmatizzati, basterebbe per tutti quello di S. Francesco, che al tempo stesso è il più insigne..... e il più degno di una accurata diagnosi medica. Ma non sono da trasandare neanche quelli di Carlo da Sassia che portò per parecchi anni apperta la piaga del costato; e del Ven. Angelo del Pas che l'ebbe fin dentro al cuore, come si riscontrò nell'autopsia. Al Ven. Agolini di Milano fu trovata la piaga al fianco, tuttora sanguinosa, nel dissotterramento del suo cadavere, cinquant'anni dopo la sua morte. La stessa piaga, dissimulata gelosamente in vita, si ritrovò pure sui corpi dei Ven. Cherubino de Aviliana agostiniano e Melchiorre de Arasil». Id. ibid., pag. 132.

(1) «Incavamento del cranio solcato in giro, a similitudine della corona di spine, come l'osservò Pico della Mirandola nella B. Caterina da Raconigi, e i medici primarii Aspe ed Oliva nella Ven. Giovanna di Burgos. Piaghe profonde, troppo più che non una lacerazione cutanea, come erano quelle dei pie'nella medesima Giovanna, e come era nei più de'casi la piaga del costato; anzi ferite che andavano a dirittura fino al cuore, come quella di Giovanna Maria della Croce da Roveredo, e di Cecilia de'Nobili, e di Ida di Lovanio, la cui ferita al fianco destro si potè scandagliare, lei viva, fino al fegato. Vi si aggiungano le stimmate sporgenti, le temporarie, le asperse di vivo sangue molti anni dopo la morte, con tutta quella varietà di fenomeni che, chi ne è vago, può andare a riscontrare nelle vite degli oltre a cinquanta personaggi stimmatizzati dell'agiografia». Id. paragr. ultim. pag. 204.

possent (1): quam ad rem præclarum exstat in Romano Breviario testimonium de S. Catharina Senensi (2). 4.° Verum valeant ad omnem præcidendam controversiam sacra stigmata S. Francisci Assisinatis: quæ Doctor Ecclesiæ S. Bonaventura ab Alexandro IV et aliquibus Cardinalibus, et a S. Clara cum cæteris Sororibus suis, et a multis Fratribus innumerisque sæcularibus visa et contrectata fuisse testatur (3), et in hunc modum describit: *Statim namque in manibus ejus et pedibus apparere cæperunt signa clavorum, quemadmodum paulo ante in effigie illa viri crucifixi conspexerat. Manus enim et pedes in ipso medio clavis confixæ videbantur, clavorum capitibus in interiori parte manuum et superiori pedum apparentibus, et eorum acuminibus existentibus ex adverso. Erantque clavorum capita in manibus et pedibus rotunda et nigra, ipsa vero acumina oblonga, retorta, et quasi repercussa, quæ de ipsa carne surgentia carnem reliquam excedebant. Dexterum quoque latus quod lancea transfixum rubra cicatrice obductum erat, quod*

---

(1) «Parecchie estatiche, come S. Caterine da Siena, Elena d'Ungheria, Matilde di Stanz, Caterina da Genova ed altre, ottennero dal Signore che il dono miracoloso non apparisse agli occhi degli uomini, rimanendo a loro soltanto lo spasimo locale; intorno a che la loro attestazione e tanto più credibile, in quanto parecchie di esse, come Margherita Colonna e Girolama Carvaglio ritenneva la stimmata del costato, accettata da esse perchè più facile a dissimulare». Idem, ibid., parag. 15, pag. 120.

(2) «Cum Pisis immoraretur, die Dominica, refecta cibo cœlesti et in extasim rapta, vidit Dominum crucifixum magno cum lumine advenientem, et ex ejus vulnerum cicacitribus quinque radios ad quinque loca sui corporis descendentes: ideoque mysterium advertens Dominum precata, ne cicatrices apparerent, continuo radii colorem sanguineum mutaverunt in splendidum, et in formam puræ lucis pervenerunt ad manus, pedes et cor ejus: ac tantus erat dolor, quem sensibiliter patiebatur, ut nisi Dominus minuisset, brevi se crederet morituram. Hanc itaque gratiam amantissimus Dominus nova gratia cumulavit, ut sentiret dolorem illapsa vi vulnerum et cruenta signa non apparerent. Quod ita contigisse cum Dei famula confessario suo Raymundo retulisset.....» *Breviar. Roman.*, die 30 Aprilis, lect. 5.ª

Officium Stigmatum S. Catharinæ Senensis sub duplici ritu concessit Beneditus XIII, Fratribus et Monialibus Ordinis Prædicatorum. Benedictus XIV, op. cit. lib. 4, part. 2, cap. 8, num. 8.

(3) S. Bonavent., *Legenda S. Francisci*, cap. 13. Cfr. cap. 15.

sæpe sanguinem sacrum effundens, tunicam et fœmoralia respergebat (1). Et paulo post: *Cernebantur quoque in membris illis felicibus clavi ex ejus carne virtute divina mirifice fabrefacti sicque carni eidem innati, quod dum a parte qualibet premerentur, protinus quasi nervi continui et duri ad partem oppositam resultabant..... Erat autem similitudo clavorum nigra quasi ferrum: vulnus autem lateris rubeum et ad orbicularitatem quamdam carnis contractione reductum, rosa quædam pulcherrima videbatur* (2). Quæ cum ita sint, quis audeat spurcas et morbosas sanguinis exsudationes suavissimis illis divinæ bonitatis ostentis comparare, quibus corpus sanctorum hominum signatum est, dum animus cœlestibus castissimi amoris incendiis inflammaretur?

De visionibus hallucinatoriis, quas rationalistæ volunt visionibus santorum æquare, jam aliquid dictum est in altero volumine (3); quare non est necesse iterum hic agere, tum quia visiones sanctorum divinitus immissæ possunt etiam esse pure intellectuales, secus ac dæmoniacæ ac naturales hallucinatoriæ; tum quia non desunt signa divinas, etiam sensibiles et imaginarias, a dæmoniacis et naturalibus discernendi (4).

ARTICULUS IV

De spiritismo.

Quid spiritismus,

prima ejus origo

324. Restat, ut pauca quædam adjungamus de spiritismo, qui non exiguam habet cum hysteria et systemate magnetismi connexione, describique generatim potest systema evocationis spirituum ad obtinendos effectus mirabiles. Prima hujus novitatis origo videtur asserenda esse viro naturalium quidem scientiarum perito, mente tamen forte minus sana

(1) S. Bonaventura, ibid. cap. 13.

(2) Id., ibid., cap. 15. Cfr. *Breviar. roman.*, die 17 Septemb. et 4 Octob.

(3) Vide vol. 2.um *Psycholog.*, num. 355, pag 170 seqq.

(4) Vide Benedict. XIV. (op. cit. lib. 3, cap. 51), et P. Francisc. Salis-Seevis, qui justum libellum de hoc argumento edidit, cui titulus *Visioni e allucinazioni*. Prato, 1892.

utenti, cui nomen Swedemborg, qui cum anno 1743 Londini versaretur, cœpit visiones expeirri, et commercium instituit cum spiritibus; unde vulgo habitus est membrum societatis cujusdam angelicæ, ipse vero *Novam Ecclesiam christianam* fundavit, quæ suos nacta est asseclas in Helvetia præsertim et septemtrionali America, e quibus præcipue regionibus sparsæ sunt doctrinæ ac praxis spiritismi.

Ex quo phænomena magnetismi apparuerunt, discipuli Swedemborgi ea spiritibus attribuerunt. Et gallus opifex Cahagnet, peritissimus magnetista, aliique, quos sibi adjunxit socios consuetudinem et familiaritatem iniisse dicuntur cum animabus mortuorum, a quibus sæpe visitati artes, scientias, religionem, mores rectos sibi videbantur edoceri. Quicumque vero vellent hujusmodi spirituum visitatione dignari, eos Cahagnet ejusque socii in magnetico sommo dormire faciebant (nam istæ visitationes a vigilante excipi non posse dicebantur), quos cum jam somnambulismo correptos viderent, evocatis spiritibus, in eorum commercio constituebant. Ita ergo ab iis, qui spiritismum cum magnetismo copularunt, phænomena somnambulismi spiritibus adscripta volebant, quorum nomine isti homines non alias agnoscebant substantias ab animabus mortuorum distinctas (1).

Interea anno 1844 aderant in Fœderatis Americæ Statibus conventus *Novæ Ecclesiæ christianæ* quatuor et quadraginta, in quibus non raro dicebantur haberi visiones spirituum: horum conventuum sacerdotes, qui facultate pollebant evocandi animas mortuorum, et commercium statuendi inter eas et aliquem ex membris novæ istius religionis, dicti sunt *spiritualistæ*, eorumque officium *spiritualismus*. Ad annum usque 1847 spiritus formas sensibiles assumebant, In quibus sua edebant responsa; sed anno proxime insequente per rumores et ictus portarum, murorum et aliorum objectorum respondere cœperunt duabus fœminis familiæ Fox in oppido Hydesville (2). Sic modus commercium instituendi cum spiritibus

et progressus

(1) *Civiltà Cattolica, serie 5.ª* vol. 11, pag. 184, ann. 1804.

(2) «In un villagio, chiamato Hydesville, vivea tranquillamente una famiglia Fox, composta di quatro persone, padre, madre e due

magis perfectus est ex communi pacto cum illis inito a prædictis fœminis, quæ ab Americanis *medium* vocatæ sunt ceu mediatricis inter spiritus et illos, qui eorum quærebant oracula. Mox *mediorum* vel pythonum istorum numerus ad amplius quadraginta millia auctus est, quorum alia *scribentia (Writing Mediums)*, quia regente manum illorum spiritu, alia *loquentia, (Speaking Mediums)*, quia, spiritu linguam eorum movente, obtinebant responsa. Nec vero solum hominibus, sed rebus quoque inanimatis virtus et officium mediorum inditum est horum arbitrio; quare circa annum 1851 oracula edi cœperunt per tabulas rotantes, tripodes, aliaque materialia objecta, quæ etiam appenso sibi lapideo calamo *(lapiz, crayon)* scripto notabant responsa. Cæterum non Americanos duntaxat occuparunt spiritistica phænomena, sed Europam quoque invaserunt cum magna hominum admiratione, omniaque præstigiis suis repleverunt, et animos

figliuole nubili. Per qualche tempo il silenzio domestico venne turbato da certe pichiate alle porte, per la mura, dentro die mobili. Si accorre, si dimanda, s'indaga: niuna cagione apparente si scopre di tale strepito. Spesso ancora, mentre la famigliuola è seduta in crocchio, odesi scoppiettar leggermente l'aria intorno, mentre non v'é filo di vento che l'agiti, ne oggetto che possa destar rumore. Una bella sera le due donzelle stanno per porsi a letto, e l'una d'esse fa per caso scricchiolare le dita: quand'ecco ode repetirsi el fianco spiccatamente quello stesso suono, senza saper ne come, ne da chi. Le giovani non ismarrisconsi d'animo: ma allettate da curiosità comandano all'ignota cagione di quel rumore che ubbidisca alla loro volontà, dicendole: Chi che tu sia batti ora in cadenza i colpi, contando 1, 2, 3, 4, 5, 6. I colpi non si fanno aspettare, e con tutta regolarità battono l'aria, nella misura prescritta e cogl'intervalli voluti. Accorre a quello strepito la madre loro, e vuole anch'essa far le sue pruove; e prescrive all'incognito colpeggiante che indichi per via di quei picchi l'età rispettiva delle due fanciulle. Essa n'ebbe in due riprese altretanti colpi, quanti erano gli anni che ciascuna di loro numerava. Nuove dimande furone corrisposte da simili obbedienza; in guisa che da quel punto la madre e le figliuole s'accorsero di possedere questa mirabile virtù, di ottenere cioè dagli spiriti invisibili risposta ad ogni lor quesito per via di colpi. Applicarono dunque l'animo a porre un poco di metodo in codesto misterioso commercio, e dopo varii tentativi riuscisono ad avere risposte molto chiare e precise ad ogni sorta di domanda che lor venisse in mente di far.» *Civiltà cattolica*, serie 5, vol. 11, pag. 184. ann. 1864.

novitatum avidos ad spectacula attrahebant: ubi inter alios eminuit medium vel python Douglas Home, qui mirabiles effectus non sine stupore ac terrore interdum attonitorum adstantium producebat, sive in eorum corpore, sive in sedilibus, mensis et reliqua conclavis supellectili, qui sponte videbatur moveri, elevari, in gyrum agi, saltare, evocatis etiam spiritibus et animabus mortuorum, quæ multis signis manifestabantur (1).

Summa phænomenorum spiritisticorum.

Summa vero phænomenorum et manifestationum per spiritismum obtentarum hæc est: α) motus gravium corporum interna vi occulta effectus contra certissimas leges physicas: β) splendor varius, tenebras conclavis illuminans, nullo adhibito corpore lucido: γ) rumores et strepitus omnis generis, interdum etiam diversarum vocum concentus: δ) perturbationes in organicis et spiritualibus adstantium actibus, velut subitaneus rigor membrorum, respiratio intercepta, sensationes suspensæ, incerta perceptio, libertas præpedita (2). Mediorum autem, per quæ velut per totidem interpretes et mediatores inter visibilem atque invisibilem

Varia genera mediorum.

(1) Quæ omnia fuse descripta lege apud *Civiltà Cattolica* (serie 5.a vol. 11, pag. 187-190), et Rev. P. Joann. Mir *(El Milagro* lib. 3, cap. 11, art. 1), *Controverse* (ann. 1885, mens. Januar. et Februar.), aliosque multos auctores.

(2) «A volerne però ordinare in poche parole i varii fenomeni, che sono più o meno comuni a tutti i *mediums* moderni, bisogna distinguere le Manifestazioni degli spiriti dalle comunicazioni con loro. Le manifestazioni si riconoscono in quattro principali serie di fatti: I.a Forza occulta che muove, solleva, arresta i corpi pesanti in modo del tutto contrario alle leggi più certe della natura: II.a Splendori varii, destati in sale oscure, senza che siavi nessuna cagione di produrli: III.a Rumori e suoni d'ogni guisa, dal più tenue scoppiettar dell'aria al più grave rimbombo del tuono; e spesso anche suoni armoniosi di strumenti o canti di soavissime voci, senza che nulla possa destarli: IV.a Disordinamenti degli atti organici e spirituali, come rigità improvisa delle membra, respirazione interrotta, sensazioni sospese, percezione incerte, liberta legata». *Civiltà Cattolica*, ibid. pag. 190.

Quatuor hæc phænomenorum genera exposita sunt a multis Americanis in sua oratione vel supplici libello ad comitia urbis Washington, quem vide, si lubet, apud *Civiltà Cattolica* (serie 5.a, vol. 1, pag. 571 seqq), cl. P. Joann. Mir *(El Milagro* lib. 3, cap. 11, art. 1), et *Controverse* (janvier 1885, pag. 13).

mundum communicantur cæteris hominibus spiritus, quatuor sunt genera: α) primum, parum frequens, est *audientium*, qui audiri dicuntur spiritus, cumque eisdem familiariter sermocinari: β) alterum, minus adhuc frequens, *videntium*, qui vident spiritus in humana specie ac forma, plerumque äerea, interdum solida et corpulenta: tertium et quartum genus est communiter usitatum, videlicet γ) *scribentium*, sub ineluctabili spirituum impulsu, et δ) *interpretantium* ictus et motus objectorum secundum statuta prius pactaque signa (1). Ex hujusmodi spirituum responsis spiritistæ summam confecerunt doctrinæ philosophicæ ac religiosæ, quam fuse tradit in suis libris personatus Allan-Kardec, nec possumus nos hic vel per summa capita exponere (2). Cum nova doctrina novos quoque invexerunt spiritistæ ritus et cultum; quæ omnia ad incautos decipiendos aptissima sunt, et omnino directa ad excindendam, si fieri posset, catholicam religionem, prout brevi futurum esse sibi blandiuntur miserrimi homines, inscii, vel certe obliti divinæ illius sententiæ: *Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.*

Spiritistica doctrina.

Investingandæ jam sunt causæ spiritisticorum phænomenorum, quorum realitas, quantumvis a quibusdam in dubium revocata fuerit, negari tamen prudenter nequit generatim loquendo, prout jam alii egregie demonstrarunt (3); quamquam multa quoque facta non raro fingi potuerint, ac reapse fraudes sæpe occurrerint (4). Quare relinquenda est eorum opinio, qui causam istorum phænomenorum ad artem et præstigias mediorum revocant, sicut etiam alia illorum, qui objectivam realitatem phænomenorum negantes, rem explicare voluerunt per adstantium hallucinationem; credi enim

Realitas phænomenorum.

(1) Vide *Civiltà Cattolica*, ibid. Plura genera mediorum distinguit Allan Kardec in libro, quem de hoc scripsit argumento.

(2) Vide, si lubet, multa spiritistarum dogmata apud Rev. P. Matignon (*La question du surnaturel*, chap. 9), Rev. P. Mir (*El Milagro*, lib. 3, cap. 11, art. 4), Rev. P. Joann. Joseph Franco (*Gli Spiriti delle tenebre*).

(3) Vide *Civiltà Cattolica* (loc. cit. vol. XI, pag. 555 seqq). Cfr. Schneid (*aus der neuen Hexenküche*, pag. 61 seqq.), *Controverse* (ann. 1883, tom. 5, pag. 173 seqq).

(4) Vide Rev. P. Franco (*Idea chiara dello spiritismo*. Prato, 1885). *Controverse* (loc. cit. pag. 179, 180).

nequit innumeros adstantes diversarum ætatum et cæterarum conditionum in diversis regionibus, atque in tanta multitudine subjective indispositos fuisse, ut misserrime hallucinarentur (1).

§ I.—CAUSÆ PHÆNOMENORUM SPIRITISTICORUM.

325. De causis spiritismi eodem fere modo ratiocinantur scriptores, ac de causis magnetismi atque hypnotismi.

Hypothesis electrici fluidi ad spiritistica phænomena explicanda

α) **Prima hypothesis electrici fluidi.** Coupert, Maupied et Charpignon invocant vim electricam ceu causam spiritisticorum phænomenorum, analogiæ innixi ratione. Notum enim est electricitatem gignere simillimos effectus illis, qui in spiritisticis spectaculis cernuntur, lucem videlicet, rotationem, strepitum, concussus organismi (*secudidas*, *sécouement*), etc.—

nihil valet,

Verum hypothesis bæc falsa est: 1.° quia non explicat innumera, eaque mirabiliora phænomena, qualia sunt nominatim data diversis interrogationibus responsa, secundum varia signa conventionalia, et concentus musici, turbines aeris, etc. 2.° Nec ipsi motus objectorum et effectus mechanici sequuntur leges, secundum quas produci deberent, si ab electricitate procederent. 3.° Ubinam aut quo pacto generatur, vel excitatur in prædictis phænomenis electricitas, et cur ea nunquam potuit per physica instrumenta deprehendi?

Nec dicas non deesse viros naturalium scientiarum peritos, qui asserant esse in humano corpore accumulatam electricitatis vim maximam.—**Nam quantamvis** supponas in corpore *mediatoris* aut adstantium electricitatem, ea numquam poterit edere phænomena immaterialia, nec causa esse responsorum, quæ a mensis, etc., sive scripto, sive motibus, dantur, nec demum producere etiam effectus intra suæ virtutis sphæram positos nisi excitentur, apte applicentur, ac dirigantur convenienter. Atqui nec ipsi mediatores, nec adstantes, nec viri docti, qui spectaculis hisce interfuerunt quidpiam hujusmodi deprehendere unquam potuerunt.

Hypotheses fluidi nervei, vitalis, odyci aliorumque

β) **Hypotheses fluidi nervei, vitalis, et odyci** vel **odyci** jam superius expositæ ac rejectæ fuerunt, cum de hypnotismi causis ageretur. Omnes enim etiam hic respuendæ sunt

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 131, pag. 617. Cfr. num. 125, pag. 608.

quia impares sunt ad phænomena omnia explicanda, quemadmodum probatum superius reliquimus (1). Generatim vero adversus omnia fluida meterialia cujuscumque generis, quæ non vacat enumerare, ita arguere possumus: Hujusmodi fluida ex medio vel ex personis atque objectis præsentibus procedentia, aut agunt physico modo, aut intentionali, nempe excitando aliquam cognitionem et consequentem appetitionem. Si primum dicas, cur actiones et phænomena spiritismi non fiunt secundum leges physicas naturæ corporeæ communes materialibus agentibus? Videlicet cur motus objectorum, tremitus murorum, äeris turbines, fragores, etc., contingunt repente etiam sine contactu visibili illorum corporum seu absque ulla causa apparente, cum omnia proxime ambientia objecta, sive supra, sive infra, sive circum, in perfecta pace conquiescunt? (2). Cur motus ipsi

rejiciuntur.

(1) Eruditi viri Faraday, Chevreul et Robinet potissimum contenderunt tabulas in phænomenis spiritisticis moveri applicatis ad eas digitis per vim quamdam nerveam ac muscularem. Vide Gabrielem Delanne (*Controverse*, février 1885, pag. 301, 302). Verum hypothesis hæc vel ex eo solum falsa deprehensa fuit, quod tabulæ absque ullo etiam manuum corporisve contactu moverentur. Vide *Rapport des sous-commités d'expérience*, apud *Controverse*, ibid., pag. 303 seqq.

(2) Quamvis pateant hæc ex nuper insinuatis phænomenis, audiantur quædam alia, quæa Zœllner, Weber et Fechner visa fuerant et narrantur ab Hignard apud *Annales de la philosophie chrétienne:* «La aguja imantada mudaba de direccion á voluntad del *medio* Slade; un lapicero escribía por sí propio en un papel metido dentro de un cajon cerrado y sellado: haciánse y deshacianse nudos estando sujetos y fijos los cabos; corrianse unas cortinas sin tocarlas por ningun artificio; andaba por el salon el sonido de una campanilla invisible; un harmonium aislado y sin auxilio de ninguna humana industria tocaba piezas de música; varias se desaparecian y volvian á aparecer; un taburete puesto debajo de una mesa era visto levantarse y caer luego de dos metros en alto, vueltos arriba los pies; una mano invisible pellizcaba los brazos de los espectadores y por mandado de Slade la misma mano hincaba los dedos en un plato de harina, y quedaban los dedos sellados en los vestidos de las personas pellizcadas; en la harina veiase la marca de cinco dedos con los finísimos delineamentos de su forma, y áun marcados los pliegues de la piel.» Rev. P. Juan Mir, *El Milagro*, lib. 3, cap. 11, art. 2, pag. 1182, 1183. Madrid, 1895. Cfr. *Controverse*, mars. 1885, pag. 498.

non sunt uniformes, sed varii, ut omnino arbitrium agentis voluntarii ac liberi arguant? Sin alterum eligas, quo pacto objecta materialia omni carentia vita et virtute cognoscitiva intelligunt interrogationes, edunt responsa, recipiunt imperia, quæ exsequantur, v. g. varie se movendo?

Hypothesis psychicæ vis

γ) **Hyphotesis** *psychicæ vis* a multis propugnatur, quamvis a nemine satis definitur, immo vero a multis identificatur cum vitali electricitate vel bio-magnetismo, et ab aliis vocatur fluidum, sive magneticum, sive nerveum, et nerveus æther, etc., sub quo respectu ad præcedentem hæc hynothesis plus minus revocari potest. In hoc tamen omnes istius doctrinæ assertores capitali principio conveniunt, ut asserant humanæ animæ virtutem, quæ immediate, seu nullo medio corpore, ne propio quidem, influxum etiam in distantia objecta exerceat, movendo videlicet, illa edendo varios sonos, etc. Cæterum virtus hæc, quam *vim psychicam* vocant Cox, Crookes, Wallace et alii angli spiritistæ, eadem est cum illa, quam alii, ut Thury, *psychoden* appellant, et in magicam virtutem veterum Cabalistarum ac Theosophorum recidere videtur. per quam illi dicebant actiones in distans exerceri (1). Per hujusmodi ergo virtutem in mediatore existentem contendunt isti spiritistica phænomena produci.—**Hæc tamen hypothesis**, sicut aliæ multæ, contradicit experientiæ constanti omnium hominum et sæculorum, ex qua certum et indubitatum esse debet, animam humanam agere ad extra non posse sive in distans objectum, sive etiam in proximum, nisi mediis membris corporis, cui unitur. Ipsi veteres scriptores, qui fascinationem per realem actionem ex oculis fascinantis prodeuntem admittebant, ita persuasi erant de impossibilitate actionis in distans, sive ab anima immediate, sive media virtute et operatione sensitiva, exercitæ, ut

exploditur.

(1) Vide P. Müllendorf S. J. (apud *Controverse*, tom. 5, février 1883, pag. 183, 184), P. Joann. Mir *(El Milagro*, lib. 3, cap. 11, art. 2, pag. 1182). «Plusieurs Théosophes considèrent la *psycode* comme un élément de la nature humaine; la subtilité ou finesse le distingue de la partie grossièrement matérielle; ce corps subtil, *éthérique*, *sidérique ou astral* que les spirites appellent *périsprit*, est à leurs yeux l'organe de l'action psychique à distance.» P. Müllendorf, apud *Controverse*, loc. cit. pag. 184 in nota.

rem aliter explicarent, quemadmodum superius monuimus. Dicebant nempe operationem immanentem videndi vitiosum humorem in organo visionis, oculo, excitare, qui mox aërem ambientem inficiens, ope illius transmitteret influxum usque ad corpus fascinandum. Adeo certa visa semper fuit sanæ philosophiæ impossibilis actio in distans et actio ad extra immediate ab anima procedens (1). Deinde vis ista psychica vel est inmaterialis atque intellectualis, vel materialis. Si materialis, quomodo edit phænomena multa immaterialia, et intellectum omnino postulantia, et alia quæ licet materialia, contraria tamen sunt legibus physicis? Si vero immaterialis atque intellectualis, quomodo procedunt inscio prorsus omnino et interdum invito *mediatore*, eoque in talium phænomenorum productione passive se habente? Medium enim nunquam potest aliud facere, quam desiderare vel imperare ut quædam phænomena edantur; sæpe vero penitus ignorat, quale edendum sit phænomenum, ut fit v. g. in responsis scripto vel aliter redditis. An etiam tribues mediatori impulsum et directionem manus suæ, quam intime sentiat ab alio moveri? Cum potissimum interdum phænomenum non accidat, quamtumvis maxime volente et conante mediatore. Quo ergo pacto asseritur homini virtus et potestas agendi, quam nemo experitur in se, nec ratio persuadet illi esse tribuendam?

Aliæ hypotheses virtutis magicæ, etc.

Eodem modo rejicies virtutem, nescio quam, magicam sive intellectus ænigmatici, sive voluntatis, cujus quamvis nulla sit in nobis conscientia, tanta tamen dicitur esse efficacitas, ut mira efficere, ac terminos omnes temporis et spatii transcendens ad præterita etiam ac distantia cognoscenda se porrigat; quæ est sententia magni somniatioris Arthuri Schopenhaur aliorumque (2). Cæterum sententia hæc nova non

(1) Cfr. *Ontolog.*, num. 402 seqq., pag. 1156 seqq.

(2) «Eh bien! de nos temps la docte Allemagne compta, parmi ses philosophes, bien des hommes qui sont ralliés à cette théorie si simple et commode (de la force magique). Je n'en citerai qu'un seul, celui qui a dit: *Quiconque ne croit pas aux faits du magnetisme animal et de la clairvoyance, ne mérite pas le nom d'incrédule, mais celui d'ignorant.* C'est Arthur Schopenhauer. Pour expliquer les faits merveilleux dont il admet la réalité, Schopenhauer suppose, qu'il y

est, nam arabes quoque et ægyptii atque indi virtutem aliquam magicam animæ asserebant; Euripides et Plutarchus in *magicis abyssis* animæ agnoverant artem divinandi, neoplatonici autem vim faciendi omnis generis portenta (1). Nec multum ab hisce commentis, quoad rem ipsam, abludere jure merito existimaveris ipinionem Taine, qui duas series distinctas cogitationum et volitionum agnoscit in homine, quasi duas personas morales constituentes, alteram, cujus nullam habeamus conscientiam, alteram, quam reflexe sciamus in nobis existere. Et ad primam personam et virtutem cogitandi et volendi, cujus conscientia caremus, referenda esse contendit spiritistica phænomena, quæ quamvis mediatores spiritibus tribuant, re tamen vera potius pertinent ad hujusmodi personalitatem ac virtutem conscientiæ imperviam, quæ in homine residet (2).—**Verum hæ aliæque similes**

exsufflatur

---

a dans l'intérieur de notre âme une *intelligence énigmatique, s'étendant au-delà des limites du temps et de l'espace et qui sait tout*. Cette intelligence n'opère pas dans l'état ordinaire, mais dans l'état de clairevoyance elle écarte le voile qui la couvre d'ordinaire, et dans ses visions, elle perçoit les choses et les evenements lointains. C'est par la magie de la volonté, qui est, selon lui, la «*chose en elle meme* (sic!), *le noyau de tout l'homme*» que nous sommes capables de voir et d'entendre un mourant, quelque éloigné qu'il soit! Comme panthéiste pessimiste Schopenhauer trouve, avec Strauss et de Hartmann, que cette force est suffisamment expliquée, si on la conçoit comme une partie de l'«Inconscient»; d'autres y voient l'Absolu, l'âme du monde, etc. Le matérialistes n'y voient qu'un jeu de la molécule du cerveau, dépendant du hasard». Müllendorf apud *Controverse*, ann. 1883, tom. 5, pag. 189.

(1) Müllendorf, ibid. pag. 198.

(2) «Las manifestaciones espiritistas nos muestran la coexistencia, en el mismo instante, de los pensamientos, de dos voluntades, de dos acciones distintas, una de las cuales tiene conciencia y la otra no, y que el *medium* atribuye á seres invisibles. Nada tan digno de estudio como esta pluralidad profunda, intensa, del *yo*, que es más extensa de lo que vulgarmente se cree... Aqui se ve un desdoblamiento del *yo*; la presencia simultánea de dos series de ideas paralelas, é independientes; de dos centros de accion, ó mejor dicho, de dos personas morales yuxtapuestas en el mismo cerebro, dedicadas á una labor distinta, funcionando la primera en el escenario y la otra entre bastidores; esta tan completa, como aquella, puesto que sola

hypotheses, in primis sicut gratis asseruntur, gratis quoque rejiciuntur. Deinde quod nec experientia, nec ratio in natura nostra deprehendit, nullatenus affirmandum est in Philosophia Atqui sive consulamus experientiam generis humani per tot sæcula, sive rationem, ne vestigium quidem hactenus deprehensum est ejusmodi virtutis animæ, quocumque tandem illa nomine appelletur, mira illa patrandi phænomena, quæ in spiritisticis spectaculis passim accidere dicuntur. Ergo concedi non debet scriptoribus copia commenta pro libitu compingendi, quasi perinde foret philosophari, ac pöeticas componere fabulas. Denique idem probatur ex praxi et experientia spiritismi, nam res passim hoc fere pacto peragitur: Adis phythonem vel mediatorem, ut aliquid scias de rebus omnino occultis. Ille vero evocat spiritum aut animam patris tui, matris..... defuncti, qui responsa dat sæpe de rebus tibi familiæque tuæ notis, mediatori penitus ignotis, quæ proinde mediator tunc ab alio discit, non ipse suo intellectu vel ratione invenit.

Dices. Si quis ante centum annos causis naturalibus asseruisset phænomena, quæ nostris diebus perfici videmus per electricitatem, nemo forte illi aures præbuisset. Ergo quid vetat esse in aliquibus hominibus, v. g. in spiritisticis mediatoribus, secretam ac nondum compertam virtutem aliquam vel fluidum capax producendi phænomena, quæ nunc supra naturam omnem corpoream posita esse videntur?

Respondeo, *trans.* Major., *neg.* conseq. Equidem nescio, utrum novum aliquod fluidum hactenus incompertum detegendum sit in humano corpore. Hoc unum mihi certissimum est, phænomena spiritistica, qualia nunc passim celebrantur, de facto non procedere ab ulla virtute activa sive mediatoris, sive adstantium. Quia phænomena illa tandem reducuntur sive ad ordinem cognoscitivum, sive ad affectivum, sive ad locomotivum; phænomena vero triplicis hujus ordinis, quæ active a nobis proceduut, possunt renuntiari a conscientia,

---

y lejos de las miradas de la otra, construye ideas seguidas esmeradamente entrelazadas en las cuales la primera no toma parte». Taine, *L'intelligence*, tom. 1, pag. 17, apud cl. P. Mir, op. cit. lib. 3. cap 8, art. 1, pag, 1070 nota (3).

saltem si velimus in nosmetipsos, reflectere. Atqui nemo ex adstantibus, si sani sint, nec ipsi mediatores sentiunt talia phænomena ex ipsorum activitate proficisci; sed adstantes quidem non sunt nisi passivi spectatores et contemplatores, mediatores vero non immediate concurrunt ad phænomenorum productionem, sed tantum occasionaliter, apponendo videlicet conditiones requisitas, ut deinde per aliam occultam virtutem illa producantur: et proinde simili modo se habent, atque artifices illi, qui machinam admovent, vel disponunt, ut illa per motorem suum proprium opus aliquod elaboret. Præterea res evidens est in quatuar generibus mediorum: neque enim *videntes* et *audientes* alia referunt, vel efficiunt, nisi quod jubentur a spiritu; *psychographi* sentiunt sibi manum ab aliena virtute, cui resistere nequeant, moveri, ac dirigi: *interpretes* demum nesciunt responsa, antequam videant signa, quæ mox interpretari debent, ideoque sunt instar discipulorum, qui edocendi prius sunt, quod aliis narrare debent. Ergo evidenter in his omnibus passive se habent. Verum non minus evidens est illos non active se habere in motibus tabularum aliisque materialibus actionibus edendis, quia nullum nisum ipsi exserunt, sed ut summum imperant duntaxat, ut certi motus ponantur. Denique sive sperare liceat, sive non, fore ut aliquando novum aliquod fluidum detegatur, neutiquam probabile est, quidpiam unquam detectum iri, quod sit capax naturaliter producendi phænomena spiritistica, qualia nunc percrebrescunt. Nam ex certa, quam habemus, notitia humanæ perfectionis et essentiæ compertum est, hominem in hac vita non posse, nemine narrante, aut revelante, præterita vel dissita, vel futura contingentia certo cognoscere, sicut nec immaterialia, quæ nequeant ratiocinio concludi, sive illa ad statum animarum, sive ad scientiarum, artium, linguarum... notitiam spectent: certum pariter esse debet voluntatem immediate ad extra numquam esse operativam sine usu inferiorum potentiarum et corporeorum membrorum, prout modo constanter videmus illam operari.

Causa phænomenorum spiritisticorum debet esse

Quæ cum ita sint, necesse est causam phænomenorum spiritisticorum reponere in aliquo ente a mediatore atque adstantibus distinto, eoque intelligenti, utpote quod et novi

interrogationes pythonum vel mediatorum, et edit responsa, pluraque efficit, quæ naturam intellectualem arguunt. At quodnam est hujusmodi ens? Non esse Deum constat ex iisdem argumentis, quibus probatum est Deum non esse auctorem hypnoticorum phænomenorum. Quis enim credat Deum intervenire in profanis hominum ludis, ut vanæ curiositati eorum satisfaciat, et a veræ religionis virtutisque exercitatione abducat? Reliquum ergo est, ut hæc adscribere oporteat spiritui alicui creato: et spiritistæ quidem ea adscribunt animabus defunctorum, quia nolunt agnoscere spiritus ab aliis essentialiter distinctos, nempe angelos, quemadmodum agnoscit doctrina catholica. Alii vero illorum causam dicunt angelos malos, nimirum diabolos; nec desunt, qui fingant spiritus quosdam medios inter angelos et animas mortuorum, quos *geodæmones, gnomes, sylphos*, etc., vocant, et contendunt ludis hisce et spectaculis delectari, ut hominibus innocenter illudant. Verum hi postremi spiritus medii amandandi prorsus sunt in chimærarum regionem, quia substantia vel forma creata spiritualis aut est incompleta, et natura sua ordinata ad essentiale compositum constituendum, aut completa, ideoque naturaliter excludens ordinem ad compositum ejusmodi constituendum. Si primum asseras, forma illa pertinet ad genus rationalis animæ, ac proinde inter animas mortuorum recensenda; neque enim formæ informantes creari possunt, nisi ut actuent materiam, quare si qua est separata, ideo profecto est, quia subjectum ejus corporeum corruptum fuit, et inhabile redditum, ut ab ea informetur. Si autem forma sit completa, et natura sua non ordinata ad informandam materiam, spiritus purus erit, et pertinere dicendus est ada liquam speciem spirituum angelicorum. Restat ergo, ut causæ phænomenorum spiritisticorum sint vel animæ defunctorum vel angeli.

ens intelligens, distinctum a mediatore et adstantibus; non Deus,

nec spiritus aliqui medii inter angelos et animas mortuorum.

326. PROPOSITIO 1.ª **Vera causa phænomenorum spiritisticorum sunt spiritus, non quidem boni, sed maligni, nec animæ damnatorum, sed diaboli.**

Vera causa phænomenorum spiritisticorum sunt spiritus mali,

Probatur prima pars: *Vera causa phænomenorum spiritisticorum sunt spiritus mali.* Nam sæpe α) in responsis spirituum continentur doctrinæ veritatibus divinitus revelatis

contrariæ β) et odium sacerdotum ac rituum sacrorum Ecclesiæ catholicæ. γ) Interdum etiam spiritus tractant obscœna. δ) Demum nullum bonum pretio dignum, sive in ordine morali, sive etiam in ordine scientifico et physico ex istis spirituum commerciis manavit, sed multa e contrario mala, nempe recessus a vera religione, odium christianæ fidei, jurgia inter cives et sponsos, calumniæ, amentia, etc. Atqui nihil horum refundi potest in bonos spiritus. Ergo vera causa phænomenorum istorum sunt spiritus mali. Præterea etiamsi sermo restringeretur ad effectus indifferentes, indignum prorsus est, ut spiritus boni, qui divina in cœlis fruuntur præsentia, quoties ab homine, et quidem non sancto, evocantur, sensibiliter appareant, eisque serviant, sive ludis et spectaculis vanam curiositatem adstantium pascendo, sive de rebus alterius vitæ, quas Deus nobis occultas naturaliter voluit, edocendo, sive demum loquendo vel agendo, quæ certe nullatenus conferunt ad Dei gloriam et honorem procurandum.

non animæ damnatorum,

Probatur altera pars: *Causa prædictorum phænomenorum non sunt animæ damnatorum.* 1.° Quamquam enim non absolute impossibile sit, animas defunctorum hominibus apparere, et interdum ejusmodi apparitiones locum de facto habuerint non solum animarum beatarum in cœlis, et purgantium in igne piaculari, sed etiam damnatarum in inferis (1), quidquid sit de animabus eorum, qui cum solo peccato originali mortui sunt, quarum alii affirmant (2), alii negant ullas unquam extitisse apparitiones (3); communissima tamen doctrina Theologorum (4) cum quibusdam Patribus tenet, mortuorum animas ita suis adstrictas esse receptaculis, ut exinde nonnisi ex divina dispensatione illis egredi liceat: quare etiam apparitiones animarum miraculo adscribi solent. Atqui credibile non est, Deum permittere animabus bonis, ut in conventibus spiritisticis, ubi certe nullus finis divinæ gloriæ

(1) Vide Benedict. XIV (*De Servorum Dei Beatificatione*, etc., lib. 2, pars 1.ª, cap. 32), P. Martinum Del Rio (*Disquisition. magicar.*, lib. 2, quæst. 26, sect. 5ª), Siuri (*Theologia de Novissimis*, tract. 7, cap. 2).

(2) Siuri, loc. cit., num. 16.

(3) Ita Benedict. XIV, (loc. cit., num. 4), et alii apud ipsum.

(4) Vide Benedict. XIV op. cit., lib. 4, pars. 1.ª, cap. 32, num. 12.

intenditur, appareant hominibus, suaque responsa pro arbitrio interrogantium edant. Ergo.

Minor certa est, satisque, opinor, declarata manet ex dictis circa præcedentem partem. **Major** vero docetur a S. Augustino (1), Tertulliano (2) et Chrysostomo (3), et eadem videtur fuisse mens aliorum, qui generatim negant animas defunctorum e suis receptaculis egredi. S. Thomæ autem hæc clarissima sententia est: *Hoc quod mortui viventibus apparent qualitercumque*, inquit (4) *vel contigit per specialem Dei dispensationem, ut animæ mortuorum rebus viventium intersint, et est inter divina miracula computandum; vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum vel malorum, etiam ignorantibus mortuis; sicut etiam vivi ignorantes aliis viventibus apparent in somnis, ut Augustinus dicit* (5). Et alibi: *Dicendum, quod aliquem exire de inferno vel paradiso, potest intelligi dupliciter: uno modo ut simpliciter inde exeat, ut jam ejus locus non sit paradisus vel infernus, et sic nullus inferno vel paradiso finaliter deputatus inde exire potest, ut in sequenti dist., quæst. 2, art. 3, dicetur. Alio modo potest intelligi, ut exeat inde ad tempus; et in hoc distinguendum est, quid eis conveniat secundum legem naturæ, et quid eis conveniat secundum ordinem divinæ justitiæ; quia ut Augustinus dicit* in libro de Cura pro mortuis agenda (cap. 16): **Alii sunt humanarum limites rerum, alia sunt divinarum signa virtutum; alia sunt, quæ naturaliter, alia, quæ mirabiliter fiunt.** *Secundum ergo naturalem cursum, animæ separatæ, receptaculis propriis deputatæ, a conversatione viventium penitus segregantur. Non enim secundum cursum naturæ homines in mortali carne viventes substantiis separatis immediate conjunguntur, cum omnis eorum cognitio a sensu oriatur; nec propter aliud a suis receptaculis eas exire conveniret, nisi ut rebus viventium interessent. Sed secundum dispositionem divinæ providentiæ aliquando animæ separatæ, a suis receptaculis*

(1) *De cura pro mortuis*, cap. 13.
(2) *De anima*, cap. 57.
(3) Homilia 29 *in Mathæum*.
(4) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 8, ad 2.um
(5) S. August., *De cura pro mortuis agenda*, cap. 10.

egressæ, conspectibus hominum præsentantur (1). Hoc tamen interesse docet Angelicus inter animas sanctorum et damnatorum, *quod sancti, cum voluerint, apparere possunt viventibus, non autem damnati. Sicut enim viventes sancti in carne per donum gratiæ gratis datæ accipiunt, ut sanitates et signa perficiant, quæ non nisi divina virtute mirabiliter fiunt (quæ quidem signa ab aliis hoc dono carentibus perfici non possunt); ita etiam non est inconveniens, ut ex virtute gloriæ aliqua potestas animabus sanctorum detur, per quam possunt mirabiliter apparere viventibus, cum volunt; quod alii non possunt, nisi interdum permissi* (2). Quod si quæras, quomodo S. Doctor absque contradictione hoc scribere potuerit, cum paulo ante dixisset generatim de omnibus animabus eas secundum cursum rerum naturalem non posse e suis receptaculis egredi; rem sic componit P. Dominicus Sotus: «Ratio potentissima est, quod beati nihil optare possunt, nisi quod rationi sit, ac proinde divinæ voluntati, consentaneum. Quidquid autem hujusmodi Deum poscunt, obtinent. Ergo quoties volunt, exeunt» (3). Et confirmatur doctrina hæc ex evangelio S. Lucæ, ubi Abraham ita divitem sepultum in inferis alloquens inducitur: *Et in his omnibus inter nos et vos chaos magnum firmatum est, ut hi, qui volunt hinc transire ad vos non possint, neque inde huc transmeare* (4).

Probatur 2.am Ex doctrina Theologorum cum S. Thoma finis apparitionum istarum hic est, ut animæ damnatorum *ad eruditionem hominum et terrorem permittantur viventibus apparere*, sicut animæ purgantes *ad suffragia expetenda*, ut loquitur S. Thomas (5). Atqui nullus hujusmodi finis cernitur in spiritisticis conventiculis. Ergo non sunt animæ mortuorum eæ, quæ spiritismi phænomena producunt.

Dices. Animæ beatorum, quæ sæpe apparuerunt, docentibus ipsis Theologis catholicis ex Benedicto XIV, apparent «vel ut certiores faciant aliquos de sua felicitate, vel ut Dei

(1) S. Thom. 4.° dist. 45, quæst. 1, artic. 1, solut. 3.

(2) Id. ibid.

(3) Sotus, In 4.um, dist. 45, quæst. 1, art. 4, conclus. 4.a. Cfr. Siuri, ibid., num. 14.

(4) *Luc.* cap. 16, vers. 26.

(5) 4.° dist. 45, quæst. 1, art. 1, solut. 3.a

mandata ad nos perferant, vel ut ad virtutem hortentur, vel ut ægris et morientibus assistant, aut alia nobis præstent beneficia» (1). Atqui ejusmodi videntur esse fines apparitionum, de quibus disputamus, ut constat éx responsis spirituum a mediatoribus evocatorum.—**Respondeo**, ex probatis in præcedenti parte, spiritus, qui in spiritisticis spectaculis apparent, non esse bonos, ideoque nullatenus posse esse animas Beatorum. Unde quando spiritus, respondentes mediatoribus, dicunt se beatos esse, aliaque id genus, mentiuntur ad decipiendos miseros homines, sicut mentiuntur, cum novas easque falsissimas tradunt doctrinas catholicæ veritati repugnantes. Novum enim non est, ut pater mendacii, diabolus, transfiguret se in angelum lucis, et fingat se animam matris vel filiæ vel amici, dicatque se cœlestibus frui deliciis.

Prob. 3.° Docentibus S. Augustino (2), S. Gregorio M. (3) et S. Thoma, *secundum naturalem cognitionem animæ mortuorum damnatorum nesciunt, quæ hic aguntur* (4): qua de re inferius nonnihil dicemus (5). Ergo neque scire poterunt, quando evocentur a mediatoribus, neque illorum quæsitis respondere.

Hinc docent Theologi cum Tertulliano (6), Chrysostomo (7), Augustino (8), Isidoro (9) et Angelico (10), magos neque opera dæmonum posse facere, ut appareant hominibus veræ animæ defunctorum, quod si interdum id facere videantur magi, non animas reapse, sed dæmones vicem illarum medaciter subeuntes, apparere (11).

Confirmari demum potest ex eo, quod valde disceptatur inter Theologos, utrum anima separata naturaliter possit

(1) Benedict, XIV, op. et loc. nup. cit. num. 3.
(2) *De Cura pro mortuis*, cap. 13.
(3) *Moral.* lib. 12, cap. 14.
(4) S. Thom. 1. p. quæst. 89, art. 8, ubi rem hanc tractatam vide, si lubet.
(5) Disput. 11, cap. 2, artic. 1, paragr. 4.
(6) *De anim.* cap. pænult.
(7) *Super Math.* homil. 29 ante medi.
(8) *De Civit. Dei*, lib. 10, cap. 11 a med.
(9) *Etymolog.* lib. 8.
(10) S. Thom. 1. p. quæst. 117, art. 4, ad 2.um
(11) Vide P. Del Rio, *Disquisit. magic.*, lib. 2, quæst. 26, sect. 7.

corpora assumere et movere, ut paulo post, Deo favente, dicemus in sequenti disputatione. Jam vero si vera est sententia negans, animæ nullatenus possent esse causæ spiritisticorum phænomenorum, utpote quæ fiunt generatim omnia cum motu locali multiplici. Verum hoc argumentum non potest esse nisi probabile, quod nihil valet pro plerisque scriptoribus catholicis contrarium tenentibus circa virtutem animarum separatarum in ordine ad movenda et assumenda corpora.

sed dæmones.

Tertia pars. *Dæmones sunt veræ causæ phænomenorum spiritisticorum.* Probatur 1.° per exclusionem, quia si causa illorum non potest esse materialis, sed spiritualis, et inter substantias spirituales nulli alii possunt ea tribui, ut in præcedentibus demonstratum manet; evidenter sequitur phænomena spiritismi adscribenda esse dæmonibus, seu spiritibus angelicis malignis.

Prob. 2.° Phænomena prædicta α) non superant virtutem ac potestatem dæmonum, β) et maxime conformia sunt illorum indoli, qualis ex catholica doctrina cognoscitur. Ergo etiamsi rem non invicte probaret præcedens argumentum, etiamsi nihil nisi philosophicæ hypotheses fieri possent ad causam phænomenorum investigandam, nulla alia valeret aptior produci.

Probatur antecedens quoad partem α). Primo enim certum est, ex catholica doctrina dari angelos non solum bonos, sed etiam malos, qui licet a Deo in gratia et sanctitate creati, libere deliquerunt, et in inferos detrusi sunt, atque in suo peccato manent obstinati in æternum: quos dæmones, diabolos... vocamus (1). Certum quoque est, quemadmodum probant Theologi, angelorum, sive bonorum sive pravorum seu dæmonum, longe humana majorem esse virtutem intellectualem, qua essentiam et proprietates corporum apprime norunt, et corpora etiam movere localiter celerrime possunt; et quamvis natura sua sint insensibiles, assumere queunt corpora, in quibus sensibiliter appareant, sive ingrediendo cadaver, sive aerem condensando in formam, quam volunt, etc.: quæ omnia probanda mihi nunc non

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 50 seqq.; quæst. 63 seqq.

sunt, sed supponenda ex Theologia (1). Ex his vero intelligitur, quo pacto phænomena spiritistica produci queant a dæmonibus, in primis locales motus objectorum, elevatio in æerem et quies contra leges gravitatis, sonitus, tonitrua, locutio articulata, etc.; itemque evocationes, quia dæmones audiunt, et percipiunt vota et orationem mediorum. Explicantur phænomena psychographica, quibus vel lapideus calamus tabellæ alligatus, vel manus medii, etc., scribat; explicantur apparitiones commentitiæ mortuorum, sermocinationes cum iisdem, locutio in linguis ignotis ac de rebus scientificis, etc.; explicantur curationes multorum morborum, nam dæmones apprime norunt mala eorumque remedia, et illa possunt celerrime atque invisibiliter apponere. Explicantur illusiones sensuum et imaginationis; possunt enim dæmones absentium corporum species imprimere in sensus, ut coram adesse videantur, quæ valde procul sunt, et e converso possunt impedire, ne corpora species imprimant in sensuum organa, intercipiendo illorum actionem; possunt abrumpere etiam influxum cerebri in organa externa, et vicissim possunt species imaginationis excitare, perturbando humores, etc., Possunt sensationes ac phantasmata humana legere, ac mediis illis cogitationes ipsas occultas conjicere, immo et certo cognoscere eas, quas medium eidem manifestare velit. Et sic nihil reapse accidit vere in spiritismo, quantumvis portentosum videatur, quod nequeat facile proficisci ab astutissimo ac vaferrimo humani generis inimico.

Probatur antecedens quoad partem β). Nam duo hæc nota potissimum sunt ex theologicis disciplinis de dæmoniaco ingenio respectu hominis, odium infensissimum, ut illum perdat, atque ad inferos detrudat, et astutissima versutia, ut illum decipiat. *Adversarius vester, diabolus, tamquam leo rugiens circuit, quærens, quem devoret: cui resistite fortes in fide* (2), quemadmodum dudum scripsit S. Petrus Apostolus: idque factis comprobatum videmus in historia inde ab initio ad nostra usque tempora. Ante adventum Christi Domini decepit homines, ut cultum Deo vero debitum sibi in idolis

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 51, art. 2 et 3: 2.ª dist. 8, quæst. 1, art. 2 seqq.; *de potent*, quæst. 6, art. 7.

(2) 1 *Petr.* cap. 5, vers. 8, 9.

deferrent, ut falsissimis oraculis aures præberent, et innumeris superstitionibus infatuati, sceleribusque turpissimis polluti, ad inferos sese præcipites darent. Post institutam vero a Sanctissimo Servatore nostro Ecclesiam, extra quam nulla est salus, in id constantissime dæmon nervos omnes intendit, ut id ipsum assequeretur, fidei atque Ecclesiæ catholicæ indicto bello, sive aperto sive insidioso, prout temporum ac personarum exposcerent adjuncta, additis identidem occultis magiæ artibus, quemadmodum perpetua hæresum ac superstitionum historia testatur. Cum ergo nostris diebus videret homines ac populos ab Ecclesia non parum opera sua alienatos, liberæ atque independenti scientiæ novitatibus inhiantes, supernaturalis ordinis inimicos, captiosissima in magnetismo, hypnotismo, ac potissimum in spiritismo tetendit retia, quibus rudes pariter et eruditos tristissime involverentur, caperenturque. Mirabilia in primis proponuntur phænomena, quibus maxime delectatur, et inescatur humanum genus: ea vero statim naturalia prorsus esse dicuntur, quamvis ex secretis naturæ viribus profecta. Immo talia asseverantur esse, quæ sola sufficiant ad evertenda et falsitatis arguenda Ecclesiæ miracula, ut pote quæ hypnoticis et spiritisticis simillima fuerint, ideoque perperam Deo præter naturam operanti adscripta. Ex quo facile intelligitur, quanta sequi posset animarum pernicies, quantus fidei christianæ contemptus, quanta Ecclesiæ irrisio. Nonne dignum opus est istud versutissimi hominum hostis ac deceptoris? Verum non id solum est in spiritismo, sed præterea nova religionis forma, præstigiis confirmata a spiritibus, qui se dicunt animas defunctorum, parentum suorum, cognatorum, aptissimorum nempe hominum ad amorem fidemque conciliandam, edocta, nihil durum asperumve proponens, speciem quamdam virtutis commendans, aliqua etiam capita catholicæ doctrinæ laudans, dum reliqua, et potissimum fundamentalia quæque, subdole supprimit, nihil demum continens indoli ac placitis sæculi XIX non apprime conforme. Ex quo facile concludes, quidquid artis dolosissimæ in præteritis erroribus superstitionibusque magicis dæmonis fraudulenta nequitia explicaverat, id totum collectum in spiritismo esse, ac scientifico apparatu ad perfectionem adductum. Sicque tandem

factum est, ut non homines duntaxat de infima plebe spiritistica oracula et spectacula quærerent, sed etiam plurimi viri naturalium scientiarum periti, quamvis primo phænomena ista a garrulis circulatoribus conficta respuerent, postquam vero ipsimet ea conspexissent, et experimentis ad arcendam omnem fraudem aptissimis comprobassent, realitatem voce ac scriptis propugnarent, et causam spiritismi auctoritate sua scientifica, protegerent: in quorum numero sufficiat nominasse americanos Edmonds, Mapes, Robertum Hare, Dale Owen et europæos Crookes, Vallace, Zœllner aliosque (1).

Confirmatur denique propositio: α) tum quia omnes processus et effectus spiritismi apertam redolent divinationem (2): β) tum quia scriptores ac viri spiritisticorum et magneticorum phænomenorum peritissimi, ac nominatim Tony Dunand, Thouverey et baro du Potet, sincere fatentur verum illorum auctorem esse dæmonem (3).

Dices Spiritismus hac nostra ætate illud maximum bonum assecutum est, ut homines etiam docti ex materialismo ad spiritualismum, ex irreligione ad cultum Dei adducerentur, agnita, quam prius agnoscere non potuerant, realitate spirituum animæque immortalis ac necessitate religionis. Ergo auctor spiritisticorum phenomenorum ac responsorum non potest esse diabolus.—**Respondeo**, *dist.* anteced. Spiritismus illud bonum assecutus est, mixtum tamen aliis malis longe gravioribus, *trans.;* non mixtum malis hujusmodi, *neg.* Tum *neg.* conseq. Immo vero in hoc præcise apparet novum signum artis fraudisque diabolicæ: dudum enim scripsit Sanctus Paulus, proprium esse Satanæ, ut *transfiguret se in angelum lucis* (4); non potest autem se hoc pacto *transfigurare*, nisi aliquod bonum verumve proponat, vel quod certe boni verive speciem præ se ferat. Sane spiritus existere docet

(1) Vide Gabrielem Delanne, apud *Controverse*, janvier et février 1885.

(2) Qua de re vide passim Theologos morales in tractatu de religione.

(3) Vide R. P. Bonniot, *Le merveilleux de salon*, apud *Controverse*, mars 1882, pag. 264 seqq.

(4) 2 *Corinth.* cap. 11, vers 14.

spiritismus, spiritus tamen, quos mentitur esse parentum, amicorum... hominum mortuorum, præter quos nulli dentur alii specifice distincti, videlicet puri; spiritus, qui tamen *perispiritu* vestiantur, omnes beatos, vel qui certe post statas purgationes tandem beatitatem assecuturi sint, omnesque bonos, vel certe nullos tales, quales veritas catholica tradit nomine dæmonum, diabolorum, etc., in quibus jam aperte continentur errores hæreticales, negantes dogmata inferorum, æternitatis pœnarum, insidiarum et operum Satanæ, etc. Religionem quidem docet spiritismus, sed novam, traditam a diabolo, penitusque contrariam religioni a Christo Domino institutæ, ut perenniter perduraret illibata usque ad consummationem sæculi, eo demum directam, ut excidium Ecclesiæ ac romani pontificatus, si fieri posset, moliatur. Putasne tot monstris fœtam doctrinam, quamvis veri aliquid continere queat, indignam esse, quæ a patre mendacii doceatur? Potuitne Satanas graviora mala securius intendere, crudissimum materialismum profitendo?

§ II.—UTRUM EX SPIRITISMO VALIDUM ALIQUOD TELUM DEPROMI QUEAT ADVERSUS CATHOLICAM RELIGIONEM.

Ex phænomeni spiritismi nihil est timendum miraculis Ecclesiæ Christi,

327. Nullius jam negotii est hujusce quæstionis solutio. Bifariam solent ignorantissimi quidam homines adversus Ecclesiam Christi ex spiritismi phænomenis ac doctrinis insurgere, impugnando nempe miracula illius, ac dogmata. Verum miracula obscurari nullatenus possunt phænomenis spiritisticis, tum quia nulla protulit hactenus spiritismus, nec unquam proferet facta vera, quæ constituunt primum et secundum genus miraculorum, prout jam declaravimus agentes de hypnotismo, quia nimirum illa superant prorsus virtutem etiam angelicæ naturæ; tum quia certum est ex probatis, phænomena spiritistica non esse divinitus patrata, sed per diabolicam potentiam; ad essentiam autem miraculi pertinet, ut sit opus divinitus factum. Quæ quia fusius enucleata reliquimus in præcedenti articulo adversus hypnotismi portenta, diutius nos tenere non debent.

nec doctrinæ catholicæ.

Minus adhuc vacillare potest catholica doctrina spiritisticis dogmatis. Etenim 1.° spiritus isti nullam fidem merentur, nou

solum quia modo demonstratum est, illos esse cacodæmones, ac proinde mendaces ex sacris Litteris (1), et quia, cum sint dæmones, mentiuntur se animas esse; sed præterea, quia ipsimet spiritistæ docent esse quoddam spirituum genus, imperfectorum nempe, ut ipsi loquuntur, qui delectantur aliorum malo et amant fraudes (2); quo posito, unde probant, adversarii doctrinam spiritismi non esse reapse traditam a spiritibus hujus generis deceptoribus? cum præsertim futurorum prædictiones passim falsissimæ inventæ sint. Quare ipsimet spiritistæ non possunt nisi stultissime credere hisce suis magistris. 2.° Verum vero opponi nequit. Atqui Ecclesiæ doctrina infinitis argumentis vera demonstratur atque a Deo revelata. Ergo spiritismi doctrina, et quæcumque alia christianæ veritati contraria, falsa necessario habenda est; et nunc et semper illud profitendum, quod Paulus Apostolus nos docuit divinitus afflatus: *Licet nos, aut angelus de cælo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Sicut prædiximus, et nunc iterum dico: Si quis vobis evangelizaverit præter id, quod accepistis, anathema sit* (3).

(1) Joann. cap. 8, vers. 44.

(2) «¿Los espíritus de tercer órden son todos esencialmente malos?» quærit Allan-Kardec, et respondet ex ipsorum spirituum oraculo: «No, pues los unos no hacen bien ni mal, y otros se complacen por el contrario en el mal y están satisfechos cuando encuentran ocasion de hacerlo. Además hay espíritus ligeros ó *duendes*, más enredadores que perversos, que se complacen más en la chismografía, que en la maldad, y cuyo placer son las mistificaciones y las pequeñas contrariedades, que les causan risa», Allan-Kardec, *El libro de los espíritus*, paragr. *Diferentes órdenes de espíritus*, núm. 99.

(3) *Galat.* cap. 1, vers. 8, 9.

DISPUTATIO UNDECIMA

DE ANIMA SEPARATA.

Absoluta jam manet *Psychologiæ* tractatio, quæ una est, eaque præcipua, ex partibus non *Metaphysicæ*, sed naturalis Philosophiæ, quemadmodum suo loco probavimus cum communi Scholasticorum consensu (1). Reliquum est, ut pauca addamus de anima separata seu de rationali anima in statu separationis a corpore; immortalem enim illam esse, ac proinde post fata corporis superstitem, demonstratum superius reliquimus. Tractatio hæc ad illam *Metaphysicæ* specialis partem proprie spectaret, quæ est de immaterialibus substantiis (2), in quarum numero recensentur angeli et anima separata. Sed quia de Angelis vix quidpiam ratio naturalis investigare potest, et in dogmatica Theologia fuse disputari solet; quæ de anima separata dicenda ocurrunt, non peculiarem tractatum exposcere, sed instar appendicis ad calcem *Psychologiæ* disputanda esse visa sunt nobis. Eaque duobus comprehenduntur capitibus, quorum primum, quæ ad modum essendi, alterum, quæ ad operationes pertinent animæ separatæ, complectetur.

CAPUT I.

MODUS ESSENDI ANIMÆ SEPARATÆ.

Tota hujusce rei difficultas pendet tum ex defectu experientiæ, nemo enim in hac vita experiri, nemo intueri potest animæ separatæ conditionem; tum etiam ex ipsa animæ rationalis natura, quæ vere singularis est, quippe quæ in se rerum

(1) Vide *Logic.* Major., num. 303, pag. 1023 seqq.
(2) Cfr. *Ontolog.* num. 11, pag. 39.

oppositarum notas includit. Nam quia forma vere informans est, materiam, sicut quælibet alia forma corporea, perficere atque actuare valet; quia vero spiritualis est atque immortalis, nequit in materia penitus immergi, sed ad formarum angelicarum perfectionem atque a materia independentiam accedit. Primo ergo quæritur, an et qualem mutationem passa sit anima, cum separatur circa suam entitatem substantialem.

ARTICULUS I

An et quam mutationem pasa sit anima separata circa suam entitatem.

Status quæstionis.

328 Animæ susbtantia secundum suam entitatem eadem necessario esse debet, sive in statu separationis, sive in unionis statu; cum enim simplex sit et incorruptibilis, intelligi nequit, quo pacto mutari in seipsa valeat. Aliunde vero certum est, quod diversum essendi modum habeat in utroque statu. Quare ut pateat, in quo præcise mutatio sita sit, consideranda est animæ substantia α) relate ad existentiam, β) relate ad modum subtantialis unionis, qua cum corpore prius nectebatur, γ) relate ad personalitatem.

An anima, cum separatur, novam existentiam accipiat.

Quod primum α) attinet, certo asserendum est animam, cum separatur a corpore, non novam accipere existentiam; tum quia hæc non distinguitur realiter ab essentia, ideoque separari ab ea non potest; tum quia, tametsi realiter distingueretur, nulla est ratio, cur in anima separata vetus existentia perderetur, novaque in illius substitueretur locum; nam illa reapse independens est a corpore, sicut ipsa essentia, secus enim anima dum informat corpus, penderet ab hoc in *esse*, quod est contra conceptum spiritualitatis.

Dices. *Esse* animæ informantis est idem, ac *esse* totius hominis. Atqui *esse* hominis non potest esse *esse* animæ separatæ. Ergo anima separata debet novum *esse* acquirere.— **Objectio hæc** diversimode solvenda est secundum diversas sententias. Thomistæ *concessa* Majore, *negabunt* Minorem: arbitrantur enim unionem animæ peragi per hoc, quod anima suum *esse* simplex communicet corpori, ita ut idem prorsus sit hominis totius et animæ *esse;* quandoquidem

materia, atque adeo compositum, in illorum sententia existit per ipsum *esse* formæ. At in sententia *negante* realem essentiæ atque existentiæ distinctionem, e converso *neganda* est Major, quia *esse* totius hominis, utpote cum essentia identificatum, non est simplex, sed compositum ex *esse* animæ atque *esse* materiæ.

Quo pacto mutetur anima ex amissione unionis cum corpore.

β) Deinde anima cum separatur, quatenus amittit substantialem unionem, qua cum corpore copulabatur, mutat modum essendi, sed mutatione tantum negativa. Et ratio est, quia vere ab unione transit ad carentiam unionis; quia vero ad istum transitum oppido sufficit amissio modi unionis absque ullius acquisitione realitatis secundum hunc respectum, ideo mutatio est pure negativa. Nec positivam esse ex eo probabis, quod anima separata novum assequatur modum operandi; modus autem operandi sequitur modum essendi.—Nam novus modus operandi non advenit animæ in separatione ex nova, quam tum sortiatur, virtute, sed ex ea, quam prius habebat impeditam ex consortio cum corpore.

Utrum anima in separatione novum modum subsistentiæ sortiatur.

γ) Utrum vero ratione subsistentiæ ac personalitatis anima in statu separationis novam entitatem substantialem nanciscatur, non convenit apud omnes. Cardinalis Cajetanus sentire videtur animam separatam per novam entitatem reddi subsistentem et semipersonam. Subsistentiam enim vel personalitatem reponit in quadam entitate superaddita naturæ, quam quia non habet propriam et peculiarem sibi anima, dum vivit homo, utpote qui totus unica subsistentia subsistit, ideo acquiri dicit ab illa in sua separatione a corpore, ut per eam subsistat, non complete, quia substantia est incompleta, ideoque per hujusmodi entitatem constituitur anima solum semipersona (1). Aliis tamen pluribus quoad rem ipsam, quidquid sit de nomine personæ aut semipersonæ, videtur anima non minus perfecte subsistere, cum est unita, quam cum est separata; quia subsistentia illius debet esse spiritualis et independens a corpore, ideoque non est dicenda subsistere per subsistentiam totius, sed per suam propriam et

(1) Vide Cajetan., In 3.a part. quæst. 6, art 3.

partialem subsistentiam, ratione cujus et est terminus creationis ut *quod*, non ut *quo* duntaxat, et habet operationes proprias, in quibus non communicat corpus. Quod si anima in composito retinet suam partialem subsistentiam, in ea sola potest separata subsistere, quin aliam novam assequatur entitatem, in qua subsistat, vel aliter mutetur, quam amissa unione informativa. In quo est disparitas inter animam rationalem et alias formas dependentes a materia, quia illæ non possunt naturaliter esse nec subsistere nisi unitæ cum materia (1). Quæ doctrina facilius, opinor, defendi potest in sententia eorum, qui arbitrantur subsistentiam in compositis compositam esse, ex partialibus materiæ et formæ subsistentiis coalescentem (2). Quidquid vero sit de hac re, illud certum est, animam separatam de facto subsistentem esse ac sui juris suarumque dominam actionum, sive id oriatur ex eo, quod in ipsa sui a corpore separatione resultet in illa novus modus subsistentiæ, quo prius carebat, sive non.

Utrum anima separata dicenda sit semipersona

Jam quoad denominationem personæ vel semipersonæ aut semisuppositi spectat, quæstio est de voce: plerique denominationem illam respuunt, alii tamen, ut P. Suarez (3), Mastrius (4), et Lossada (5), non detrectant; quia anima reapse subsistit in statu separationis, aliunde vero non est completa natura, sed tantum incompleta, suam retinens rationem partis et aptitudinem ad unionem cum materia, ut iterum constituat unam completam substantiam humanam. Quare animam non esse concludunt personam vel suppositum, sed dici posse semipersonam. Addit vero Suarez, probante Lossada, animam hoc sensu dici posse semipersonam etiam in statu unionis, quia in eo eamdem habet partialem subsistentiam, quam in statu separationis (6). Unde ulterius concluditur in hac sententia, animam separatam, cum iterum

(1) Vide Suarez (*De anim.*, lib. 6 cap. 1), Conimbric. (*De anim.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 2, art. 2), Lossada (*De anim.*, disput. 2, cap. 7, num. 137).

(2) Cfr. *Ontolog.* num. 301, pag. 881.

(3) *De anim.* lib. 6, cap. 1, num. 3.

(4) *De anim.*, disp. 8, quæst. 1.

(5) Loc. nup. cit.

(6) Vide Suarez (*De anim.* lib. 6, cap. 1, num. 5). Lossada (*De anim.* cap. 7, num. 137). Cfr. Mastrius (loc. cit. num. 3).

unietur in resurrectione, quam credimus, mortuorum, nullam aliam mutationem habituram esse præter unionem substantialem informativam materiæ, quam in morte hominis amiserat (1).

Anima separata specifice differt ab angelo.

Cæterum quidquid malueris tenere circa totam hanc controversiam; certum est animam etiam separatam specifice atque essentialiter discrepare ab angelica natura, tum quia ipsa, secus atque angelus, semper est natura incompleta et communicabilis corpori ad constituendum hominem; tum quia anima in statu separationis nullam in sua specifica entitate substantiali passa est mutationem, ut jam probatum manet (2). Verum hæc superius fuse declarata reliquimus (3).

ARTICULUS II.

Utrum status separationis sit animæ naturalis an violentus.

Variæ opiniones.

329 Magna est opinionum in hac controversia varietas, quæ forte non tota est de re ipsa, sed partim de re, partim de voce. Prima est erronea Originis aliorumque opinio, asserentium animam esse substantiam completam, sicut sunt angeli, ac proinde ex prima naturæ intentione non fuisse destinatam, ut materiam informaret, sed hanc nactam fuisse sortem in pœnam nescio cujus peccati: quare statum separationis ita esse animæ naturalem, ut unionis status sit illi penitus violentus. De qua doctrina non est iterum nobis instituenda controversia, quia jam supra fuse refutata est (4); ideoque nunc certo supponendum est, statum unionis esse animæ vere naturalem. Altera est sententia tenens, statum separationis esse violentum: quam sequitur Ferrariensis (5) aliique apud

(1) Vide Suarez, loc. cit. num. 6.

(2) Vide S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 94. Cfr. Mastrius, loc cit. num. 3.

(3) Vide supra, num. 220 seqq., pag. 674 seqq.

(4) Vide supra num. 199, 200, pag. 577, 583 seqq.; et num. 239, pag. 746 seqq ; num. 260, pag. 839.

(5) In lib. 2.um *Contr. Gent.* cap. 83. *circa 4.am sationem*, et cap 94.

Mastrium (1), et ipsemet S. Thomas in quibusdam locis a Ferrariensi relatis videtur docere (2), Tertia sententia est illorum, qui opinantur statum separationis esse naturalem: ita sentiunt Scotistæ multi (3) ac nostrates communissime (4), secundum quos uterque status est successive connaturalis; quamvis deinde disputent, uter sit dicendus magis connaturalis, ut videbimus postea. Quartam demum sententiam tuentur communius Thomistæ (5), quibus adstipulantur nostri Conimbricenses (6), quamquam Collegium Complutense S. Thomæ potius videatur sequi tertiam sententiam (7). Thomistæ itaque volunt statum separationis neque connaturalem neque violentum esse dicendum, sed præternaturalem, a qua sententia non videtur discrepare Scotista Frassen, cum docet statum separationis nec naturalem esse nec violentum, sed neutrum (8). Et eadem doctrina tribuitur S. Thomæ, qui aliquando scripsit, *esse separatam a corpore esse præter rationem naturæ animæ* (9).

Quid violentum

Ut controversia sine ambiguitate resolvatur, recolendum animo est, illud dici violentum, *quod est a principio extrinseco, passo non conferente vim*, nempe passo reluctante, seu contra

(1) *De anim.*, disp. 8, quæst. 1, num. 4.

(2) Ita v. g. 1 p. quæst. 118, art. 3; *Contr. Gent.*, lib. 4, cap. 79, *Ostensum est enim; Compend. Theol.* cap. 152, quibus in locis S. Doctor diserte scribit separationis statum esse contra naturam animæ.

(3) V. g. Mastrius (loc. cit. num. 6), Pontius (*De anim.* disp. 15, quæst. 1).

(4) Suarez (*De anim.* lib. 6, cap. 9), Rubius (*De anim. tractat. de anim. separat.*, quæst. 6, num. 81), Sylvest. Mauri (*Quæstion. philosophicæ. Quæst. physico-metaphys.*, quæst. 3, ad quart.), Petrus Hurtado (*De anim.* disp. 18, sect. 3), Oviedo (*De anim.* controv. 16, punct. 2), Arriaga (*De anim.*, diput. 10, sect. 2), Soarez Lusitanus (*De anim.* tract. 8, disp. 2, sect. 1, num. 18), Tellez (*De anim.* disp. ultim. sect. 2), Compton (*De anim.* disp. 11, sect, 4), Lossada (loc. cit. num. 129).

(5) Vide Cajetan. (In 1.am part. quæst. 89. art. 1.), Bañez (In eumdem locum, dub. 2, concl. 3), Cosmam de Lerma (*De anim.* lib. 3, quæst. 28), Joann. a S. Thoma (*De anim.*, quæst. 9, art. 2).

(6) (*De anim.*, tract. *de anim.* separat. disp. 2, art. 2).

(7) *De anim.* lib. 3, quæst. 9, art. unic. num. 33, 34.

(8) Disput. 3. *De anim*, sect. 4, art. ultim. parag. 2.

(9) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 1. Cfr. 1 p., quæst. 118, art. 3.

et naturale.

nitente, sive active, sive exigitive (1). E converso naturale vel connaturale, prout hæc vox opponitur violento, nam habet quoque alias acceptiones multas (2), dicitur illud, quod est conforme inclinationi vel ingenitæ cujuslibet rei exigentiæ. Ubi notare oportet contra P. Vazquez (3) et Conimbricenses (4), ad rationem violenti non requiri, quod sit contra influxum præcise efficientem subjecti violentiam patientis, sed satis esse, quod sit contra exigentiam ejus, quamvis forma, qua privatur per violentiam, non efficiatur ab illo; unde si materiæ dispositæ forma negaretur, violentia fieret, licet forma non producatur efficienter a materia, sed a causa agente (5). Deinde illud observandum est, controversiam hanc versari circa statum separationis vel separationem in facto esse, non vero circa separationem in *fieri*, Nam plures etiam corum, qui statum separationis naturalem esse contendunt, ut PP. Hurtado, Oviedo, Soarez Lusitanus, arbitrantur in ipso instanti separationis violentiam inferri animæ, quia expellitur cum resistentia ad unionis destructionem et ad expulsionem dispositionum, quæ ab anima exiguntur in corpore, ac pereunt, introductis aliis contrariis in earum loco.

Animæ dici potest violentia fieri in ipsa ejus a corpore separatione.

§ 1.—RESOLVITUR QUÆSTIO.

330. PROPOSITIO. 1.a **Status separationis nequit dici proprie violentus, sed connaturalis.**

Status separationis nepuit dici proprie violentus, sed naturalis.

Prob. 1.o Animæ rationali non debetur naturaliter ex parte sua perpetua cum corpore unio. Ergo esse aliquando a corpore separatam non est contra debitum ejus et exigentiam. **Consequentia** clara est, supposita immortalitate animæ. **Antecedens** probatur, quia eatenus ex parte sui deberetur animæ naturaliter unio, quatenus perpetuo indigeret corpore ad existendum, saltem modo connaturali, unde redderetur absolute dependens a corpore, sin minus ut causa, saltem ut a complemento intrinseco naturaliter debito, vereque diceretur

(1) Vide *Cosmolog.* num. 188, pag. 691, 692.

(2) Vide *Cosmolog.*, ibid. pag. 690, 691.

(3) In 1.am 2.æ, disp. 25, cap. 3.

(4) *De anim.*, tract. *de anim. separat.* disp. 2, art. 2, *secunda assert.*

(5) Vide *Cosmolog.* num. 189, pag. 693.

impotens naturaliter existere sine corpore. Id quod pugnat cum animæ spiritualitate (1).

Prob. 2.° Anima rationalis est natura sua immortalis, cui proinde debetur naturaliter perpetua conservatio. Atqui non debetur ipsi perpetua conservatio naturaliter in corpore, nam corpus humanum naturaliter corruptibile est. Ergo reliquum est, ut animæ debeatur naturaliter conservatio aliquando extra corpus, ac proinde status ille separationis, in quo perdurat anima, corrupto corpore, nequit dici violentus illi, nec solum præternaturalis, sed vere naturalis.

Prob. 3.° paulo aliter. Animæ rationali naturale est informare corpus unione corruptibili et naturaliter corrumpenda. Ergo non est naturale animæ perpetuo corpus informare. Atqui naturale est illi perpetuo esse. Ergo naturale quoque est illi superstitem vivere post corporis informationem, qui proinde status violentus dici non potest (2).

Dices 1.° Status unionis est naturalis animæ. Atqui status separationis contrarius est unionis statui. Ergo status separationis dicendus est innaturalis, ideoque violentus.—Respondeo, *dist.* Major. Status unionis est naturalis animæ, ut perpetuo possidendus, *neg.*; ut possidendus ad tempus, *conc.* Et *concessa* Minore, simili modo *dist.* conseq. Status separationis est innaturalis et violentus, ut possidendus postquam corruptum est corpus, et abrupta illius cum anima unio, *neg.*; quamdiu corpus nondum est corruptum ideoque unio debita est ac naturalis, *conc.* Unde uterque status animæ connaturalis est dicendus, non quidem simul, sed successive; primo status unionis, quia ut alibi probavimus, anima non creatur, antequam infundatur corpori, et postea status separationis, quando status unionis impossibilis factus est ob corporis corruptionem. Uterque igitur status diversis temporibus naturalis dicendus est animæ rationali, fere sicut homini connaturalis est primo status infantis, deinde pueri, mox juvenis, etc.

Dices 2.° Animam naturalem appetitum habet ad statum unionis atque informationis. Ergo non potest habere naturalem appetitum ad statum separationis. Atqui si non habet

(1) P. Lossada, loc. cit. num. 129.
(2) Cfr. P. Rubius, loc. cit.

positive naturalem appetitum ad statum separationis, hic vel est contra, vel certe præter appetitum. Ergo...

Respondeo, *dist.* antec. Anima naturalem appetitum habet ad statum unionis atque informationis etiam, *conc.*; solum, *neg.* *Distinguo* pariter conseq. Non potest habere naturalem appetitum ad statum separationis semper et simul cum statu unionis possidendum, *conc.*; possidendum postquam status unionis redditus est impossibilis, *neg.*—*Contradist.* Minor. subsumptam, et *neg.* ultim. conseq. Etenim anima ante omnia habet naturalem appetitum ad perpetuo existendum, quia est spiritualis et immortalis. Cum autem et in corpore et extra corpus possit existere, ad utrumlibet statum debet appetitum habere, saltem supposito quod alter eorum, nempe unionis, nequeat in æternum durare naturaliter.

331. PROPOSITIO 2.a **Si comparatio statuatur inter utrumque statum, connaturalior videtur unionis, quam separationis status; aut quod in idem recidit, status unionis est naturalis quasi per se primo, separationis autem quasi per se secundo et ex consequenti.**

Ita existimant probabilius Suarez (1), Rubio, (2) Lossada (3), Collegium Complutense S. Thomæ (4) aliique.

Connaturalior videtur esse unionis, quam separationis status: vel status unionis est naturalis quasi per se primo, separationis vero quasi per se secundo.

Prob. 1.° Illud habendum est maxime connaturale alicui, quod convenit ei ratione differentiæ specificæ; siquidem per hanc res in sua essentia naturaque propria constituitur, atque a cæteris secernitur. Atqui status unionis convenit animæ rationali ratione suæ differentiæ specificæ, status vero separationis tantum ratione perfectionis quasi genericæ. Nam anima humana est entitas spiritualis, cujus differentia quasi specifica a reliquis substantiis ejusdem ordinis, nempe angelis, est, quod sit forma informans, et proinde entitas essentialiter incompleta. Jam vero status unionis convenit animæ, quatenus est forma informans et incompleta, status autem separationis non nisi quatenus est entitas spiritualis atque immortalis, in qua convenit quasi generice cum angelis. Ergo...

(1) *De anima*, lib. 6, cap. 9, num. 6.
(2) *De anim.*, tract. *de anim. separat.* quæst. 6, num. 85 seqq.
(3) Loc. cit. num. 132.
(4) *De anim.* lib. 3. quæst. 9, num. 34.

Hinc est, quod angeli dicantur intelligentiæ ac formæ separatæ, anima autem humana nequit simpliciter et absolute dici forma separata, sed tantum pro tempore mortem hominis consequente, ac per oppositionem ad formas materiales, quæ non possunt extra materiam subsistere. Hinc etiam egregie redditur ratio, cur quamvis anima naturaliter capax sit status separationis, non tamen valeat naturaliter creari extra corpus vel ante informationem, quia nimirum oportet, ut præcedat, quod per se primo convenit rei, et subsequatur, quod convenit per se secundario.

Prob. 2.° Ille status magis naturalis dicendus est rei cuivis, in quo illa totam suam virtutem explicare potest, quam ille, in quo non potest totam suam virtutem exserere, quamvis forte aliquam perfectius exerceat. Atqui anima in statu unionis potest explicare totam suam virtutem non solum intellectivam, sed etiam sensitivam et vegetativam; at in statu separationis solam valet exercere intellectivam, quamvis eam perfectius et purius exerceat intelligendo sine phantasmatis, ut mox declarabitur. Ergo...

Minor patet, quia ex alibi probatis facultates sensitivæ ac vegetativæ organicæ sunt. **Major vero probatur**, quia natura in status, in quo non potest explicare totam suam virtutem, nequit apparere adæquate, qua talis natura est, sed tantum in gradu restricto ac præciso: quare nequit ille status convenire illi secundum adæquatam rationem. Ergo status, in quo natura nequit explicare totam suam virtutem, simpliciter loquendo minus naturalis est.

Dices 1.° Magis naturale est, quod diuturnius est. Atqui status saparationis est diuturnior, informationis vero temporaneus. Ergo.—**Respondeo**, *dist.* Major. Si major minorve diuturnitas pendeat præcise ex natura ipsius rei, cui aliquod naturale dicitur, *trans.;* si pendeat ex eo solum, quod adsint, vel non adsint externa impedimenta, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Anima enim rationalis semel creata, quantum est de se, semper maneret unita, nisi adessent contraria unionem corrumpentia: quamobrem separationis status non est dicendus diuturnior, quia magis conformis est naturali propensioni, sed quia nullum habet agens contrarium, quod obstet.

Dices 2.° Ille status dicendus et simpliciter naturalis, in quo solo res finem suum naturalem assequi potest. Atqui anima rationalis nequit finem suum naturalem in unionis statu assequi, ut constat experientia et inductione, Ergo.

Respondeo, *dist.* Major.; si assecutio finis sequatur ex debito pure physico illius rei, *trans.*; si habenda est tamquam præmium honestatis et virtutis, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Si ex debito pure physico deberetur animæ finis assecutio in beatitudine sita, nulla damnaretur in æternum. Assecutio ergo finis pendet ex morum honestate ac merito virtutis. Experientia vero simul cum ratione demonstrat, neminem in unionis statu finem ac beatitudinem assequi, sed totam hanc vitam in corpore actam ab anima esse palæstram virtutis tempusque probationis. Et hæc causa est, cur assecutio finis reservetur ad alteram vitam in statu separationis agendam. Hinc ergo non recte concluditur, statum separationis esse connaturaliorem; sed hoc ad summum, hominem talis esse naturæ ac conditionis, qui nequeat *naturaliter* assequi beatitudinem *naturalem* a toto composito possidendam, videlicet propter illius corruptibilitatem, sed tantum possidere possit illam in anima, quæ unice incorruptibilis atque immortalis est.

Resurrectionem esse potuisse naturalem quinam teneant.

Naturaliter, inquam, et *naturalem* beatitudinem, quia de facto fide divina certum est hominem ex dono indebito elevatum esse ad statum supernaturalem, et obtenturum esse supernaturalem pariter beatitudinem in anima et corpore impassibili et gloriosso post resurrectionem. Immo vero non desunt graves Theologi, qui probabile putant resurrectionem esse homini debitam, ideoque esse a Deo ut auctore naturæ (1), quamvis de facto sit opus supernaturale; quod si verum foret, ad naturam animæ spectaret, ut Deus eam post aliquod tempus a morte corpori suo iterum uniret, ad hoc ut sicut in illo et per illud beatitudinem meruerat, in eo quoque ac cum illo

(1) Vide Suarez (*De mysteriis vitæ, Christi* vol. ult. *de Incarnat.*) disp. 44, sect 7; *de beatitudine,* disput. 4, sect. 2, coroll. 5. Cfr. Prolegom. 4 *de Gratia* cap. 2), Lessium *(De summ. Bono,* lib. 1, num. 64, 65.) Theophil. Raynaud *(Moral. Philos.* dist. 1, art. 4, num. 311), Thyrs. Gonzalez *(Selectar. disputat.* tom. 4, disp. 1, sect. 5, num. 75 seqq.).

obtineret. «Dici ergo posset, inquit Suarez, licet resurrectio eo modo, quo nunc fit, et respectu finis, ad quem ordinatur, sit absolute supernaturalis, attamen etiam intra leges naturæ sistendo, videri naturalem conditionem hominis postulare, ut habeat finem aliquem perpetuum, non solius animæ, sed totius compositi, et quod aliqua detur retributio malorum et bonorum, non tantum in animabus, sed etiam in compositis, siquidem homines ipsi sunt, qui bene vel male operantur. Unde consequenter dicendum esset, ad providentiam Dei, ut auctor naturæ est, pertinere reunire animam separatam corpori aliquo modo incorruptibili, in quo possit totam suam naturalem perfectionem obtinere, et complete beari, quod quidem apparenter dictum est. Sed illud longius examinari alibi solet, maxime enim pendet ex cognitione naturalis finis animæ nostræ. Quod si hoc non credatur, adstrui necessario debet, naturam humanam talis esse conditionis, ut intra leges naturæ stando, nequeat perfectum statum naturalem habere, sed per gratiam perfici, nec posse separari a gratia cum tota sua perfectione naturali, et ideo a Deo ad finem supernaturalem elevatam esse, et per gratiam ei concedi, quod per naturam deerat, nec hoc ex imperfectione humanæ naturæ provenire, sed ex perfectione, quia enim talis natura multa ambit, non potuit naturaliter tota ejus capacitas repleri, sed necessaria fuit gratia» (1).

Dices 3.° Anima in unionis statu imperfectior redditur ex fæce materiæ, cui adhærescit: unde etiam *Sapiens* scripsit: *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam* (2). Ergo animæ connaturalior esse nequit unionis status.—**Respondeo**, *dist.* antec. Anima rationalis in statu unionis imperfectior redditur per accidens, nempe relate ad puritatem intelligendi, *trans.*; simpliciter, videlicet adæquate spectata ejus natura, *neg.*; nam solum informando materiam potest explicare totam perfectionem et virtutem suam (3).

332. **Objicies 1.°** adversus utriusque propositionis doctrinam. Neuter status plene satisfacit exigentiæ animæ. Ergo

Objectiones solutæ.

(1) Suarez, *De anim.*, lib. 6, cap. 9, num. 6.

(2) *Sapient.*, cap. 9, vers. 15.

(3) Cfr. superius scripta, cum probatum est unionem animæ rationalis cum corpore esse naturalem, num. 260, 262, pag. 830, 836 seqq.

neuter est plene naturalis.—**Respondeo.** «Neuter status satisfacit exigentiæ animæ, ut respicienti alium statum, uterque tamen illi satisfacit, ut ipsum respicienti. Sic status infantiæ non satisfacit exigentiæ hominis, ut respicienti statum virilem, pro quo exigitur usus rationis et virile robur: quia tamen exigentiæ satisfacit, ut respicienti statum ipsum infantilem, idcirco nullam violentiam importat. Uterque igitur status suas imperfectiones habet, cum neuter expleat absolute omnes inclinationes animæ; verum imperfectiones istæ naturales sunt, utpote consequentes naturam animæ, sicut naturales sunt homini imperfectiones infantiæ, et senectutis. Nec inclinatio nunc inexpleta violentiam patitur, quando non respicit suum terminum, ut habendum nunc, sed ut habendum suo tempore» (1).

Objic. 2.° Anima separatur a corpore invita. Ergo transit ad statum violentum.—**Respondeo,** *trans.* antecedens, *neg.* conseq. Si sermo sit de appetitu elicito, anima quidem separatur invita, tum quia bonis hujus vitæ assueta, ægre fert ab illis se divelli; tum quia futuram sortem ignorat, timetque sempiternam miseriam. At si sermo est de appetitu innato, jam superius notavimus, ex quorumdam sententia in ipso separationis momento violentiam fieri animæ, utpote quæ, quamdiu est in corpore, requirit convenientes, ut illud informet, dispositiones, quibus per contraria agentia privatur materia (2). Semel autem separata anima, cum jam unio impossibilis facta est naturaliter, novus status naturalis esse potest.

Objic. 3.° Anima, quia est substantia incompleta et forma corporis, nequit naturaliter creari extra corpus. Ergo nunquam poterit naturaliter extra corpus existere, quia semper manet in sua ratione substantiæ incompletæ ac formæ corporis.—**Respondeo,** *neg.* conseq. Quia quamvis anima nunquam amittat rationem substantiæ incompletæ ac formæ corporis, tamen simul est immortalis. Ergo semel creata, non potest naturaliter perire, tametsi a corpore separetur.

Objic. 4.° S. Thomas scripsit aliquando, separationis statum esse *contra* naturam, et alias *præter* naturam, ut vidimus

(1) Lossada, loc. cit. num. 134.
(2) Cfr. Lossada, ibid., *ad 2.um*.

in recensendis opinionibus. Ergo status separationis ex Angelico Doctore violentus quidem dici potest aut etiam præternaturalis, non vero naturalis animæ.—**Respondeo**, mentem S. Thomæ non satis perspicuam videri, ut constat ex laudatis locis, quamquam in quæstione centesima decima octava primæ partis, articulo tertio videtur *contra naturam* pro eodem accipere, ac *præter naturam*. Cæterum cum statum separationis dixit esse *contra* vel *præter* naturam, fortasse locutus est in sensu præcisivo et formali de anima, quatenus est anima vel forma; sub hac enim acceptione formali *contra* naturam animæ quodammodo est separatam esse, vel certe id est *præter* rationem animæ, et solum secundum formalem rationem substantiæ spiritualis atque immortalis. Vel fortasse magis ad mentem Aquinatis separatio est contra vel præter naturam animæ, quia ea solum accidit propter corporis corruptionem, sine qua nunquam anima, quantum de se est, ab illa recederet (1).

---

(1) Audiatur S. Doctor: *Videtur autem animam a corpore separari non esse per accidens, sed secundum naturam. Corpus enim hominis ex contrariis compositum est. Omne autem hujusmodi naturaliter corruptibile est. Corpus igitur humanum est naturaliter corruptibile. Corrupto autem corpore, est necesse animam separatam remanere, si anima immortalis est, ut supra ostensum est. Videtur igitur animam a corpore separari esse secundum naturam. Considerandum ergo est, quomodo sit secundum naturam, et quomodo contra naturam. Ostensum est enim supra, quod anima rationalis præter modum aliarum formarum excedit totius corporalis materiæ facultatem: quod ejus operatio intellectualis demonstrat, quam sine corpore habet. Ad hoc igitur quod materia corporalis convenienter ei aptata fuerit, necesse fuit, quod aliqua dispositio corpori superadderetur, per quam fieret conveniens materia talis formæ. Et sicut hæc forma a solo Deo exit in esse per creationem, ita illa dispositio naturam corpoream excedens, a solo Deo corpori humano attributa fuit, quæ videlicet ipsum corpus incorruptum conservaret, ut sic perpetuitati animæ conveniret. Et hæc quidem dispositio in corpore hominis mansit, quamdiu anima hominis Deo adhæsit. Aversa autem anima hominis per peccatum a Deo, convenienter et corpus humanum illam supernaturalem dispositionem perdidit, per quam immobiliter animæ subdebatur; et sic homo necessitatem moriendi incurrit. Si igitur ad naturam corporis respiciatur, mors naturalis est; si vero ad naturam animæ et ad dispositionem, quæ propter animam supernaturaliter*

§ II.—AN ANIMA SEPARATA NATURALITER APPETAT UNIONEM CUM CORPORE.

Opiniones auctorum

333. Sententia negans tribuitur Soto (1), Ferrariensi (2), Bañez (3), ac tenetur a Mastrio (4), Antonio Bernaldo Quirós (5), Sylvestro Mauri (6) aliisque. Sed affirmant S. Thomas (7), et cum eo nostrates communius, ut Suarez (8), Conimbricenses (9), Rubius (10), Soarez lusitanus (11), Tellez (12), Oviedo (13), Arriaga (14), Lossada (15) aliique.

et prænotanda ad quæstionis resolutionem.

Ut quæstio resolvatur clarius, habenda præ oculis est distinctio appetitus innati et eliciti, alibi fuse declarata (16). Præterea notandum est, aliud esse appetere unionem, et aliud reunionem; appetitus unionis simpliciter habet pro termino tantum conjunctionem animæ cum corpore; appetitus vero reunionis habet pro objecto eamdem conjunctionem, supposita tamen separatione, ac proinde jam ex causis naturalibus impossibilem.

334 PROPOSITIO 3.a **Anima separata, si proprie loquendum sit, videtur retinere appetitum innatum ad unionem cum corpore.**

---

humano corpori a principio indita fuit, est per accidens et contra naturam; cum naturale sit animæ corpori esse unita. S. Thom., *Compend. Theolog.*, cap. 152.

(1) 4.° dist. 43, quæst 25, art. 3.
(2) In lib. 2.um *Contr. Gent.*, cap. 60.
(3) In 1.am part. quæst. 76, art. 1, dub. 5.
(4) Vide Mastrium, *De anim.*, dist. 8, quæst. 1, num. 8 seqq.
(5) *Curs. Philosoph.*, disp. 80, sect. 5, num. 38 seqq.
(6) Loc. supra cit.
(7) S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 1, ad 6.um
(8) Suarez, *De anim*, lib. 6, cap. 10.
(9) *De anim. separat.*, disp. 2 art. 3.
(10) *De anim.*, tract. *de anim. separat.* quæst. 7.
(11) *De anim.*, tractat. 8, disp. 2, sect. 1, num. 22.
(12) *De anim.*, disp. ult., num. 8.
(13) *De anim.*, controv. 16, punct. 2, num. 4.
(14) *De anim.*, disp. 10, sect. 2, num. 26
(15) Lossada, loc. cit num. 36.
(16) Vide supra num. 1, pag. 2 seqq.

Videtur expressa S. Augustini sententia, secundum quem inest animæ separatæ *naturalis quidam appetitus administrandi corpus* (1). Et S. Thomas: *Secundum se convenit*, inquit, *animæ corpori uniri, sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum. Et sicut corpus leve manet quidem leve, cum a loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen et inclinatione ad proprium locum; ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem et inclinationem naturalem ad corporis unionem* (2).

Anima separata videtur retinere appetitum innatum ad unionem.

Probatur 1.° ex natura innati appetitus. Est enim identificatus cum rei, cui dicitur inesse, natura ut suo loco docuimus (3). Atqui anima cum creatur, et unita manet corpori, habet certissime appetitum innatum ad unionem. Ergo nequit non eumdem perpetuo retinere, nisi velis ipsam animæ substantiam in separatione mutari, quod absurdum est.

Prob. 2.° Appetitus innatus animæ ad unionem, secundum generalem hujusmodi appetitus rationem, nihil est aliud, quam aptitudo et ordinatio naturalis animæ ad constituendum compositum. Atqui non deest profecto ejusmodi aptitudo et ordinatio animæ, etiam quamdiu separata est; quia semper manet partialis et incompleta substantia, neque unquam amittit suam formæ rationem, et, quantum est de se, nunquam a materia separata fuisset, sed perpetuo illam informaret. Ergo anima etiam in statu separationis retinet naturalem seu innatum appetitum ad unionem cum corpore.

Dices 1.° Animæ separatæ jam non amplius possibilis est naturaliter unio cum corpore. Ergo nequit illi inesse ad ejusmodi unionem innatus appetitus. Et prob. conseq., quia innatus appetitus, utpote ordinatissimus, nequit inclinari ad rem naturaliter impossibilem.—**Respondeo**, *trans.* antecedens, quamquam, ut superius monui, non desint, qui illud negent, videlicet illi, qui arbitrantur resurrectionem naturalem esse. *Nego* consequens. Namque ex antecedente solum sequitur, quod anima non appetat unionem, *prout reunio est*, quatenus nempe status separationis se habet ut circumstantia

(1) De *Genesi ad litter.*, cap. 35.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 76, art. 1, ad 6.um
(3) Supra, pag. 5.

objectiva; non tamen sequitur, quod non appetat unionem secundum se, præscindendo a circumstantiis extrinsecis, quibus hic et nunc reddita est naturaliter impossibilis (1). Ut porro appetitus iste ad unionem secundum se consideratam non sit inordinatus, sufficit, ut terminus ejus, nempe unio animæ et corporis, sit, ut est reapse, naturaliter possibilis, quamvis post separationem sit impossibilis per accidens, videlicet non ex conditione ipsius animæ, sed ex corporis corruptione.

Dices 2.° Si anima separata innatum appetitum haberet ad unionem, violentiam pateretur in statu separationis. Atqui ostensum reliquimus statum separationis non violentum, sed connaturalem esse animæ. Ergo.—**Respondeo**, *dist.* Majorem. Si anima separata solum ad unionem haberet appetitum, vel si eam appeteret prout reunio est, *trans.*; si habeat etiam innatum appetitum ad perpetuo existendum eo modo, quo hic et nunc possibile est naturaliter, et si unionem appetat, non prout reunio est, *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. (2).

335. PROPOSITIO 4.a **Anima justa separata nunc in hac providentia elicitum appetitum habet unionis ad corpus, quod novit fore impassibile ac gloriosum: at in altera providentia solove naturæ lumine ducta non videtur elicite appetitura esse unionem ad corpus.**

Anima justa separata nunc in hac providentia elicitum unionis appetitum habet;

Prima pars probatur, quia anima justa perfecte cognoscit, se, corpori glorioso et impassibili unitam, assecuturam esse omnem perfectionem, nullaque privatum iri, tum quia sensibus perfectissime uti poteri, tum quia nec impedietur intellectu cognoscere atque operari æque perfecte, ac si separata esset; nec ex corporis consortio erit obnoxia ulli miseriæ molestiæve. Unde etiam completior est illius beatitudo ex largiore Dei, sic decernentis, bonitate. Ergo sanctissime

(1) Lossada, loc. cit. num. 136. Cfr. Lossada, *Physic.* disp. 3, cap. 2, ubi agit de appetitu materiæ innato ad formas corruptas; nam doctrina et principia ad illum tuendum eadem sunt.

(2) Cfr. Suarez, Rubius, et alii AA. laudati.

ordinatissimeque appetet anima justa separata resurrectionem (1).

Nec tamen interea, dum tempus adveniat resurrectionis, animæ justæ violentiam patientur, quia perfectissime conformes sunt divinæ voluntati, nec possunt quidpiam velle nisi id, eoque tempore, quod et quando Deo magis placebit. De animabus damnatis contrarium ob contrariam rationem est sentiendum, utpote quibus societas corporis non potest esse nisi ad majus tormentum et miseriam.

non vero in altera providentia.

Secunda pars probatur. Quia anima separata, si sola naturali ratione duceretur, aut judicaret impossibilem iteratam unionem cum corpore, aut certe possibilem duntaxat cum corpore ejusdem generis et conditionis cum priore, nempe corruptibili multisque ærumnis obnoxio. Non est autem credibile, quod anima, hoc cognoscens, appetitum elicitum unionis haberet. Namque «recte judicaret, hoc illi cedere in malum potius, quam bonum, in eoque magis perdere, quam acquirere, quia licet statum magis naturalem acquireret, amitteret tamen statum magis spiritualem et liberum ab omni gravamine corporis; et licet edere posset denuo quasdam operationes, amitteret certe perfectissimas alias et consortium subtantiarum separatarum» (2). Quod si adhuc, hisce non obstantibus, vellet anima unionem appetere, talis appetitus non posset esse absolutus et efficax, quia de re imposibili (3). Et hæc quidem probabiliter dicta fuerint de hac controversia.

---

(1) Atque in hunc sensum interpretantur plures illa verba *Apocalypsis* (cap. 6, vers. 10, 11): *Et clamabant voce magna dicentes: Usquequo, Domine, (verus et sanctus) non judicas, et non vindicas sanguinem nostrum de iis, qui habitant in terra? Et datæ sunt illis singulæ stolæ albæ: et dictum est illis, ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum et fratres eorum, qui interficiendi sunt, sicut et illi.* Ubi secundum Suarez (loc. cit. cap. 10), Alapide aliosque sanctorum martyrum animæ dicuntur petere unionem cum corporibus, in quibus passæ sunt.

(2) Suarez, loc. cit. cap. 10, num. 3, ubi plura, si lubet, require.

(3) Vide supra, num. 6, pag. 13 seqq.

ARTICULUS III.

Quenam ex præhabitis accidentibus secum deferet anima ex hac vita migrans.

336. Accidentia animæ, de quibus philosophus disputare queat, sunt potentiæ, species atque habitus: quæ omnia et realia esse suis locis probavimus, et re ab animæ substantia distingui.

PROPOSITIO I.a **Potentiæ organicæ nullæ sunt formaliter in anima separata, sed tantum radicaliter et in virtute: inorganicæ vero cunctæ permanent (1).**

Potentiæ organicæ nullæ sunt formaliter in anima separata, sed tantum radicaliter;

Primum probatur, quia organicæ potentiæ sunt in organo, tamquam in suo proprio subjecto, unde etiam sunt potentiæ ac propietates potius hominis seu compositi, quam animæ. Ubi autem nullum est corpus, nullum esse potest organum. Ergo impossibile est in anima separata esse formaliter potentias organicas, nempe vegetativas, sensus, sive internos sive externos, appetitum sensitivum et potentiam locomotivam corpoream nobis cum brutis communem (2). Hæ tamen omnes recte dicuntur esse radicaliter seu in virtute, quia reapse radicantur in anima, in qua est virtus et fœcunditas, ut ubicumque adest organum convenienter dispositum, illico dimanent ab illius substantia. Audiendi ergo non sunt Nominales, qui cum non distinguerent realiter potentias ab animæ substantia, etiam organicas remanere in anima separata rebantur, quamvis faterentur non posse illas operari: quare dicebant potentias sensitivas inesse quidem animæ separatæ quoad actum primum, non vero quoad actum secundum (3).

inorganicæ vero remanent,

De potentiis vero inorganicis nulla esse potest dubitatio, quin remaneant in anima separata, quia ipsa ejus substantia est subjectum illarum. Quare inest animæ certissime intellectus et voluntas. Idque vel ex ipsa fidei doctrina manifeste

(1) S. Thom. quæst. *de anima*, art. 19.

(2) Cfr. *Psycholog.* vol. I.um, num. 226, pag. 947; num. 228, pag. 956.

(3) Cfr. Mastrius, *De anim.* disp. 8, quæst. 2, num. 12.

consequitur; quia revelatione docemur, animam in altera vita actus intellectionis et volitionis exercere, quod profecto impossibile foret, nisi intelligendi volendique potentia prædita esset. Ipse quoque intellectus agens debet remanere; licet enim quamdiu anima est separata, non poterit munus suum exercere, ut nunc suppono contra Scotitas, et in sequenti capite probabo, id tamen per accidens est, ex defectu videlicet phantasmatum, unde species abstrahat, alioquin autem ipsa est virtus spiritualis, quæ animam comitetur, oportet, tamquam naturalis ejusdem proprietas (1). Egregie S. Thomas: *Omnes potentiæ animæ comparantur ad animam solam sicut ad subjectum, ut intellectus et voluntas; et hujusmodi potentiæ necesse est, quod maneant in anima, corpore destructo. Quædam vero potentiæ sunt in conjuncto, sicut in subjecto, sicut omnes potentiæ sensitivæ partis et nutritivæ. Destructo autem subjecto, non potest accidens remanere. Unde corrupto conjuncto, non manent hujusmodi potentiæ actu, sed virtute tantum manent in anima, sicut in principio vel radice. Et sic falsum est, quod quidam dicunt hujusmodi potentias in anima remanere, etiam corpore corrupto; et multo falsius, quod dicunt, etiam actus harum potentiarum remanere in anima separata; quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum* (2).

ipso non excepto intelectus agente.

Majus dubium ac dissensio est de potentia locomotiva spirituali atque inorganica; disputatur enim acriter inter Scholasticos, num animæ rationali competat aliqua hujusmodi virtus distincta ab organica potentia locomotiva. Verum de hac controversia paulo inferius agendum est in postremo hujus tractatus articulo (3).

Quid dicendum de potentia locomotiva.

---

(1) Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um, num. 144, pag. 507, *object. 4.*ª Thomistæ tribuunt intellectui agenti animæ separatæ munus *illustrandi species*, quas detulit ex hac vita, vel de novo accipit. Verum ejusmodi munus ab aliis negatur, et difficile sane intelligitur. Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 148, pag. 523 in nota. Cfr. Rubius (*De anim. separata*, quæst. 8; num. 106 seqq.), Cosmas de Lerma (loc. cit. quæst. 30, num. 10).

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 77, art. 8,

(3) Vide Conimbricens., *De anim.: de anim. separat.* disp. 3, art. 1 et 2.

337. PROPOSITIO. 2.a **Anima separata retinet etiam species intelligibiles in hac vita comparatas, itemque habitus sive intellectus, sive voluntatis.**

Anima separata retinet etiam species intelligibiles et habitus sive intellectus sive voluntatis,

Loquimur de solis speciebus intellectualibus ac de habitibus solius intellectus et voluntatis, quia cum nulla sensitiva potentia remaneat in anima separata, non potest institui controversia de accidentibus ejusmodi potentiarum, qualia sunt species et habitus sensitivi. Negarunt quoque quidam Nominales, quibus favere videtur Pontius (1), existentiam intelligibilium specierum, propterea quod existimarent species et habitus intellectuales et in *fieri*, et in *conservari* pendere a speciebus et habitibus partis sensitivæ (2). Communis vero sententia docet, in anima separata remanere species et habitus in hac vita acquisitos, saltem nisi aliquid indecens vel inconveniens contineant propriæ illius conditionis, ut jam declarabitur (3).

Utraque autem pars propositionis probatur ex ea ratione, quod tum species intelligibiles, tum habitus intellectus et voluntatis sint spirituales, soli proinde subjecto spirituali inhærentes. Ergo nec ratione sui perire debent, cum in se non habeant principium corruptionis; nec ratione subjecti, utpote quod independenter a corpore existit. Solum ergo concipitur, quod perire debeant vel propter indecentiam aut inconvenientiam cum illo statu, vel propter contrarietatem alterius formæ. At species intelligibiles ex neutro capite repugnant animæ separatæ, cum nec habeant contrariam formam, a qua expellantur, nec apparet, unde possint indecentes esse illi statui; nam cognitio semper est perfectio animæ in quocumque statu, species autem non sunt nisi semina cognitionis.

Confirmatur etiam ex ipis sacris Litteris, in quibus perhibetur anima divitis Epulonis recordans rerum ac personarum olim cognitarum (4), quod profecto supponit conservationem specierum rememorativarum. Dicere enim memoriam præteritorum rerum haberi ab anima separata per species

(1) *De anim.* disp. 15, quæst. 2, conclus. 1.a
(2) Mastrius, loc. cit. num. 15.
(3) Vide Conimbricens., loc. nup. cit. art. 3.
(4) *Luc.* cap. 16, vers. 25 seqq.

a Deo infusas, omnino gratuitum est, ac non necessarium, siquidem non est recurrendum ad actionem causæ primæ, quando suppetunt sufficientes causæ rationesque naturales ad rem declarandam. Scite itaque S. Hieronymus: *Discamus*, inquit, *in terris, quorum scientia perseverat in cœlis* (1). Videatur S. Thomas (2).

quibusdam exceptis.

De quibusdam tamen habitibus aliud est dicendum, quia planum est, quod si anima sit in statu beato, non conveniunt ei habitus pravi. Ideoque habitus omnes naturales vitiosi aut imperfecti, sive intellectus sive voluntatis, de facto ex divina ordinatione deficiunt in anima beata, immo ipsi habitus supernaturales fidei et spei, docentibus Theologis, quia nec fides convenit videnti Deum, nec spes comprehensori aut possidenti beatitudinem.

Simili modo animam infernis ignibus addictam deserunt omnes habitus supernaturales in pœnam ante actæ vitæ.

SOLVUNTUR OBJECTIONES.

Objectiones solutæ.

338. **Objic. 1.°** Doctrina S. Pauli est, quod in altera vita *scientia destruetur* (3). Ergo saltem habitus scientiæ non videtur esse in altera vita.—**Respondeo** cum S. Thoma 1.°: *Quod verbum Apostoli est intelligendum quantum ad id quod est materiale in scientia, et quantum ad modum intelligendi; quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructo corpore, neque erit usus scientiæ per conversionem ad phantasmata* (4). **Respondeo 2.°** cum aliis, S. Paulum ibi non attingere nostram quæstionem, quia agit de scientia, dono Spiritus Sancti, quod comitatur fidem, et obscurum est, quemadmodum explicat ipsemet Angelicus Doctor (5): quod vero hæc sit mens S. Apostoli, colligitur ex contextu, comparat enim

(1) Epist. ad Paulinum.

(2) 1 p. quæst. 89, art. 5 et 6; 1. 2. quæst. 67, art. 2.; 4.° dist. 50, quæst. 2, art. 2. Cfr. *Psycholog.* vol. 2.um, num. 100, pag. 375, *objectione* 8.ª; num. 123, pag. 440.

(3) 1 *Corinth.* cap. 13, vers. 8.

(4) S. Thom. 1. 2. quæst. 67, art. 2, ad 1.um. Cfr. 1 p. quæst. 89, art. 5 ad 1.um

(5) 2. 2.æ, quæst. 9, art. 1 et 3.

charitatem charismatis prophetiæ, linguarum et scientiæ, illisque præstantiorem eam pronuntiat (1).

Objic. 2.° *Ecclesiastes* scribit: *Mortui... nihil noverunt amplius:* et paulo inferius: *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas* (2).—Respondeo, sensum verborum esse hunc: Mortui damnati nihil sciunt, quod ipsis prodesse queat, nec de his, quæ apud nos aguntur, nisi revelante Deo. Nec post mortem erit ratio, id est æstimatio rei aut deliberatio aliquid faciendi, nec ullus locus sapientiæ aut prudentiæ aut scientiæ industriæve callide sapienterque agendi (3).

Objic. 3.° Scientiæ habitus, quamvis sit qualitas difficile mobilis, amitti tamen potest ex forti aliqua transmutatione vel ægritudine, ut docet Aristoteles (4), et ipsamet experientia demonstrat. Sed nulla tanta potest accidere transmutatio humano corpori, quam quæ per mortem accidit. Ergo scientia et aliæ virtutes intellectuales non manent post hanc vitam. Respondeo. *Per ægritudinem corrumpitur habitus scientiæ quantum ad id, quod est materiale in eo, scilicet quantum ad phantasmata; non autem quantum ad species intelligibiles, quæ sunt in intellectu possibili* (5). Quod vero interdum, læso organo atque affecto cerebro, plena capiat hominem scientiarum oblivio, non probat periise habitum intellectualem scientiæ, sed tantum agere non posse ex defectu specierum phantasiæ, sine cujus consentanea operatione non potest intellectus in hac vita operari. Habitus ergo scientiæ delitescit tunc in intellectu, quin possit per accidens in opus exire.

Objic 4.° Habitus intellectuales perficiunt mentem ad eliciendos actus. Sed nullus actus intellectus poterit esse in anima separata, quandoquidem nihil intelligere possumus sine conversione ad phantasmata, quemadmodum docuimus

---

(1) Vide Suarez (*de anim.* lib. 6, cap. 3, num. 2), cl. P. Cornely (In Comment. epist. 1 *Corinth.* cap. 13, vers. 8).

(2) *Eccl.* cap. 9, vers. 5 et 10.

(3) Vide PP. Alapide et Menochium, in hunc locum *Ecclesiastes.* Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 6, cap. 3, num. 5.

(4) Aristot., *De prædicam.* cap. *de Qualitate.*

(5) S. Thom. 1. 2.æ quæst. 67, art. 2, ad 2.um

in præcedente volumine; phantasmata vero nulla esse possunt ubi non est corpus.—**Respondeo**, *neg.* Minor., cujus probatio verum habet solum in hac vita. Cum enim intellectus sit potentia inorganica, non indiget intrinsece organo, ac proinde potest agere sine phantasmatum consortio, sicut aget in statu separationis (1).

Objic 5.° Species intelligibiles, sicut non abstrahuntur nisi ex phantasmatis, ita non possunt agere nisi comitante operatione phantasiæ. Ergo specierum conservatio videtur alligata esse phantasmatum conservationi, vel certe otiosæ prorsus erunt, ubi non possunt esse phantasmata. Præterea, ut superius docuimus, docetque Philosophus (2), habitus producunt actus similes illis, per quos ipsi generantur. Atqui habitus intellectuales in hac vita generantur solum per actus intellectus convertentis se ad phantasmata. Ergo solum ad ejusmodi actus possunt habitus intellectuales in hac vita comparati concurrere. Cum itaque in anima separata nulli esse possint actus intellectus convertentis se ad phantasmata, supervacanei dicendi erunt habitus in unionis statu acquisiti (3).

Respondeo ad primum, *neg.* conseq.; quia cum species intelligibiles essentialiter differant ab omni specie actuque phantasiæ, non potest dici, quod absolute atque intrinsece ac pro quocumque statu non possint operari sine comite phantasmate, sed tantum pro statu unionis. Ex eo ergo quod anima separata intelligere debeat sine conversione ad phantasmata, perperam colligitur, quod eæ ipsæ species hic acquisitæ non sufficiant ad intelligendum in illo statu: sed *diversus modus intelligendi* provenire dicendus est, non *ex diversitate specierum, sed ex diverso statu animæ intelligentis* (4). Ad alterum vero responderi potest, habitus quidem inclinare ad actus similes illis, per quos illi geniti sunt, non tamen necesse esse, ut inclinent ad actus similes præcise quoad modum agendi, sed tantum quoad speciem actus.

---

(1) Cfr. S. Thom. 1. 2. quæst. 67, art. 2, ad 3.um
(2) Aristot, *Ethicor.*, lib. 2, cap. 1 et 2.
(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 6, arg. 2 et 3.
(4) S. Thom. ibid., ad 3.um

Unde fit, ut habitus generatus per actus virtutis *laboriose* ac *difficulter* elicitus, inclinet ad actus ejusdem virtutis *delectabiliter* ac *facile* eliciendos (1).

Objic. 6.° Nequit dari scientiæ actus in anima separata sine memoria vel reminiscentia. Atqui, teste Aristotele (2), corrupto corpore, anima nequit reminisci. Ergo.—**Respondeo** Aristotelem intelligendum esse de memoria sensitiva, præter quam jam ostendimus dari aliam distinctam, intellectivam (3).

Objic. 7.° Saltem habitus moralium virtutum non videntur posse manere in anima separata. Quia animæ separatæ erunt instar angelorum sine ulla concupiscentia et passionibus corporeis, quas virtutes illæ moderentur. Ergo frustra remanebunt habitus moralium virtutum in anima separata.—**Respondeo**, *dist.* conseq. Frustra remanebunt quoad materiale, quod supponunt, *trans.;* quoad ipsam formalem rationem, *neg.* Rem præclare explicat S. Thomas: *In hujusmodi virtutibus aliquid est formale, et aliquid quasi materiale. Materiale quidem est in his virtutibus inclinatio quædam partis appetitivæ ad passiones vel operationes secundum modum aliquem. Sed quia iste modus determinatur a ratione, ideo formale in omnibus virtutibus est ipse ordo rationis. Sic igitur dicendum est, quod hujusmodi virtutes morales in futura vita non manent quantum ad id, quod est materiale in eis; non enim habebunt in futura vita locum concupiscentiæ et delectationes ciborum et venereorum; neque etiam timores et audaciæ circa pericula mortis; neque etiam distributiones et communicationes rerum, quæ veniunt in usum præsentis vitæ. Sed quantum ad id, quod est formale, remanebunt in beatis perfectissime post hanc vitam, in quantum ratio uniuscujusque rectissima erit circa ea, quæ ad ipsum pertinent secundum statum illum; et vis appetitiva omnino movebitur secundum ordinem rationis in his quæ ad statum illum pertinent. Unde Augustinus ibidem dicit, quod* **prudentia ibi erit sine ullo periculo erroris; fortitudo sine molestia tolerandorum malorum; temperantia**

(1) Vide S. Thom., ibid., ad 3.um

(2) *De anim.*, lib. 1, text. 66.

(3) Vide *Psychолog.* vol. 2.um, num. 288 seqq., pag. 955 seqq.

sine repugnatione libidinum; ut prudentiæ sit, nullum bonum Deo præponere vel æquare; fortitudinis, ei firmissime adhærere; temperantiæ, nullo defectu noxio delectari. *De justitia vero manifestum est* (al. manifestius), *quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo; quia etiam in hac vita ad justitiam pertinet esse subditum superiori* (1).

CAPUT II.

DE OPERATIONIBUS ANIMÆ SEPARATÆ.

Solæ operationes inorganicæ vel spirituales elici possunt ab anima separata ex dictis in præcedenti capite circa potentias, quæ in illa formaliter remanent. Necesse tamen non est, ut operationes voluntatis in trutinam revocemus, quia nihil de illis occurrit hic specialiter tractandum. Itaque solæ restant intellectio et motus localis.

ARTICULUS I.

De intellectione animæ separatæ

339. Quod anima separata intelligat, plane constat ratione, quia et intellectum habet et species, saltem in hac vita comparatas: idem constat etiam revelatione, quia in sacris Litteris animæ defunctorum inducuntur loquentes et ratiocinantes (2). Ut vero, quasnam res et quo pacto intelligat anima in illo statu, pateat, ante omnia videndum est utrum solis illis speciebus consignetur, quas in corpore acquisierat.

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 67, art. 1, ubi vide, si lubet, quasdam difficultates solutas.

(2) Vide, v. g. *Luc.* cap. 16, vers. 24 seqq.; *Sapient.* cap. 5.

§ I.—AN ET QUO PACTO ANIMA SEPARATA NOVAS SPECIES INTELLIGIBILES ACQUIRAT.

Quod non solas retineat olim ex phantasmatis abstractas species, communissima est Philosophorum opinio, qui tamen valde dissentiunt circa modum, quo novas extra corpus nanciscatur. Celebris est Scoti, Gabrielis, Bielis et Scotistarum sententia, dicentium novas species ab anima separata ope intellectus agentis abstrahi ex ipsis objectis cognoscendis (1). Alii, sicut angelorum, ita et animæ separatæ species intelligibiles effluere dicunt ex ejus natura, fere quemadmodum potentiæ ac naturales proprietates dimanant ab essentia: quæ sententia tribuitur a quibusdam Capreolo (2), P. Petro Fonseca (3) et aliis, quamvis alibi Fonseca de angelis contrarium diserte pronuntiat (4). Alii putant species imprimi posse animæ separatæ ab ipsis objectis, saltem immaterialibus, cognoscendis. Alii arbitrantur objecta immaterialia immediate posse uniri intentionaliter intellectui animæ separatæ, fere sicut unitur ineffabiliter divina substantia intellectui Beati ad visionem supernaturalem peragendam, et sic intellectum determinari ad suam operationem absque specie per immediatum concursum ipsius objecti. At communior est doctrina opinantium a Deo, Auctore naturæ, infundi animæ separatæ novas plurium rerum species; quam tenent S. Thomas (5), Ferrariensis (6), Cajetanus (7), Cosmas de Lerma (8), Suarez (9), Rubius (10), Conimbricenses (11) aliique. Ut inter hos modos dicendi probabiliorem eligam, nota penultimam

Variæ opiniones

Anima separata non potest

(1) Vide Scotum (4.° dist. 45, quæst. 2), Gabriel. (*In canone*, lect. 32), Mastrium (*de anim.*, disp. 8, quæst. 2, art. 2, num. 20).

(2) 1.° dist. 3, quæst. 2, *ad argum. Aureoli* contr. 3.am conclus.

(3) *Metaphys.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 2, sect. 7, *ad sextum*.

(4) *Metaphys.*, lib. 5, cap. 14, quæst. 1, sect. 4 fin.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 1, ad 3.um, et art. 3.

(6) In lib. 2.um *Contr. Gent.*, cap. 96.

(7) In 1.am part., quæst. 57, et quæst. 89.

(8) *De anim.*, lib. 3, quæst. 31.

(9) *De anim.*, lib. 6, cap. 4.

(10) Tract. *de anim. separata*, quæst. 8.

(11) *De anim.: de anima separat.*, disp. 3, art. 5.

opinionem explicantem cognitiones objectorum per immediatum concursum objectivum ab iisdem præstitum, quæ Durando tribuitur (1), Ochamo (2), Gabrieli (3) aliisque, saltem relate ad modum cognoscendi angelorum, negatis speciebus, et refertur etiam a S. Thoma (4), non esse hic a nobis discutiendam. Nam vel iste modus cognoscendi tribuitur animæ respectu omnium objectorum, etiam materialium, vel solum respectu immaterialium. Primum dici nequit, quia objecta materialia, non intelligitur, quo pacto uniri queant immediate cum intellectu animæ separatæ, et cum eo concurrere efficienter ad actum prorsus immaterialem. Si vero modus iste cognoscendi restringitur ad objecta duntaxat immaterialia, vel inducitur tamquam unicus, qui animæ separatæ competat, ita ut omnia ab illa hoc pacto cognoscantur, et nihil cognoscatur per species, vel inducitur duntaxat tamquam non repugnans, ita tamen, ut quamvis sic multa cognosci queant, alia vero debeant cognosci per species. In primo sensu videtur omnino improbabilis illa sententia, ex qua necessario sequitur, aut quod anima nihil cognoscat, nisi quod proximum est et in contactu cum ipsa, aut quod objecta distantia possint cum intellectu hominis immediate concurrere efficienter ad cognitionis productionem: quorum utrumque falsum est, nec pluribus refutandum (5). Et hoc nobis nunc sufficit, ut constet necessarias esse animæ separatæ aliquas saltem species novas et ab acquisitis in statu unionis distinctas. In secundo sensu opinio illa magis dubia est, et illam etiam sequitur P. Ludovicus Molina (6), qui admittit necessitatem specierum in angelis, non tamen ad cognoscenda ea, quæ sufficienter conjunguntur potentiæ per se ipsa. Itaque opinionem hanc in hoc sensu, ne longior sim, prætermitto: eam vide, si placet, fuse refutatam ab Eximio Doctore (7).

cognoscere objecta solum per immediatum ipsorum concursum objectivum.

(1) 2.° dist. 3, quæst. 6; et 4.° dist. 49, quæst. 2.
(2) 2.° distt., quæst. 17, et 18.
(3) 2.° dist. 3, quæst. 2.
(4) *De verit.*, quæst. 8, art. 7.
(5) Vide Suarez, *De angelis*, lib. 2, cap. 5, num. 11, ubi plura...
(6) *De angelis*, loc. cit. num. 12 seqq.
(7) In 1.am part., quæst. 55, art. 2, disp. 1, *Contraria sententia...*

340. PROPOSITIO 1.a **Animæ separatæ, præter species intelligibiles in unionis statu comparatas, insunt quædam aliæ, non quidem ex illius natura effluentes, nec ab ipsis objectis cognoscendis impressæ, nec ope intellectus agentis ex iisdem abstractæ, sed a Deo, Auctore naturæ, infusæ.**

Anima separata non habet solas species in corpore acquisitas, sed quasdam alias præterea,

Prima pars: *Anima separata non habet solas species in corpore acquisitas, sed præterea quasdam alias.* Et probatur, 1.° quia multi pueri decedunt cum originali peccato, quorum profecto animæ nec ullas in unionis statu ex phantasmatis abstractas habere queunt species, nec ad visionem divinam admittuntur, vel ad aliquam aliam cognitionem supernaturalem. Ergo vel dicere debes, illas omni saltem aliarum rerum destitui cognitione, quod credibile non est, nam intellectu pollent, et adsunt objecta cognoscenda, vel aliis quibusdam speciebus ornari. Confirmari 2.° potest ex eo quod, quamvis nunc de facto elevatus est homo ad finem et ordinem supernaturalem, tamen potuit absolute creari in statu naturali, prout docent Theologi. Et quoniam plurimi pueri, antequam intelligentia uti queant, moriuntur, de illorum animabus idem, argumentum valeret, quod modo de decedentibus cum originali peccato urgebamus. Omnes ergo hæ animæ, si in statu separationis non aliæ forent species, quam quæ in unionis statu ex phantasmatibus abstrahuntur, non possent cognoscere nisi se ipsas, vel certe cognoscerent alia imperfecte ac confusissime, quatenus nempe analogia quadam ex sua ipsarum natura possent aliquid de aliis conjicere. 3.° Status separationis, ex superius probatis, naturalis est, nam sequitur ex animæ immortalitate corporisque corruptibilitate, ac communiter diuturnior, quam unionis; immo in hypothesi, quod non fuisset resurrectio, foret perpetua. Non ergo videtur conveniens, quod pro breviori statu, nempe unionis, habeat anima naturalem modum acquirendi species, et non habeat pro diuturniori, eoque etiam naturali (1). 4.° Accedit, quod non videtur anima separata, naturaliter loquendo, fore solitaria et ab omni aliarum animarum consortio segregata,

(1) Vide Suarez, loc. cit., num. 1.

sed societatem et familiaritatem cum illis esse initura. Ergo debet anima separata novas acquirere species, ut saltem alias animas cognoscat.

Secunda pars: *Species de novo ab anima separata acquisitæ non dimanant ab ejus essentia.* **Prob.** 1.° quia hoc negatur communiter etiam de angeli speciebus. Ergo id a fortiori negandum est de anima separata, quæ imperfectior est angelo. 2.° Si anima in statu separationis per species a sua natura effluentes intelligeret, posset dici per suam essentiam quodammodo res alias omnes cognoscere. Nam anima, ut postea dicemus, seipsam immediate per suam substantiam cognoscit. Ac cognoscendo se hoc pacto, non potest non cognoscere illa omnia, quæ instar proprietatum ex sua substantia dimanant. Per suam ergo substantiam cognoscet omnes suas species. Atqui species nequeunt cognosci, quin cognoscantur simul objecta, quorum sunt species; dicunt enim ordinem transcendentalem ad illa. Ergo tandem anima separata per suam substantiam cognosceret res alias. Quod profecto solius Dei proprium esse dicitur. 3.° Si ab anima separata dimanarent species rerum aliarum cognoscendarum, cur non dimanant in statu unionis? Nam sicut unionis status non impedit, quominus potentiæ spirituales effluant ab animæ substantia, non apparet cur impediat, quominus species intelligibiles effluant. Si autem effluunt, quomodo fit, ut nullis aliis utamur in hac vita speciebus præter illas, quæ ex phantasmatis abstrahuntur? (1).

non quidem ex illius natura effluentes,

Tertia pars: *species non imprimuntur ab ipsis objectis.* Nam objecta vel sunt materialia vel immaterialia. Atqui neutra possunt species imprimere in animam separatam. **Non materialia,** tum quia nihil materiale agere potest in substantiam immaterialem, qualis est anima; tum quia objecta materialia non possunt efficere nisi entitatem materialem, species vero intellectualis non potest esse materialis. **Non immaterialia,** quamvis id tamquam probabile tuetur P. Franciscus Suarez (2),

nec ab ipsi objectis impressæ,

(1) Vide Conimbricens. (loc. cit. art. 4), Molina (In 1.am part., quæst. 55, art. 2. disp. membr. 3).

(2) *De anim.* lib. 6, cap. 6, num. 4 et 5,

et quidam alii simili modo putaverant objecta ipsa immaterialia gignere posse speciem sui in angelorum intellectu (1). 1.° Quia, ut ipsemet Doctor Eximius argumentatur in simili materia de angelis (2), aliæ substantiæ immateriales imprimerent animæ separatæ speciem sui, vel ad modum agentis necessarii vel ad modum agentis liberi. Non ad modum agentis liberi, quia tum cognitio, quam anima separata haberet aliarum animarum et angelorum foret omnino precaria, et posset deficere ad arbitrium objectorum cognoscendorum. Non ad modum agentis necessarii, primo quia ista impressio speciei est actus transiens, actiones autem transeuntes aliæ, quæ certo dantur in entibus rationalibus non sunt necessariæ, sed liberæ. Deinde quia si aliæ animæ atque angeli speciem suæ substantiæ immitterent animæ agnoscenti ad modum entis necessario agentis, eodem modo deberent immittere speciem suorum accidentium omnium; nam eadem videtur esse ratio objectiva pro omnibus. Atqui tamen sunt accidentia, quæ certissime non immittunt sui speciem, nempe actus intellectus et voluntatis, qui non possunt ulli creato enti naturaliter innotescere, nisi libere velit illos manifestare subjectum eorumdem (3). 2.° Probatur præterea eadem pars, quia substantiæ immateriales speciem sui imprimerent in animamse paratam vel solum immediate agendo, vel per medium spatium interjectum immittendo suum influxum. Si primum dicas, animæ non possent (saltem pro prima vice, donec speciem haberent acquisitam) cognoscere ullas animas vel angelos, qui non essent in eadem prorsus ubicatione; nec possent simul plures animæ eamdem substantiam immaterialem intelligere, quia non posset illa simul in diversis locis consistere. Immo vero non posset una anima aliam pro prima vice cognoscere nisi casu. Nam anima cognoscenda non posset se in immediato contactu cognoscentis constituere ad imprimendam ei speciem, nisi sciret, quo in loco illa esset: hoc tamen scire non posset, nisi anima agnoscens suam illi prius imprimeret speciem, quam profecto non posset imprimere nisi accedendo

(1) Apud Suarez, *De angelis*, lib. 1, cap. 5, num. 18.
(2) *De angelis*, lib. 2, cap. 5, num. 23 seqq.
(3) *Psycholog.* vol 2.°, num. 267, pag. 904, 905.

ad illam, nec accedere ad illam, nisi sciendo, ubinam esset. Vides ergo cognitionem impossibilem fore pro prima vice, nisi inter animas, quæ casu nescio quo in eumdem cöeuntes locum sese contingerent. Quæ omnia incredibilia prorsus videntur. Quod si dicas, ad imprimendam speciem non esse necessarium contactum objecti cognoscendi cum anima cognoscente, sed posse influxum per medium spatium transmitti usque ad intellectum, sicut perducuntur species sensibiles in organum; major adhuc apparet difficultas. In primis enim quæri potest, deturne in loco, ubicumque sunt animæ, spatium aliquod reale, per quod communicari valeat intellectui influxus et species ab objecto distante? ac si datur, estne illud materiale vel immateriale? At qualenam, quæso, foret spatium istud immateriale? Si autem est materiale, quomodo potest in se recipere influxum spiritualem, qui ad intellectum cognoscentis deferatur? Nam influxus substantiæ immaterialis intellectum animæ cognoscentis fœcundans, ac determinans ad cognitionem, profecto spiritualis sit, oportet. Ergo videtur nullatenus dici posse, quod ipsæ substantiæ spirituales ab anima separata cognoscendæ, imprimant sui speciem in hujus intellectu.

Quarta pars: *Species novæ in statu separationis non abstrahuntur ope intellectus agentis.*

nec ope intellectus agentis abstractæ,

Probatur, quia intellectus agens non potest actum suum exercere, nisi aliquo modo determinetur. Unde in præcedenti volumine docuimus eum determinari per actum phantasiæ; quia nimirum propter connexionem et subordinationem virium omnium animæ, operante phantasia, natura ipsa intellectus agens determinatur ad speciem abstrahendam, ut illico consequatur operatio intellectus possibilis (1). Atqui intellectus agens, non apparet, unde possit determinari ad suum actum exercendum in anima separata. Non a phantasmate vel operatione phantasiæ, ut patet. Non ab objectis, quia hæc, non intelligitur, quomodo possint determinare nisi aliquid agendo: at objecta saltem materialia nihil possunt agere in entitatem spiritualem atque immaterialem. Ergo saltem materialium objectorum species non posset intellectus agens

(1) Cfr. *Psycholog.* vol 1.um, num. 135, pag. 478, *Objic.* 4.°; num. 146, pag. 311.

animæ separatæ abstrahere. Verum neque objectorum immaterialium, tum quia intellectus agens, quando illius existentia probatur, a nemine, quod ego sciam, inducitur nisi propter species rerum materialium; tum quia etiam ut immaterialium species per intellectum agentem abstraherentur, deberet ille ad hujusmodi actionem determinari. Atqui non apparet, quomodo posset determinari. Non per meram præsentiam objecti cognoscendi, quia hæc nihil ponit in anima cognoscente, quæ proinde eodem modo se habebit, nec poterit a potentia transire ad actum abstrahendi speciem Non per realem actionem, nam contra hoc urgeri possent argumenta in præcedenti parte facta. Contrarium multi probant Scotistæ (1), sed nec ipsi possunt afferre nisi rationes plus minus probabiles. Ego vero operæ pretium non arbitror diutius in re tam incerta inhærere.

sed divinitus infusæ.

Quinta pars: *Species novæ rerum animæ separatæ a Deo ipso infundi videntur*. **Prob.** 1.° per exclusionem aliarum sententiarum, quarum nulla videtur nobis convenienter rem declarare. 2.° Modus operandi sequitur modum essendi. Atqui anima rationalis in statu separationis non est instar formarum informantium, sed instar subsistentium vel angelorum. Ergo modum quoque intelligendi habere debet his similem, videlicet per infusionem specierum a Deo, quemadmodum communior et probabilior Theologorum tenet opinio de angelis. Ita ergo anima separata et speciebus, quas secum detulit in unionis statu acquisitas, et novis postea infusis a Deo, poterit multarum rerum cognitionem habere.

Objectiones solutæ.

341. **Objicies** 1.° Modus hic assequendi species per actionem Dei non videtur esse naturalis, sed supernaturalis. Ergo aliis quærendus est.—**Respondeo**, *neg*. antec. Nam ad providentiam Dei naturalem spectat, posito quod non adsit alius modus satis conveniens, «ut infundat animæ separatæ necessarias species ad cognoscendum naturaliter, ideoque illam infusionem supernaturalem non esse sentiendum est, sed intra ordinem naturæ contineri, sicut ejusdem animæ infusio in corpus; quia alias male esset provisum animæ nostræ, si neque ab intrinseco esset in actu primo constituta,

(1) Vide Mastrium (loc. cit. num. 20 seqq.). Cfr. Conimbricenses (loc. cit. art. 5, *Assertio tertia*), Molina (loc. cit membr. 4.°);

nec secundum naturalem ordinem posset ab aliquo agente in actu primo constitui ad operandum. Adde naturalem rerum ordinem esse, ut superiora juvent inferiora, et præcipue quod unaquæque res juvetur ab auctore suo et ab illo recipiat complementum necessarium» (1).

Dices. Si hæc vera sunt, etiam animæ damnatorum recipient influxum specierum a Deo, qui non denegat ulli rei creatæ providentiam suam naturalem.—**Respondeo**, nihil in hoc inconveniens apparere, nisi forte velit Deus ad majorem pœnam damnatis species novas denegare. Sed nulla videtur esse ratio hujusmodi pœnam convincens, cum potissimum cognitio naturalis, per novas species habita, vel nullam præberet miseris animabus consolationem, vel possit etiam in majus supplicium verti.

Objic. 2.° Species a Deo infusæ supervacaneæ prorsus sunt. «Quia si, præsentatis objectis extrinsecis, nequit prodire in proprium actum per species ab eis acceptas, sed eget peculiari specierum influxu a Deo, anima inferioris erit conditionis lapide et alia quacumque creatura; quia omnis alia creatura, præsente passo, cum communi influxu potest operari, et anima non posset» (2).—**Respondeo**, *neg.* assert. et probat. Et in primis objectio, si quid valeret, æque excluderet necessitatem specierum intelligibilium. Ut enim staret paritas inter intellectum et *cæteras creaturas*, nempe non intentionaliter operantes, deberet sufficere *sola præsentia physica* objecti ad hoc, ut ab intellectu cognosceretur, quod, ut vides, perinde est, ac negare specierum necessitatem. Necessitas vero specierum non probat intellectum, aut etiam sensus esse deterioris conditionis, quam causæ inferiores, sed tantum esse principia inadæquata (licet altioris ordinis), quæ operari nequeunt, quin prius compleantur per speciem in ratione principii adæquati. Jam vero non est nunc nobis de hac re controversia, sed tantum de causa efficiente specierum in anima separata. Nos, quia reliquæ ab aliis assignatæ causæ videntur non sufficere, confugimus ad Deum; Mastrius vero contrarium non probat isto suo argumento.

---

(1) Suarez, loc. cit., cap. 4, num. 5.
(2) Ita Mastrius, loc. cit.

Objic. 3.° Res ab anima separata cognoscendæ vel sunt materiales vel immateriales. Si materiales, præsto est intellectus agens, qui eas depuret, atque ex illis species intelligibiles abstrahat. Si immateriales, ipsæ de se proportionatæ sunt, ut in animam agant, aut imprimendo sui species, aut certe determinando intellectum agentem ad illas abstrahendas. Ergo superfluæ sunt species a Deo infusæ (1).—**Respondeo**, *conc.* Majorem. Primum membrum assumptionis *neg.*, quia jam contrarium ostendimus in ipsa probatione tertiæ partis. Alterum membrum *distinguo*: sunt proportionatæ physice atque entitative, *trans.*; intentionaliter seu in ordine ad movendum quomodolibet ad sui cognitionem, *neg.*, donec probetur, quia contrarium experientia novimus, saltem relate ad animam conjunctam, quæ nullam prorsus habere potest speciem immaterialium directe et immediate, sed solum indirecte et per conversionem ad phantasmata, quemadmodum suo loco probatum reliquimus in altero volumine *Psychologiæ* (2).

Objic. 4.° Determinari nequit, quandonam species istæ infundantur a Deo, et utrum immediate, an vero mediis angelis.—**Respondeo**, *concedo* nihil de hisce rebus, nisi conjectura quadam nos assequi posse. Species, quæ rerum naturas vel notas necessarias repræsentant, in ipsa separatione animæ a corpore videntur infundi, quia rerum istarum cognitio spectat ad naturalem perfectionem animæ separatæ; species autem rerum singularium et eventuum mundanorum, saltem eorum, quorum cognitio non spectat ad connaturalem perfectionem animæ, non apparet ulla necessitas, ut illico infundantur, sed tum possent infundi, cum Deo placuerit illorum conferre notitiam. Idque de futuris contingentibus videtur omnino dicendum esse, utpote quæ certo nequeunt saltem quoad existentiam, antequam fiant, naturaliter ab intellectu etiam angelico cognosci (3).

Quod vero attinet ad alteram quæstionem, ex doctrina S. Thomæ *species influxæ saltem rerum naturalium causantur*

(1) Ita idem Mastrius, ibid.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 232, pag. 809 seqq., num. 235, pag. 820 seqq.

(3) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 264, 265, pag. 901 seqq.

in anima separata a Deo mediantibus angelis. Nec obstat, quod quædam animæ sunt superiores quibusdam angelis. Non enim nunc loquimur de cognitione gloriæ, secundum quam anima potest esse angelis vel similis, vel æqualis, vel etiam superior; sed loquimur de cognitione naturali, in qua anima deficit ab angelo. Causantur autem hujusmodi formæ in anima separata per angelum, non per modum creationis, sed sicut id, quod est in actu, reducit aliquid sui generis de potentia in actum. Et cum hujusmodi actio non sit situalis, non oportet hic quærere medium deferens situale; sed idem hic operatur ordo naturæ, quod in corporalibus ordo situs (1). Et fortasse idem significavit etiam S. Doctor, cum scripsit animam separatam intelligere non per conversionem ad phantasmata, sed per conversionem ad *intelligibilia simpliciter* (2). Idem docent Cajetanus (3), et Ferrariensis (4). «Et videtur probabile; quæ enim possunt fieri per causas secundas, Deus non facit se solo, in præsenti vero effectus, de quo loquimur, potest fieri per angelos, producuntur siquidem species per actionem intentionalem, quæ non requirit transmutationem subjecti, qua etiam de causa potest angelus movere corpus localiter et illuminare alium angelum similiter; ergo et producere species. Contrarium opinantur multi, eo quod angelus nequeat educere formam de materia, nisi forte illiusmet repræsentativam, quæ tamen ratio non convincit; quamvis enim angelus nequeat producere qualitates materiales, quippe quas eminenter non continet, valet tamen qualitates intentionales, quia sui sunt ordinis, illasque alio modo continent, cum sit plenus specierum» (5).

§ II.—AN ET QUO PACTO COGNOSCAT ANIMA SEPARATA SE IPSAM.

342. Quod se intelligat dubitari, nequit, tum quia etiam in hac vita se intelligit, tum quia nec corpore impedietur, ne

Anima separata se ipsam intelligit.

(1) S Thom. quæst. *de anim.*, art. 20, ad 11.um, Cfr. 4.° dist. 5, quæst. 1, art. 3 corp. et ad 2.um et 5.um

(2) 1.ª part. quæst. 89, art. 1. 2.

(3) In 1.am part. quæst. 89, art. 1.

(4) In lib. 3.um *Contr. Gent.*, cap. 68.

(5) Suarez, *de anim.*, lib. 6, cap. 7, num. 6.

in se ipsam intensius aciem mentis convertat, tum demum quia nec potest aliud sibi magis proportionatum objectum proponi. Quod si modum, quo se cognoscat anima, inquiras, hæc probabiliter statui potest

PROPOSITIO 2.ª **Anima separata videtur cognoscere suam substantiam quidditative, intuitive et comprehensive, et quidem immediate per se ipsam absque ulla specie (1).**

et quidem quidditative, intuitive et comprehensive:

Probatur primum, quia nihil est, quod impediat animam in illa puritate corporeæ fœcis, ne se perfectius intelligat; deinde quia et intelligibilis est anima et sibi præsentissima et proportionata; et tandem quia vehementer cupit se ipsam sine velamine proprioque conceptu cognoscere. Videtur autem valde inconveniens, ut tam rationabile desiderium nequeat naturaliter expleri. Ergo cognoscit se anima quidditative atque intuitive. Immo vero et debet se comprehendere; quia cum anima substantia sit limitatæ perfectionis, potest certe creato intellectu comprehendi. Aliunde vero rationabile videtur, ut virtus intellectualis servet cum essentia proportionem, ac proinde anima non sit magis intelligibilis, quam intellectiva, seu non excedat virtutem suam cognoscitivam.

unde cognoscit suas proprietates et accidentia omnia.

Hinc vero consequitur, animam intuendo suam substantiam clare quoque cognoscere suas proprietates, potentias, habitus, species, actus, verbo, quidquid in ipsa est entitatis ac perfectionis naturalis.

Cognoscit porro se per seipsam absque specie.

Probatur secundum, in quo est major difficultas, ex analogia substantiarum angelicarum. Nam illæ suam substantiam immediate per se ipsam intelligunt. Ergo cum anima separata modum essendi habeat similem angelicis formis, similem quoque vindicat modum se intelligendi.

Difficultas rei

Illud tamen non parum negotii facessit, quod generatim in præcedenti volumine docuimus, intellectum nostrum ex sese non esse in actu, sed in potentia ad quidpiam cognoscendum, unde nihil posse cognoscere, nisi prius constituatur in actu, videlicet recipiendo speciem rei cognoscendæ. Ergo

(1) Recole notiones conceptus intuitivi, quidditativi et comprehensivi expositas in *Psycholog.* vol. 2.º. num. 55, seqq., pag. 203 seqq.

concludendum esse videtur, quod in anima separata intellectus egebit speciebus ad rem quamlibet, etiam se ipsum, cognoscendam. Præterea si anima separata posset se immediate absque specie cognoscere, cur non unita corpori? Nam non potest cognoscere se ita separata, nisi ex natura sua sit per se intelligibilis, et proinde in actu constituta, ut se cognoscat. Cum ergo anima naturam suam non mutet in unione ad corpus, deberet se pariter per se ipsam cognoscere in statu conjunctionis: quod est manifeste contra experientiam.

Cardenalis Cajetanus (1) rem exponit dicens: «Animam secundum propriam naturam esse intelligibilem in potentia, eo quod secundum propriam naturam sit forma corporis, et imitetur modum formarum materialium. Unde sicut illæ sunt intelligibiles in potentia, ita et anima nostra; et hinc esse, quod in corpore non possit cognoscere se nisi per conversionem ad phantasmata. At vero dum a corpore separatur, absque extrinseco influxu fieri actu intelligibilem, quia participat naturam substantiarum separatarum, modumque essendi earum habet. Nam sicut ex natura animæ, ut corpori unitæ, sequitur naturaliter conversio ad sensibilia, ita, inquit, ex vi separationis sequitur naturaliter conversio sui et omnium virium suarum ad se, sicque intellectus agens convertitur primum ad illustrandam substantiam animæ, ac proinde anima, quæ antea erat intelligibilis in potentia, fit actu intelligibilis sine alia specie per conversionem luminis intellectus agentis supra illam» (2). Quem modum solvendi nodum refutat Eximius Doctor, cum quo res planius videtur exponi posse paulo aliter, ut stabilita in postrema propositionis parte doctrina S. Thomæ teneatur.

quo pacto solvi queat.

Dici ergo potest animam per se ipsam intelligibilem esse absque specie, sicut angelus, et ita reapse intelligere se in statu separationis; et nihilominus non posse hoc pacto seipsam intelligere, quamdiu est in corpore. Ratio vero est, quia animam cognoscere se per suam substantiam bifariam intelligi potest: primo quatenus animæ substantia intentionaliter unitur intellectui, eumque compleat, ac determinet ad

(1) Cajetan., *In* 1.am part., quæst. 89, art. 2.

(2) Suarez, loc. cit. cap. 5, num. 3.

sui cognitionem, sicut species cujusvis rei complet, ac determinat intellectum ad illam cognoscendam: quo fere pacto essentia divina ineffabiliter unitur cum intellectu Beatorum, ut illam videant absque ulla specie. Hoc ergo modo substantia separatæ animæ præstat munus speciei, objective concurrendo cum intellectu ad sui cognitionem: quod tamen munus ideo non potest anima per suam substantiam exercere, quamdiu est in corpore, quia modum habet essendi quasi formæ materialis, et ipsa informatione impeditur, ne effectum formæ intentionalis præstet. Et propterea dici potest anima in unionis statu intelligibilis tantum in potentia, nec intelligi posse nisi per alienas species, ut suo loco declaratum est. Alio modo intelligi potest animam separatam se per suam substantiam cognoscere, quatenus intellectus dimanet ab animæ essentia jam ex natura sua constitutus reapse in actu primo ad illam cognoscendam; et ideo illam de facto cognoscit in statu separationis. At dum est in corpore, quamvis etiam tum est vere in actu primo constituta ad suam substantiam immediate cognoscendam, non potest exire in actum secundum propter colligationem cum sensibus, ac potissimum cum phantasia, a qua pendet in operando, sicut pendet ad intelligendum quodlibet aliud objectum (1): namque licet intellectus sæpe habeat species jam acquisitas multarum rerum, non potest illis uti, nisi comitetur operatio sensuum vel phantasiæ. Quia ergo sensus et phantasia non possunt ullam imaginem ac repræsentationem animæ formare, ideo etiam intellectus in corpore non potest animam per se ipsam conceptu proprio et quidditativo atque intuitivo attingere (2). Alterutro ergo vel utroque modo ratio digna reddi potest, cur anima separata se immediate cognoscere valeat, quamvis non possit conjuncta.

§ III. AN ET QUO PACTO ANIMA SEPARATA COGNOSCAT DEUM ET ALIAS SUBSTANTIAS IMMATERIALES.

Anima separata cognoscit alias animas.

343. Et primo quidem quantum attinet substantias immateriales, creatas, anima separata non poterit non alias animas

(1) Vide *Psycholog.* vol. 2.um, num. 18, pag. 101, 102.

(2) Vide Suarez, cap. 5, num. 6. Cfr. Valentia, In 1.am partem disp. 4, punct. 1, paragr., *Sed contra*.

cognoscere, cum quia jam earum notitiam comparaverat in unionis statu, tum quia videtur omnino rationi consonum, ut quæ se ipsam perfectissime cognoscit, alia quoque sui ordinis et speciei cognoscat. Cum potissimum consentaneum videatur, ut societatem cum illis etiam in statu separationis ineat. Et fere eodem modo probatur quod anima separata cognocet etiam angelos, quamquam ratio respectu illorum non tam efficax est. Sane cum anima se cognoscat tamquam substantiam incompletam, facile colligere poterit possibilitatem, atque adeo existentiam, aliarum substantiarum ejusdem gradus, spiritualis nempe, quæ completæ sint ac perfectiores se; id enim ad ornatum et complementum hujus rerum universitatis maxime pertinet. Præterea multos ejusmodi substantiarum etiam experiri possent, idque longe certius est in hoc ordine providentiæ, in quo Deus inferiores creaturas per superiores regit, et gubernat. Quare scripsit Angelicus: *Secundum ea, quæ fides tenet, convenienter videtur dicendum, quod animæ separatæ cognoscant substantias separatas. Substantiæ enim separatæ dicuntur angeli et dæmones, in quorum societatem deputantur animæ hominum separatæ, bonorum vel malorum. Non videtur autem probabile, quod animæ damnatorum dæmones ignorent, quorum societati deputantur, et qui animabus terribiles esse dicuntur; multo autem minus probabile videtur, quod animæ bonorum ignorent angelos, quorum societate lætantur* (1). et angelos,

344. PROPOSITIO 3.a **Quod modum cognoscendi attinet, probabiliter dicendum est animam separatam alias animas et angelicas substantias cognoscere non per seipsam solum, sed per species illarum a Deo infusas.**

Probabiliter, inquam, quia in re tam dubia non licet certitudinem attingere: ac inter multos diversosque modos loquendi præferimus probabiliorem communioremque cum S. Thoma.

Probatur prima pars: *Anima separata non cognoscit alias animas et angelos solum per seipsam.* Animæ convenit cognitio distincta reliquarum animarum tam quoad essentiam, quam Et cognoscit quidem non solum

(1) S. Thom. quæst. *de anim.* art. 17.

per se ipsam quoad existentiam et individuales proprietates; et idem sentiendum est cum debita proportione de cognitione angelorum: nihil enim horum excedit virtutem naturalem animæ. Atqui anima per suam substantiam vel per cognitionem sui ipsius non potest assequi talem cognitionem sive aliarum animarum sive angelorum. Ergo anima indiget aliis speciebus ad cognoscendas reliquas animas et angelos. Unde S. Thomas, quamvis in corpore articuli, ubi hanc tractat controversiam, docet animam cognoscere alias animas et angelos *per modum suæ substantiæ*, tamen in responsione ad 2.um argumentum diserte requirit species divinitus impressas ad angelorum cognitionem.

Major patet quoad cognitionem aliarum animarum, illæ enim sunt ejusdem omnes perfectionis specificæ cum anima cognoscente, ac proinde non possunt excedere virtutem intellectualem illius, etiam quoad existentiam et individuales proprietates. Idemque arbitrandum est de angelorum cognitione, quia quamvis hi superent animam in perfectione, virtus tamen cognoscitiva non ita restringitur ad res æque vel minus perfectas, quin possit etiam terminari ad naturas præstantiores aliquo saltem modo attingendas. Si autem angeli cognosci possunt ab anima separata, non est, cur non debeant cognosci quoad existentiam et attributa individua et quoad specificas perfectiones, quibus discrepant a natura animæ. Accedit, quod, ut jam notavimus, anima separata, eo ipso quod rationalis est, est quoque sociabilis; habet autem consortium cum aliis animabus et intelligentiis vel angelis. Quapropter cognoscere debet alias animas et angelos etiam quoad eorum existentiam et individuationem (1).

Minor non minus patet. Quia substantia animæ unius poterit quidem in se cognita repræsentare naturam specificam reliquarum omnium, non tamen existentias et notas individuales, utpote quæ sunt extra essentiam, et variant in singulis individuis. Multo vero minus poterit repræsentare naturam angelicam, nisi quoad prædicata communia et generica, in quibus animæ et angeli conveniunt, nam differentiæ omnes sunt extra communem notionem. Certum ergo videtur,

(1) Cfr. Suarez, cap. 6, num. 2, 3.

impossibile esse, ut anima separata distincte cognoscat per suam substantiam alias animas et angelos, sed ad hoc omnino requirere species intelligibiles.

sed per alias species divinitus impressas.

Probatur altera pars: 1.° argumento analogiæ. Nam anima separata similem habet modum essendi, ac angeli. Ergo similem habeat, necesse est, modum intelligendi. Atqui angeli substantias immateriales, sicut etiam materiales, cognoscunt per species a Deo infusas. Ergo etiam anima humana. **Probatur** 2.° per exclusionem aliarum opinionum. Quia nisi ponamus species a Deo infundi, vel dicendum erit, illas immediate imprimi ab ipsis substantiis immaterialibus, sicut imprimuntur sensibus ab objectis materialibus, vel illas ab eadem anima cognoscente abstrahi per intellectum agentem, vel demum ipsas substantias cognoscendas per se ipsas intentionaliter uniri cum anima cognoscente, sicut unitur divina substantia cum intellectu Beati. Atqui nihil horum dici posse constat ex dictis in primo hujusce articuli paragrapho.

Quanta perfectione cognoscat alias substantias immateriales anima separata.

Hoc ergo pacto anima separata cognoscere poterit intuitive ac quidditative animas alias et angelicas substantias per species proprias divinitus infusas, directe et immediate repræsentantes quidditatem earum: animas vero alias videtur etiam comprehensive posse cognoscere sicut se ipsam. Ratio vero est, quia quilibet intellectus videtur esse capax ita cognoscendi animas et angelos: atqui aliunde animæ separatæ debentur horum objectorum species propriæ, tum quia non sunt alia sibi magis cognata, et in quæ pronius et immediatius feratur appetitu sciendi; tum quia anima separata naturaliter videtur exigere commercium et societatem cum reliquis spiritibus, potissimum cum aliis animabus, quas proinde oportet, ut bene noverit, et quidem in individuo et ut actu existentes, ut possit cum iisdem vitam socialem instituere. 3.° Aliter tamen sentire videtur S. Thomas (1), cum cognitionem animæ separatæ de angelis vocat *imperfectam* et *deficientem*, dum aliam de cæteris animabus dicit *perfectam*, quamvis enim alicubi cognitionem hujusmodi videatur interpretari imperfectam solum relative ad cognitionem, quam

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 2, fin. corp.

angeli de se ipsis habent (1), verum alias simpliciter loquitur (2), negans animæ distinctam ac perfectam angelorum cognitionem (3).

Quid dicendum de locutione animarum.

Quod si quæras, an et quo pacto anima separata ad ineundam consuetudinem possit cum aliis animabus et angelicis substantiis colloqui, earumque cogitationes et operationes liberas nosse; **respondeo rem hanc ad Theologos esse remittendam**, nam idem respondendum esse videtur circa hanc quæstionem de anima, ac de angelis, ideoque doctrina de his in Theologia tradi solita, huc afferenda est. Res tamen est explicatu difficillima. Quod substantiæ immateriales inter se colloquantur, ut sibi invicem pro sua libertate aperiant sensa vel secreta cordis, quæ aliter non innotescerent (4), certum est (5). Modus tamen rem explicandi non unus est inter Theologos, nec facile assignatur: sufficiat nobis præcipuas retulisse opiniones. Aliqui arbitrati sunt angelos inter se colloqui per signa quædam, sive sensibilia, formata in aere, sive spiritualia; quam doctrinam fuse expendit, ac rejicit Suarez (6). Scotus (7) «censuit, unum angelum per hoc loqui alteri, quod in ejus intellectu effective imprimit conceptum similem conceptui suo, nimirum de eadem re, ad quem dicit non concurrere alterum angelum nisi passive, et proinde habere se per illum, non ut videntem, sed ut audientem alterum» (8). Hanc sententiam varie declaratam multi alii tenent apud Eximium Doctorem, qui parum etiam ab ea discrepat, cum docet locutionem unius angeli ad alterum fieri imprimendo in ejus intellectum speciem repræsentantem

---

(1) S. Thom. quæst. *de anim.* art. 17.

(2) Vide S. Thom. quæst. *de anim.* art. 17, ad 11.um, et art. 18 ad 5.um et 1 p quæst. 87, art 2 ad 2.um.

(3) Vide Lossada, loc. cit. num. 143.

(4) *Psycholog.* vol. 2.°, num. 267, pag. 904.

(5) Vide S. Thom. (1 p. quæst. 107, art. 1), Valentia (In 1.am part. disp. 8, quæst. 4, punct. 2), atque alios Theologos passim.

(6) Suarez (*De angelis* lib 2, cap. 26), Vide Valentia (In 1.am part. loc. nup. cit.).

(7) 2.°, dist. 9, quæst. 2.

(8) Valentia (Ibid., *Quinta sententia*). Cfr. Suarez (ibid. cap. 27, num. 24).

suum proprium actum internum (1). Postrema sententia est S. Thomæ, quam præter Capreolum (2), Cajetanum (3) aliosque Thomistas tuentur plures quoque nostrates, ut PP. Franciscus Lugo (4), Valentia (5), Cardin. Mazzella, cl. P. Mendive, cl. P. Tepe, etc., per hoc tenent unum angelum cum altero loqui, quod ordinat conceptum suum ad illum, id est, ut conceptus suus et res per illum repræsentata eidem innotescat. Quod tamen ita intelligendum esse monet P. Valentia cum Gabriele Biel, ut locutio formaliter non sit actus voluntatis conceptum manifestare decernentis, vel ad alterum ordinantis, sed ipse conceptus ut ordinatus ad alterum per talem actum voluntatis (6). *Ex hoc quod conceptus mentis angelicæ*, inquit S. Thomas, *ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius angeli, conceptus mentis unius angeli innotescit alteri; et sic loquitur unus angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare* (7). Unde secundum hanc sententiam excluditur productio illius qualitatis, conceptus vel speciei, facta ab angelo loquente in mente audientis: *Angelus loquens nihil facit in Angelo, cui loquitur: sed fit aliquid in angelo ipso loquente, et ex hoc ab alio cognoscitur modo prius dicto: unde non oportet etiam, quod loquens aliquid infundat ei, cui loquitur* (8). Et alibi: *Angelus, ad quem fit locutio, ut dictum est, non recipit aliquid a loquente; sed per speciem, quam penes se habet, et alium angelum et locutionem ejus cognoscit. Unde non oportet ponere aliquod medium, per quod deferatur aliquid ab uno in alterum* (9). Verum quia hisce satiari nequit animus, nosse cupiens impervium nobis in hac vita

(1) Suarez, loc. cit., cap. 27, num. 32 seqq.
(2) 2.°, dist. 11, quæst. 1. art. 1.
(3) In 1.am part. quæst. 107, art. 1.
(4) *De angelis*, lib. 3, cap. 2 et 4.
(5) Valentia, loc. nup. cit.
(6) Non vacat tamen difficultate sententia hæc, ut videre est apud Suarez, ibid. cap. 27, num. 12 seqq.
(7) S. Thom. 1 p quæst. 107, art. 1.
(8) S. Thom., *De veritate*, quæst. 9, art. 5, ad 2.um
(9) S. Thom., ibid. art. 6, ad 4.um Cfr. ibid. art. 7, ad 4.um

modum locutionis angelicæ, expectemus paulisper in humilitate ac cæterarum exercitatione virtutum, donec brevi liceat experientia ipsa rem discere in jucundissimo consortio cum sanctis illis spiritibus.—Et jam pauca dicenda sunt de cognitione Dei.

345. PROPOSITIO 4.a **Anima separata multo perfectius, quam conjuncta cognoscit Deum, non tamen intuitive, sed discursu per suam essentiam et aliarum rerum creatarum.**

Anima separata cognoscit Deum,

Probatur, per partes. *Et α) primo quidem, quod anima separata non cognoscet Deum intuitive,* accipiendum est ex Theologia, ex qua certum est intuitivam cognitionem Dei esse supernaturalem (1).

non tamen intuitive, sed per discursum,

β) *Quod vero per discursum ex sua et aliarum rerum creatarum essentia* in Dei cognitionem ascendat, evidens est: quia ex effectibus intellectus noster manuducitur ad causæ cognitionem. Atqui anima novit profecto ex sui cognitione quidditativa et comprehensiva se ens ab alio esse; idemque cognoscit de reliquis substantiis et immaterialibus et materialibus. Ergo anima separata discursu cognoscet Deum.

quamvis perfectius, quam conjuncta.

γ) *Denique quod ejusmodi notitia multo perfectior sit, quam ea, ad quam pertingere in unionis statu potuerit,* non minus manifestum est. Nam cognitio causæ ex effectibus eo perfectior est, quo melius cognoscuntur effectus. Ergo cum anima separata seipsam et angelos longe perfectius, quam conjuncta cognoscat, necesse est, ut exinde ad præstantiorem Creatoris sui cognitionem perveniat, cum præsertim anima sit imago Dei, in qua proinde relucet specialiter similitudo naturæ divinæ. Idem etiam confirmatur ex eo quod homo, si non esset ad finem supernaturalem evectus, felicitatem naturalem assequeretur post hanc vitam, ideoque in anima separata. Naturalis vero felicitas non potest consistere nisi in cognitione et amore Dei. Ergo tanta naturaliter debetur animæ separatæ congnitio Dei, quanta sufficere possit ad eam

(1) Recole quæ adversus Ontologos disputavimus in præcedenti volumine *Psychologiæ* (num. 329, pag. 1055, *Prob.* 2.°, et pag. 1059, *Prob.* 4.°); nam quæ ibi scripta fuerunt, æque valent de anima separata et de conjuncta.

beandam, quæ sane major sit, oportet, quam quæ in hac vita comparari potest.

§ IV.—AN ET QUO PACTO ANIMA SEPARATA COGNOSCAT CORPORA RESQUE OMNES NATURALES.

346. Restat, ut de cognitione rerum materialium agamus. In quibus duo considerare licet, naturas ipsas ac rationes universales, et singularia notasque individuantes.

PROPOSITIO 5.ª **Anima separata cognoscit naturas et rationes omnium rerum materialium per species divinitus infusas, non tamen omnia individua, nec omnes eventus singulares, *loquendo ex natura rei*.**

Anima separata cognoscit naturas et rationes rerum materialium;

Probatur prima pars: *Anima separata cognoscit naturas et rationes omnium rerum materialium.* 1.° Quia in primis dubitare non licet, quin anima separata naturale lumen habeat, capax naturas corporeas cognoscendi, cum cognoscat etiam spirituales; deinde nec deesse possunt ex naturæ ordine species, quibus intelligat quidquid secundum innatum appetitum exigit scire. 2.° «Quia cognitio rerum naturalium per se loquendo est magna perfectio animæ ac naturais illi. Ergo connaturale est, ut conferantur ei species ad has res cognoscendas. 3.° Ostensum est supra, infundi animæ nonnullas species. Nulla est autem ratio, cur illi magis harum rerum, quam aliarum conferantur. Ergo omnium conferuntur. 4.° Quia sine cognitione naturalium rerum, non potest anima se perfecte cognoscere; cum enim sit forma materiæ, ut perfecte comprehendat se, oportet, ut materiam cognoscat. Et cum sit media inter formas mere spirituales et materiales, oportet, ut utrumque extremum attingat, ut se perfectius cognoscat. Probabile ergo est habere illam species omnium materialium per infusionem, et non a rebus acceptas» (1). Scotistæ vero, cum putent corpora ab anima separata per species ex iisdem abstractas cognosci, dicunt etiam consequenter non cognosci naturas omnium rerum, sed earum duntaxat, quæ sufficienter approximatæ sint, ut earum excipi queant species (2).

(1) Suarez, *de anima*, lib. 6, cap. 7, num. 5.
(2) Vide Mastrium, disput. 8, quæst. 2, art. 2, num. 23.

disp tatur autem, utrum cognoscat illas solum imperfecte et confuse,

Quomodo autem anima cognoscat naturas corporeas, non convenit apud doctos viros. S. Thomas non uno in loco docet animam separatam non habere *perfectam* rerum (corporearum) cognitionem; nec *certam* et *propriam*, sed *communem et confusam* (1). Unde negat animam cognoscere naturalia *intelligendo specialiter et determinate unumquodque* (2), vel secundum specificas rationes (3), *sed in quadam universalitate et confusione, sicut cognoscuntur res in principiis universalibus* (4). Et sermo de anima separata intra limites puræ naturæ; nam certum est animam beatam habere scientiam perfectam rerum omnium naturalium non solum per visionem beatificam in Verbo, sed per proprias species; hoc enim pertinet ad perfectionem illius status (5). Rationem vero suæ assertionis repetit S. Doctor ex eo, quod anima separata accipiat species a Deo infusas, sicut accipiunt eas angeli; cum vero ipsa sit inferioris perfectionis et virtutis intellectualis, quam illi, non potest per easdem formas universales distincte et complete intelligere naturas corporeas usque ad rationes specificas, quas angeli perfecte intelligunt, quia præstantiori pollent virtute (6). Hæc tamen doctrina non parum difficilis videtur. Concedo equidem animam separatam propter debiliorem potentiam intellectivam *iisdem speciebus* non posse clare ac distincte cognoscere omnia, quæ angeli intelligunt. Sed quid vetat, quominus Deus animæ separatæ infundat species diversas, atque angelis, licet simili modo infusas, ut per eas dictincte attingant naturas, non in genere et confuse solum, sed secundum rationes etiam specificas? Sicut enim ex doctrina ipsius Sancti Doctoris angeli, quanto superiores sunt, tanto per species universaliores intelligunt (7), unde inferiores egent pluribus et minus universalioribus speciebus,

an distincte ac perfecte.

---

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 89, art. 3 et 1.
(2) S. Thom., quæst. *de anima*, art. 18 fin. corp.
(3) Ibid. art. 20 fin. corp.
(4) Quæst. *de anim.*, art. 18 fin. et art. 20 fin.
(5) Suarez, loc. nup. cit.
(6) Cfr. Suarez, loc. cit. cap. 7, num. 7. Et vide Cosmam de Lerma, qui cum aliis Thomistis hanc tuetur sententiam (*De anim.* lib. 3, quæst. 33, num. 1, 7, 17 et 18).
(7) S. Thom., 1 p., quæst. 55, art. 3.

ita videtur posse dici animæ separatæ infundendas esse species plures adhuc et minus universales, quam angelis infimis, per quas distincte intelligant omnes naturas specificas, corporum, quas angeli paucioribus et universalioribus cognoscunt. Neque enim repugnat animæ separatæ perfecta et distincta cognitio corporum usque ad specificas et proprias rationes, immo vero videtur convenire. An negabis possibiles esse hujusmodi species pro anima separata? Si autem possibiles sunt, cur non dantur?

Ideo alii, ut Ægidius (1), Conimbricenses (2), Suarez (3) et Lossada (4), opinantur animam separatam habere cognitionem distinctam et perfectam rerum naturalium per species proprias. Probantque 1.° quia nulla est necessitas ponendi cognitionem confusam; rationes vero initio factæ «ad probandum animam cognoscere naturalia, videntur etiam probare de cognitione distincta; vel ergo non concedatur animæ cognitio naturalium, vel concedatur distincta, quia naturalis animæ perfectio non consistit in confusa cognitione, sed in distincta, illi naturaliter possibili, nec naturale desiderium animæ sistit in confusa. Secundo lumen naturale intellectus potens est ad cognitionem distinctam, non tantum ad confusam; ergo illi debentur species ad talem cognitionem. Tertio Deus supplet vicem causæ naturalis; ergo perfectius operabitur, quam inferiora agentia; ergo dabit animæ separatæ species illi proportionatas; perfectio enim operantis, non in eo tantum est, ut agat res perfectas, sed etiam proportionatas. Quarto, vel est possibile concedi animæ separatæ species proportionatas ejus viribus, vel impossibile: si primum, ergo dantur illi; hoc enim est magis consonum naturæ, proindeque judicandum est Deum operari ea, quæ rerum naturis magis consonant, ac sunt possibilia: sine fundamento autem existimabuntur tales species impossibiles: ergo de facto communicantur hujusmodi species separatæ animæ.

(1) *Quodlib.* 5, quæst. ult.

(2) *De anim.*, tract. *de anim. separat.* disp. 5, art. 1, *Primum pronuntiatum.*

(3) *De anim.*, loc. cit. num. 8.

(4) Loc. cit. num. 144.

Dices. Impossibile est animæ species per se infusas ponere ac simul proportionatas. Sed contra primo, quia si hoc impossibile esset, jam non recte poneretur Deus conferre animæ species per se infusas, sed infundere solum ejusdem rationis cum acquisitis ad supplendum vicem earum, namque melius est habere species proportionatas, quam nimis perfectas cum improportione. Secundo nulla ratione probari potest esse impossibile Deo efficere species perfectiores, quam quas efficit intellectus agens, minus tamen perfectas, quam angelicas, quæque proportionentur animæ separatæ; quin potius videtur contra rationem, animam in ordinem substantiarum separatarum constitutam habere non posse species pro illo statu proportionatas; cum enim status ille sit perfectior, utpote a materialitate expeditus, licet species sint aliquantulum perfectiores, quam nostræ, erunt illi proportionatæ; sunt itaque possibiles species mediæ inter angelicas ac nostras, quæ proportionatæ sint animæ separatæ habentis statum medium inter angelos et statum essendi in corpore» (1).

Cognoscit porro anima naturas rerum materialium per species divinitus impressas.

Probatur secunda pars: *Anima separata cognoscet naturas rerum materialium per species divinitus infusas.* Sermo autem est, ut per se patet, de naturis ac rationibus rerum naturalium, quas anima in unionis statu non cognovit, saltem cum ea perfectione, quæ novam conditionem suam decet; quia ex superius probatis, anima separata retinet species in hac vita acquisitas, quibus etiam uti poterit. Ratio vero assertionis est, quia novas istas species non poterit assequi per impressionem ipsarum naturarum materialium, nec per operationem intellectus agentis, ut jam in primo hujusce articuli paragrapho probatum reliquimus. Ergo non remanet alter modus illas comparandi, nisi per operationem Dei, sive immediate, sive mediis angelis, quemadmodum in prædicto loco exposuimus.

Non tamen cognoscit naturaliter omnia individua corporea nec omnes eventus singulares.

Probatur tertia pars: *Anima separata non cognoscet omnia individua nec omnes eventus singulares,* loquendo ex natura rei. Nam anima cognoscere quidem poterit singularia, quæ in vita cognovit, non tamen alia ex natura rei. Ergo stat assertio.

(1) Suarez, loc. cit. num. 8. Vide, si lubet, quasdam leves objectiones solutas apud Conimbricenses.

Prob. Antecedens per partes: α) *et primo quidem cognoscere poterit singularia, quæ in hac vita cognovit.* Nam conservabit species illorum. Idque etiam colligitur ex sacriis Bibliis, in quibus inducuntur animæ loquentes de rebus singularibus, quæ in corpore noverant (1).

Dices fortasse, species in unionis statu acquisitas non posse inservire ad singularium cognitionem in anima separata, saltem in sententia negante species directe repræsentatrices singularium, secundum quam intellectus noster singularia non cognoscit, nisi per conversionem ad phantasmata, quemadmodum in altero Psychologiæ volumine tuiti sumus; nam in anima separata non sunt phantasmata, ad quæ conversio fieri queat.—**Respondeo,** *neg.* assert., quia singularia intellectus conceptu distincto et proprio spirituali cognoscit in hac vita (2), licet per conversionem ad phantasmata (3). Ex hujusmodi autem cognitionibus possunt remanere species spirituales rememorativæ repræsentantes naturam simul et olim factam reflexionem ad phantasmata: quæ species in anima separata determinare poterunt similes cognitiones singularium indirectas sine actuali tamen conversione ad phantasmata, quæ, deficiente organo, existere non valebunt (4). In omni ergo opinione res sufficienter explicatur, quamvis multo clarius expediri possit in contraria sententia, tenente directam singularium cognitionem.

β) *Quæ vero in unionis statu cognita non sunt singularia, neque in statu separationis cognoscentur ex natura rei, saltem omnia.* Quia, ex dictis in prima parte propositionis, materialia nulla possunt cognosci nisi per species divinitus infusas. Non videtur autem necessarium esse, nec ad naturalem Dei providentiam spectare, ut Deus animæ separatæ omnium singularum rerum materialium species infundat; quia cognitio hujusmodi singularium, per se sumpta, animæ necessaria non est ad perfectionem intellectus, sicut cognitio essentialium

(1) Vide v. g. *Luc.* cap. 16, vers. 25 seqq.
(2) *Psycholog.* vol. 2.º, num. 254, pag. 871.
(3) Ibid. num. 256. pag. 877.
(4) Cfr. *Psycholog.* vol. 1.um, num. 257, pag. 883, 884, *Ad probationem* γ).

rationum, sed generatim inservire solet ad praxim et usum vitæ, qui profecto «in separatis animabus locum non habet, cum in eo statu, nec deberent animæ cum aliis hominibus conversari, nec aliis rebus materialibus uti, qua etiam de causa anima conjuncta corpori cognitionem non possidet rerum singularium alterius vitæ» (1). S. Thomas vero putat ipsas species naturalium rerum divinitus infusas determinari in *anima separata ad cognitionem aliquorum singularium, ad quæ anima habet aliquem ordinem specialem vel inclinationem, sicut ad ea quæ patitur vel ad ea, ad quæ afficitur, vel quorum aliquæ impressiones et vestigia in ea remanent* (2). Et alibi: *Animæ separatæ non possunt cognoscere per hujusmodi species* (naturarum divinitus infusas), *nisi solum singularia illa, ad quæ quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem; quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis* (3).

Diæsi *ex natura rei*, nempe secundum naturalem exigentiam animæ separatæ; primo quia non repugnat, ut illa cognosceret multa singularia, referentibus angelis et aliis animabus, quæ postea hinc migrarent (4). Deinde, quia nunc de facto in hac supernaturali providentia «beatæ quidem animæ cognitionem participant multorum singularium, vel per divinam essentiam, quam vident, vel per species eorum, idque vel ratione status beatitudinis ad plenum gaudium animarum, vel propter bonum hominum viatorum, ut juvari modo aliquo possint ab animabus illis. Animæ quoque damnatæ recipiunt cognitionem singularium, quæ inservierit ad debitum suppliciuin earum: animæ parvulorum decedentium in originali nullam obtinent cognitionem singularium materialium,

(1) Suarez (*De anim.*, loc. cit. cap. 7, num. 3). Cfr. Lossada (loc cit. num. 144).

(2) S. Thom, quæst, *de anim.* art. 20, fin. corp.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 4, fin. corp.

(4) *Posunt etiam facta viventium non per se ipsos cognoscere, sed per animas eorum, qui hinc ad eos accedunt, vel per angelos seu dæmones, vel etiam spiritu Dei revelante, sicut Augustinus in eodem libro* (**De cura pro mortuis agenda**, cap. 15) *dicit.* S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 8, ad 1.m

quantum conjicere possumus, quia illis necessaria non est nec naturaliter debita (1).

Quid dicendum de eventibus hujus mundi.

Quod vero de cognitione singularium naturarum diximus, intelligendum quoque est de *naturali* cognitione eventuum, qui apud nos hic aguntur: eos enim animæ naturaliter ignorant. Ratio vero, inquit Angelicus (2), *ex dictis accipi potest* (art. 4 huj. quæst.), *quia anima separata cognoscit singularia per hoc, quod quodammodo determinata est ad illa vel per vestigium alicujus præcedentis cognitionis seu affectionis, vel per divinam ordinationem. Animæ vero mortuorum secundum ordinationem divinam et secundum modum essendi segregatæ sunt a conversatione viventium, et conjunctæ conversationi spiritualium substantiarum, quæ sunt a corpore separatæ; unde ea, quæ apud nos aguntur, ignorant. Et hanc rationem assignat Gregorius* (3) *dicens:* **Mortui, vita in carne viventium post eos qualiter disponatur, nesciunt, quia vita spiritus longe est a vita carnis;** *et sicut corporea atque incorporea diversa sunt genere, ita sunt distincta cognitione. Et hoc etiam Augustinus videtur iangere* (4), *dicens,* **quod animæ mortuorum rebus viventium non intersunt.**

Et hæc quidem intelligenda sunt naturaliter loquendo. Et ita animæ in originali peccato decedentium dicuntur nihil unquam scire de his, quæ in terris geruntur; animæ vero damnatorum quædam scire ad majoren pœnam vel per dæmones, vel ex Dei ordinatione (5). Animas denique purgantes credere licet interdum accipere quarumdam rerum notitiam, quæ magis ad illas pertineant. De animabus beatorum S. Augustinus idem dicendum esse censuit, licet dubitando, ac de aliis dicens. *Nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi et eorum filii* (6). At S. Gregorius aliter sentiendum esse putat de sanctorum animabus, *quia,* inquit (7), *quæ intus Omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod sit foris aliquid, quod*

(1) Suarez, loc. cit. num. 3.
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 8.
(3) *Moral.* lib. 12, cap. 14 in princip.
(4) *De cura pro mortuis agenda,* cap. 13.
(5) Suarez, loc. cit. num. 4.
(6) S. August. op. nup. cit. cap. 13 et 14.
(7) Loc. nup. cit.

Animæ Beatorum cognoscunt omnes eventus mundi *præsentes*,

ignorent. Secundum quam sententiam S. Thomas docet, *quod animæ sanctorum, Deum videntes*, **omnia præsentia**, *quæ hic aguntur, cognoscunt. Sunt enim angelis æquales, de quibus etiam Augustinus* (1) *asserit, quod ea, quæ apud vivos aguntur, non ignorant. Sed quia sanctorum animæ sunt perfectissime justitiæ divinæ conjunctæ, nec tristantur, nec rebus viventium se ingerunt, nisi secundum quod justitiæ divinæ dispositio exigit* (2).

cum qua tamen limitatione.

Cæterum bene notat Cajetanus a S. Thoma beatas animas dici cognoscere *singularia omnia præsentia*, ut significaret, quod non cognoscunt futura: *omnia* etiam interpretanda esse res cunctas ad naturalem ordinem et perfectionem universi pertinentes (3), non vero ea, quæ pertinent vel ad solam liberam voluntatem divinam, ut est electio alicujus, vel ad sanctificationem creaturarum, qualia sunt Ecclesiæ mysteria, de quibus sunt revelationes in cœlestibus; nec ea quæ pertinent ad solam voluntatem etiam creaturarum, ut cogitationes cordium, inter quas sunt orationes nostræ, quæ non omnibus innotescunt, sed illis duntaxat, ad quos funduntur; nec demum rationes supernaturales ex divina bonitate sumptæ, propter quas multi effectus fiunt: hæc enim omnia non naturalis, sed divini ordinis sunt. Quæ tamen omnia novit anima Christi ab initio, et rationabile videtur, inquit Cajetanus, quod omnes post judicium videbunt, quod Deus videt scientia visionis (4), ut ipsemet S. Thomas concedit. Verbo, circa ea, quæ sanctorum animabus divinitus innotescunt, hæc solet generalis regula dari, quod *Beatis, ut Gregorius dicit* (5), *in Verbo manifestatur* **illud, quod decet eos cognoscere** *de eis, quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis; maxime autem excellentiam eorum decet ut cognoscant petitiones ad eos factas vel voce, vel corde: et ideo petitiones, quas ad eos dirigimus, Deo manifestante, cognoscunt* (6). Vel ut alibi

(1) Loc. cit. cap. 15.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 8. Cfr. 4.° dist. 45, quæst. 3, art. 1, ad 2.um.

(3) Vide S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 59, ab initio et præcipue parag. *Si autem præmissa.*

(4) Vide Cajetan. (In 1.am part. quæst. 89 art. 8). Cfr. Suarez (*De anim.*, lib. 6, cap. 7, num. 4).

(5) *Moral.* lib. 12, cap. 13.

(6) S. Thom. 2 2.æ, quæst. 83, art. 4. ad 2.um

statuit idem Angelicus: *Unusquisque Beatus tantum de aliis rebus necessarium est, ut in essentia divina videat,* **quantum perfectio beatitudinis requirit,** *ut homo habeat quidquid velit, nec aliquid inordinate velit... Hæc autem recta voluntate quilibet vult, ut ea, quæ ad ipsum pertinent, cognoscat; unde cum nulla rectitudo sanctis desit, volunt cognoscere ea, quæ ad ipsos pertinent, et ideo oportet, quod illa in Verbo cognoscant. Hoc autem ad eorum gloriam pertinet, quod auxilium indigentibus præbeant ad salutem; sic enim Dei cooperatores efficiuntur, quo nihil est divinius, ut Dionysius dicit* (3 cap. *Eccl. Herarch.*). *Unde patet, quod sancti cognitionem habeant eorum, quæ ad hoc requiruntur; et sic manifestum est, quod in Verbo cognoscant vota et orationes et devotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt* (1). Quam loquendi formulam alii clarius exprimunt dicentes, santos videre in Verbo ex his actibus liberis, seu contingentibus effectibus, omnia, *quæ spectant ad cujuscumque statum,* vel magis eum peculiariter intersunt: quæ regula desumitur ex S. Thoma (2), ac tenetur a Ferrariensi, Cajerano, Soto, Capreolo aliisque, et egregie explicatur ab Eximio Doctore (3). Quæ omnia licet probabiliter tantum dicantur ex sapientissimorum virorum sententia, suavissima tamen animi voluptate repleant, necesse est, omnes quotquot inter tenebras et ærumnas hujus misserrimæ vitæ certantes, vita illa felicissima frui aliquando sperant per merita Christi Servatoris nostri.

Utrum distantia vetare queat, quominus anima separata res cognoscat.

Nec valet opponere contra hæc distantiam rerum, quæ in hac vita aguntur.—**Difficultas enim hæc** vim habere posset, si animæ separatæ cognoscerent ista per species ex rebus ipsis materialibus haustas; nullam autem habet, si ea cognoscunt secundum rei veritatem, vel inspecta Dei essentia, vel certe per species divinitus impressas; distantia enim eatenus officit cognitioni, quatenus impedit specierum impressionem. Semel autem acquisitis speciebus, intellectus nulla locorum intercapedine impeditur, ne cognoscat. *Intelligit anima*

(1) S. Thom. 4.° dist. 45, quæst. 3, art. 1. Cfr. ibid. dist. 49, quæst. 2, art. 5.

(2) Loc. nup. cit. et 3 p. quæst. 10, art. 2,

(3) Lib. 2 *de attribut negativ. Dei,* cap. 28, num. 15 seqq.

separata singularia per influxum specierum ex divino lumine, quod quidem lumen æqualiter se habet ad propinquum et distans. Unde distantia localis nullo modo impedit animæ separatæ cognitionem (1).

§ V.—UTRUM ANIMA SEPARATA PERFECTIUS INTELLIGAT, QUAM CONJUNCTA.

347. Sententia S. Thomæ videtur hæc esse, modum intelligendi animæ separatæ, quamvis secundum se melior sit, non tamen relate ad animam ipsam, quia minus eidem proportionata: itaque animam conjunctam melius cognoscere, quia distincte ac proprie cognoscit per conversionem ad phantasmata, quæ non potest attingere separata, nisi in quadam universalitate et confusione. Eamdemque tuentur doctrinam plures Thomistæ (2). Aliter vero videtur multis aliis (3). P. Rubius videtur præferre priorem S. Thomæ opinionem relate ad ea, quæ clare atque intuitive cognoscimus in corpore, alteram vero relate ad reliqua.

Anima separata plura cognoscit, quam conjuncta,

et se ipsam longe perfectius.

et probabiliter etiam angelos,

Mihi ex hactenus dictis hæc concludi posse videntur: 1.° Cognitio animæ separatæ extensive perfectior est, nempe ad plura se extendit. Patet, quia et cognoscit, quæ conjuncta cognoverat, per species ex sensibilibus abstractas, et alia multa per species infusas. 2.° Anima Deum et se ipsam multo perfectius etiam intensive cognoscit: idque non eget nova probatione. 3.° Probabiliter dici potest animam separatam etiam angelos et naturas corporeas multo melius cognoscere. Quod probatur de angelis, quia *in tantum anima, dum est unita corpori, potest ad cognitionem substantiarum separatarum ascendere, in quantum potest per species a phantasmatibus acceptas manuduci. Hoc autem non est, ut intelligatur de eis, quid sint, cum illæ substantiæ excedant omnem proportionem horum intelligibilium; sed possumus hoc modo de substantiis separatis aliquo modo cognoscere, quia sunt; sicut per effectus*

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 7. Cfr. 4.° dist. 50, quæst. 1, art. 4.

(2) Vide Bañez, (In 1.am part. quæst 89, art. 1, dub. unic.), Cosmam de Lerma (*De anim.*, lib. 3, quæst. 32, num. 5 et 11).

(3) Vide Conimbricenses (disput. 4, art. 2. *tertia dubit.*), Suarez (lib. 6, cap. 8), Soarez lusitan. (*De anim.*, tract. 8, disp. 2, sect. 2, num. 35), Lossada (loc. cit. num. 245, 246) etc.

deficientes devenimus in causas excellentes, ut cognoscamus de eis tantum, quia sunt; et dum cognoscimus, quia sunt causæ excellentes, scimus de eis, quia non sunt tales quales sunt earum effectus; et hoc est scire de eis magis, quid non sunt, quam quid sunt (1). At anima separata tum per analogiam ad suam substantiam, tum per species infusas intelligit angelos etiam positivo conceptu quidditativo, immo etiam proprio ac distincto, ut jam vidimus. Atque de corporeis naturis etiam idem probabilius sentiendum videri superius scripsimus. Quod si verum est, angelos quoque ac res naturales anima separata perfectius novit. Ex quibus videtur generatim sequi, quod anima separata, absolute loquendo, melius intelligit, quam conjuncta; nam *anima separata est quidem imperfectior, si consideretur natura corporis, sed tamen quodammodo est liberior ad intelligendum, in quantum per gravedinem et occupationem corporis a puritate intelligentiæ impeditur* (2), secundum illud *Sapientis* oraculum: *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem* (3).

et etiam naturas corporeas:

quare absolute loquendo videtur perfectius intelligere.

348. Quæri etiam solet hic, utrum anima separata discursu aliquando utatur. Quod plerumque saltem non discurrat, colligi videtur ex dictis, tum quia cognoscit naturas et proprietates rerum per species impressas, unde sequitur necessarium non esse *proprium* discursum, illum nempe qui importat transitum ex una in aliam cognitionem cum causalitate prioris in posteriorem; tum quia anima separata intelligit instar angelorum, quia est etiam instar angelorum; angeli vero, ex Theologorum sententia, omnia intelligunt sine discursu et compositione ac divisione per simplicem rei intuitum. Difficultas autem in eo est, utrum nunquam discurrat anima separata.

An anima separata discurrat.

Multi Thomistæ negant (4). Affirmant autem plures ex nostratibus saltem relate ad objecta, quæ nequit anima clare

(1) S. Thom., quæst. *de anim.*, art. 16 fin. corp.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 89, art. 2, ad 1.um

(3) *Sapient.*, cap. 9, vers. 15.—Vide Suarez, loc. cit. num. 2, 3.

(4) Vide Cosmam de Lerma (lib. 3, quæst. 32, num. 4 et 9); et apud ipsum Cajetan. (In 1.am part., quæst. 89, art. 5), Bañez (Ibid. art. 1, dub. 1).

et evidenter intelligere (1). Ratio horum est, primo, quia non potest anima separata cognoscere omnia, naturaliter loquendo, v. g. possibilia, secreta cordium, etc., aliunde vero potest nosse indicia quædam, unde in hujusmodi cognitionem rerum ope comparationis et analogiæ venire valeat. Deinde, quia non desunt graves Theologi, qui opinantur ipsos angelos, quamvis non in cognitione naturalium rerum, in supernaturalibus et secretis cordium et effectibus contingentibus futuris, quæ non nisi opinando et conjecturaliter cognoscere queunt, uti discursu valere (2). Ergo a fortiori anima separata. Denique, ex eo quod angeli nequeunt discurrere, sed omnia simplici cognoscant intuitu, non licet illico idem inferre de anima separata, quia certum est hanc imperfectius illis intelligere: idque multo magis valere debet in sententia Thomistarum, animæ separatæ solam confusam et communem tribuentium cognitionem angelorum et naturarum corporearum. Denique idem videtur sentire S. Thomas: *Beati conformantur*, inquit, *angelis quantum ad dona gratiarum; manet tamen differentia, quæ est secundum naturam: et ideo* **uti collatione et discursu** *est connaturale animabus Beatorum, non autem angelis* (3). Alibi etiam (4) diserte docet in Beatorum animabus non fore discursum, fore autem in animabus damnatorum (5).

---

(1) Vide Conimbricenses (disp. 4, art. 2, *Sed illud etiam non displicet...*), Complut (*de anim.*, disp. 11, sect. 5, num. 6), Soarez lusitanum (*De anim.*, tract. 3, disp 3, sect. 5, num. 206), Oviedo (Controv. 16, punct. 2, num. 11), Quiros (disp. 10, sect. 5, num. 42), Arriaga (disp. 10, sect. 3, subsect. 1, num. 39), Mauri (*Quæst. philos. Quæst. physico-metaph.*, quæst. 3, *ad quartum*), etc.

(2) Vide Suarez, *De angelis*, lib. 2, cap. 33, num. 9 et 18 seqq.

(3) S. Thom., 3 p., quæst. 11, art. 3, ad 3.um

(4) Vide 3.° dist. 31, quæst. 2, art. 4, corp. et ad 6.um

(5) Quasdam alias leviores quæstiones de animæ separatæ cognitione vide, si lubet, apud Conimbricenses, disp. 4, art. 2.

ARTICULUS II.

De motu locali animæ separatæ.

Duo hic quæruntur: primum, utrum anima separata se ipsam sua propria virtute movere queat, ac porro moveat; secundum, utrum possit alia movere. Quæ duo non æqualem habent difficultatetem; primum enim facile expeditur, alterum non videtur solvi posse cum aliqua certitudine.

§ I.—UTRUM ANIMA SEPARATA SE IPSAM MOVERE SUA VIRTUTE POSSIT.

A nima separata non est immobils, sed moveri potest,

349. Principio supponendum est, animam separatam capacem esse motus localis, undecumque ille proveniat, sive ex propria, sive ex aliena virtute, nec esse penitus immobilem, quemadmodum forte supposuerunt Durandus et Joannes Picus a Mirandula (1), cum negarunt animam Christi Domini reali suæ substantiæ præsentia descendisse ad inferos, sed solum effectibus, animas videlicet in limbo detentas nova gloria, luce lætitiaquæ perfundendo; neque enim tam absurdam articuli fidei tenuissent interpretationem, si crederent animam sive sua, sive saltem angelica vel divina virtute posse moveri (2). Nec vero solum anima moveri potest, sed etiam de facto movetur; tum quia et angeli moventur, tum quia incredibile prorsus est, animas, naturaliter loquendo, loco, ubi homo moritur, alligatas perpetuo esse debere (3). Quamvis nec putandum e converso est, animas separatas ita vagari perpetuo, ut nullibi consistant; nam certum est illas intra determinata spatia contineri, beatas nempe in cœlis, cæteras sive in carcere piaculari, sive in limbo, sive in gehenna. **Nec dicas**, animas, utpote substantias simplices et spirituales, non posse esse in loco, ideoque nec loco moveri.—

quamvis nequeat libere vagari per quæcumque loca.

(1) Durandus (3.° dist. 22, quæst. 3), Joann. Picus Mirandula (*Apologetici*, quæst. 1.a)

(2) Vide Suarez (*De myster. vitæ Christi*, disp. 43, sect. 2), Conimbricenses, *De anim. separ.* disp. 6, art. 2).

(3) Conimbricenses (loc. nup. cit.)

Quomodo sit in loco, et loco moveatur anima.

Jam enim alibi docuimus, quo pacto dicantur esse in loco substantiæ spirituales, nimirum non circumscriptive, sed definitive (1). Quare animæ sunt præsentes, nec possunt non esse, in certo aliquo ac determinato loco, non ita ut repleant illum nec ullam partem illius mole quantitativa, sed ita ut non distent ab illo et a corporibus in eo constitutis, et distent ab aliis alibi sitis. Hisce itaque suppositis.

Utrum anima separata moveatur naturali sua virtute:

Quæritur, utrum anima separata polleat virtute propria se loco movendi; quæ profecto virtus, si detur, debet esse spiritualis, eaque distincta a virtute motrice organica, per quam anima unita movet suum corpus, eoque medio alia externa; nam in anima separata nulla remanet formaliter potentia ex superius dictis, quæ non sit inorganica et spiritualis. Sententia negans animæ separatæ virtutem se movendi tribuitur quibusdam Thomistis a Conimbricensibus, quamvis P. Cosmas de Lerma conqueratur perperam id Thomistis appingi, cum hoc unus insinuaverit Cajetanus (2), et contrarium plures graves D. D. suæ scholæ tueantur (3). Collegium tamen Complutense S. Thomæ fatetur plures ex Thomistis negantem opinionem profiteri (4), et Magister Joannes Martinez de Prado (5) expresse pro eadem laudat P. Dominicum Bañez (6). Communis vero sententia tenet animam virtute propria spirituali pollere se loco movendi. Ita sentiunt Abulensis (7) et ex Thomistis Soto (8), Joannes a S. Thoma (9), Serra (10), Martinez de Prado et Collegium Complutense (11) et ipse P. Comas de Lerma (12), quamvis contrariam quoque

sententiæ variæ.

Communis opinio affirmans

---

(1) Vide *Cosmolog.* num. 255 et 256, pag. 956 et 959.
(2) In 3.am part. quæst. 52, art. 2.
(3) Loc. cit. quæst. 34, num. 10.
(4) Colleg. Complutense S. Thomæ, *De anim.*, lib. 2, quæst. 8, art. 3, num. 79.
(5) *De anim.* lib. 2.° quæst. 17, parag. 4, num. 30.
(6) In 1.am part. quæst. 77, art. 5, dub. 1, ad 3.um
(7) *In Math.* cap. 25, quæst. 772.
(8) 4.a dist. 45, art. 3.
(9) *De anim*, quæst. 12, art. 7.
(10) In 1.am part., quæst. 117, art. 4.
(11) Locis nuper citatis.
(12) Loc. cit. num 10.

doctrinam probabilem esse tueatur (1); ex Scotistis Pontius (2) et Mastrius (3), qui hanc doctrinam communem vocat cum Sceto (4), Richardo (5) et Joanne Majore (6): quibus omnibus adstipulantur nostrates communiter cum cardin. Toleto (7), Francisco Suarez (8), Vazquez (9), Conimbricensibus (10), Martino del Rio (11), Rubio (12), Compton (13), Soarez lusitano (14), Quiros (15), Arriaga (16), Oviedo (17), Lossada (18), etc. Eademque videtur fuisse doctrina S. Thomæ, cum scripsit animam Christi Domini nostri descendisse ad inferos *eo genere motus, quo angeli moventur* (19).

350. PROPOSITIO. **Dubitandum non esse videtur, quin anima separata virtutem habeat se loco movendi.**

eligitur, et probatur.

Probatur 1.° Virtus hæc deesse nequit animæ separatæ sive titulo perfectionis, sive titulo imperfectionis. Ergo deneganda non est.

Prob. antec. *Non titulo perfectionis*, quia angeli perfectiores sunt anima humana, et nihilominus potentia gaudent se loco movendi. *Non titulo imperfectionis*, quia brutorum animæ imperfectiores sunt, at eamdem virtutem possident.

---

(1) Loc. cit. num. 2 seqq.
(2) *De anim.*, disp. 15, quæst. 2, conclus. 3.
(3) *De anim.*, disp. 8, quæst. 3.
(4) 4.° dist. 49, quæst. 14.
(5) 4.° dist. 50, art. 1, quæst. 1.
(6) 4.° dist. 50, quæst. 18.
(7) *De anim.*, lib. 1, quæst. 9.
(8) *De anim.*, lib. 6, cap. 2, num. 8.
(9) In 1.am part., disp. 194.
(10) *De anim. separat.*, disp 6, sect. 2.
(11) *Disquisit. magicar.*, lib. 2, quæst. 26, sect. 2.
(12) *De anim.*, tract. *de anim. separat.* quæst. 8, num. 105.
(13) *De anim.*, disp. 11, sect. 5, num. 7.
(14) *De anim.*, tract. 8, disput. 2, sect 2, num. 36.
(15) Disput. 80. sect. 5, num. 44.
(16) Disput. 10, sect. 3, sobresect. 2.
(17) Controv. 16, punct. 2, num. 12.
(18) *De anim.*, disp. 2, cap. 7, num. 139.
(19) S. Thom. 3 p., quæst. 52, art. 1, ad 3.um

Prob. 2.° Inter viventia corporea indicium est magnæ imperfectionis, quod sint uni loco affixa. Ergo formæ perfectissimæ neganda non est virtus locomotiva. **Confirmatur,** quia anima in statu informationis hujusmodi virtute prædita est. Ergo non est, cur eadem in separatione spolietur. Quamquam enim in unionis statu non manifestetur nisi virtus locomotiva organica, per quam corpus proprium et aliena moventur; at non repugnat, ut simul sit virtus ejusdem ordinis spiritualis, sicut est in angelis, quæ profecto retinebitur post separationem, cum præsertim ejusmodi sit complementum virtutis appetitivæ, ut per illam subjectum accedat pro libitu ad objecta distantia, vel a proximis recedat.

Prob. 3.° Rationales animæ in statu separationis possunt sociatim vivere. Ergo etiam possunt naturaliter mutare locum, ut aliæ ad alias accedant.

Quædam objecta soluta.

Dices 1.° Anima mendici Lazari dicitur in Evangelio *portata esse ab angelis* in sinum Abrahæ (1).—**Respondeo,** quod vox *portare* intelligi potest, ut idem sonans, ac *ducere*, ita ut significet angelorum comitatum honoris gratia. Quamquam e converso animæ damnatorum detrudi possunt, vel invitæ rapi a dæmonibus in inferos (2).

Dices 2.° Si anima separata virtute se movendi polleret, etiam conjuncta eamdem haberet. Atqui non videtur illam habere conjuncta; α) quia secus anima in corpore vere *se* moveret *per se*, et non tantum per *accidens*, quemadmodum communiter dici solet, nimirum, quia movetur corpus, cujus ipsa est forma. β) Deinde posset per illam suam virtutem spiritualem pro libitu e corpore migrare: γ) immo et post separationem libere ad nos venire. δ) Denique Aristotelis sententia est nullum indivisibile posse moveri (3), anima vero rationalis profecto indivisibilis est.—**Respondeo,** *conc.* Major., *neg.* Minor. **Ad probat.** α) dico: anima conjuncta vel se movet exercendo potentiam loco-motivam organicam, vel inorganicam, de qua nunc solum agimus, vel utramque.

---

(1) *Luc.* cap. 16, vers. 22.

(2) Vide P Joann. Maldonatum in hunc. locum Sancti Evangelii.

(3) Aristoteles, *Physicor.* lib. 2, cap. 10, tract. 86.

Quatenus motum exercet per potentiam organicam, puto se movere per accidens, nam motus ille recipitur in composito, ac tendit primo ac per se ad movendum compositum. Si autem motum exercet per potentiam inorganicam, credo, posse dic sub hoc respectu, quod se per se moveat. Sed quia semper, ac homo movet se ipsum, exercet potentiam organicam, sive simul exerceatur inorganica, sive non, quod dubium est, et experientia non videtur posse comprobari, vere dici potest simpliciter anima moveri per accidens, moto humano composito (1).

Ad prob. β) *neg.* assert., quia sicut anima non unitur corpori ad libitum suum, sed solum per naturalem generationem, ita etiam non discedit ab eo nisi per corruptionem corporis: unde in unionis statu potentia motiva spiritualis animæ ita est constituta, ut nequeat exerceri nisi simul cum organica, moto corpore: fere sicut intellectus et voluntas hominis non possunt in hac vita operari, nisi comitante operatione sensus et inferiori appetitu.

Ad prob. γ) dicendum est, animas separatas regulariter ex lege Dei a suis receptaculis non egredi, vel quia invite detinentur, vel quia libenter obediunt divinæ voluntati. Unde docet Angelicus (2) animarum apparitiones hominibus factas inter miracula esse computandas (3).

Ad probat. δ) respondeo Aristotelem ibi manifeste agere «de indivisibili habente posituram in continuo, scilicet de puncto, ut ipse se exponit. At non sic est intelligentia vel anima, nam est in loco quanto, ac loco continetur, non sicut punctum, quamvis non occupet locum, sicut corpus; occupare enim locum est, non solum esse in loco, sed impedire, quominus aliud sit ibi corpus, et hoc proprium est corporum» (4).

Dices 3.° Anima nequit moveri localiter, nisi operando aliquid in corpus, cui præsens fit motu suo; nam constituitur in loco per operationem transeuntem, sicut angeli. Atqui

(1) Cfr. Lossada (num. 140), Mastrius (num. 28 seqq.).
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 8, ad 2 um.
(3) Vide Suarez, lib. 6, cap. 2, num. 9.
(4) Cardin. Tolet., loc. cit. *Ad secundum.*

anima separata nihil potest ad extra operari circa corpora, quibus ipsa localiter definitur. Ergo... Hoc argumento videntur præcipue moveri Thomistæ, negantes animæ virtutem sui loco-motivam.

Responderi potest, *negando* Majorem ex multorum sententia, negantium, quod spiritus sit in loco præcipue ac formaliter per operationem. Quamvis enim angeli dicantur esse in loco *contactu virtutis*, probabilissima tamen est sententia eorum, qui negant operationem actualem, immo vero ipsam virtutis applicationem esse rationem formalem, cur illi sint in loco, sed rationem formalem hujusmodi esse modum intrinsecum ubicationis, per quem angelus per substantiam suam præsens est alicui corpori aut loco sive actuali, sive saltem possibili, nec distat ab eo (1). Idemque dici potest de locali præsentia separatæ animæ. Non desunt etiam, qui *negent*. Minorem, asserendo animæ operationem aliquam in corpora circumstantia, v. g. occultam aliquam qualitatem, immo etiam motum localem, licet multo debiliorem naturaliter, quam possint angeli (2), sicut tenent illi omnes, qui concedunt animæ separatæ virtutem movendi alia corpora: de quo statim in sequenti quæstione.

Utrum potentia motiva animæ re differat a voluntate. Aliæ quæstiones de animæ separatæ motu alio amandantur.

Si jam quæras, utrum potentia loco-motiva separatæ animæ re differat ab ejus voluntate, variæ sunt scriptorum sententiæ, sed affirmative responderi potest, sicut circa virtutem loco-motivam organicam responsum est alibi (3). Aliæ quæstiones, quæ hic fieri possent de modo localis motus, v. g. utrum anima moveatur motu continuo, an discreto; utrum in instanti, an in tempore; et utrum de uno extremo in aliud

---

(1) Vide Suarez, (*De angelis*, lib. 4, cap. 2, 4 et seqq.), Valentia (In 1.am part. disp. 4, quæst. 3, punct. 2), Molina (In 1.am part, quæst. 52. art. 1. disp. unic. per totam), Vazquez (In 1.am part. disp. 188). Videri etiam possunt Cardin. Toletus et Sylvius aliique (In 1.am part. quæst. 53, art. 1), qui aliter rem explicant.

(2) Vide Collegium Complutense (loc. cit. num. 83, *Sed ex hac impotentia*), et Joann. a S. Thoma (loc. cit.. *Ad fundamenta opposita*).

(3) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 224, 226, pag. 942, 947 seqq.

non transeundo per medium; omittendæ nobis sunt brevitatis causa, et in tractatu de angelis amandandæ, ubi solent a Theologis pertractari (1).

§ II.—UTRUM ANIMA SEPARATA NATURALI VIRTUTE POLLEAT RES ALIAS LOCALITER MÓVENDI.

Variæ opiniones.

351. Negat S. Thomas (2) et cum eo plerique Thomistæ, ut Capreolus (3), Cajetanus (4), Bañez (5), Sylvius (6), Cosmas de Lerma (7) Martinez de Prado (8), Collegium Complutense S. Thomæ (9), quamvis hoc concedat animæ separatæ aliquid operari posse in corpora: quibus adhærent e nostra Societate Suarez (10), Martinus del Rio (11), et P. Petrus Hurtado (12). Affirmant Henricus Gandavensis (13) Ægidius (14), Scotus (15), Aureolus (16), Major (17), Bassolis (18), et Scotistæ communissime, ut Cavellus (19), Merinerus (20),

(1) Vide S Thom. 1 p. quæst. 53, art. 2 et 3; et ibi Cajetanum Molina, Valentia, Vazquez, Toletum. Sylvium, etc ; et P. Suarez, *de angelis*, lib. 4, cap. 18 seqq.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 117, art. 4, *de malo*, quæst. 16, art. 10, ad 2.um.

(3) 4.° dist. ult., quæst. 2.

(4) In 1.am part., quæst. 117, art. 4.

(5) Ibidem.

(6) Ibidem.

(7) *De anima*, lib 3, quæst. 34, num. 13.

(8) *De anim.*, lib. 2, quæst. 17, parag. 4, num. 36.

(9) *De anim.*, lib. 2, quæst. 8, art. 3, num. 83,

(10) *De anim.*, lib. 6, cap. 2, num. 3; *Metaphys.*, disp. 35, sect. 6, num. 23.

(11) *Disquisit. magicar.* llb. 2, quæst. 26, sect. 2, vers. fin.

(12) *Metaphys.* disp. 12, sect. 2, num. 11.

(13) *Quodlib.* 11, quæst. 14.

(14) *Quodlib.* 4, quæst. 17.

(15) 4.° dist. 10, quæst. 7; et dist. 49, quæst. 14.

(16) Apud Capreolum in 4.° dist. ult. quæst. 2.

(17) 4.° dist. 49, quæst. 8.

(18) 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 1.

(19) *De anim. separat.*, quæst. 4, sect. 6.

(20) *De anim.*, lib. 3, disp. 7, quæst. 6, num. 26.

Mastrius (1), Pontius (2): itemque Abulensis (3), Alphonsus de Mendoza (4), Siuri (5), et e Thomistis Joannes a S. Thoma (6), multique e nostris cum PP. Tyræo (7), Gaspare Sanchez (8), Conimbricensibus (9), Arriaga (10), Quiros (11), Soarez lusitano (12), Oviedo (13), Lossada (14), etc.

Sententiæ negantis fundamentum

Sententia S. Thomæ hac ratione probatur: *Manifestum... est, quod cum anima est corpori unita, non movet corpus nisi vivificatum; unde si aliquod membrum corporis mortificetur, non obedit animæ ad motum localem. Manifestum est autem, quod ab anima separata nullum corpus vivificatur; unde nullum corpus obedit ei ad motum localem, quantum est de virtute suæ naturæ, supra quam potest aliquid ei conferri virtute divina* (15).

est probabile, non tamen apodicticum.

Quæ sane ratio probabilis est, quamvis rem non certo evincat; quia ut respondent adversarii, anima separata habet non solum quod sit forma corporis, sed etiam quod sit forma per se subsistens instar angelorum. Unde non apparet repugnantia in eo, quod sicut in statu separationis habet alium modum intelligendi per species divinitus infusas, habeat etiam alium modum movendi alias res, non per proprium corpus, sed immediate per suam virtutem spiritualem, sicut movent angeli.

Nec sententiæ affirmantis argumenta

Sententia contraria pluribus argumentis confirmatur a Siuri aliisque. 1.° Quia anima unita pollet virtute movendi

---

(1) *De anima*, disp. 8, quæst. 3, num. 32.

(2) *De anim.*, disp. 15, quæst. 2, conclus. 3.ª

(3) *In lib. 1.um Regum*, cap. 28, quæst. 33; *In Math.* cap. 8, quæst. 124; cap. 25, quæst. 773.

(4) *Quodlib.*, quæst. 5, *Schol.*, num. 14.

(5) *De novissimis*, tract. 7, cap. 2, num. 24.

(6) *De anim.*, quæst. 12, art. 7, *ad fundamenta opposita*.

(7) *De locis infestis*, cap. 23 num. 34.

(8) *In lib. 1.um Regum*, cap. 28, num. 38.

(9) *De anim. separ.*, disp. 6, art. 2, *Est nihilominus tertia sententia*.

(10) *De anim.*, disp. 10, sect. 3, subsect. 2.

(11) *Curs. philos.*, disp. 81, sect. 5, num. 44.

(12) *De anim.*, tract. 8, disp. 2, sect. 2, fin.

(13) *De anim.*, controv. 16, punct. 2, num. 12.

(14) Loc. cit. num. 141.

(15) S. Thom. 1. p. quæst. 117, art. 4.

alia corpora. Ergo cur non gaudebit in statu separationis? Sicut in statu separationis potest se ipsam movere, quamvis in statu conjunctionis non potest, nisi corpus simul movendo. Et confirmatur, quia quemadmodum separata potest operationes intellectuales exercere sine dependentia a phantasmatis, ac proinde a corpore, quamvis id non possit conjuncta; idem videtur sentiendum esse de motu locali. 2.° Angelis, competit virtus assumendi et movendi alia corpora. Ergo eamdem competere putandum est animæ separatæ, quippe quæ multum similatur angelis (1). **Verum neque rationes hæ**, quamvis probabiles videantur, sunt tamen demonstrativæ. Ad 1.am negatur ab adversariis consequentia, quia neque anima conjuncta potest alia corpora movere nisi per proprium corpus, et exercendo virtutem locomotivam organicam. Quod usque adeo est verum, ut anima ne proprium quidem membrum, v. g. brachium aridum movere possit immediate ac directe, quod tamen movet medio alio brachio: ex quo videtur concludi animam in ordine ad movenda alia esse formam corpori alligatam, ita nempe ut nequeat extra statum informationis, ac sine media virtute organica quidpiam extrinsecum movere. Unde *negatur* paritas inter intellectionem et motum localem. Anima quidem separata intellectionem ideo elicere potest, quamvis modus ejus naturalis intelligendi in unionis statu necessario postulet dependentiam a corpore, quia non solum habet virtutem intelligendi, sed etiam objectum proportionatum præsto adest, ut patet ex dictis; at non videtur posse movere alia corpora nec in illa operari, quia licet virtutem immaterialem sui motivam retineat, sed in statu separationis non habet objectum proportionatum, quod secundum priorem sententiam, ob rationem expositam, debet esse corpus conjunctum, vel quod medio tantum conjuncto corpore moveri potest: unde quia objectum proportionatum motivæ potentiæ humanæ est ita restrictum ac determinatum, eo deficiente, motus ad extra ab anima

rem penitus evincunt.

(1) Vide, si lubet, quædam alia leviora apud Siuri, Mastrium, Conimbricenses. Si quis porro secundum hanc opinionem quærat, quo pacto anima separata moveat corpora, adeat Theologos, qui eamdem tractant de angelis quæstionem.

separata exerceri non potest. Ad 2.am rationem *negatur* paritas ob diversitatem naturæ angeli et animæ; angelus enim quia est forma non informans et incompleta, sed subsistens et completa atque incapax informandi ullum corpus, non potest habere virtutem movendi corpus conjunctum in unitatem naturæ, ideoque si vere habet virtutem loco-motivam, ut habet reapse, non est ulla ratio, cur ea limitanda sit ad unum peculiare genus corporis. Secus dicendum videtur de anima.

Hæc sunt præcipua, quæ hinc inde adducuntur probabiliter a patronis utriusque sententiæ: inter quas eligat prudens lector, quæ sibi magis placuerit: neutra enim innititur apodicticis argumentis, neutra impugnatur rationibus ita validis, quæ nequeant commode dissolvi.

Secundum diversas hasce sententias, diversimode explicatur, quo pacto animæ mortuorum interdum vivis apareant.

Unum tamen probe nota, pro diversitate istarum sententiarum diversimode explicari modum, quo animæ defunctorum interdum apparent hominibus, permittente Deo, ut agentes de spiritismo diximus. Apparent enim (nec possunt aliter apparere) sub aliqua forma corporea et sensibili. Itaque qui concedunt animæ separatæ virtutem naturalem movendi corpora et in illis operandi, putant in hujusmodi apparitionibus animas assumere sibi corpora, fere sicut angeli ex communi sententia Theologorum assumunt, et per ea loqui, varieque manifestari; si vero apparitiones sint pure imaginariæ, illas ab ipsis animabus gigni, excitando species in phantasia (1). Qui autem negant omnem hujusmodi causalitatem naturalem animabus, consequenter dicunt animam separatam naturaliter apparere non posse sub forma sensibili. Apparitiones vero bifariam explicant: primo, ita ut animæ ipsæ vere non appareant, sed earum vice angeli boni, vel mali, fere sicut in Veteri Testamento nomine Dei apparebant, personam illius sustinentes: secundo, ita ut animæ reapse in sua persona appareant sub corporea aliqua specie ab angelis formata et mota. Quæ doctrina innuitur ab Aquinate: *Hoc quod mortui viventibus appareant qualitercumque, vel contingit per specialem Dei dispensationem, ut animæ mortuorum rebus viventium intersint, et est inter divina miracula computandum*;

(1) Vide Siuri, *De novissimis*, tract. 7, cap. 2, num. 22-29.

vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum vel malorum, etiam ignorantibus mortuis, sicut etiam vivi ignoranies aliis viventibus apparent in somniis, ut Augustinus dicit (lib. prædicto, cap. 10) (1). Et alibi (2): *Quamvis aliquando animæ sanctorum vel damnatorum præsentialiter adsint, ubi apparent, non tamen credendum est hoc semper accidere. Aliquando enim hujusmodi apparitiones fiunt vel in dormiendo, vel in vigilando, operatione bonorum vel malorum spirituum ad instructionem vel destructionem viventium; sicut etiam vivi homines quandoque aliis apparent, et eis multa dicunt in somniis, cum tamen constet eos non esse præsentes, sicut Augustinus per multa exemplа probat in libro* de Cura pro mortui agenda (cap. 10, 11 et 12).

Clarissime lector, brevi animus noster, dissoluta miseri corporis compage, ad statum separationis transibit. Reliquum est, ut in illa tremenda die non peccatis onustus, sed virtutibus et splendida gratiæ stola ornatus coram divino Judice sistatur, præclarissimam æternæ beatitudinis accepturus hæreditatem, quam acquisivit nobis pretioso sanguine suo Jesus Christus, Rex vivorum et mortuorum, cui honor et gloria per infinita sæcula. Amen.

---

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 89, art. 8, ad 2.um.

(2) 4.° dist. 45, quæst. 1, art. 1, solut. 3.ª ad 6.um.

RESIDENTIA SOC. IESU
IHS
OSCÆ

INDEX RERUM.

(NUMERUS PAGINAM DESIGNAT.)

Actus duplicis generis distinguendi in appetitu, prosecutionis et aversationis 8. Actus intellectus præcedentes electionem 172. Actuum voluntatis divisio in elicitos et imperatos 178. Actus primus voluntatis circa finem 196: vide *Voluntas*. Actus liber: vide *Libertas*. Actus voluntatis varii 157 seqq. An dari possit in voluntate actus, qui sit mera fuga 152. Actus voluntatis circa finem 158, et circa media 168, 175. Actus odii: vide *Odium*. Actus diversi concupiscibilis et irascibilis appetitus possunt esse in voluntate 156, in qua tamen non habent proprie nomen passionis, nec vindicant vires re distinctas, sicut in appetitu sensitivo 157. An detur actus neuter in voluntate 118.

Adam utrum sit parens omnium hominum 955 seqq., 962 seqq., 1001 sequentibus.

Admiratio an possit dici prima inter passiones, sicut voluit Cartesius 80.

Ægypti et ægyptiorum historia, artes, monumenta utrum probent maximam hominis antiquitatem 1090, 1093 seqq.

Æstimativæ actus necessarius ad movendum appetitum sensitivum 40.

Ætates variæ præhistoricæ a recentioribus distinctæ 1075 seqq.

Affectus efficax et inefficax ac meræ complacentiæ quid 13. Affectus vel passiones 77 seqq.: vide *Passiones*. Quale judicium requirat affectus voluntatis sive inefficax 125, sive efficax 126.

Alluvionis terrena utrum probent hominis maximam antiquitatem 1036, 1040 seqq.

Amentes utrum libertate polleant 337.

Amor. Cur amari ab aliis, quam cognosci, malumus 8. Amor benevolentiæ distinguendus ab amore concupiscentiæ 10. Amor est pondus quoddam in rem amatam 36: amor, actus fruitionis 159. Amoris objectum nequit esse pure indifferens, nec privationes, nisi aliqua in eis ratio boni apprehendatur 11: utrum relationes possint esse objectum amoris 11. Amor, intentio ac desiderium quomodo se habeant inter se 164.

Anæsthesia et **Analgesia** hypnotica 1133.

Angelus specifice differt ab anima rationali 675, eaque perfectior est 676 seqq. Utrum et quo pacto angeli movere possint nostram voluntatem 190.

Angeli quomodo cognoscantur ab anima separata 1277.

Anima humana 543. Asseritur contra materialistas animæ in homine existentia 544 seqq.: anima est principium primum vitæ 546, eademque substantia, distincta a corpore corporeisque omnibus viribus 547, incompleta secundum speciem 548, unica in singulis hominibus dans omnem vitam, vegetativam, sensitivam et rationalem 548, 552 seqq., 559 seqq. Anima rationalis utrum dicenda sit formaliter, an vero solum virtualiter aut eminenter sensitiva et vegetativa, et quo pacto contineat inferiores animas 558. An eadem anima rationalis sit in cunctis hominibus 565 seqq.: multiplex est pro multitudine corporum informandorum 569 seqq., 575 seqq., nec est eadem successive in diversis corporibus 577, 583 seqq., 594 seqq. Animarum prævia existentia excluditur 583 seqq. Utrum anima individuetur per ordinem ad materiam 597, et quænam radix multiplicationis animarum 599. Anima rationalis est horizon et confinium inter corpoream et incorpoream naturam 599. Essentia animæ non consistit in cogitatione 600: anima varie composita 600, est tamen in sua substantia simplex sive essentialiter 601, sive integraliter 602 seqq.; et spiritualis atque immaterialis 622 seqq., 626 seqq.; et immortalis vel incorruptibilis natura sua 641 seqq., 646 seqq., 659 seqq., et quidem ita ut non solum exigat perpetuo vivere, sed de facto in æternum vivat 667 seqq. Anima rationalis differt specifice ab angelo 675, eidemque in perfectione cedit 676 seqq; et an sit ejusdem perfectionis substantialis in omnibus hominibus 681 seqq. Animæ humanæ origo 692 seqq.: non est de substantia Dei 695 seqq., nec oritur per traducem 704 seqq., 719 seqq.; sed creatur, non quidem ab angelis vel parentibus, verum immediate a Deo 715 seqq. Quo tempore creetur anima 730 seqq.; creatur tum, cum corpori infunditur 735 seqq.: et quidem in ipso passivæ conceptionis momento, ut videtur 739 seqq; nec opinio de successiva plurima animarum in embryone existentia fundatur in sat solidis rationibus 737 seqq. Utrum anima rationalis sit forma corporis humani 743 seqq.; affirmativa resolutio fuse tractatur 746 seqq.; 755 seqq; quid sibi velit animam esse *vere, per se, essentialiter* et *immediate* formam corporis 749, 750. Anima rationalis ita informat corpus, ut nulla alia in hoc detur forma substantialis, nec uniatur media alia entitate absoluta qualicumque 753, sed tantum medio modo substantiali unionis 755; dici tamen potest in aliquo sensu, eam uniri mediis dispositionibus 754 et 834: anima movet corpus mediis potentis 754. Quid sibi velit, animam non esse penitus immersam in materia, vel comprehensam 757. Utrum anima humana informet corpus qua rationalis vel secundum gradum etiam intellectivi principii 765 seqq.; et utrum gerat corpusculum aliquod sibi perenniter et inseparabiliter adhærens 770 seqq. An anima sit in toto corpore 777 seqq.: anima est tota in toto corpore atque in qualibet parte secundum entitatem 779 seqq., 784 seqq., non vero secundum suam virtutem, secundum quam principalius residet in cerebro et in corde 783: quas partes informet anima 790 seqq., an ossa, dentes, ungues, pilos, capillos 795 seqq., an sanguinem et alios humores 799 seqq. Quo pacto uniatur anima rationalis cum corpore 826 seqq.: vide *Unio*. Mutuus influxus animæ in corpus 842 seqq. Utrum anima ad sui cum corpore unionem

peragendam efficienter concurrat 857. Systemata falsa ad unionem animæ cum corpore explicandam 858 seqq. Vide *Unio*.

Anima separata 1238 seqq.; modus essendi ejus 1238: an cum anima separatur, novam existentiam accipiat 1239. Utrum anima cum separatur novum modum subsistentiæ sortiatur 1240, et andici queat semi-persona vel semi-suppositum 1241. Anima separata specifice differt ab angelo 675 et 1242. An futura sit violenta in statu separationis 1242 seqq.· in ipso separationis momento dici potest fieri animæ violentia 1244, status vero ipse separationis non est illi violentus 1244, quamvis connaturalior sit status unionis 1246. Anima separata utrum naturaliter appetat unionem 1252: retinet appetitum innatum ad unionem 1252 seqq., et in hac providentia etiam elicitum appetitum habet anima Beati 1254, secus vero in alia providentia 1255. Quænam accidentia delerat secum anima ex hac vita 1256: quas potentias 1256, an species intentionales et habitus 1258 seqq.; an novas mox species acquirat 1264 seqq., et quomodo 1267 seqq. Anima separata non potest cognoscere alia objecta solum per eorumdem immediatum concursum 1264: quo pacto cognoscat se ipsam 1273 seqq. et alias animas 1279 et angelos 1282, et Deum 1282: quomodo loquatur, vel aliis sua communicet sensa 1280: quomodo cognoscat corpora 1283 seqq., et an cognoscat non solum generales rationes corporum, sed etiam individua ipsa 1286 seqq. et eventus hujus mundi. 1289. Animæ Beatorum quosnam eventus cognoscant 1290, et utrum distantia impedire queat, ne anima separata res intelligat 1291. An anima separata perfectius intelligat, quam conjuncta 1292, et an discurrat 1293. Utrum anima separata virtute polleat se movendi 1295 seqq., et an ea distincta sit a voluntate 1300. Utrum etiam virtute gaudeat movendi corpora sicut angeli 1301 seqq. Animæ mortuorum utrum naturaliter appareant viventibus 1228, 1229, et quo pacto ejusmodi apparitiones contingant 1304.

Antiquitas hominis quanta 1016 seqq.: deliria quorumdam recentiorum in amplificanda hominis antiquitate 1021. Expenduntur argumenta ad fabulosam hominis antiquitatem probandum inventa, eaque vana ostendantur 1035 seqq.

Apparitiones animarum mortuorum utrum naturaliter contingant 1228, et quo pacto fiant 1304.

Appetitus et **Appetitio**: quid generatim appetitus 1, et quid appetitus naturalis vel innatus 2, hic non requirit præviam cognitionem 2; definitio ejus ex Sancto Thoma 2. Cur appetitus per metaphoram tribui possit rebus insensibilibus, secus ac cognitio 3. Appetitus innatus importat exigentiam quamdam naturalem 3: non datur naturalis vel innatus appetitus doni vel termini supernaturalis 3. Cur rebus cunctis insit innatus 4, eidemque tribuitur per metaphoram amor, gaudium etc. 4. Appetitus elicitus definitur 4, ac duplex distinguendus, sensitivus et rationalis 4: discrimina inter appetitum naturalem et elicitum 4 et 5. Appetitus et cognitio in quo conveniant, et in quo discriminentur 6, et cur inter appetitivas facultates diversas ejusdem subjecti pugna esse queat, non vero inter cognoscitivas 7. Appetitus actuum duplex genus, prosecutio et aversatio 8: appetitus eliciti objectum 8 sive prosecutionis sive aversationis 8. Objectum appetitus prosecutivi adæquatum est bonum

apprehensum, ita ut malum qua tale appeti nequeat, sed tantum refugi 8 seqq. Appetitus objectum est bonum non qualecumque, sed bonum aliquo modo ipsius appetentis 10. Appetitus non potest odisse bonum qua tale 11. Appeti nequit objectum indifferens 11; an appeti valeant relationes 11 et impossibilia 12, 13 seqq. Appetitionis actus utrum physice efficienter procedat a bono 17 seqq. An et quo pacto appetitus sit potentia passiva 19. Quanta sit appetitus eliciti dependentia a cognitione 20 seqq. Appetitus elicitus non potest saltem naturaliter ferri in ignotum 20, utrum possit divinitus 20 seqq. Utrum appetitus terminum aliquem immanentem appetendo producat, et utrum sit ille qualitas absoluta 35. Appetitio non influit physice seu per physicam efficientiam in motum localem 49.

Appetitus rationalis. Vide *Voluntas*.

Appetitus sensitivus vocatur *sensualitas* in latiori vocis hujus acceptione 37. Objectum appetitus sensitivi est bonum sensibile 37, ac potissimum delectabile ac particulare 38: an possit esse utile 38 et honestum 38, et finis 38. Ad appetitum sensitivum requiritur, et sufficit sensitiva cognitio 39, non tamen quævis sensatio valet ad movendum illum, sed illa solum, quæ proponit objectum hic et nunc conveniens, ac proinde actus æstimativæ 40. Organum appetitus sensitivi 42 seqq. non est cerebrum 47 seqq., sed probabilius cor est præcipuum organum 56 seqq.: quæ doctrina connexionem habet cum cultu SSmi. Cordis Jesu 68. Appetitus sensitivus quotuplex 70: appetitus generalis et particularis 70, concupiscibilis et irascibilis 71, 72 seqq., eorumque subdivisiones 73, 75, 79 seqq.: utrum re distinguantur irascibilis et concupiscibilis 87 seqq. An appetitus sensitivus moveat voluntatem 94, et quo pacto 95, 188, et an vicisim ab ea ipse moveatur 97 et 99, et despoticene, an politice 98. Appetitus obedit rationi etiam quoad supernaturalia 100. An appetitus libertate polleat: sententia Cajetani communiter ab aliis rejecta 101 seqq.; appetitus in homine gaudet libertate non intrinseca sibique propria, sed extrinseca et participata ex voluntate 102 seqq.

Apprehensio simplex utrum sufficiat ad actum volitionis 123, an suasiva, saltem ad affectum inefficacem 123 seqq.

Arbitrium liberum. Vide *Libertas* et *Liberum arbitrium*.

Archæologia præhistorica utrum probet fabulosam hominis antiquitatem 1075 seqq.

Asistentiæ vel causarum occasionalium systema a Mallebranchio excogitatum ad unionem animæ cum corpore declarandam 860 rejicitur 861.

Assyriorum et Chaldæorum historiæ ac monumenta utrum valeant ad probandam hominis antiquitatem 1092, 1105 seqq.

Averrois commentum de intellectu separato 566 exploditur 569 seqq., 575 seqq.

Biblica vel traditionalis chronologia 1017. Vide *Chronologia*.

Bonnet (Caroli) commentum corpusculi animæ perpetuo adhærentis 770 seqq.

Bonum aprehensum est objectum appetitus eliciti 9, sed bonum quod aliquo modo sit ipsius appetentis 10. Bonum non potest odio haberi 11. Bonum apprehensum utrum efficienter physice, an vero solum finaliter vel moraliter producat appetitionem

17 seqq. Bonum minus vel æquale utrum possit amari a voluntate 142 seqq.

Capilli utrum animentur 794 seqq.

Cartesii opinio, qui admirationem posuit originem passionum 80; sententia circa sedem animæ in corpore 778 et circa unionem ejusdem cum corpore 827, 828. Cartesianorum systema influxus physici ad explicandam unionem animæ cum corpore 861 seqq. rejicitur 864.

Catalepsis hypnotica 1130 nota et 1138.

Causa et **causalitas**. Causarum physicarum hypotheses variæ ad hypnotica facta explicanda 1147 seqq.: causarum intentionalium hypotheses ad eumdem finem excogitatæ 1154. Causalitatis principium utrum opponatur libertati 257 seqq.

Centra creationis vel apparitionis viventium 905

Chaldæorum et Assyriorum historia et monumenta utrum probent hominis antiquitatem 1092, 1105 seqq.

Cholcodea seu intellectus agens unus in cunctis hominibus ab Avicenna et aliis confictus 568.

Chronologia biblica vel traditionalis 1017: causæ diversitatis in illa concinnanda 1017, variæ computationes biblicæ chronologiæ 1019. Recedendum non est a biblica chronologia 1018 seqq., et objectiones contra eam directæ dissolvuntur 1024 seqq., 1105 seqq.

Chronometra geologica et archæologica 1039.

Cerebrum non est organum appetitus sensitivi 47 seqq. Cerebri duplicis hypothesis ad hypnotica facta explicanda 1153.

Coactio et **Coactum**. Coactio secundum quid vel violentia moralis et vulgaris non excludit libertatem. Coactum quid, et quomodo se habeat respectu necessarii 240. Utrum voluntas cogi valeat 374 seqq.

Coadamitarum error 958 nullis idoneis fulcitur argumentis 962 seqq., fidei contradicit 1001 seqq. et 1005 seqq., atque impius et temerarius ostenditur 1015 seqq.

Cœlum quo pacto influat ad variandas stirpes 966.

Cognitio cur neper metaphoram qui dem tribui possit entibus insensibilibus 3. In quo conveniat, et in quo discrepet ab appetitu 6. Cur inter diversas facultates cognoscitivas ejusdem subjecti non possit dari pugna, sicut datur inter facultates appetitivas 7. Cur amari ab aliis malumus, quam cognosci 8. Cognitio utrum influat efficienter in appetitionem instar causæ physicæ, an vero solum instar conditionis 26 seqq. Cognitio sensitiva requiritur, et sufficit ad movendum appetitum sensitivum, quamvis hic interdum moveatur etiam ex cognitione intellectuali 39: non tamen sufficit quævis cognitio, sed ea solum, quæ proponit bonum ut hic et nunc conveniens et appetendum 40, ac proinde actus æstimativæ 40. Qualis cognitio requiratur ad actum voluntatis 121 seqq.

Concupiscibilis et irascibilis appetitus 71, 72 seqq.; concupiscibilis divisiones in amorem et odium, gaudium et tristitiam vel dolorem, desiderium et fugam 73 seqq. Concupiscibilis actus varii reperiuntur etiam in voluntate, in qua tamen non habent rationem passionis, nec vindicant virtutem re distinctam ab illa, unde procedunt actus irascibilis 157.

Conscientiæ, quam vocant, *duplicitas* utrum valeat ad probandam divisibilitatem animæ 607.

Consensus quid 174: an distinguatur ab electione 175.

Conservatio energiæ mundanæ utrum opponatur libertati 251 seqq.

Consilium an distinguatur a judicio vel conclusione, mediorum inquisitionem consequente 173; num semper sit necessarium ad electionem 174, et de quibus rebus sumatur 174.

Contrarietas passionum 84.

Corpus et **corporeum** quo pacto se habeant 613. Corporis et corporei ratio 614 enucleatur per oppositionem ad spiritum et spirituale 616 seqq. Corpora externa utrum movere queant voluntatem 189. Corpus inter et animam datur mutuus influxus 842 seqq.

Corruptibile et incorruptibile possunt accipi proprie et improprie 639.

Corruptio proprie quid, sive per se, sive per accidens 639, et quid improprie 640. Corruptio habituum quo pacto fiat 533 seqq.

Crania varia et aliæ hominis fossilis exuviæ an probare possint ejusdem antiquitatem 1066, 1072 seqq

Criminalis scholæ italæ dogmata 233 profligantur 276 seqq., 289 seqq.

Curationes morborum ex vi phantasiæ atque imaginationis obtentæ in hypnotismo 1132 in nota et 1178.

Dæmones sunt causa phænomenorum spiritisticorum et plurium hypnoticorum.

Delectatio vel gaudium utrum sit actus elicitus ab appetitu 74: est actus fruitionis 159, in eaque formaliter consistit fruitio 160.

Dentes utrum animentur 794 seqq.

Desiderium, intentio et amor quomodo se habeant inter se 164.

Despoticum imperium vel motus 98.

Determinatio quid sit 323, et an distinguatur ab actu ipso libero 323.

Determinismus et **Deterministæ** 226: triplex genus determinismi 228, determinismus fatalisticus 248 et physicus vel naturalis 249: determinismi fundamenta dissipantur 249 seqq., ejusque ostenditur absurditas 281 seqq. Determinismus Alfredi Fouillée expositus et profligatus 297 seqq.

Deus utrum possit movere voluntatem 191, et quo sensu dicatur movere voluntatem ad actum primum 193 seqq. Deum quo pacto cognoscat anima separata 1282.

Diabolo adscribrenda sunt omnia phænomena hypnotica præternaturalia et spiritistica 1194 seqq. et 1227 seqq.

Dichotomia seu doctrina statuens in humano composito duas duntaxat partes, animam et corpus 551 adstruitur 552 seqq.

Differentiæ præcipuæ inter hominem et bruta animantia ratione corporeæ conformationis 890 seqq.

Dispositiones quædam requiruntur in corpore ad ejus cum anima unionem 834.

Divisiones variæ ac classificationes naturalium entium 884 seqq.

Doctrina catholica nequit everti ex phænomenis ac revelationibus spiritisticis 1236.

Dolor in quo discrepet a tristitia 74.

Duplicatio personæ jactata in hypnotismo 1135. Duplicatio vel duplicitas, quam dicunt, conscientiæ utrum valeat ad impugnandam animæ simplicitatem 607.

Effectus varii vel phænomena hypnotismi 1131 seqq.: vide *Hynoptismus*. Effectus naturales et supernaturales 1145.

Electio quid 168 seqq., et quot actus complectatur 168, et in quonam illorum formaliter consistat 168: quomodo definiatur 169, et quale debeat esse ejus objectum 169 seqq.: non est in brutis 169. Utrum finis influat in electionem physice, an solum moraliter 171: actus intellectus præcedentes

electionem 172. In electione mediorum evidentius elucet libertas 347. Omnis actus liber aliquo modo participat rationem electionis 347, ideoque quasi per antonomasiam dicitur libertas versari circa electionem. 348. Electio sæpe libera est, quamvis adsit efficax intentio finis, non tamen semper 349. Electionis libertatem tollit imperium efficax, determinatum ac de præsenti 350.

Electivæ quo sensu dicantur perceptiones quædam in somno, somnambulismo et hypnosi 1163, 1164.

Electricum fluidum an sit causa phænomenorum hypnoticorum 147.

Eliciti actus et imperati 178.

Emanatismi doctrina circa originem animæ humanæ 694 exploditur 695 seqq.

Embryo an successive pluribus animabus informetur 732, 735 seqq.

Emotiones vel suaviores affectus 78 nota.

Extasis quid et quotuplex, et quibus modis possit haberi 1205 seqq.: extasis divinæ charismata utrum jure impugnentur hypnotismi phænomenis 1205 seqq.

Extensio vel augmentum extensivum habituum 517 quo pacto peragatur 523 seqq.

Fascinatio quid et quotuplex 1167 in nota.

Filii cur parentum referant lineamenta et propensiones 955.

Finis quid 107, et an sit adæquatum objectum voluntatis 107 seqq.; probatur affirmativa sententia 115 seqq. Utrum dari possit in voluntate actus *neuter*, qui nec sit circa finem nec circa media 118. Finis utrum influat physice in electionem, an vero solum moraliter 171.

Fluidum electricum an sit causa phænomenorum hypnoticorum 1147; vel fluidum vitale 1148, vel nerveum 1149, vel odycum 1150, vel æthereum 1153.

Fossilis homo utrum probet fabulosam humani generis antiquitatem 1066 seqq.

Forma corporis est anima rationalis 746 seqq. Quid sibi velit forma non penitus immersa vel comprehensa a materia 757.

Fouillée (Alfredi) determinismus expositus et rejectus 297 seqq.

Fruitio quid, et quot actus importet, et in quonam eorum formaliter consistat 159: non est actus intellectus, sed voluntatis 161, nec consistit in amore nec in nuda rei possessione, sed in gaudio vel delectatione 160. An fruitio sit amore perfectior 162: solæ creaturæ rationales frui perfecte queunt 162.

Fuga: an dari possit in voluntate actus, qui sit mera fuga 152.

Gaudium et tristitia utrum sint actus eliciti ab appetitu 75. Gaudium est actus fruitionis 159, in quo ipsa formaliter consistit 160.

Generatianismus varie propositus 700 expugnatur 704 seqq., 719 seqq.

Glacialis periodus utrum probet jactatam a multis recentioribus antiquitatem hominis 1049, 1052 seqq., 1057 seqq.

Gradus varii hypnotismi 1129.

Güntheri trichotomia vel sententia statuens in homine tres partes, corpus, animam et spiritum 550 rejicitur 552 seqq.

Habitus variæ acceptiones 424: exponitur ejus generalis notio 425, discrimen inter habitum infusum et naturalem 426: habitus per accidens infusus 427. Definititio habitus naturalis 427: duplex munus habitus erga potentiam 428, et triplex signum ad dignoscendam ejus existentiam 824.

Habitibus utimur, cum volumus 428, 446. Habitus ab actu realiter distinguitur 429, estque medium quiddam inter ipsum et potentiam 430: habitus et actus differunt in perfectione 431; habitusque per se infusi perfectiores sunt actibus 431, naturales vero licet secundum quid perfectiores, simpliciter tamen sunt actibus imperfectiores 431, 432. Habitus existentia demonstratur 433 seqq., 436 seqq. et 441 seqq. Habitus ponendi causa et ratio intima est in indifferentia et indeterminatione potentiæ ad diversimode operandum 440. Quo pacto concurrat ad actum 443 seqq.: præbet concursum non solum formalem, quem quidam vocant moralem 444, sed etiam physice efficientem 446 seqq., 450 seqq, nec solum ad modum, sed etiam ad substantiam actus 448, et an etiam concurrat ad actus intensiores 449. Habitus est causa partialis et instrumentalis ad actum producendum, et per se non potest efficere nisi actus illius potentiæ, quam informat 455, nec nisi actus similes illis, a quibus genitus est 157. Causa efficiens habituum 458 seqq: omnes habitus naturales sunt acquisiti 458, nam quamvis possint semina quædam et inchoationes illorum a natura inesse 459, producuntur ab actibus 460, et quidem efficienter 461 seqq., et ab iis solis 463, conservantur autem a solo Deo 464. An plures requiruntur actus ad gignendum habitum 466 seqq.: plerumque varii requiruntur 468, unus tamen sufficit ad habitum scientiæ 469, non vero ad habitus cæteros, nisi fuerit heroicus 470. Actus priores ita disponunt ad habitum perfectum gignendum, ut aliquid reale ac permanens in potentia efficiant 471 seqq; et dispositio illa ad habitum, a primo actu inchoata, et per sequentes perfecta, videtur essentiam habitus habere, licet nondum nomen et statum justi habitus sortiatur, donec magis radicetur actuum repetitione 475 seqq. Habituum subjectum et causa materialis 480: subjectum habituum necessario est potentia passiva 480, vitalis et immanenter operans atque aliquo modo indeterminata 481; quare non dantur habitus in potentiis naturalibus, nec in vegetativis, nec in sensibus externis 482, dantur autem in voluntate 484 et in intellectu possibili 484, non tamen in agente 485. Ad quæ actuum genera dentur habitus in intellectu 485: an sensus interni et appetitus sensitivus sint capaces habituum sive in homine 486, 467 seqq., sive in brutis 490, itemque potentia loco motiva 492 seqq. Habitus natura vel essentia 497 seqq.: non consistit in irritabilitate vel modificatione organica quacumque 438. Habitus intellectualis videtur esse qualitas a speciebus distincta 500 seqq.: habitus quoque voluntatis est qualitas distincta ab omni specie actuve intellectus 510 seqq. Utrum habitus sit augmenti capax 516 seqq.: augmentum intensivum et extensivum 517; quomodo et per quos actus intendatur habitus 518 seqq. Habituum remissio et corruptio 533. Divisiones præcipuæ habituum 537 seqq. Habitus sive intellectus sive voluntatis utrum remaneant in anima separata 1258.

Hæreditas physiologica 969 quomodo influat ad variandas species 971 seqq.

Hallucinatio hypnotica positiva et negativa 1134; negativa non videtur posse naturaliter explicari 1183.

Harmonia præstabilita a Leibnitzio excogitata ad unionem animæ cum corpore declarandam 865 excluditur 867 seqq.

Historia et monumenta populorum orientalium utrum vindicent magnam hominis antiquitatem 1066, 1072 seqq.

Homo et natura ejus 874 seqq., variæ definitiones, e quibus eligitur vera 875 seqq. Hominis dignitas et præstantia 879: homo est imago Dei et quibus modis 879, est μικροκόσμος 880 et postremo loco creatus in mundo 882; et lineamenta præcipua corporis humani 883, 890 seqq. Utrum homo regnum peculiare constituat in natura 884 seqq.: differentiæ precipuæ inter hominem et reliqua animalia ratione corporeæ conformationis 890 seqq; asseritur homini regnum speciale proprium 8996 seqq., hujusque assertionis verum fundamentum 903. Utrum omnes homines ad eamdem speciem pertineant 904: multæ quidem sunt hominis stirpes 911 seqq., quarum plures recensentur 912, 913, sed una tantum species 915 seqq., 940 seqq. Hominis origo 952 seqq.: hominum, qui quotidie nascuntur, causæ efficientes sunt parentes 953 seqq. et 853 seqq., et quo pacto pater et mater concurrant ad prolis generationem 955: an omne genus humanum originem ducat ab Adam 955 seqq., 962 seqq., 1001 seqq. Hominis antiquitas quanta 1016 srqq., Homo *tertiarius* utrum admitti queat 1022 seqq. Homo fossilis an probet valde remotam hominis antiquitatem 1066, 1072 seqq.

Hypnotismus quid 1112, historica ejusdem synopsis 1113 seqq., præcursores 1114 seqq, initia 1122 et progresus 1123: an omnes homines sint hypnotici status capaces 1125, et an requiratur consensus hypnotizandi 1126, et num possit quis se ipsum hypnotizare 1127. Modi hypnotizandi sunt varii 1127 seqq., hypnotica suggestio 1128, et varia stadia 1129. Hypnotici effectus et phænomena 1131 seqq., ordinis vegetativi 1131 seqq., cognoscitivi 1133 seqq., affectivi 1137, locomotivi 1138: phænomena *superiora* vel *occulta* 1139 seqq. Hypnotismus idem est quoad substantiam cum magnetismo animali 1142: an sit morbus 1144. Hypnotici somni cum normali affinitas et discrimen 1142, 1160, effectus et pericula sive sanitatis sive honestatis 1143: hypnotici somni mysteria 1161 et causæ naturales 1160. Hypnoticorum phænomenorum causæ 1146 seqq., an possint esse fluidum electricum 1147, vitale 1148, nerveum 1149, odycum 1150, an reverberatio idearum et volitionum 1151, an undulationes cerebrales 1151, an duplex cerebrum 1153 an sextus aliquis sensus 1154, an suggestio et imaginationis vis 1155 seqq. Hypnotizatus uti potest intellectu et voluntate 1156. Hypnotizati cum hypnotizatore peculiare commercium unde possit explicari 1162: hypnotizati obedientia cæca mandatis hypnotizatoris utrum explicetur naturaliter 1165. Hypnotica phenomena plura ordinis vegetativi posse causari videntur ex vi imaginationis 1174, itemque aliqua ordinis cognoscitivi et motivi 1179, seqq., non tamen omnia 1181 seqq., sicut nec etiam superiora 1189 seqq. Hypnotismi phænomena quædam seorsim sumpta possunt esse naturalia, alia tamen certissime præternaturalia sunt 1192 seqq., et diabolo adscribenda 1194. Hypnotismi usus utrum liceat 1195. Utrum hypnotica phænomena quidpiam probent contra libertatem 1196 seqq., contra miracula 1200, 1201 seqq., contra extases divinas et raptus 1205 seqq., contra sacra sanctorum hominum stigmata 1211 seqq.

Imaginationis vis quanta sive relate ad alienum corpus 1166, sive relate ad fœtum materno in utero clausum 1168, sive relate ad proprium corpus

1169 seqq. Imaginationis et suggestionis vi, utrum explicari queant hypnotica phænomena 1156 seqq.

Immateriale quid 613.

Immortale et incorruptibile quo pacto se habeant inter se 639.

Immortalitas negata a materialistis 634: sententia catholicorum quorumdam asserentium animæ immortalitatem credi, sed non posse ratione demonstrari 636. Immortalitas triplex, essentialis, naturalis et gratiosa 640, 641. Animæ immortalitas probatur 641 seqq., 646 seqq., 659 seqq., 667 seqq.

Imperium quid 178: utrum detur imperium reflexum relate ad actum de præsenti ac determinate eliciendum 178 seqq.; ejusmodi imperium tollit libertatem electionis 350. Imperium utrum sit actus intellectus, an voluntatis 180 seqq. Imperati actus et eliciti 178; possunt imperari etiam actus ipsius voluntatis 178.

Impossibile objectum utrum possit appeti vel amari 12.

Inclinatio naturalis in bonum commune est conditio et fundamentum cujuslibet particularis appetitionis 341.

Incorruptibile et corruptibile possunt sumi proprie et improprie 639. Vide *Immortale*.

Incorruptibilitas. Vide *Immortalitas*.

Indifferens et **Indifferentia**. Indifferens objectum utrum appeti vel amari queat 11. Indifferentiæ libertas 240, 244: vide *Libertas*. Indifferentia objetiva, passiva et activa quid 360, et quænam earum requiratur ad liberum arbitrium 360: quid importet activa, liberum arbitrium constituens 362. Utrum stante indifferentia objectiva in intellectu, voluntas cogi a Deo vel necessitari queat 374 seqq. Indifferentia vel indeterminatio potentiæ ad diversimode operandum, est radix habituum 440.

Indorum historia utrum exigat maximam hominis antiquitatem 1091, 1101 seqq.

Influxus mutuus animæ in corpus datur 842 seqq.: influxus physici systema ad explicandam unionem animæ cum corpore 861 seqq. rejicitur 864.

Intellectus actus præcedentes electionem 172: quomodo intellectus moveat voluntatem 188, et an sit perfectior voluntate 210 seqq. Intellectus separatus Averrois 506 explodituir 569 seqq., 575 seqq. Intellectus agens, qui unus in cunctis hominibus ab Avicenna et aliis positus est 568. Perperam quidam diversi gradus intellectus distinguunt, ut intelligentiam specifice distinctam ab humana tribuant animalibus 902. Intellectus agens utrum remaneat in anima separata 1257, et utrum etiam abstrahat species in eo statu 1269

Intensio habituum quomodo et per quos actus peragatur 518 seqq.

Intentio, actus circa finem, quid 162, utrum competat brutis 163, et utrum ad intellectum, an vero ad voluntatem pertineat 163. Intentio, desiderium et amor seu voluntas, actus, quomodo se habeant inter se 164. Intentio expresse vel implicite importat mediorum appetitionem in communi 165: non est tantum circa ultimum finem 165. An et quo pacto voluntas possit simul plura intendere objecta 166, et an eodem actu intendat finem ac media 166. Intentio finis quomodo influat in electionem 171. Intentio efficax quid 349; potest tollere libertatem electionis 349.

Irascibilis appetitus et concupiscibilis 71, 72 seqq.: dividitur in spem ac desperationem, audaciam, timorem et iram 75 seqq. Irascibilis et concupiscibilis probabilius sunt duæ virtutes

re distincte ejusdem potentiæ appetitivæ 89, et utra perfectior 92. Irascibilis appetitus actus varii etiam reperiuntur in voluntate 156, in qua tamen non habent rationem passionis, nec vindicant virtutem distinctam ab illa, unde procedunt actus concupiscibilis 157.

Judicium an et quale requiratur ad actum voluntatis inefficacem 125 sive efficacem quæ determinet ad mediorum electionem 126. Judicium practicum quid 127: in aliquo sensu necessarium est ad actum volitionis 128, et qualenam requirant Thomistæ 120, et rejiciendum esse videtur 130 seqq. Judicium indifferens vel indifferentia objectiva 360: utrum, eo stante, voluntas cogi a Deo possit, vel necessitari 374.

Leibnitzii de tempore, quo anima creatur, sententia 730 exploditur 740 seqq., itemque commentum corpusculi primigenii animæ perenniter et inseparabiliter adæherentis 770 seqq., et harmonia præstabilita 865, 867 seqq.

Lethargia hypnotica describitur 1120 nota.

Libertas et **liberum arbitrium**. Libertas 220 seqq., ejus osores 222 seqq. et assertores 235 seqq. Quid libertas 237, ejus varia acceptio 238: libertas naturæ, gratiæ, gloriæ, a coactione et a necessitate 238. Libertas a necessitate vocatur etiam indifferentiæ et liberum arbitrium 249, ejus discrimen a libertate coactionis 240. Liberum, spontaneum et voluntarium quomodo comparentur inter se 241. De sola libertate a necessitate hic est sermo 242, libertas enim a coactione non sufficit ad rationem libertatis simpliciter dictæ 242: definitio libertatis 243. Libertas importat dominium actus et indifferentiam 244 atque independentiam quamdam 245 362: divisiones ejus 245, libertas contradictionis vel quoad exercitium et contrarietatis vel quoad specificationem 245 vel circa objecta 246 quo pacto se habeant inter se 246; essentia libertatis salvatur in libertate contradictionis, nec libertas ad malum pertinet ad perfectionem libertatis 246; libertas physica et moralis 248. Argumenta contra libertatem excogitata dissolvuntur 240 seqq. Error libertati contrarius, qui nostris diebus determinismi nomen accepit, impugnatur 281 seqq., et notantur absurda ex negata libertate consequentia 283 seqq. Libertas positive demonstratur 305 seqq., ejusque argumenta vindicantur 308 seqq., 313 seqq., dissipatis contrariis argumentis 326 seqq. An contra libertatem quidpiam probent hypnotica phænomena 321, 322, 1196: vanissima est objectio ex hypnotismo petita contra libertatem 1197. Liber actus voluntatis vocatur determinatio 323: actus possunt esse liberi formaliter ac denominative 325. In quibusnam actibus est vel non est liber homo 336 seqq.: circa finem ultimum et circa rationem universalem boni et felicitatis non est libertas specificationis, sed tantum exercitii 339, 340, circa fines particulares et circa bona concreta et determinata est utraque libertas, nisi res pertineat ad ipsam naturalem hominis constitutionem vel necessario connexa cum felicitate apprehendatur 342 seqq. Circa bonum infinitum vel Deum intuitive cognitum non est libertas; est autem circa Deum abstractive cognitum 345. Libertas evidentius elucet in electione mediorum 347, omnisque actus liber aliquo modo participat rationem electionis 347, ideoque dicitur liberum arbitrium versari circa electionem

348. Licet homo, cum efficaciter intendit finem, libertate polleat in plerisque electionibus, fieri tamen potest, ut efficax intentio tollat libertatem electionis 349, quam etiam perimit imperium efficax, determinatum ac de præsenti 350 seqq. Libera omissio darine possit 453 seqq. Libertatis natura declaratur 356 seqq.: liberum arbitrium non est actus secundus libere positus, sed principium actus liberi 357, nec est habitus, sed potentia naturalis, eaque essentialiter indifferens 358, non quidem indifferentia objectiva solum nec passiva, sed activa 360 seqq., importans eminentiam quamdam dominativam 362, 244, 245. Liberum arbitrium spectari potest in actu primo proximo et remoto 363, et in utroque requirit proportionatam indifferentiam 364: non est potentia materialis, sed spiritualis 364; non multiplex, sed una 365, nec distincta ab intellectu et voluntate 366, radicaliter existens in intellectu 367 et formaliter in sola voluntate 368 seqq., quare non coalescit ex intellectu et voluntate, sed est realiter ipsa voluntas, a qua solum ratione distinguitur 371 seqq. Liberum arbitrium utrum recte definiatur potentia, quæ, positis omnibus ad agendum prærequisitis, potest agere et non agere 395 seqq. 398 seqq., 401 seqq., 405 seqq. Utrum liberi ratio sit intrinseca actui, ita ut actus liber nequeat transire in necessarium, nec vicissim necessarius in liberum 408 seqq., 412 seqq., 417 seqq.

Linguarum multitudo ac diversitas an officiat communi cunctorum hominum ab uno parente origini 979 seqq.

Locomotiva potentia utrum remaneat in anima separata 1257: an anima separata gaudeat virtute se movendi et corpora 1295 seqq. et 1301 seqq.

Locutio animæ separatæ 1280.

Magnetismi animalis historia et vicissitudines 1114 seqq., descriptio 1119 et præcipui effectus 1120: est idem quoad substantiam cum hypnotismo 1143.

Mallebranchianum systema asistentiæ ad unionem animæ cum corpore declarandum 869 reprobatur 861.

Malum non potest amari vel appeti prosecutive qua tale 9.

Mater quo pacto concurrat ad prolis generationem 955.

Materia et materiale quo pacto se habeant 613.

Materialismus negans existentiam animæ 546 seqq., itemque simplicitatem animæ rationalis, excluditur 601 seqq.; contra quem etiam vindicatur spiritualitas 619, 622 seqq., 626 seqq., et immortalitas humanæ animæ 634 et 641 seqq.

Medium quid 107, et utrum qua tale gaudere possit intrinseca bonitate 109: media possunt habere intrinsecam bonitatem 110 seqq., vereque attinguntur in se, quamvis non propter se 114; quare sunt objectum duntaxat materiale voluntatis 115. Utrum dari possit in voluntate actus *neuter*, qui nec sit circa media nec circa finem 118. Media æque vel etiam minus bona et utilia utrum possit eligere voluntas 146 seqq. *Media* vel mediatores spiritistici diversi generis distingui solent 1213, 1214. Medium ambiens quænam elementa complectatur 966 seqq., et quo pacto influat ad variandas stirpes 966 seqq., 971 seqq.

Megalithica monumenta 1087 utrum probent hominis antiquitatem 1089.

Mesmer et **Mesmerismus** 1114 seqq.

Metempsychosis varie admissa 577 seqq , rejicitur 583 seqq., 588 seqq., 594 seqq.

Migratio hominis ex uno centro per totum terrarum orbem utrum et quomodo fieri potuerit 884 seqq.

Miraculorum veritatem an infirmare possint hypnotica phænomena 1 00 seqq. et spiritistica 1236.

Monogenistæ ac monogenismus 906 seqq.

Mortuorum animæ utrum naturaliter appareant 1228 seqq., et quemnam in finem appareant 1230, et quomodo contingant ejusmodi apparitiones 1304.

Naturales effectus quinam sint 1145: naturale per oppositionem ad violentum 1240.

Necessarius actus et liber utrum intrinsece differant ita, ut liber non possit transire in necessarium, nec vicissim 408 seqq.

Necessitari utrum possit voluntas, stante judicio indifferenti 374 et 386 seqq.

Negationes utrum appeti possint 15.

Nerveum fluidum an sit causa phænomenorum hypnoticorum 1149.

Neuter actus, qui nec sit circa finem nec circa media utrum dari possit in voluntate 118.

Objectiva indifferentia 360: utrum, ea stante, cogi a Deo, vel necessitari possit voluntas 374.

Objectum bonum utrum efficienter, an vero solum moraliter et finali concursu producat appetitionem 17 seqq. Objectum electionis quale debeat esse 169 seqq.

Occultismi phænomena in hypnotismo 1139.

Odio haberi bonum qua tale non potest 11: odium, sive includat virtualiter, sive non, volitionem carentiæ mali, formaliter non consistit in hujusmodi volitione 154. Utrum odii actus, saltem indirecte et in obliquo, attingat aliquam rationem boni 154. Actus odii virtualiter et æquivalenter est actus amoris et prosecutionis 156.

Odycum fluidum an sit causa phænomenorum hypnoticorum 1150.

Omissio libera darine possit 553 seqq.

Optimismus in electione voluntatis 142 rejicitur 144 seqq., 269 seqq.

Origo hominis 952 seqq.: origo universi generis humani ab Adam nullis validis argumentis impugnatur 962 seqq., fide divina docetur 1001 seqq., et probatur ratione 1005 seqq.; quare non nisi impie ac temere negatur 1013 seqq.

Ossa utrum animentur 794 seqq.

Palæontologica inventa utrum probent maximam hominis antiquitatem 1075 seqq.

Parentes sunt causa efficiens hominum, qui quotidie nascuntur 953: quo pacto pater et mater concurrant ad prolis generationem 955. Utrum parens cunctorum hominum sit Adam 955 seqq.

Partium integrantium duplex genus in humano corpore, primariarum et secundariarum 809 seqq.

Passiones 72. Passio quid, et undenam dicta 77; discrimen ejus ab *emotione* 78 nota. Passionum divisio 79: an admiratio sit prima inter passiones 80. Ordo passionum ratione originis 81 et ratione perfectionis vel dignitatis 84; contrarietas passionum 85. Passiones circa bonum potentiores passionibus circa malum 89, 87. Passionibus alii aliis sunt propensiores. 87. Discrimen passionum irascibilis et concupiscibilis 87. seqq. Passionum mortificatio quantum valeat 97. Passiones et propensiones animi utrum tollant libertatem 265.

Peccatum ex infirmitate 97: peccatum an supponat semper aliquem errorem, ignorantiam vel inadvertentiam ex parte intellectus 333.

Perceptiones quædam hypnotismi quo sensu dicantur *electivæ* 1163, 1164.

Perispiritus spiritistarum 621, 771.

Personalis quo sensu dicatur unio animæ cum corpore 827.

Perturbationes, quæ in superficie terræ dicuntur accidisse, utrum probent hominis antiquitatem 1049, 1050 seqq.

Phænomena varia hypnotica 1131 seqq. Vide *Hypnotismus*.

Phantasiæ vis et suggestio an reddere queant rationem hypnoticorum phænomenorum 1155 seqq. Quanta vis phantasiæ sive relate ad alienum corpus separatum 1166, sive relate ad fœtum materno in utero clausum 1168, sive relate ad proprium corpus 1169 seqq. et 174 seqq.

Phases variæ hypnotici status 1129.

Philologia comparata ostendit maximam affinitatem omnium linguarum, et suadet reductionem earum ad communem aliquam originem 980 seqq

Physicarun causarum hypotheses ad explicanda phænomena hypnotica 1147 seqq.

Pili utrum animentur 794.

Platonis sententia, animam corpori uniri opinantis, sicut motor mobili 743, 858 rejicitur 859 seqq.

Politica subjectio vel obedientia sensitivi appetitus voluntati 98.

Polygenistæ ac polygenismus 906, seqq. et 958: eorum rationes exsufflantur 926 seqq., 940 seqq.

Posthypnoticæ suggestiones 1136, quarum exsecutio non videtur posse per leges naturales explicari 1182.

Potentiæ cæteræ an et quo pacto moveantur a voluntate 202 seqq., et utrum physice, an solum moraliter moveantur 205 seqq.

Practicum judicium 127 an et quale requiratur ad actum voluntatis 128 seqq., 130 seqq., 138 seqq.

Præadamitarum error 956 nullis idoneis fulcitur argumentis 962 s eqq. fidei divinæ repugnat 1001 seqq. et rationi 1005, et impius ac temerarius ostenditur 1013 seqq.

Præexistentia animarum vel præexistentianismus 577 rejicitur 583 seqq, 594 seqq.

Præhistoria et præhistorica tempora 1020, 1035: præhistorica archæologia utrum probet fabulosam hominis antiquitatem 1075 seqq.

Prærequisita quid 395, et quænam sint necessaria ad actum liberum 306.

Præternaturales effectus 1145: talia sunt plura phænomena hypnotica 1181 seqq., 1190 seqq., 1193.

Primus actus voluntatis in quavis serie 191, 192 an et quo sensu refundendus in Deum 193 seqq., 195, 196 seqq.

Principium primum vitæ in corpore est anima 546, estque unum duntaxat in homine 548, 552 seqq. Principium intellectivum in homine est forma corporis substantialis 746 seqq. et 755 seqq.

Privationes an possint esse objectum appetitus 12.

Prosecutivus actus voluntatis 8,

Psychica vis an sit causa phænomenorum spiritisticorum 1222.

Psychodes 1222.

Raptus quid 1206: raptus et extases sanctorum an impugnari jure possint ex phænomenis hypneticis 1205 seqq., 1208 seqq.

Regnum in divisione ac classificatione naturalium entium quid significet 884 seqq., 896. Criterium ad judicandum, in quonam regno quædam viventia constituenda sint, non est præcipue desumendum ex conformatione corporis anatomica 888. Homo constituit inter cætera entia mundana peculiare regnum 898 seqq.:

verum fundamentum humani regni 903.

Remissio vel diminutio habituum 533.

Resurrectionem potuisse esse naturalem quinam tereant 1244

Retroactivæ suggestiones 1136 naturaliter impossibiles videntur esse 1182.

Reverberatio idearum et volitionum an sit causa hypnoticorum phænomenorum 1151.

Rosminii traducianismus 703 explosus 716 seqq., et sententia circa tempus, quo anima creatur 731 pariter rejecta 740 seqq.; sicut etiam sensus fundamentalis ad unionem animæ cum corpore explicandam invectus 871, 872 seqq., ac tandem hominis definitio 875, 877.

Sanguis quid, et ex quibus componatur 803 seqq., et utrum animetur 807 seqq. An sanguineus sudor dari naturaliter possit 1171 seqq.

Scholæ *criminalis* italæ dogmata libertati contraria 233 profligantur 276 seqq., 289 seqq.

Sedes animæ in corpore 777 seqq.

Sensualitas in latiori vocis acceptione dicitur appetitus sensitivus 37.

Sexti sensus hypnothesis ad explicanda hypnotica phænomena 1154.

Simplicitas 600 animæ rationalis 601 seqq. vindicatur 601 seqq., 604 seqq.

Sinensium historia utrum probet hominis antiquitatem 1091, 1098 seqq.

Somnambulismus hypnoticus 1130 nota.

Somni naturalis et hypnotici similitudo et discrimina 1142, 1160: hypnotici somni effectus et pericula sive sanitatatis sive honestatis 1143. Somnus hypnoticus accidere potest ex causis naturalibus 1160; ejus mysteria quædam nondum satis explicata 1161.

Species logica quid 910; indicium ad eam dignoscendam 910, 923: una est species humana 915 seqq., 940 seqq. Species intentionales utrum retineat anima separata 1258, et an et quo pacto novas alias acquirat 1263 seqq.

Spiritus et **spirituale**. Spiritus et spiritualis ratio ac conceptus enucleatur 611 seqq., 616 seqq., per oppositionem ad rationem corporis et corporei 614 seqq. Spiritus et spirituale quo pacto se habeant 612. Spirituale et incorporeum atque inextensum an et quo pacto concipere possimus 630, 631. Spiritualitas animæ probatur 622, et ab objectis vindicatur 626 seqq.

Spiritismus quid 1215, prima ejus origo 1215 et progressus 1216: summa phænomenorum spiritisticorum 1218, doctrina spiritistica 1219. Realitas phænomenorum indubitata 1219 et variæ hypotheses ad illa explicanda 1220 seqq: refutantur hypotheses fluidi electrici et nervei, vitalis, odyci et aliorum 1220, 1221 et psychicæ vis 1222 virtutisque magicæ etc. 1223 seqq. Causa phænomenorum spiritisticorum debet esse ens intelligens distinctum ab ipso *medio* et adstantibus 1226, 1227; non Deus 1227 nec spiritus quidam medii inter angelos et animas mortuorum 1227, sed spiritus mali 1227, iique non animæ mortuorum 1228, sed cacodæmones 1232 seqq. Utrum ex spiritismo telum aliquod validum depromi queat ad impugnandas veritates religionis catholicæ 1236. Spiritistæ sectantur errorem transmigrationis animarum 580 seqq., et negant veram animi spiritualitatem 621.

Spontaneum quid 239; spontaneum voluntarium et liberum quomodo inter se comparentur 241.

Stadia varia hypnotica 1129.

Stalagmitæ utrum probent jactatam a recentioribus multis hominis antiquitatem 1038 seqq. 1048.

Status separationis animæ 1238 seqq. Vide *Anima separata*. Utrum status separationis sit animæ violentus, an naturalis 1242 seqq.: licet non sit violentus 1244, connaturalior tamen est unionis status 1246.

Stigmata sanctis hominibus divinitus impressa utrum jure impugnari quæant ex quibusdam hypnoticis phænomenis 1211 seqq.

Stirpes undenam dignoscantur 911: multæ sunt hominum stirpes 911 seqq., quarum præcipuæ recensentur 913, 914. Stirpium multitudo utrum officiat communi hominum cunctorum origini ab Adam 960 seqq.

Subjectum habituum. Vide *Habitus*.

Suggestio hypnotica quid sit 1128, et an per eam simul cum hypnotizati phantasiæ vi phænomena hypnosis explicari valeant 1155 seqq.

Supernaturales effectus quinam 1145.

Sympathia et subordinatio naturalis potentiarum, ex qua fit, ut una operante, aliæ quoque operentur 206.

Terræ perturbationes utrum probent maximam hominis antiquitatem 1049, 1050 seqq.

Tertiarius homo utrum admitti queat 1022 seqq.

Thomæ (S.) sententia circa objectum formale voluntatis 115, circa judicium practicum ad actum voluntatis requisitum 137 et 141, ac circa habitum intellectualem a speciebus distinctum 507.

Traditionalis vel biblica chronologia 1017. Vide vocem *Chronologia*.

Traducianismus varie propositus 700 seqq., exploditur 704 seqq.

Transmigratio animarum aliter ab aliis admissa 577 seqq., rejicitur 583 seqq., 588 seqq., 594 seqq.

Trichotomia vel doctrina tres in homine partes distinguens, corpus, animam et spiritum 550 reprobatur 552 seqq.

Tristitia in quo discrepet a dolore 74, utrum tristitia et gaudium sint actus eliciti ab appetitu 75.

Turbæ sedimina utrum requirant assertam homini a recentioribus antiquitatem 1037, 1045 seqq.

Undulationes cerebrales an sint causa phænomenorum hypnoticorum 1151.

Ungues utrum animentur 794.

Unio animæ humanæ cum corpore 742 seqq., 826 seqq.: est personalis 827, naturalis 830, 815 seqq. et substantialis 831 seqq.; ad quam requiruntur in corpore quædam dispositiones 834. Ratio formalis unionis animæ cum corpore 849, reponenda esse videtur in modo substantiali, qui unicus est 850, et probabilius est materialis 850, itemque divisibilis 851 et distinctus ab actione creativa 851, ejusque subjectum est certo corpus 851, et controvertitur, an etiam anima 852. Causa efficiens unionis hujusmodi est homo generans 853, sive illam solum moraliter 853, sive etiam physice producat 854 seqq. Utrum generans sit causa adæquata unionis, an vero anima ipsa ad sui unitionem concurrat 857. Sententia Platonis unionem animæ ac corporis explicans instar unionis motoris et mobilis 748, 858 rejicitur 859; itemque Mallebranchianum systema assistentiæ vel causarum occasionalium 860, 861, et cartesianum systema influxus physici 861 et 864, et Leibnitzii harmonia præstabilita 865, 867 seqq., ac demum Rosminii sensus fundamentalis 871, 87 seqq. Unionis status connaturalior est animæ, quam separationis 1242: status unionis est

naturalis quasi per se primo, separationis vero quasi per se secundo 1242.

Usus quid sit 175, et ad quam potentiam spectet 176: usus activus et passivus 177.

Violentia et **Violentum**. Violentum et coactum 239, Violentia secundum quid vel moralis et vulgaris 241 non excludit libertatem 241. Utrum violentia inferri queat voluntati 374, 375 seqq. Animæ dici potest fiei quodammodo violentia in momento ipso separationis a corpore 1244, at status ipse separationis non est animæ simpliciter violentus, sed naturalis 1244 seqq.

Visiones supernaturales sanctorum utrum impugnari jure queant ex phænomenis hypnoticis 1205 seqq.

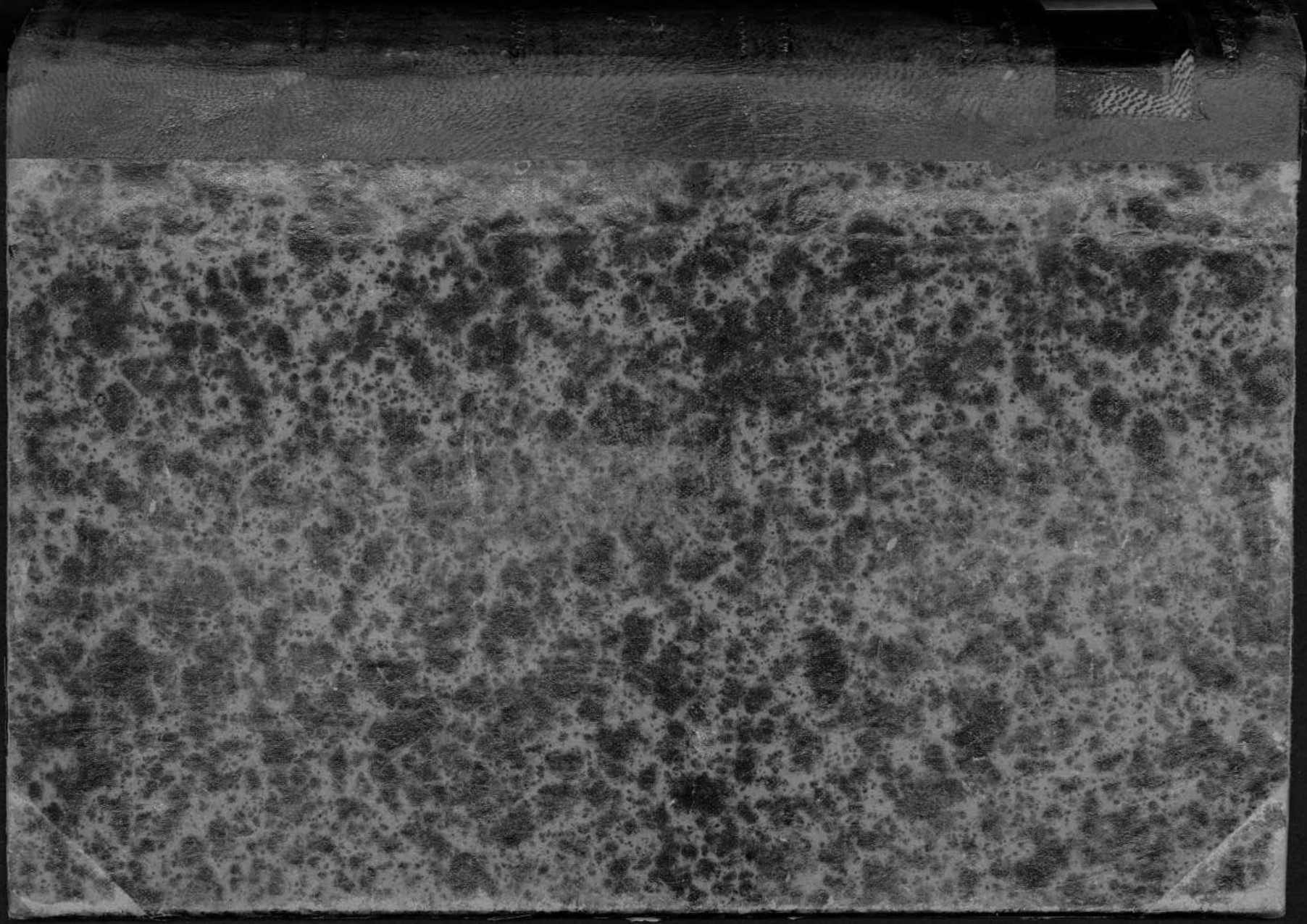
Vitale fluidum an sit causa phænomenorum hypnoticorum 1148.

Voluntarium 239 quomodo se habeat respectu spontanei et liberi 241.

Voluntas et **Volitio** Voluntas quid 104: voluntas vocatur etiam ipsum velle seu actus voluntatis circa finem, et cur 158. Objectum voluntatis 105 utrum sit ens sine expressa relatione ad bonum 105: est bonum apprehensum, sive verum sive apparens 106, ac præsertim honestum 106. Voluntas utrum ferri queat in malum in impossibile, privationes, etc. 11, 13 seqq.; utrum in incognitum 20 seqq. Utrum dari queat in voluntate actus *neuter*, qui nec sit circa finem nec circa media 118. Qualis cognitio requiratur ad actum volitionis 121 seqq., utrum sufficiat apprehensio simplex 122 seqq., an requiratur saltem apprehensio suasiva aut judicium virtuale 125, aut etiam judicium formale 126. An et quale judicium practicum requiratur ad actum voluntatis 127 seqq An voluntas nequeat amare bonum, quod non ipsi proponatur ut majus vel melius hic et nunc 142 seqq., 269 seqq. Voluntatis varii actus 151, efficax et inefficax 151: et utrum dari possit in illa actus qui sit mera fuga 152. Actus voluntatis circa finem 158 et an voluntas, actus, distinguatur ab amore finis 158. In voluntate sunt etiam actus respondentes actibus appetitus sensitivi concupiscibilis et irascibilis 157. An voluntas possit plura simul intendere objecta 166, et an eodem actu velit finem et media 166, 167. Voluntatis actus circa media 168 seqq. Actus eliciti et imperati 178. Voluntas quo pacto moveatur 186, 187, et a quibus 187: ab appetitu sensitivo 188, ab intellectu 188, a corporibus exterius 189, ab angelis 190, a Deo 191. Quo modo moveatur ad primum actum: primus actus voluntatis circa finem potest procedere a causis secundis 196, nec eget speciali Dei impressione 198, nihilominus refunditur in Deum ratione generalis inclinationis in bonum voluntati divinitus impressæ 198 seqq. Voluntas quas potentias moveat, et quo pacto 202 seqq., an sensitivas, vegetativas, locomotivas 204, et utrum postremam hanc moveat despotice 205: an moveat potentias per influxum physicum efficientem, vel solum moraliter 205 seqq. Utrum cogi voluntas queat 374 seqq , vel necessitari 386 seqq. An voluntas sit potentia intellectu perfectior 210 seqq. Volitio vel voluntatis actus est pondus quoddam, quo hæc fertur in bonum 36, 151, estque qualitas absoluta 35.

A M. D. G.

Pag.	Lin.	ERRATA GRAVIORA	CORRIGE
3	6	non materialia	materialia
3	2 (margin.)	per metaphoram	ne per metaphoram
3	7 (margin.)	non possit	possit
25	nota (3)	inocgnita	incognita
27	2 (margin.)	comuniomr	communior
54	10	puræ	pure
75	9	rsus	risus
137	3	procedit	præcedit
206	4	potenti	potentia
215	23	ominii	dominii
215	33	affeart	afferat
231	5	argument tantu	argumentantur
254	38	conversationis	conservationis
276	7	dsoluta	absoluta
308	2	ineluciabili	ineluctabili
346	19	exercitum	exercitium
395	15	præterminationem	prædeterminationem
451	9	gnoscendam	agnoscendam
474	29	gustarum	guttarum
590	2	angleica	angelica
650	10	S. a Thoma	a S. Thoma
727	3	secundudus mossu ffll	secundus modus suffi-
739	1	quam visita	quamvis ita
785	31	collosum	callosum
821	3	dar	per
870	31	suntp rorausa	sunt prorsus a
876	31	conveni	convenit
932	3	versitas	diversitas
979	5	sumptumatum ia	sumptum etiam
1071	2	vetustate romanem	vetustatem romanæ
1105	6	dæu	duæ
1147	9	quant	queant
1189	31	occulismum	occultismum



INSTITUTIONES
PHILOSOPHICÆ

VOLUMEN SEXTUM

PSYCHOLOGIÆ

26636