



**R. Patris, Francisci Svarez, E Societate Iesv,
Metaphysicarvm Disputationvm, In Qvibvs Et Vniversa
Natvralis Theologia Ordinate Traditvr, Et Qvæstiones Ad
omnes duodecim Aristotelis Libros ...**

Suárez, Francisco

Mogvntiæ ; [Coloniæ Agrippinæ], 1630

7 An eße cognitum sit fini conditio necessaria vt poßit finaliter causare.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-94135](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-94135)

causalitatem finis exercere. Alij etiam relationib. re-
alib. eam vim negant, vt Henricus quodlib. 2. q. 1. & sa-
tis consequenter, si tenet relationem realem nullam
habere perfectionem. Et sane existimo nullam rela-
tionem vel rationis, vel ex his realibus quæ prædica-
mentales dicuntur, & solum censentur esse per re-
sultantiam ex fundamento & termino, nullā (inquā)
ex his relationibus esse propter se amabilem, sed so-
lum ratione sui fundamenti, vel propter concomi-
tantiam sui termini, nam qui amat famam, nō amat
relationem resultantem, sed realem existimationem
sui quam censet sibi esse valde convenientem, & sic
de alijs. Quare si falsā existimatio nō intercedat, nū-
quam hæc possunt causalitatem finalem exercere.
Secus verò est de relationibus transcendentalibus,
quæ per se habent suas entitates, vel in conceptibus
aliquarum rerum absolutarum includuntur: ideo e-
nim per se bonæ ac convenientes esse possunt, vt pa-
ret de habitudine scientiæ, visus, & similibus, & ita
possunt hanc causalitatem exercere. Omitto etiam
relationes diuinas, quæ alia superiori ratione possunt
hanc causalitatem obtinere, maxime cum essentialiter
includant totā essentia bonitatis ac perfectionem,

SECTIO VII.

An esse cognitum sit fini conditio necessaria vt
possit finaliter causare.



Ecce quæstio coincidere videtur cum
illa, quæ de obiecto voluntatis tractari
solet, an voluntas possit ferri in in-
cognitum, re tamen vera non omnino
sunt eadem, licet valde connexæ sint:
nam licet voluntas ferretur in incognitum, nō pro-
pterea causa finalis causaret non cognita, sed potius
dicendum tunc esset, voluntatem elicere actum suū
sine propria causalitate finis circa ipsam, quia tunc re-
vera moueretur voluntas non tracta, neque mota ab
obiecto, sed ex sola sua efficacia tendens in obiectum.
Atq; ita præsens quæstio non omnino pendet
ab illa alia, quamuis è conuerso si voluntas non po-
test ferri in incognitum, recte inferatur nec sine pos-
se causare, nisi sit præcognitus.

Finis non causat nisi cognitus.

II. Dico ergo primò, vt finis causet, necessarium om-
nino est vt præcognitus sit. Hæc est omnium
Philosophorum recepta sententia, quos inferius, &
præsertim sect. sequenti recensēbimus. Et probatur
primò à priori ex modo causandi huius cause, qui est
Metaphoricè mouendo & alliciendo appetitū. Hæc
enim Metaphorica motio, vt supra explicatum est,
fundatur in naturali consensione, & sympathia in-
tellectus & voluntatis, quæ intelligi non potest nisi
medijs actibus talium potentiarum, nam dum non
operantur, neque mouent, neque mouentur, neque
villam vitalem consensionem habent. In hac verò
consensione necesse est vt præcedat actus intellectus,
quia ille per suum actum vel obiectum se habet vt
motor, & voluntas vt mota: ergo ad hanc Metapho-
ricam motionē quam causa finalis exercet circa vo-
luntatem, necessaria est præuia eius cognitio.

III. Secundo, quia vt realis causa causet, aliquo esse in-
diget, sed causa finalis nō necessario postulat esse exi-
stentiæ realis proprium & in se: ergo saltem requirit
esse in cognitione, atq; ita sit vt finis sæpe causet quā-
do non existit, vt supra visum est: nunquam autem
si non sit cognitus. Sic adeo, vt licet interdum reali-
ter existat, si non sit apprehensus, nihil moueat affe-
ctum. Vt propter hanc causam, inter alias, merito di-
ctum sit. *Thesaurus occultus, & sapientia inuisa, quæ vi-
litas in vrisque*: Atque ex eadem radice sit, vt finis et-
iam in re bonus sit, si tamen vt talis non cognosca-

tur, sed falso apprehendatur, vt malus, non alliciat
sed potius retrahat voluntatem.

Tertiò à posteriori hoc confirmatur ex eo, quod
voluntas ferri non potest nisi in bonum cognitum.
Quæ veritas est quasi primum principium & axi-
oma Philosophorum omnium, & Theologorum. A-
ristoteles enim 3. de Anim. cap. 10. ait, *appetibile non pronuncia-
mouere nisi mente aut imaginatione perceptum*, cui con-
sentiant ibi omnes interpretes, & optimè D. Thom.
1. par. quæst. 82. art. 4. & 1. 2. quæst. 3. ar. 4. ad quartum.
& quæstione 9. artic. 1. Estque expressa sententia Diui
Augustini lib. 10. de Trin. cap. 1. & 2. Rem (inquit) *pro-
sus ignotam amare omnino nullus potest*: idem li. 15. c. 26.
vbi ait, *amorem oriri in nobis ex mentis notitia*: idem lib.
8. cap. 4. & lib. 3. de liber. arb. cap. 25. & alibi sæpe. &
D. Gregor. lib. 5. Moral. cap. 23. & lib. 23. c. 12. & lib. 31.
cap. 12. & optime Bernard. lib. de interiori domo. ca.
18. & 19. & lib. de grat. & lib. arb. non longè à princi-
pio, & ferm. 7. 8. & 52. in Cantica, & Anselm. in Mo-
nolog. cap. 48. *Nulla res amatur sine sui memoria, aut
intelligentia*.

IV.

Aristotelicū
tum.

Ratio autem à priori huius veritatis sumenda est.
ex principio à nobis posito in assertionē, nimirum,
quod causa finalis non potest causare nisi sit cognita:
adiuncto alio, videlicet, quod voluntas non potest se
mouere nisi aliquo modo finaliter mota, & ideo fer-
ri non potest nisi præuia cognitione. Minor, seu se-
cunda propositio, experientia constat, non enim po-
test appetitus vitalis inchoare suam vitalem appeti-
tionem solum ex se ipso, nisi aliquo modo alliciatur,
& moueatur ab appetibili. Ratio autem reddi potest
vel ex generali conditione potentia vitalis, præser-
tim eius quæ agit actione immanente, quæ agere nō
potest nisi mota aliquo modo, vel determinata à suo
obiecto: hæc autem motio respectu appetitus Meta-
phorica est. Vel reddi potest ratio ex conditione ap-
petitus: omnis enim appetitus sequitur aliquod esse,
& aliquam formam seu naturam: appetitio autem e-
licita non sequitur immediatè ex ipso naturali esse,
seu naturali forma, vt constat, & ideo necesse est vt
sequatur formam apprehensam, & esse cognitum,
quod ab illa prouenit: vnde sicut absque naturali ef-
fe nō sequitur appetitus naturalis, ita nec sine cogni-
tione sequitur elicitus. Sed est discrimen, quod ap-
petitus naturalis, quia in re non est distinctus ab ipsa
natura vel facultate naturali, comitatur illam quali
formaliter seu quasi per naturalem sequelam no-
stro modo concipiendi: appetitus autem elicitus est
longè alterius rationis, & est actus distinctus à forma
apprehensa, seu à conceptu tam formali, quam ob-
iectiuo; & ideo non causatur ab illo formaliter,
sed finaliter ab obiecto bono per cognitionem ap-
plicato.

Deus ne possit efficere vt amet voluntas in-
cognitum.

VI. Atque ex his rationibus inferunt frequentius
Theologi, non solum secundum naturæ ordinē
esse necessarium vt cognitio præcedat appetitionem
elicitam, sed etiam de potentia absoluta impossibile
esse vt aliter fiat, seu quod voluntas feratur in in-
cognitum. Quam sententiam insinuat D. Thomas
locis citatis; & apertius id docet Henricus quodlib. b.
1. quæst. 15. & Gabriel in 2. d. 25. quæst. 1. art. 3. dub. 3.
Dionysius Car. huiuslib. de laudib. vitæ solit. art. 36. &
37. Et hæc sententia mihi vera videtur satisque pro-
bari rationib. superius factis. Optime vero declara-
tur ex illis duobus principiis scilicet, quod voluntas
in suo actu essentialiter pendet ex causalitate finali,
quia non potest appetere nisi Metaphoricè mota seu
excitata à bono quod amatur: & quod causa fina-
lis omnino necessario & essentialiter requirit esse co-
gnitū vt causet, quia Metaphorica motio neq; intelli-
gi potest nisi media cognitione, vt satis declaratū est.

Non

VII.

Non defuerunt tamē Theologi qui dicerent posse Deum efficere ut voluntas amet sine praua cognitione. Ita sentit Palud in 4. d. 49. q. 1. art. 2. nu. 29. solet etiam attribui Gregorio ibi & Ochamo q. 25. ad septimum, & 15. Nonnulli etiam Theologi mystici asseruerunt in altissima contemplatione peruenire interdum ad eum statum, in quo voluntas amat sine praua cognitione. Non tamen explicant hi auctores, an tunc etiam causa finalis causet sine cognitione, an verò voluntas tunc amet sine concursu proprio causa finalis: & quidem magis consequenter hoc posterius dicerent, nam tunc obiectum solum esset terminus actus voluntatis, non autem principium, & consequenter neque causa. Quod si verum esset voluntatem posse amare recipiendo actum quem ipsa non efficeret, esset magis intelligibilis illa sententia, nam tunc satis esset quod illa actio quatenus est à causa extrinseca, haberet etiam causam finalem. Tamē, cum voluntas non possit amare nisi vitaliter eliciendo amorem, & seipsam per illum mouendo, & inclinando vitali modo, intelligi non potest quod ipsa in se inchoet huiusmodi motum, nisi excitata, & illecta ab obiecto per causalitatem finalem, quæ sine cognitione esse non potest.

*Вопанен in
Imperat. mē
tis in Deum
cap. vi. q. in
quadam q.
quæ habetur
in fine libri
de mystica
Theologia.*

Qualis cognitio ad causalitatem finis necessaria sit.

VIII.

Statim verò occurrūt hic variae quæstiones, quas quia eadem tractantur de obiecto voluntatis, solum insinuabo, & in proprium locum remittā. Vna est, qualis sit hæc cognitio quæ ad finaliter causandū requiritur, an scilicet necessaria sit intellectiua, vel sensitiua sufficiat. In qua duæ includi possunt: vna est an sensitiua cognitio sufficiat ad mouendam voluntatem, & hæc pars ad præsens non spectat: supponimus autem necessariam esse intellectus cognitionē ut voluntas moueatur, quia sola potentia intellectiua est proportionata voluntati ad mouendam illam: de qua re differitur in 1. q. 9. art. 1. & 2. & tangitur à Casteran. q. 10. art. 3. propter quædam verba Diui Thomæ ibi ad tertium dicentis, *voluntatem moueri non solum à bono vniuersali apprehenso per intellectum, sed etiam à bono particulari apprehenso per sensum*: quæ non sunt ita intelligenda, ut apprehensio sensus putetur sufficiens ad talem motionem, sed ita, ut hæc bona materialia quæ sensus apprehendit, possint mouere etiam voluntatem quatenus medio sensu vsq. ad rationem perueniunt. Altera pars in dicta quæstione inclusa, esse posset hypothetica, an si voluntas moueretur ab obiecto per sensum tantum apprehenso, illa motio sufficeret ad causalitatem finalem, vel (quod idem est) an illa motio esset causalitatis finalis: de qua quæstione eadem est ratio ac de simili quæstione absoluta, an motio appetitus sensitiui à bono cognito per sensum sit causalitas finalis, quam explicabimus sect. ult. huius disput.

IX.

Altera quæstio, ad præcedentem consequens, est, quænam cognitio intellectiua necessaria sit, an nimirum apprehensio sufficiat, ut Scotus in 2. d. 6. q. 1. opinari videtur, vel iudicatiua necessaria sit. De qua re tractatur in 1. 2. q. 9. art. 1. Et vix potest cadere in dubium quin iudicatiua cognitio necessaria sit de obiecto sub ratione conuenientis, & de conuenientia eius. Quæ est aperta sententia Philosophi 3. de anim. cap. 3. qui hoc sensu ait, phantasmam nudam non mouere appetitum, sed opinionem: & c. 7. negat moueri appetitum, donec ad sit iudicium boni aut mali: & li. 4. Metaph. c. 4. tex. 15. est optimum testimonium. Nam ita compertum esse putat ad determinatum voluntatis motum necessarium esse determinatum iudicium de conuenientia rei in quam voluntas mouetur, ut hoc experimento redarguat Philosophos negantes primum principium, & ostendat quod nulla res simul sit & non sit, sed alterum tantum determi-

natè. Eadem est sententia D. Damasceni lib. 2. de fide, cap. 22. & D. Thomæ 1. 2. q. 9. art. 1. & 1. p. q. 53. art. 3. & saepe alias. Et ratio est clara, quia donec intellectus iudicet obiectum esse conueniens, nondum cognoscit conuenientiam eius, nam apprehensio pura ac præcisa ab omni iudicio, indifferens est, ut id quod apprehenditur, ita esse aut non esse existimetur, & ideo qui apprehendit tantum, & non iudicat alia esse paria, non cognoscit esse paria, sed dubius manet, & ignorans: huiusmodi ergo apprehensio de conuenientia rei, non potest esse satis ad mouendam voluntatem, ut ipsa etiam experientia satis docet: ergo nec ad finaliter causandū: requiritur ergo iudicium.

Dices appetitus sensitiuus mouetur sine iudicio & apprehensione obiecti: ergo & voluntas poterit ita moueri. Respondetur falsum esse antecedens: nō, ut D. Tho. ait 1. p. q. 59. art. 3. *Omni figuratum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi nocitum*. Tale autē iudicium in bruto non est per rationationem, nec per compositionem, neq. per formalem cognitionem illius rationis propter quam res est conueniens, sed est per simplicem, & naturalem existimationem de conuenientia talis rei. Intellectus verò humanus consequitur perfectum iudicium de conuenientia, & de formali ratione talis conuenientie, tum componendo, tum etiam ratiocinando: superiores verò intelligentiæ superiori modo iudicant per simplices actus. An verò interdum in homine ut moueatur voluntas sufficiat cognitio obiecti per simplicem actum, qui licet non dicat ita esse vel non esse per formalem compositionem, & diuisionem, non sit tamen pura apprehensio, sed virtuale iudicium includat, & cognitionē, quod tale obiectū conueniens sit, disputatur à Theologis: & probabile est posse sufficere talem cognitionis modum ad aliquem simplicem affectum voluntatis, & fortasse hoc sensu locutus est Scotus supra, & latius Marfil. in 2. q. 16. art. 1. Maior etiam, & Gabriel in 2. d. 6. Tamen ad propriam & formalem motionē propter finem de qua nunc agimus, perfectius iudicium necessarium est, quod non habetur sine rationatione, vel compositione aut diuisione, quia oportet cognoscere vel propriam & formalem conuenientiam quæ est in fine, vel proportionem mediorum ad finem: quæ cognitio nō habetur nisi per collationem vnius ad aliud, quæ non fit sine compositione & ratiocinatione, & perfecto iudicio, quod inde comparatur. Et ideo operationes voluntatis indeliberatæ non censentur esse propriæ propter finem, ut notauit D. Tho. 1. 2. q. 1. art. 1. ad 3. quia licet non fiant sine aliqua cognitione intellectus, tamen est imperfecta, & in modo est similes existimationi imaginariæ. Hic verò statim oriebat dubium de voluntate amentium, an in ealocum habeat causalitatem propria finis, de qua re statim dicam.

Rursus verò dubitari solet, an hoc iudicium debeat esse præcise cum, vel speculatiuum sufficiat: de qua re multa etiam disputantur à Theologis in citatis locis. Ex his autem quæ superius dicta sunt à nobis de vsu libertatis humane, & de modo quo voluntas potest à iudicio intellectus determinari, sumi potest sufficiens resolutio dictæ dubitationis quantum ad præsens necessaria est. Et quia multum pendet ex vltimo vocū, eas distinguere necesse est. Si ergo per iudicium practicum intelligamus aliquem actum intellectus, ita iudicantem de fine, ut per se & vi sua potens sit determinare efficaciter voluntatem, sic dicendum est non requiri tale iudicium practicum ad causalitatem finalem, quia motio finis, aut iudicium per quod finis applicatur, non impedit vsum libertatis: talis enim motio practica omnino contraria esset voluntati, ut supra ostendimus. Si autem per iudicium practicum intelligatur iudicium de conuenientia finis, non tantum secundum se, sed etiam respectu hominis iudicantis, non tantum in communi & abstractè, sed etiam in particulari hic & nunc, & consequenter iudicantis nō tantum

tum de ipso obiecto seu fine, sed etiam de ipso actu seu tendentia in finem, id est, ut non solum iudicetur obiectum esse conueniens, sed etiam hic & nunc esse conueniens illud velle, si tale (inquam) iudicium significetur nomine iudicii practici, verum est iudicium hoc modo practicum requiri ad causalitatem finalem: & eodem sensu, iudicium speculativum huic iudicio practico condistinctum non sufficere.

Quo sensu intelligo dictum Aristotelis. 3. de anim. cap. 9. text. 41. Intellectus contemplativus non dicit quicquam omnino: si sit fugendum aut prosequendum: at motus semper fugientis aut prosequentis quippiam est. Quod enim loquatur ibi de iudicio vel imperio practico hoc posteriori modo, & non priori, patet ex text. 47. in quo subdit: Intellectus non nunquam iubet ratioque fugere aliud, aut persequi dicit, at non obtemperat homo atque movetur, sed agit cupiditate, ut in ipso fieri solet incontinenti. Ratio autem cur tale iudicium requiratur, clara est, quia, ut supra etiam dictum est, voluntas dum movetur, non tantum vult obiectum, sed etiam suo modo vult hic & nunc proprium actum & motionem suam: ergo necesse est ut de hoc toto & de tali conuenientia feratur iudicium. Quod vero tale iudicium sufficiat, patet, quia sufficienter applicat & conuenientiam obiecti, & practice motionis in ipsum, at quidquid aliud exigitur, nec in ratione causæ finalis fundari potest, neque in modo operandi voluntatis, quin potius ex ea parte qua libera est, ei repugnat, ergo.

Sed statim occurrit difficultas, quia nec tale iudicium practicum necessarium videtur, alioqui non haberet locum in amentibus, vel pueris ante perfectum usum rationis, causalitas finis, quod videtur esse contra experientiam: quia verbis ostendunt se cognoscere rationem boni à qua moventur, & utilitatem medii ad finem. Respondetur absolute negando sequelam: nam licet hi homines non possint exercere iudicia practica in ordine ad mores honestos aut parvos, quia cognitio honestatis requirit perfectum rationis usum, & integrum iudicium: possunt tamen habere iudicium practicum de re ut hic & nunc operabili, & conueniente sub aliqua inferiori ratione, ut est ratio delectabilis, vel ratio conuenientis aut disconuenientis animali naturæ, quæ reperitur in familiaritate v.g. & utilitate quæ est in medio respectu talis finis. Nam licet hi amentes sint, non priuantur omni discernit & ratiocinatione, per quam sufficienter applicetur causa finalis, ut habere possit aliqua causalitatem suam, quamvis non perfectissimam.

Vltimo inquiri potest circa hanc cognitionem, quæ necessaria dicimus ad finaliter causandum, an requiratur solum ut conditio necessaria ad hanc causalitatem, an vero etiam ut principium seu causa per se. Quæ dubitatio dupliciter potest habere sensum. Vnus est an cognitio finis, præter eam necessitatem quæ ex parte causæ finalis sumitur, habeat aliam causalitatem per se circa actum voluntatis, ob quam etiam necessaria sit. Quo sensu in presenti non est tractanda hæc quaestio, coincidit enim cum illa, an cognitio concurrat effectui ad actum voluntatis tanquam proprium principium per se influens in illud, quæ nihil ad præsentem quaestionem de causa finali refert. Certum est enim, ut supra dixi, causam finalem quæ per cognitionem applicatur, non influere effectui in actu voluntatis: quod vero actus ipse cognitionis quo talis causa applicatur, aliunde habeat vim ad sufficienter causandum voluntatis actum, impertinens est ad causalitatem finalem: quanquam probabilius est non habere cognitionem eam vim efficiendi in actum voluntatis, ut in superioribus est tactum, & latius in scientia de anima disputandum est. Alius sensus illius dubitationis est, an esse cognitum quod finalis causa habet per cognitionem, sit illi ratio causandi finaliter, ideoque cognitio non solum sit conditio necessaria, sed etiam principium per se huius causalitatis: & hoc dubium graue censeri solet, quod sequentem sectionem postulat.

Virum finis moueat secundum suum esse reale, vel secundum esse cognitum.

Prima sententia affirmat finem mouere secundum esse quod habet in cognitione, non secundum esse reale: atque adeo cognitionem non tantum esse conditionem sine qua non, sed esse formalem rationem causandi finaliter. Hæc censetur esse Auicenna. 6. Metaph. c. 5. eamque tenet Soncinas 5. Metaphysic. qu. 3. & nonnulli alii moderni Thomistæ, & attribunt D. Th. 1. 2. q. 31. ad 1. ubi ait, obiectum appetitus animalis esse bonum apprehensum, & ideo diuersitatem apprehensionis pertinere quodammodo ad diuersitatem obiecti. Et similiter 1. p. q. 80. a. 1. & 2. ait appetitum variari iuxta formam vel apprehensionem quam sequitur, & ita distinguit tres appetitus, naturalem, sensitivum, & voluntatem, nam primus sequitur naturalem formam absque apprehensione, secundus sequitur formam apprehensam per sensum, tertius sequitur formam apprehensam per intellectum.

Ex qua doctrina potest concipi prima ratio pro hac sententia, nam id quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, non est tantum conditio sed etiam formalis ratio mouendi, seu obiecti mouentis, sed apprehensio diuersa est sufficiens ratio distinguendi essentialiter appetitus: ergo. Minor est D. Thom. supra. Maior vero constat ex communi doctrina, quod potentia distinguuntur per obiecta formalia, non per conditiones obiectorum, Vnde D. Th. citato loco, cum dixisset in corpore articul. appetitum esse potentiam motam, moueri autem appetibili apprehenso, & ideo per illud distingui, subdit in solutione ad primum. Appetibile non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum, nisi in quantum est apprehensum, vnde differentia apprehensi, sunt per se differentia appetibilis. Vnde potentia appetitiue distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta. Et idem habet D. Th. 1. 2. q. 30. a. 3. ad secundum, ubi similiter ex diuersa apprehensione distinguit concupiscentias naturales à non naturalibus: & Caietan. ibi notat ex illa responsione manifestè haberi. Quod apprehensio respectu obiecti appetitus non se habet ut approximatō actui ad passivum, sed ut ratio obiectiua.

Et confirmatur hæc ratio, nam in eodem appetitu intellectiuo, effectus causæ finalis plurimū variatur ex diuersitate cognitionis: sola autem conditio vel applicatio causæ non posset sufficere ad tantā diuersitatem. Antecedens patet, nam cognitio Dei per visionem claram vel obscuram, intuitiuā aut abstractiuā causat ut multi volunt, diuersitatem specifiā in amore, & ut minimum, est in causā ut vnus amor sit liber, & alter necessarius. Rursus idem bonum apprehensum absolute, causat amorem, ut absens & acquirendum, causat desiderium vel intentionem, ut præsens vero causat gaudium; qui actus specie diuersi sunt: & eadem proportionē distinguuntur circa malum apprehensum ut absens vel præsens, tristitia & timor. Rursus actu virtutis & vitii in voluntate non distinguuntur ex obiecto secundum eius esse reale, sed secundum eius esse apprehensum: hinc enim fit ut si quis ex conscientia erronea velit elemosynam facere, putans se malefacere, ille non fit actus virtutis, sed vitii: & e conuerso, qui ex ignorantia inuincibili vult furari ut elemosynam faciat, putans se bene facere, non facit actum vitij, sed virtutis, propriè & secundum veram speciem realem virtutis. Denique, simile argumentum est, quod bonum non mouet quale est, sed quale apprehenditur; & ideo supra diximus cum Aristotele, ad causalitatem finis non referre qualis sit, sed qualis existimetur: esse autem existimatum idem est quod esse apprehensum.

Secun-

I.
Prior sententia.

II.

III.