

Quae post Aristotelem inter Graecos vixit philosophia huic neque dialectico acumine neque doctrinae amplitudine par est, neque satis cavit, ne ex praeceptis alia cum aliis pugnent. Nam quamquam illo tempore philosophia non prorsus eandem commutationem, quam reliqua litterarum genera passa est, tamen cum illius aetatis homines minus studerent, ut ipsi nova excogitarent, quam ut priorum scriptorum opera colligerent, philosophi quoque aut priorum alicui doctrinae penitus se addixerunt, aut illa inter suas sententias recepta quasi fundamento usi sunt. Attamen vero ex duabus scholis, quae illo tempore maxime florebant, Stoici quidem in nulla fere philosophiae parte non novi aliquid invenerunt. Nam cum in logicis ad ea, quae Aristoteles proposuerat, haud multa addere possent, sicuti ad nostros usque dies illa immutata fere manserunt, et quamquam singulis rebus naturalibus explorandis haud multum operae dabant, tamen de natura dei atque animae humanae, de dei mundique cohaerentia, de affectibus virtutibus vitiis eas sententias proposuerunt, quibus in cuiusvis aevi philosophos magnam vim exercerent. Itaque cum in eis, quae de fato sive mundi gubernatione et de libero animi humani motu proposuerunt, magnas difficultates si non superaverint at primi detexerint ac solvere studerint, universam hanc illorum de fato doctrinam, a scriptoribus historiae philosophiae non satis explicatam, enarrandam mihi proposui scribendi hac facultate oblata.

Atque exceptis eis, qui velut Epictetus et M. Antoninus ad communem intelligentiam accomodati de moribus potissimum disputant, principia philosophiae non fere quaerunt, cum gravissimi cuiusque Stoici scripta omnia perdita sint, tres tamen de fato libri servati sunt eorum, qui Stoicos refutandos sibi sumpserant, Plutarchi Ciceronis Alexandri Aphrodisiensis. Sed Plutarchi liber mutilatus tum maxime desinit, ubi sua ipsius sententia explicata ad Stoicos se convertit, ut extremo capite ea duntaxat cognoscamus, quae ille tractaturus erat. In Ciceronis vero libro, qui Posidonium et Chrysippum maxime ante oculos habuisse videtur, omnia ea deperdita sunt, quibus effici quidem mundi universa institutione et rerum cognatione demonstrabat, ut omnia fato tenerentur, sed nihilo minus assensiones in nostra potestate esse. (1, 1. 3, 5. 17, 40.) Quamquam cum propter ipsam Ciceronis disputandi rationem tum quia haec partim in libris de natura deorum et de divinatione attigerat, iure quis dubitaverit, num copiose et subtiliter ea hoc in libro exposita, fuerint. In eis vero, quae nobis servata sunt, ubi Chrysippi doctrina accuratius enarranda erat

Cicero potius in Epicuri ignorantiam atque disputandi licentiam ad modum rhetoris invehitur. (10, 22. 20, 46.) Et summam quaestionis adeo non intellexit, ut contendat, eos quidem, qui et fato fieri assensiones et eis necessario visa antecedere negent, prorsus cum Chrysippo dissentire, eos vero, qui assensiones non sine viso antecedente, visa vero ipsa non fato fieri dicant, verbis non re ab illo dissentire.<sup>1)</sup> Sic etiam in hac quaestione id solum Ciceronem delectabat, quod ad actionem pertinet, quamquam ne hoc quidem satis perspexit. Alexander Aphrodisiensis autem sagacius et uberius disputavit, sed cum ipse quoque magis refutandos quam explicandos Stoicos curet, quidquid patres ecclesiastici Plutarchus Stobaeus Simplicius alii ad illustrandam hanc quaestionem afferunt, eo libentius accipimus.

Quamquam fundamenta doctrinae de fato a Zenone et Cleanthe iacta esse cum per se verisimile est, tum Diogenis Laertii (VII, 149) et Stobaei (ecl. I p. 178 ed. Heeren.) testimonio probatur, qui Zenonem narrat fatum interpretatum esse vim materiam eodem semper modo moventem, fatumque ipsum etiam providentiam et naturam vocari, Chrysippus tamen, quem alterum Stoicae disciplinae conditorem recte perhibebant, (Diog. VII, 183) hanc doctrinam ita amplificavit, illustravit, novis argumentis confirmavit, ut iure eum huius universae parentem atque auctorem censeamus. Ex omnibus enim Zenonis atque Cleanthis operibus, quae Diogenes VII, 4 et 174 recenset, nullum est, quo illi separatim de fato exposuisse videantur. Phaedrus vero Epicureus et qui hunc secutus est Cicero (de nat. d. I, 14, 36 s.) ubi enumerant, quam inter se discrepantes sententias Stoici de deis protulerint, Chrysippo primo id tribuunt, ut fatum deum dixerit, cum Zeno et Cleanthes maxime legem supremam, rationem mundi, aethera sive ignem deum esse docuerint. Omnes denique definitiones, quae horum nomine commemorantur, ut ea quam supra attuli et quod Stobaeus ecl. I p. 58 *Κλεάνθης (θεὸν ἀπεφίνατο) τὴν κόσμου ψυχὴν* et ib. p. 64 dicit *Ζήνων ὁ Στωϊκὸς (θεὸν ἀπεφίνατο) νοῦν κόσμον πᾶντιόν*, non minus probant hos praeter initia huius doctrinae nihil pronuntiasse. Chrysippi autem aetate Arcesilas atque Lacydes cum principia Stoicorum non esse argumentis nixa demonstrabant, tum Stoicos premebant, ut aut principiorum perversitatem aut absurdas eas sententias concederent, quae illa sequerentur. Ita vel hac de causa Chrysippus ut de sensuum veritate, de comprehensione animi, de universa arte logica et dialectica accuratius inquireret coactus erat, tum explicare debebat, quatenus in comprehendendo et volendo mens externis rebus regeretur, quatenus libere ageret, atque quomodo libertas humanae voluntatis cum fato omnia regente atque movente conciliari posset. Cum igitur Chrysippum sciamus duobus libris *περὶ εἰμαρμένης* ita disseruisse, ut altero eorum fati notionem atque potentiam explicaret, altero libertatem voluntatis cum his non pugnare demonstraret, (Diogenian. ap. Euseb. praep. ev. VI, 8) eumque constet *περὶ*

1) De fat. 19, 44. Haec cum ita sint a Chrysippo explicata, si illi, qui negant assensiones fato fieri, fateantur tamen eas non sine viso antecedente fieri, alia ratio est. Sed si concedunt anteire visa, nec tamen fato fieri assensiones — vide ne idem dicant. — ex quo facile intellectu est, quoniam utriusque patefacta atque explicata sententia sua ad eundem exitum veniant, verbis eos non re dissentire. Verba 'fateantur t. eas non s. v. a. f.' sensu carent, cum cohaerentia verborum contrariam enunciationem flagitet, nec expediuntur haec verba deleta negatione ante 'sine viso', quia fateri non eodem sensu dici potest ut affirmare. Itaque scribendum iudico 'infirmitur tamen eas non sine v. a. fieri'.

*δυνατῶν* et *περὶ προνοίας* peculiaribus libris egisse atque in multis aliis scriptis fati notioni accuratius explicandae operam dedisse, (Stob. ecl. I p. 180) veri sane simillimum est, quod Diogenes VII, 84 de ethica philosophiae parte et Cicero (de div. I, 3, 6.) de divinatione narrant, quorum semina Zeno et Cleanthes in commentariis suis sparserint, ea Chrysippum ubere atque plene tractasse, idem in universam hanc de fato doctrinam cadere. Tum vero et Cicero in libro suo de fato et Plutarchus, qui maxime in scriptis de Stoicorum repugnantibus et de communibus notitiis illorum de fato sententiam refutare studet, et patres ecclesiastici velut Eusebius Theodoretus Nemesius non Stoicos universos petunt, sed Chrysippum quasi solum huius doctrinae auctorem atque propugnatorem. Non minus autem Alexandrum Aphrodisiensem, quamquam vix uno alterove loco Chrysippum nominat, ad huius potissimum scripta respicere vel inde patet, quod exemplis eisdem utitur (c. 32 et 36). de cylindro et oraculo Oedipodi dato, quae Chrysippum proposuisse alii testantur. Cic. de fat. 19, 43. Gell. n. A. VII, 2 ed. Hertz. Diogen. ap. Euseb. pr. ev. IV, 3 p. 139. a. Deinde quae de impetu et libero arbitrio (*περὶ ὁρμῆς καὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν*) Stoicos docuisse Alexander narrat, plane consentiunt cum eis, quae Chrysippum hac de re praescripsisse Plutarchus de St. rep. 11 et 23 exhibet, tum caussarum distinctionem, cuius Alexander c. 22 mentionem facit, eodem modo a Chrysippo profectam esse ex Ciceronis de fato c. 18 (cfr. Sext. Emp. hyp. III, 18) apparet. Universa denique argumentatio, qua Alexander adversarios fati vim explicare dicit, partim eadem est, qua Chrysippum usum esse Cicero Plutarchus alii affirmant, partim cum eius argumentis arctissime cohaeret. — Ut igitur vix dubitare licet, quin fati doctrina a Chrysippo primo excolta sit, ita a sequentibus Stoicis eam non admodum amplificatam et immutatam esse censeo. Nam unus Philopator commemoratur a Nemesio, (de nat. h. 35, 140.) qui a Chrysippi principiis profectus affirmasse videtur, non aliam esse hominum libertatem quam reliquarum rerum naturalium, quae aliquid agendi atque patiendi potentiam habeant. Nullus autem eorum, qui Chrysippum secuti sunt, omnes philosophiae partes aequae ut ille amplexus est et plerique eam, in qua de moribus agitur, partem longe graviolem digniolemque, quam elaborarent, ceteris iudicaverunt. Ita Boethus complures quidem libros *περὶ εἰμασμένης* scripsit (Diog. VII, 149), Antipater et Diogenes Babylonius divinationis doctrinae operam dederunt (Cic. de div. I, 3, 6), in principiis autem philosophiae quod immutaverint, nihil fere scimus, nisi eos paululum discesisse ab eis, quae de mundi combustione veteres docebant. — Panaetius autem si omnia, in quibus cum prioribus dissensit, e principiis philosophiae demonstrare voluisset, Chrysippi quidem sectae se adnumerare non potuisset. Attamen quamquam dubitabat, num auspiciis somniis vaticinationibusque futura praenosci possent, quae de fato Chrysippus docuit neglexisse non impugnasse videtur. Nam cum eo de philosophia promereret, ut Romanis quasi prima eius elementa traderet, principia doctrinae non minus neglegebat, quam disserendi spinas eaque fugiebat, quae nimis aspera et, ut ipsorum verbo utar, *παράδοξα* essent, ut in hominum eruditorum offensionem incurrerent. — Posidonium vero vel magis quam illum scimus Platonem Aristotelemque admiratum esse, eorumque sententias cum Stoicis confudisse (cfr. Zeller Gesch. der gr. röm. Philos. III p. 348), sed cum physica magis quam Panaetius tractaret, etiam *περὶ εἰμασμένης* libros conscripsit (Diog. VII, 149), quibus Ciceronem usum

esse iam commemoravi. Sed ex huius de fat. 3, 5 et 4, 7 paene opineris illum fati vim magis exemplis quam argumentis confirmasse: certe quidem si propriam quandam, eamque fortasse mediam inter Chrysippum atque Carneadem, sententiam proposuisset, Cicero ubi diversas sententias componit, id non omisisset commemorare. At apud Stobaeum ecl. I p. 178 legimus: Ποσειδώνιος τρίτην ἀπὸ Διὸς (ἀποφαίνεται τὴν εἰμαρμένην). Πρῶτον μὲν γὰρ εἶναι τὸν Δία, δεύτερον δὲ τὴν φύσιν, τρίτην δὲ τὴν εἰμαρμένην. Cum vero ipse Posidonius principalem illam Stoicorum sententiam probaret, eundem esse deum atque communem naturam ac legem supremam et fatum, (Diog. VII, 138, 148) distinctione illa id duntaxat dicturus fuisse videtur, in natura divina tres quasi notionis partes separandas esse, primum qualis per se deus esset, tum qualis mundus, eius quasi corpus, esset, tertio qualem in mundo administrando se ostenderet, quod fatum esse etiam Chrysippus sentiebat. — Romanos denique philosophos ethica adeo praetulisse notum est, ut in principiis explicandis nisi coacti fere non versarentur. E quibus Seneca magis curavit, ne vulgaribus opinionibus quam summis stoicae philosophiae praeceptis adversaretur. Epictetus autem et M. Antoninus etsi fatum et providentiam saepe commemorant, tamen non id exponunt, in quo doctrinae difficultas versatur, sed multi sunt in praedicanda providentia divina, in refutandis eis, qui propter mala quae in mundo sunt providentiam divinam negant, in adhortando ad eam virtutem, quae in omnibus quae fatum immittit constanter perferendis cernitur. — Itaque Chrysippo debere videmur quidquid Stoicorum philosophia ad solvendam hanc quaestionem profecit. Hic autem ipse non ad eum exitum rem perduxit, cui prorsus assentiri liceat. Immo recte Cicero de fat. 17, 38 contendit, cum duae sententiae fuissent veterum philosophorum, una eorum, qui censerent omnia ita fato fieri, ut id fatum vim necessitatis afferret, altera eorum, quibus viderentur sine ullo fato esse animorum motus voluntarii, Chrysippum tanquam arbitrum honorarium medium ferire voluisse, sed applicare se potius ad eos, qui necessitate motus animorum liberari velint. Dum autem verbis utatur suis, delabi eum in eas difficultates, ut necessitatem fati confirmet invitus. Similemque sententiam Oenomaus apud Eusebium praep. ev. VI, 7 p. 255 c. profert: Δημόκριτος δὲ γὰρ, εἰ μὴ ἡπάτημαι, καὶ Χρυσίππος ὁ μὲν δοῦλον ὁ δὲ ἡμίδουλον ἐπινοεῖ τὸ κάλλιστον τῶν ἀνθρώπων ἀποδείξει. cfr. Theodor. gr. aff. cur. VI p. 524.

Iam priusquam quid Chrysippus docuerit uberius explicare conor, de prioribus philosophis paucis agendum videtur, ut inde appareat, quosnam Stoici secuti sint et quid ab illis sumpserint, quid mutaverint atque ipsi adiecerint. — Atque primi Graecorum philosophi cum quaererent, ex quo materiae principio rerum universitas orta esset atque in quam materiam omnia dissolverentur sive aquam sive aerem sive aliud quid constituentes, causam extremam, qua rerum ordo extitisset, fatum dicebant, cuius notionem cum ipsi non interpretarentur, eadem probasse videntur, quae antiquissimi cosmogoniarum poetae et ipse Homerus de fato praeceperunt. (Themistius ad Arist. phys. II p. 27 b.) Itaque et Anaximander docuit mundum κατὰ τὸ χρεῶν oriri et Thaletem affert Stob. ecl. I p. 158 dixisse 'fatum in omnia dominari', et quamquam dubium est, num hanc ipsam sententiam Thales pronuntiaverit, cum permulta septem illis supposita esse constet, convenit tamen eius philosophiae. — Pythagoraei autem cum pulcherrimum ordinem mundum continere eumque in numero consistere docerent, tamen haec harmonia ex quam supra causa profecta esset non explicarunt, itaque ipsi hanc poetarum uni-

versique populi sententiam non prorsus contempsisse videntur. Stob. ecl. I p. 158. *Πυθαγόρας ἀνάγκην ἔφη περιεῖσθαι τῷ κόσμῳ.* Quin ne Eleatici quidem philosophi a fato abhorrebant. Nam et *Δίκη* ab eo non multum differt, quam Parmenides prohibere dicit, ne quid fiat aut intreat, et ipsam *Ἀνάγκην* ille censet omnia vineta tenere. Zenonem vero eius discipulum summum suum principium, τὸ ἐν, vocasse τὴν ἀνάγκην Stobaeus narrat.<sup>1)</sup> — Sed hi cum fati notionem explicare supersederent, Heraclitus primus eam illustravit atque ut partem principalem in suam doctrinam recepit.

Summa igitur philosophiae Heracliteae in eo inest, quod nihil rerum universarum firmum atque immutabile esse docet, sed omnia semper fluere, omnia simul esse et non esse, fieri atque dissolvi et intereundo alia gignere, ut sicuti non bis in idem flumen descendere possis, ita rerum universitas ne minimam quidem temporis partem eadem maneat. (Plat. Crat. p. 402. a. Alex. Aphr. in Ar. Top. f. 43. Lasalle Heracl. phil. I p. 290). Cum autem motio illa universalis contraria sit, ut quaeque res simul oriatur atque intreat, quam *ἐναντιοσπῆν* sive *ὁδὸν ἄνω κάτω* vocat, inde fit, ut res speciem quandam firmitatis habeant. Principium vero et tanquam substratum huic motioni sempiternum ignem subesse statuit, non ita, ut omnia ex igne coorta esse vellet, sed ut quasi imagine ignis, cuius natura eo consistit, ut semper moveatur atque fiat et aliarum rerum interitu alatur et sustentetur, universalem motionem significaret. Ideoque igneam quandam vim rerum universitatem penetrare et continere atque, ut omnia gignerentur atque dissolverentur, causam esse docuit. Motus igitur hic aeternus sive potius ignis naturalis ut causam sui et omnium rerum, quaecumque fiant et mutantur, in se ipso habet, ita sua sponte hunc praestantissimum rerum ordinem efficit, quem mundum vocamus, atque in se internam quandam harmoniam continet longe praestantio-rem hac, quae oculis cernitur. (fr. 36. b. Plut. de an. procr. 27, 5 *ἀρμονίη γὰρ ἀφανῆς κρείττων καὶ Ἡράκλειτον.*) Quodsi idem fatum, *εἰμαρμένην* sive *ἀνάγκην*, omnia immutabilibus atque ante constitutis legibus regere et in ordinem redigere affirmat, hoc fatum non externa quaedam vis est, sed motio rerum ipsa ex necessaria atque aeterna lege progrediens et singulas res gignens atque in se recipiens. Quod vero motio illa, quippe quae rerum interitu atque ortu consistat, ex duabus contrariis motionibus unita est, eam *ἔριν* sive *πόλεμον*, et *πόλεμον* omnium rerum parentem dicit,<sup>2)</sup> eademque de causa etiam fatum vocat *πόλεμον* sive *λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδορομίας δημιουργῶν τῶν πάντων.* (Stob. ecl. I p. 58.) Itemque ut ignem mundum universum penetrare atque res omnes continere dicit, sic fatum quoque sub ignis imagine cogitat.<sup>3)</sup> Atque profectum esse in his Ephesium a veterum poetarum sententia, qui omnium rerum ordinem, deos et homines fato subiectos

<sup>1)</sup> Parmenidis fr. ed. Karst. v. 70 *τοῦ εἶνεκεν οὔτε γενέσθαι οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνῆκε Δίκη χαλάσασα πέδησιν ἀλλ' ἔχει.* ib. v. 91 *κρατερῆ γὰρ ἀνάγκη πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τὸ μὴ ἀμφὶς ἔεργει.* Stob. ecl. I p. 60 *Μέλισσος καὶ Ζήνων τὸ ἐν καὶ πᾶν, καὶ μόνον ἄδιον καὶ ἀπειρον τὸ ἐν, καὶ τὸ μὲν ἐν τὴν ἀνάγκην.* Stobaei verba p. 158: *Παρμενίδης καὶ Δημόκριτος οὕτοι πάντα καὶ ἀνάγκην etc.* praetermitto, quod in iis diversissima commixta sunt.

<sup>2)</sup> Plut. de Is. et Os. p. 370 Wytt. *Ἡρ. γὰρ ἀρτικρὸς πόλεμον ὀνομάζει πατέρα καὶ βασιλέα καὶ κέριον πάντων.* cfr. Orig. adv. Cels. VI p. 303 fr. 35.

<sup>3)</sup> Orig. Phil. IX, 10 *λίγει δὲ καὶ φρόνημον τοῦτο εἶναι τὸ πῦρ καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτιον, καλεῖ δὲ αὐτὸ χρημοσύνην καὶ κόρον.*

esse volunt, vel inde elucet, quod eadem atque illi nomina fato suo tribuere non dubitat: nominatur enim Ἐπίκουρος, Ζεὺς, Αἴκη, ὁ Θεὸς, Θεῖος νόμος. At quamquam ille solum ex lege naturali motionem contrariam conformare omnia docuit, ipsumque fatum cum puero comparat lapides coacervante atque dissipante (cfr. Bernays. mus. Rhen. VII, 108 s.) tamen ab ea doctrina, quae rationem divinam in creando atque gubernando mundo certum consilium persequi contendit, haud procul eum abfuisse hac re cernitur, quod universitatem ipsam ordinem pulcherrimum efficere, in quo etiam quae hominibus discrepantia et mala videntur aptum locum tenent, et eis quae cernimus aliam eamque praestantior harmoniam subesse voluit. Fatum igitur simul lex sive ratio suprema (λόγος) est. Licet igitur definitio ea, quae Stob. ecl. I p. 178 ei tribuitur: οὐσίαν εἰμαρμένης ἀπεραίνετο λόγον τὸν διὰ οὐσίας τοῦ παντός διήκοντα, αὕτη δέ ἐστι τὸ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντός γενέσεως καὶ περιόδου μέτρον τεταγμένης, non sic ab eo profecta sit, cum nimis Chrysippi verborum similis sit, primum eum vocem λόγον hac sententia adhibuisse, atque Stoicos hanc notionem ab eo recepisse multis probatur. (Schleiermacher p. 475. Lasalle II, 327. Steinhart ad Pl. Tim. p. 5). Sed Diogenes quoque refert IX, 1 dixisse illum εἶναι ἐν τῷ σοφῶν ἐπίστασθαι γνώμην, ἥτε οὐκ ἔστι πάντα διὰ πάντων, quo loco non dubitari potest, quin γνώμη eadem sit, quam λόγον alibi et τὸ φρονεῖν, ὅτι κυβερνᾶται τὸ πᾶν vocat. (Plut. de Is. et Os. p. 563 Wyt.) Nihilominus multum differt inter hanc Heracliti sive εἰμαρμένην sive λόγον et Stoicorum fatum. Numquam enim Ephesius eam mentem sive conscientiam sui dixisse videtur, neque magis exposuit universarum rerum alteram alterius gratia generatam et consilium divinum in singulis rebus perfectum esse. Fato vero suo omnia ita subiecta esse dicit, ut nihil eius vim effugere possit. Sol ipse si a via sua recedere vellet, a fato eiusque famulis Parcibus revocaretur. (fr. 30. b. Plut. de exil. c. 11). Quin etiam homines eadem lege teneri videntur. (fr. 18. b. Stob. serm. III, 84. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι ὑπὸ ἐνός τοῦ Θείου. κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκλόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσιν καὶ περιγίνεται. Inde igitur cum haud inepte quis colligeret negasse illum humanae voluntatis libertatem, tamen id eum non fecisse satis multae sententiae ostendunt, velut quod fr. 39. b. Stob. serm. III, 83 dicit: ἀνθρώποις ὅσα θέλουσι γίνεται οὐκ ἄμεινον, potissimum vero quod in ipsis hominum moribus atque animo fatum cuiusque inesse affirmat (Alex. Aphr. de fat. p. 15 et 150 ed. Or. ἡθὸς τῶ ἀνθρώπου δαίμων). Eademque de causa Stoicis longe sapientior etiam astrologos impugnasse, qui siderum constitutionem in hominum vitam et fata vim exercere docerent, et Homerum ipsum increpasse videtur, qui natura et fato homines regi affirmaret. (Schol. ad Il. 18, 251. Lasalle II, 454) Apparet igitur eum non quaesivisse, quomodo liberum arbitrium cum necessitate omnia gubernante coniungatur, ut, si ipsa eius verba inspiciamus, dubitari non possit, quin Cicero haud recte affirmet (de fat. 17, 39) iudicasse eum omnia ita fato fieri, ut id fatum vim necessitatis afferret. Opponit enim Heraclitum Chrysippo, qui motus animorum necessitate liberatos esse voluerit.<sup>1)</sup> —

<sup>1)</sup> Lasalle, qui II p. 454 hoc Ciceronis loco per fatum propriam cuiusque rei naturam et necessitatem significari, ideoque verum esse hoc Ciceronis iudicium putat, negligit Chrysippo Heraclitum et Democritum opponi, utpote qui hominem prorsus externa vi regi contenderint.

Pauca etiam restant, quae praeterire non licet, quod cum doctrina de fato arcte cohaerent et quod apud Stoicos eadem praecepta inuenimus. De malo enim Heraclitus dicit nobis solum has res bonas illas malas videri, cum deus hac rerum differentia non tangatur, cui omnia ad universum rerum ordinem perficiendum inserviant.<sup>1)</sup> Virtutem vero, quam ipsam sententiam Stoici excoluerunt et amplificaverunt, eo contineri iudicat, ut naturam sequamur. Stob. serm. III, 84 *σοφρονεῖν γὰρ ἀρετὴ μέγιστη καὶ σοφίη ἀληθὲς λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαύοντας*. Quibus adiungere velim, quod non voluptatem sed animum rebus externis contentum summum bonum dixisse videtur. (*ἀντὶ τῆς ἡδονῆς τὴν εὐαρέστησιν τέθεικε*. Theod. IV p. 984. Lasalle II p. 450)

Vel magis Heraclito Empedocles, quem ipsum Cicero de fato 17, 39 eis adnumerat, qui a necessitate omnia pendere voluerint, non fato sed rationi divinae, qualem supra fato opposuimus, mundum creandum gubernandumque tribuisse videatur, si ea verba respicimus, quibus, quidquid oculis cernamus, sic a deo exortum esse affirmat ut artificium ex mente artificis, vel quibus deum non membris humanis uti dicit, sed intelligentiam esse mundum pervolantem.<sup>2)</sup> Attamen Empedocles de rebus naturalibus quidem multa tam sagaciter exposuit, ut et alii et Stoici philosophi plurima eius praecepta receperint, quod accuratius demonstrare hoc loco non nostrum est, itemque in principiis philosophiae cum ab eis, quae posterioris aetatis philosophi disseruerunt, ut a Democriti de atomis sententia, tum a summa veritate haud raro proxime abest, nam *σφαῖρον* suum ita mundo opponit, ut Platonis Aristotelisque ideas praesensisse videatur. Sed si quaeris, a quonam summo principio omnia orta esse voluerit, certum fere nihil invenis, potius diversissima miscet, aliisque verbis philosophus Empedocles utitur, aliis medicus vates multitudinis praeceptor. Quem igitur locum is consilio divino concedere potest, qui tali modo ut Empedocles mundum creatum esse fingit? Cum enim initio quattuor illa elementa, quae primus ille omnibus rebus quasi fundamentum inesse voluit, in circulo, quem *σφαῖρον* vocat, immota atque sine ullo discrimine coniuncta essent, o dium, *νεῖκος*, a circuitu in mediam partem se promovit disiungens quae unita erant, amor autem, *φιλότις*, *στοργή*, *Ἀφροδίτη*, *Κόπρις*, separata composuit atque coniunxit, itaque mundus ortus est, cum elementorum aliorum particulae in aliorum foramina intrarent. Ipsae autem illae vires mundi procreatrices quod commoventur, ad necessitatem ille rettulit, (Arist. phys. VIII, I p. 252. a. 8) seu ut ipse loquitur in vetus effatum. v. 151

<sup>1)</sup> Schol. Ven. ad. Pl. IV, 4 *συντελεῖ γὰρ ἅπαντα ἁ θεὸς πρὸς ἁρμονίαν τῶν ὄλων οἰκονομῶν τὰ συμφέροντα, ὅπερ καὶ Ἡράκλειτος λέγει. ὡς τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ δίκαια, ἄνθρωποι ἂ μὲν ἄδικα ἐπιειλήφασιν ἂ δὲ δίκαια.*

<sup>2)</sup> Empedocl. fr. ed. Sturz. v. 82 *ὡς δ' ὅποιαν γραφίης ἀναθήματα ποικίλλωσιν  
ἄνερες ἀμφὶ τέχνης ὑπὸ μήτιος εὐ δεδαῶτες*

*οὐτω μὲν δ' ἅπαντα φρένα, ὡς νῦν κεν ἄλλοθεν εἶναι  
θνητῶν, ὅσα γε δῆλα γεγάσιν ἄσπετα πηγῆν,  
ἀλλὰ τορῶς ταῦτ' ἴσθι θεοῦ πάρα μῦθον ἀκούσας.*

v. 298 *ἀλλὰ φρήν ἱερὴν καὶ ἀθέσφατος ἔπλετο μόνον,  
φροντίσι κόσμον ἅπαντα καταΐσσουσα θεῶσι.*

ἄλλο ὅτι δὴ μέγα Νεῦκος ἐνὶ μελέεσσιν ἐθρέφθη,  
 εἰς τιμὰς τ' ἀνόρουσε τελειομένοιῳ χρόνοιῳ,  
 ὅς σφιν ἀμοιβαῖος πλατέος παρ' ἐλήλαται ὄρκου.

In quibus verbis nixi iure Simplicius aliique (Simpl. Phys. 43. a. Stob. ecl. I p. 160) dicunt duo principia odium et amorem reduxisse illum in necessitatem et hanc esse potentiam, qua principia et elementa regantur. Sed qualem ille necessitatis naturam cogitavit? Cum Heracliti *εἰμαρμένην* vidimus ex aeterno omnia movere, omnia penetrare, in ordinem redigere, Empedocles in mundi formatione, licet initium sumat a necessitate, tam multa casui tribuit, ut primo membra disiuncta, animalia corpore humano capite bovis praedita, alias formas mirabiles ortas esse velit, quae manendi atque vivendi potentia carerent, ac paulatim demum ea prodiisse, quae sic essent constituta, ut servari possent. (v. 212. 214. 328. 360. Arist. gen. et corr. II, 6. 333. b. 11. cfr. Zeller I p. 537.) In aliis vero divinam rationem (*λόγον*) agnovisse videtur, quae consilio suo elementa miscuerit. Arist. met. I, 10. 393 a. 15. *ψελλιζομένη γὰρ ἔοικεν ἡ πρώτη φιλοσοφία περὶ πάντων, — ἐπεὶ καὶ Ἐμπεδοκλῆς ὁσοῦν τῷ λόγῳ φησὶν εἶναι, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος.* (de anim. I, 4. 408. a. 19. Zeller I p. 523) Sed idem animarum migrationem ex necessitate fieri affirmat ipsam necessitatem poetarum in modum describens. v. 122 (369) *ἔστιν ἀνάγκης χροῖμα θεῶν ψήφισμα παλαιὸν Ἄϊδιον πλατέεσσι κατεσφρηγισμένον ὄρκοις.* Etsi vero ex necessitate daemones scelere contaminatos in terram detrudi (v. 5) et ex necessitate omnia gigni et interire contendit (v. 94 *καὶ φθίνει εἰς ἄλληλα καὶ αὖξεται ἐν μέρει αἴσης*), tamen eosdem deos, quos multitudo esse credit, non improbat, et cum fabulas quidem, quae deorum natura indignae sint, aspernetur, tamen non accuratius Homero explicat, quanta sit deorum potestas, quantum fato tribuendum. Idemque primus de sensibus quaestionem adhibuit, eiusque doctrinae auctor exstitit, quae multis veterum philosophorum probata est, nam indicat in sanguine et corde cogitationem inesse, atque per elementi cuiusque particulas, quae in nobis insint, idem elementum extra nos cognosci et cogitari, eademque ratione similitudine rerum externarum atque earum quae in nobis insint ad appetendum declinandumque nos excitari. (Zeller I p. 543 s.) Quantum vero in cupiendo atque cogitando in nobis positum sit, quantopere rebus externis regamur, perquirere non studuit.

Anaxagoram notum est 'primum omnium rerum descriptionem et modum mentis infinitae vi ac ratione designari et confici voluisse.' (Cic. de nat. deor. I, 11, 26.) Mens igitur, ut hic indicavit, et omnia intellegit, et omnia, quae sunt et erant et futura sunt, describit. Nam simplex ac nulli rei adiuncta cogitatione sua in omnia dominatur et confusa rerum semina et qualitates (*ὁμοιομερείας*) disposuit, atque hanc rerum institutionem perfecit, in qua omnia apta et pulchra sunt. Ut ipsa autem mens mutationem ac deminutionem non patitur, ita omnis motionis principium est. Cum igitur Anaxagoras, quod et per se verisimile est et Aristoteles met. I, 4. 984. b. 15 indicat, ideo hanc sententiam proponeret, quod ex necessitate, a qua veteres rerum originem repetebant, mundi convenientiam atque pulchritudinem explicari non posse intellexit, nullus dubito, quin revera illorum sententiae de fato adversatus dixerit: nihil fato fieri eorum, quae fiant,



sed inane hoc esse nomen. Nam apud Alexandrum Aphrodisiensem extat de fat. c. 2 p. 6 ed. Or. δι' ἣν αἰτίαν οὐδὲ Ἀναξαγόρας ὁ Κλαζομένιος, καίτοι τᾶλλα ὧν ἐν τοῖς τῆν φυσικὴν φιλοσοφίαν φιλοσοφῆσασιν οὐκ ἀπερριμμένως, ἀξιόπιστος ἀντιμαρτυρῶν τῇ κοινῇ τῶν ἀνθρώπων πίστει περὶ εἰμασμένης, λέγει γὰρ οὐτός γε μηδὲν τῶν γινομένων γίνεσθαι καθ' εἰμασμένην ἀλλὰ εἶναι κενὸν τοῦτο τὸννομα. Nequaquam enim, quominus hanc ei sententiam tribuamus, id prohibet, quod Anaxagoras, ut ex multis manifestum est, mentis naturam et rationem nec satis perspectam habuit nec eam ita, ut debuit, in explicanda mundi formatione adhibuisse videtur, ut iure eum Plato (Phaed. 97. B) et Aristoteles (Met. I, 4. 985. a. 18) vituperent, quod mente tanquam instrumento ad mundum instituendum utatur, quam numquam adhibeat, si naturales caussae per se ad explicandas res sufficere videantur. Inde potius factum est, ut ne id quidem necessitatis genus respiciat, quam Plato ἀνάγκην vocat, quippe qua materia mentem procreatricem coerceat: quamquam ut huius rationem haberet, illi vel plus caussae erat, quod menti materiam certa forma atque distincta qualitate praeditam opposuit. Contra num iam casum item ut Stoici definiunt, magis dubitem. Apud Stobaeum enim ecl. I, 218 (cfr. Plut. pl. ph. I, 29, 5) legitur Ἀναξαγόρας καὶ οἱ Στωικοὶ (τὴν τύχην ἀποφαινοῦνται) ἄδῃλον αἰτίαν ἀνθρωπίνῳ λογισμῷ. Sed quae excipiunt haec verba: ἅ μὲν γὰρ εἶναι κατ' ἀνάγκην, ἅ δὲ καθ' εἰμασμένην, ἅ δὲ κατὰ προαίρεσιν, ἅ δὲ κατὰ τύχην, ἅ δὲ κατὰ τὸ ἀνύστατον' tam subtilem harum notionum distinctionem ostendunt, quam ante Aristotelem neminem fecisse pro certo habeam.

Democritus ab hoc etiam quod ad fatum pertinet valde dissentit. Nam cum studeret, ut ex uno principio omnia gigni doceret, corpora individua sive atomos in infinito inani ita ferri censebat, ut concursibus inter se cohaerescerent. Quod enim corpuscula illa, ut iudicat, etsi qualitate paria, magnitudine tamē et forma ideoque etiam pondere diversa sunt, levius quodque graviore pressum a cursu declinat, atque ita motus circularis (δίνη) existit, quo efficiuntur ea quae sunt quaeque cernuntur omnia. Cum igitur rerum universitas et orta sit et dissolvatur aliquando, ipsae atomi aeternae sunt et ex aeterno tempore moventur. Itemque atomi non externa causa sed ipsa sua natura moventur, quia nihil, quod causam cur fiat non in se habet, sempiternum esse potest. Eademque cogente vi, quae in atomorum motione inest, necessario omnia sic efficiuntur, ut fiunt. Arist. Phys. VIII, 1. de gen. anim. II, 6. Principalis enim Democriti sententia est, nihil fieri posse sine causa, ut vel minimum quidque, quod mutetur, in atomis se moventibus necessariam causam habeat. Recte igitur Aristoteles alique eum ad necessitatem sive fatum omnia rettulisse contendunt, et ipse hoc pronuntiasse videtur.<sup>1)</sup> Etsi autem necessitatem induxit, quantopere haec ab Heracliti differat apparet. Non enim quasi alterum principium materiae opponitur fatum conformans illam atque moderans, sed cum atomorum aliis alias trudentibus atque inter se cohaerescibus omnia necessario efficiuntur, in ipsa materia caecae omnique ratione indigentis necessitatis

<sup>1)</sup> Aristot. de gen. anim. V. S. Δημόκριτος δὲ τὸ οὐ ἕνεκα ἀφ' οὗ λέγειν πάντα ἀνάγει εἰς ἀνάγκην, οἷς γινῆται ἢ φύσει οὐδ' αὖ μὲν τοιούτοις ἀλλ' οὐ ἕνεκά τινος οὐσί. Diogen. IX, 45 πάντα δὲ κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι τῆς δίνης αἰτίας οὐδ' οὐδ' τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει. cfr. Sext. Math. IX, 113. Plut. ap. Euseb. praep. ev. I, 8 p. 23 d ἄνωθεν δὲ ὁλως ἐξ ἀπείρου χρόνου προκατέχεσθαι τῇ ἀνάγκῃ καθ' ἀπλῶς τὰ γεγονότα καὶ ὄντα καὶ ἐσόμενα.

vis continetur. Iam casum et quidquid fortuitum dicitur, quoniam nihil sine causa fieret, ab hominibus inepte esse inventum Democritus iudicavit.<sup>1)</sup> Cum vero ipse talia proferret motumque atomorum ex necessitate fieri censeret, qui Aristoteles dicere potuit, illum ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου omnia quae sunt orta esse censere, Simplicius autem, illum τὴν τύχην ad mundum formandum adhibuisse?<sup>2)</sup> At in his non neglegendum est, alia notione Aristotelem vocibus ἀπὸ τύχης et ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου uti, alia Democritum. Cum enim ille id ἀπὸ τύχης fieri dicat, quod per accidens (κατὰ τὸ συμβεβηκός) fit, id est quod alii rei, quae spectata est, adhaeret, velut cum arborem circumfodiens thesaurum quis reperit, vocem autem αὐτομάτου eadem fere sed paulo ampliore notione adhibeat, Democritus id ἀπὸ τύχης esse dicit, quod omni causa caret, quippe qui Aristotelis distinctionem inter causas finales et a consilio alienas (οὐ ἔνεκα et δι' οὐ) non noverit. Atque hanc eius sententiam fuisse cum ex ipsius verbis, quae supra attuli, tum ex Aristotelis Phys. II, 4 satis apparet. Suo iure igitur Aristoteles dixit ex illius doctrina omnia ἀπὸ αὐτομάτου fieri, quoniam ille omnino nullum consilium in rerum universitate constituenda effectum iudicavit: sed ab omni veritatis specie abhorret Democritum ipsum dixisse ἀπὸ τύχης moveri atomos, neque hoc illis Aristotelis verbis probatur. At quin voce ἀπὸ αὐτομάτου usus sit, per Aristotelem minus dubitare licet. Huic tamen voci non eam quam Aristoteles, sed eam notionem tribuit, qua apud Homerum aliosque antiquiores scriptores extat, ut significet sua vi, sua natura. Inde igitur factum est, ut casu sive fortuito atomorum concursu Simplicius et Cicero (de nat. deor. I, 24, 66. Tusc. I, 11, 22. 18, 42. Acad. I, 2, 6) mundum eius ortum esse contendat. Cum vero ille omnia ex causis necessario rem efficientibus fieri vellet, ab eis quoque casum se iunxit, quae vulgo fortuita perhibentur, velut cum quis in forum veniens ei obvenerit, quem se visurum nec speraverat nec studerat. Arist. Phys. II, 4. 195. b. 36. — De sensibus atque cogitando quae Democritus proposuit, ad ea accomodata sunt, quae iudicavit de animi natura, quem ipsum ex corpusculis tenuissimis compositum esse voluit. Nam omnes animi actiones in atomorum motione consistunt, ut animus nec aliis rebus affici nec aliquid comprehendere possit nisi atomis invicem se tangentibus. Cum igitur non sentiamus, nisi atomis ab externa re promanantibus sensus afficiuntur, atque hac atomorum incursione non videamus solum sed etiam cogitemus, (Zeller I p. 629) qui assensionis motumque animi libertas servari possit, non patet, nec mirum quod Xenomaus apud Eus. praep. ev. VI, 7 p. 255. c. et Cicero de fat. 17, 39 negasse eum voluntatis libertatem tradunt. Ipse vero Democritus non eo progressus est, potius sicuti, quae esset in sensuum perceptione et cogitatione, in cogitando et volendo differentia, nondum subtilius quaesivit, ita quin voluntarii essent animorum motus, ne sub-

1) Stob. ecl. II p. 344. fr. m. 14 ἄνθρωποι τύχης εἰδολὸν ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης. βασιὰ γὰρ φρονήσαι τύχη μάγεται, τὰ δὲ πλεῖστα ἐν βίῳ ψυχῇ εὐξύνειτος ὀξυδεκτικὴν κατιθύνει. Quam quidem sententiam Aristoteles respicit Phys. II, 4. 196. a. 14: καθάπερ ὁ παλαιὸς λόγος εἶπεν ἀναρτῶν τὴν τύχην.

2) Arist. Phys. II, 4. εἰσὶ δὲ τινες οἱ καὶ τοῦρανὸν τοῦδε καὶ τῶν κοσμικῶν πάντων αἰτιῶνται τὸ αὐτομάτον· ἀπὸ αὐτομάτου γὰρ γίνεσθαι τὴν δίνην καὶ τὴν κίνησιν διακρίνασαν καὶ καταστήσαντα εἰς ταύτην τὴν τάξιν τὸ πᾶν. Quibus Democritum notari etiam Simplicius testatur. — Simplic. f. 74. a. ἐκεῖνος γὰρ καὶ ἐν τῇ κοσμοποιίᾳ ἐδόκει τῇ τύχῃ χρῆσθαι, ἀλλ' ἐν τοῖς μερικοτέροις οὐδενὸς φησὶν εἶναι τὴν τύχην ἀναφέρων εἰς ἄλλας αἰτίας.

dubitavit quidem. Quod cum ex morum praeceptis cognoscitur, velut quod deos censet (fr. m. 13. Stob. ecl. II, p. 408) hominibus omnia praebere bona, sed hos sua ipsorum mentis caecitate et ignorantia in mala irruere: tum vero Cicero testatur, (de nat. deor. I, 25, 69) qui Epicurum primum atomorum declinationem invenisse tradit, cum intellexeret, si motus atomorum certus et necessarius esset, nihil fore in nostra potestate, quod Democritum fugisset.

Apparet igitur eos, de quibus huc usque disputavimus, philosophos excepto Anaxagora omnes supremam rerum causam in necessitate posuisse, nullum vero libertatem voluntatis negasse, nullum de voluntate et, quid esset fortuitum, accuratius quaesivisse.

Socrates autem cum physica omnino neglegeret, ne fati quidem rationem exsequeretur, quamquam, quo adversatur priorum de caeca necessitate sententiae, providentiam divinam (*πρόνοιαν*) mundum instituisse et rerum singularum utilitati consulere docuit. (Xenoph. memor. I, 4, 6) Quod vero idem neminem voluntate sua peccare dicit, non ita interpretandum est, quasi ille voluntatis libertatem negaverit. Nam quoniam ei virtus omnis in scientia consistere videtur, nemo peccat, nisi qui scientia caret. Itaque et qui caret scientia, necessario peccabit et qui eam habet, non peccabit. Attamen in cuiusque potestate est, ut scientiam sibi comparet, atque ut melior pars, quam in se continet, peiorem devincat.

Iam qua ratione Plato necessitatem cogitaverit, explicandum videtur. Hic enim ei, quod solum revera est, quodque semper est neque ortum habet, *τῷ ὄντι* — in quo propria idearum natura consistit — alterum opponit infinitum, quod semper fit et mutatur nec unquam vere esse potest, *τὸ μὴ ὄν, τὸ ἀπειρον, θάτερον*. Illud intelligentia et ratione comprehenditur, hoc in opinione positum est eiusque naturam nisi ab eis rebus, quae sensibus percipiuntur, coniecturam facientes non perspicimus. Illud aequabile atque immutabile est, hoc minui et augeri potest et semper fluxum et varium est. (Phil. 25 c.) Rerum autem universitas ita orta est, ut deus infinito immiscuerit proportionem (*τὸ μέρος*). Itaque quattuor sunt, quae Plato distinguit, (Phil. 23 c) deum sive causam principalem, proportionem sive ideas, infinitum, id quod mixtum est. Infinitum igitur illud cum ipsum omni qualitate careat, omnibus tamen rebus, quae ortae sunt, subiectum est, idque a Platone describitur ut locus, (*χώρα*) qui omnia in se recipiat, (Tim. 49. e. 52. a. Zeller II p. 226) eademque de causa, quod omnia in se recipit, quasi materia ei videtur esse, qua omnia expressa atque efficta sint. (Tim. 49. a. 50 c.) Cum autem nihil gigni possit, nisi aeterna quaedam idea subsit, cuius res creata participet, et deus ipse non temere atque ad arbitrium suum sed veras et sempiternas ideas intuens res finxerit, tamen non minus alterum illud necessarium est, quo quasi exprimantur ideae. Atque quod in eis, quae sensibus percipiuntur, ideae cum infinito illo sive eo, cui re vera esse tribui non potest, copulatae et commixtae sunt, inde fit, ut res creatae mancae et imperfectae sint, et omnino non esse sed fieri tantum dici possint. Cum igitur deus, quippe qui optimus sit, et nulli unquam rei invidet, omnia sibi similia generaturus fuerit, alterum tamen principium impedit, ne hic mundus sempiterno et intellegibili mundo par sit. Atque hoc alterum quidem principium Plato *ἀνάγκην* vocat, mundi procreationem ex necessitate et ratione factam affirmans. Partim enim in mundum caussarum series in necessitate positarum dominatur, partim consilium divinum alteram rem alterius causa fingens. Necessitatis tamen genus

secundarium est, (*συναίτιον* Tim. 46 d. Phaed. 99. b.) quod rationi divinae subiectum est atque plerumque quidem ab illa superatur. Simulque quod fluctuans est et ratione caret, eodem continetur *τὸ τῆς πλανομένης αἰτίας εἶδος*, (Tim. 48. a.) vel id quod efficit *τὸ τυχὸν ἀνακτιον*. (Tim. 46. d.) Ex quibus verbis satis apparet, Platonem etiam hac in re Aristoteli quasi viam monstrasse, quod ex materia non solum necessitatem sed etiam casum manare voluerit, quamquam, quid inter utramque notionem interesset, non adeo diligenter ut Aristoteles enucleavit. Ab eisdem porro diversis principiis quod Plato bonum atque malum repetivit, non mirabimur. (Arist. Met. I, 6.) Cum enim sempiternum illud sive idearum genus per se bonum sit, id quod ei oppositum est atque prohibet, quominus singulae res ideis pares sint, mali causam esse oportet. Neque malum interire potest, cum semper bono aliquid contrarium esse necesse sit, nec vero divinae voluntati mali culpam imputare licet, cum res humanas eaque, quae sub sensuum perceptiones cadunt, necessario infinitum illud includat. (Theaet. 176. a.) Itemque in vita moribusque hominum voluptas ab infinito illo proficiscitur eique tribuenda est, sapientia in altero principio versatur. (Phil. 28. b.) Primus igitur Plato demonstravit deum externa potentia non coactum consilia sua in mundi institutione persecutum esse, atque ad sempiternas et omni parte absolutas ideas intuentem ita mundum conformasse, ut in eo omnia apta inter se sint, atque in omnibus rebus pulcherrimus ordo existat. Idemque primus necessitatis notionem non ut Anaxagoras prorsus negavit, sed et recte illustravit et ut decet constrinxit, hac re solum vituperandus, quod inter se opposuit rationem atque necessitatem, itaque divinam potestatem naturali necessitate coercuit,<sup>1)</sup> quamquam, ut iam definitione ea, quam supra attuli, patet, non ita ut ei, qui postea doctrinae eius sectatores se profitebantur, deo opposuit materiam aeternam invictam sua natura malam.

De libertate voluntatis humanae et quomodo ea cum divina providentia et mundi administratione conveniat, quamquam ipse Plato nondum accuratius quaesivit, multum tamen abest, ut vitiorum culpam ab hominibus in deum transferat, potius deum turpitudinis hominum insontem esse saepe affirmat. Cum igitur secundum eam, quam ille in Phaedro (p. 247 s.) proposuit, narrationem quae animae tantum virium habent, ut deos sequi et, quamvis renitente altero equorum, ad coeli verticem, idearum sedem, curru pervehi possint, ad proximum usque aevum beatitudine fruantur, quibus id non contigit, ut in idearum adspicium perveniant, ex necessitatis lege (*κατὰ θεσμὸν Ἀδραστείας* Phaedr. p. 249. c.) in terram detruduntur et corpora humana intrant. Itemque Rep. X. 617 e. narrat animas, priusquam corpora humana intrent, ipsas sibi sortem eligere non a deo nec a necessitate sibi impositam, virtutem autem ut sibi sumat, in cuiusque potestate esse, eiusque animam quamque eo maiorem partem adipisci, quo magis illam veneretur. Postquam autem sortem elegerint, animas ad Parcas accedere et has fata, quae sorti electae convenientia cuique obtingere debeant, cum Necessitate connectere. In his igitur primum non explicatum est, unde fiat, ut animarum aliae tantum virium tantumve scientiae habeant, aliae vero non habeant, ut equos ad finem propositum adigere vel rectam sortem eligere possint. Tum non neglegendum est, eo quod

<sup>1)</sup> Quod deus in rerum universitatis descriptione ideas sequitur, his tamen minime voluntas eius coercetur, cum potius dei voluntas cum ideis veris et aeternis prorsus consentiat, et ipse intuens illas delectetur. Phaedr. 249. d. cfr. Trendelenburg histor. Beiträge zur Phil. II, 130.

animae sive perfererint sive elegerint, priusquam corpora humana ineunt, constitui, quam sortem in terra nacturae sint. (cfr. Trendelenburg l. c. p. 147.) Nihilominus tamen Plato humanam animam recta institutione et exercitatione conformari atque ad veritatem perducere posse affirmat et quamquam anima quaeque eo facilius veritatem agnoscat, quo diligentius, priusquam in terram perveniat, ideas intuens sibi impresserit, tamen in cuiusque potestate esse dicit, num eam vitam degere velit necne, qua ei secundo aevo ad altiore animantium ordinem transire ac postremo ad deorum beatitudinem reverti liceat. (Phaedr. 248 e.) Itaque si omitterimus, quae ille nondum satis perquisivit, et summam eius sententiarum e fabulis erimus, haec esse videtur: quamquam animae humanae conditio admodum pendeat ab eo, quod in priora vita fecerit, tamen virtutem vitiumne sequatur, in cuiusque potestate esse, inde vero reliquam sortem ad id quod elegerit accommodatam ei ex necessitate contingere. Quibuscum prorsus consentiunt, quae de leg. X. 904 dicit: *τῆς δὲ γενέσεως τὸ ποῖον τινὸς ἀφῆκε ταῖς βουλήσεσιν ἐκάστων ἡμῶν τὰς αἰτίας. ὅση γὰρ ἂν ἐπιθυμῆ καὶ ὁποῖός τις ὦν τὴν ψυχὴν, ταύτη σχεδὸν ἐκάστοτε καὶ τοιοῦτος γίγνεται ἅπας ἡμῶν ὡς τὸ πολὺ. Μεταβάλλει μὲν τῶν πάνθ' ὅσα μέτοχά ἐστι ψυχῆς, ἐν ἑαυτοῖς κεκρημένα τὴν τῆς μεταβολῆς αἰτίαν, μεταβάλλοντα δὲ φέρεται κατὰ τὴν τῆς εἰμαρμένης τάξιν καὶ νόμον.*

Iam Aristotelis sententia eo magis explicanda est, quod Stoici, licet in omnibus fere eum oppugnent, tamen in multis ab illius rerum distinctionibus profecti esse videntur. Initium autem faciendum nobis est a causarum, quibus omnia fiunt, distinctione, quod ipse quoque Alexander Aphrodisiensis (de fat. c. 2) Stoicos refutaturus facit. Quattuor igitur sunt, ut Aristoteles libri I Metaph. c. 3 aliisque locis exposuit, causarum genera, unum eius causae, ex qua ut substrato sive materia aliquid fit, quam *ὑλὴν* sive *τὸ ὑποκείμενον* vocat, deinde forma sive substantia, *εἶδος, οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι*, tum causa movens, *ἢ ἀρχὴ τῆς κινήσεως*, quae rem effectam sive, quod omne fieri mutatione consistit, mutationem efficit, denique causa finalis *τὸ τέλος, τὸ ὃν ἕνεκα*. Attamen si accuratius haec genera inspicias, ad duo inter se opposita principia materiae atque formae ea revocare licet. cfr. Zeller p. 409. Brandis p. 424 s.

Itaque qualis sit materia quaerendum est, ut necessitatis notionem attingamus. Omnes consentiunt ex nihilo nihil fieri posse: itaque quidquid fit, ei aliud quid subiectum esse necesse est, quod nihil quidem est, si effectum respicias, potentiam vero (*δύναμιν*) habet eam, ut ex eo illud fieri possit. Velut aes per se quidem non statua, nihil igitur est, si statuae rationem habes potentiam autem habet, ut ex eo statua formetur. Aes vero quamquam materia est, si statuam respicias, per se tamen certa qualitate non caret, formam igitur sive substantiam in se continet, ut aliud quid ei subiectum esse oporteat, quod materia aeris sit. Ita ad primam materiam, *τὴν πρώτην ὑλὴν*, pervenimus, quae omnibus rebus ortis subiecta est.

Haec ipsa aeterna est, nam si orta esset, aliud quid ei subiectum esse deberet, ex quo fieret, atque si interire posset, aliud esset, in quod dilaberetur et evanesceret. (Phys. I, 9.) Omni autem qualitate caret, cum id, quod certam qualitatem habet, etiam forma sive substantia praeditum sit. Itaque nec sensibus percipitur, multo minus vero res intellegibilis est. Qua de

caussa quoniam prorsus indefinita est, naturam eius nisi per analogiam perspicere nequimus, (Metaph. VIII c. 3. c. 11. Phys. III c. 6) velut cum dicimus materiam eandem rationem habere ad rem effectam, quam aes ad statuam, lignum ad scamnum. Quin ipsa illa ne est quidem per se atque seiuncta a forma, cum quidquid est forma et materia contineatur. Itaque formatio materiae numquam initium cepit, sed aeterna est. — Duo autem sunt, quae in materia distinguamus oportet, τὸ ἐποικείμενον et τὸ ἀντιζείμενον sive στέρησιν, subiectum et privationem. Quidquid enim fit, fit ex contrario, velut ordo et forma ex eo, quod non ordo et forma est. Aes igitur, ut ad idem exemplum redeam subiectum quidem statuae est, quod ex eo statua fit, simul autem privatio formae. Subiectum igitur materia per se est, privatio vero, si eius rei rationem habes, quae ex ea fiet. (Phys. I, 7. 9.) Prima igitur materia cuiusvis formae privatio est simulque potentia, qua omnia fiant. Apparet igitur, materiam et formam non ita inter se opponi ut Platonis τὸ ὄν et τὸ μὴ ὄν, sed arctissime inter se cohaerere. Nam materia quidem non prorsus nihil est, sed nihil quatenus formae opponitur, ipsa autem forma, etsi in ea vera cuiusque rei substantia posita est, tamen nisi coniuncta cum materia non exstat. Eademque ratio quae intercedit inter rem perfectam atque imperfectam, inter vigilantem et dormientem, inter eum qui cernit et eum qui cernere quidem potest, sed oculos hoc tempore clausos habet, eadem est inter formam et materiam. Idem igitur esse in materia inest secundum potentiam (δυνάμει ὄν) in forma secundum effectum (ἐνεργείᾳ ὄν). Atque ut omnia in rerum natura ad perfectionem tendunt, ita materia voluntatem quidem non habet, in ipsa tamen eius natura insitum et innatum est, ut conformetur atque ad actum perveniat: appetit igitur formam sua ipsius natura, a qua quidem sententia quantopere abfuerit Plato, supra vidimus. Attamen vero ne alterum quidem materiae momentum prorsus negligere licet, quo indefinita est et cognitionem nostram fugit, efficitque, ut etiam in rerum natura aliquid insit, quod animo comprehendere atque intellegere non possimus. Eademque materia quod contraria est formae, impedit, quominus in rebus creatis forma omnibus, ut dicunt, numeris perfecta appareat.

Permulum igitur differt inter utramque causam. Nam quae a forma et consilio profecta est, veram rei notionem complectitur, atque in agendo semper certum aliquid, quippe id quod bonum est, sibi propositum habet. Materia contra quamquam natura sua ad formam impellitur, tamen quod et indefinita est et quamlibet formam in se recipit, nihil eius interest, qua forma teneatur: itaque casus principium ab ea repetendum est. Eadem vero necessitatis principium continetur, quod nulla res materia vacare potest, nec ulla finem bonum, quam pro indole et facultate sua appetit, ultra, quam concedit materia, assequi potest. Attamen sive casus sive necessitas ab ea proficiscitur, causam significat, quae a rei substantia et fine aliena est, i. e. causam per accidens, κατὰ συμβεβηκός. (cfr. Trendelenburg ad Ar. de an. p. 188. Met. IV, 30.) Hac igitur voce Aristoteles primum id ostendit, quod revera quidem alicui rei adhaeret, sed non ex necessitate nec plerumque i. e. casu, velut cum quis cisternam fodiens thesaurum invenit, aut cum quis tempestate exorta vel a piratis captus alium in locum abducitur atque, quo iter tendebat. Tum vero id κατὰ συμβεβηκός vocatur, quod semper quidem aut plerumque cum aliqua re coniunctum est, per se autem substantia rei ac vera eius notione non continetur, ut in triangulo est angulos cunctos duos rectos conficere.

Hoc necessitatem naturalem sive in materia positam significari patet. Illud igitur quod raro et sine ulla necessitatis lege fit, etiam a cognitione prorsus abhorret, unde evenit, ut sophistarum dialectica ars in eo maxime versetur. (Metaph. V, 2. 1026. b. 15.) Alterum vero ita sibi constat et rei naturam sequitur, ut, etiamsi non in ipsa rei notione situm est, tamen aeternum dici et scientia percipi possit.

Iam ex his apparet id casu fieri, τὸ τυχόν sive τὸ αὐτόματον, quod per se quidem a consilio non profectum est, per accidens autem in caussa rem aliam spectante nititur. (de gen. et cor. II, 9. 335. a. 32. Phys. II, 5. Al. Aphr. de fat. 8.) Et esse aliquid casu cum ab omnibus concessum est, tum probatur libero hominum arbitrio — quod si non esset, neque virtutes nec vitia essent — tum eo efficitur, quia quidquid secundum potentiam duntaxat est, non actu, (δυνάμει ὄν οὐκ ἐνεργεία) potentiam habet, ut sit et non sit. (cfr. Zeller l. c. p. 422.) Duo autem sunt casus genera, unum quod cum hominum consiliis atque libertate voluntatis cohaeret, cum quis aliud quid assequitur, atque quod spectaverit, velut cum cisternam quis fodiens thesaurum inveniat, quod illum ἀπὸ τύχης vocare iam supra commemoravimus. Inde dicitur ἀγαθὴ τύχη, cum casu bonum quid, φαύλη τύχη, cum casu malum alicui obvenerit. Phys. II, 5. — Alterum genus in rebus inanimis versatur eisque, quae consilio non praedita sunt, velut animalibus et infantibus. Ut equus fortuito servatur, qui dominum effugit atque aquandi causa redit, non ut servetur. Hoc genus ille τὸ αὐτόματον vocat, ita tamen, ut hac voce etiam de eis utatur, quae ἀπὸ τύχης sunt, contra non omnia, quae αὐτόματα sunt, recte ἀπὸ τύχης vocantur. (Phys. II, 6.) Cum casus atque id quod fortuito fit, nisi per accidens, caussa non sit, quam quidem causam altera caussa aut finalis aut naturalis antecedere debet, cui illa adhaereat, apparet casum posteriorem esse causam quam quae in consilio aut naturali necessitate posita est. Unde fit, ut rerum universitas casu facta esse non possit: quodsi casu exorta esset, alia tamen caussa praecedere deberet, cuius accidens ille casus esset. Simul vero illud elucet, cum omnia casu sive fortuito fiant, quae non a consilio aut naturali necessitate pendent, quanto ampliorem potestatem Aristoteles casui tribuat, quam ei qui quidquid fit providentia divina regi voluit.

Altera significatione vidimus τὸ συμβεβηχὸς esse id necessarium, sive τὸ ἀναγκαῖον, quod non in vera rei notione inest, quam ubique causam finalem continere docuimus. Ipsum autem necessarium triplici modo dicitur, primum id quod externa quadam vi cogitur, quam ἀνάγκην βίαιατικὴν dicunt, tum id quod ipsa rei notione efficitur, i. e. quod caussa finali cogitur. Hoc ille τὸ ἀπλῶς ἀναγκαῖον vocat, atque hanc quidem necessitatem ab ea, quam in Platonis ideis inesse commemoravimus, non diversam esse patet. Tertium vero genus id est, quod in materia situm est, qua caussa finalis ad consilia persequenda necessario utitur. Hanc Aristoteles ἀνάγκην ἐξ ὑποθέσεως — conditionem sine qua non — vocat. (Anal. post. II, 34. b. 27, Phys. II, 8.) In universa igitur rerum natura hae duae causae coniunctae sunt, quarum a materia una, altera a ratione manavit. (Phys. II, 9. de part. an. I, 1.) Nam non omnia a necessitate naturali repetenda esse vel inde elucet, quod in rerum natura saepissime altera alterorum caussa fiunt, ut finis et consilium quin in his insit, dubitari non possit. (Phys. II, 8. 199. a. 7.) At cum ubique natura

optimum appetat, tamen quo magis quid a principio abest, eo magis naturalis necessitas in eo praevallet. (de gen. et cor. II, 10. 336. b. 27.) Ut vero inepte quis diceret, materiam muri principalem causam esse, quod graviores lapides pro fundamento subiecti sunt, deinde levior agger iniectus, supra autem lignum exstructum est, cum potius aedificatoris consilium muri causa habenda sit, materia vero praeter aedificii structuram nihil destinatum sit, sic in rerum universitate quamquam utraque causa subest, non materiam sed consilium principalem causam putare oportet. Ab hac enim principium fit, ab hac materia regitur, atque haec potius materiae quam illa consilii causa est. (Phys. II, 9. de part. an. I, 1.) Attamen in his quoque multum interesse patet inter Aristotelis et eorum sententiam, qui quidquid fit a divino consilio pendere iudicant. Non enim ut hominum segetes crescant, Jupiter imbres demittit, sed natura sua terrae humores sursum feruntur et refrigescunt ac deinde in aquas mutatae decidunt. Per accidens autem evenit, ut his segetum aliae augeantur, aliae pessum eant. (Phys. II, 8.)

Tum vero negari non potest aliquantum coerceri et destinari rationem divinam materia, ut ostendunt potissimum quae de origine rerum manarum atque imperfectarum ille iudicat. Quae omnes ei hac ex causa ortae videntur, quod consilium sive forma non ubique materiam sibi subicere in eamque dominari potuit. (cfr. Brandis Aristot. p. 718 et 701. Zeller p. 458.) Unde fit, ut animalia si cum hominis natura comparantur, eorumque alia genera magis aliis manca sint, atque ad eandem causam miracula, portenta aliaque id genus reducenda sunt. Nam ut in arte alia perfecta efficiuntur, in aliis a consilio aberratur, sic ipsa natura non in omnibus id, quod sibi proposuerat, assecuta est, atque eiusmodi naturae errata corpora prodigiosa sunt. (Phys. II, 8. p. 199.) Contra ut Plato materiam id quod malum est per se continere docuit, Aristoteli idem probare non licuit. Huius enim materia cum cuiusque formae recipiendae potentiam habeat, ipsa autem natura sua formam appetat, non minus boni quam mali causa et fons est. Cum igitur forma (*τὸ ἐνεργεῖα ὄν*) praestantior sit quam materia, (*τὸ δυνάμει ὄν*) haec ipsa tamen mali causa non per se, sed per accidens est, ita ut in principiis nihil mali insit. (Phys. I, 9. Met. IX, 9.)

Quamquam igitur in ratione et consilio summum principium est et materia natura sua formam appetit, haec tamen formae etiam opposita est, et prohibet, ne in rerum natura omnia perfecta sint. Atque cum solum in eis rebus, quae ortae sunt et intereunt, haec principia opposita sint, tamen in his, quantum ei necessitati tribuendum sit, quae a ratione et consilio profisciscitur, (*τῷ ἀπλῶς ἀναγκαιῶ*) quantum a naturali sive materiae necessitate pendeat, plene Aristoteles non exposuit. (Brandis p. 710.) Idque eo magis desideras, quod cum in singulis rebus praestantissime mundi cohaerentiam atque consilium in instituendis rebus perfectum ostenderit, tamen si a deo disputandi initium facis, quomodo ab eo rerum universitas regatur, non satis apparet. (Trendelenburg l. c. 131.) Actio enim dei in cogitando consistit, atque cum ille cogitare nequeat nisi summa, se ipsum solum cogitare potest. Quomodo igitur ille rerum mutabilium multitudinem regere potest? Cum ipse deus immotus sit, omnia ita movet, ut eum ipsum omnia appetant, quippe in quo absolutissimum consilium ideoque omnis motionis principium sit. Ipse vero extremum tantum mundi circuitum movet, in quo sidera fixa aequabili semper modo procedunt. Et quo longius quid ab hoc circuitu



abest, eo magis in id contraria motio dominatur, ut in terra etiam fortuita multa et a divino consilio aliena sint. (de coel. II, 10. Trendelenburg l. c. p. 151.)

Cum de rerum universarum administratione Aristoteles iudicet, fieri quaedam fortuito, quaedam ex naturali necessitate, quaedam ex consilio divino, cum hac quidem sententia libertas humanae voluntatis non pugnat. Atque liberos esse animorum motus ille saepe affirmat, in hoc potissimum argumento nixus, quod, si voluntatis libertas tollitur, etiam vitia et virtutes tolluntur. (de anim. III, 7. de interpr. c. 9) — Voluntarium enim id est, cuius principium in agente ipso positum est, cum non voluntarium id sit, quod quis aut externa vi coactus aut prorsus inscius facit. eth. Nic. III, 1. Itaque voluntarium etiam id videtur, quod ex ira aut appetitu fit, ut infantes quoque et bestiae voluntario modo agere possint. eth. Nic. III, 3. Ab hoc tamen genere, in quo ex appetitu sensuum perceptiones sequente agitur, libertas humanae voluntatis multum differt. Hominis enim, quippe qui animal ratione praeditum sit, proprium est, ut non temere id persequatur, ad quod appetitus impellit, sed mentis iudicio obediat. In mente igitur libertas consilii consistit, atque hominem decet agere ex deliberatione atque consilio capto, *κατὰ προαίρεσιν* (Brandis p. 1378.) At mens humana primum *νοῦς θεωρητικός* est, qui cogitat quidem de rebus appetendis et fugiendis, sed nec praescribit nec incitat ad fugiendum appetendumve, tum vero *νοῦς πρακτικός* in agendo versatur. Non autem ex mente sola actionis origo repetenda est, sed duo coniuncta sint oportet, intellectus is, qui consilium propositum habet et ad agendum spectat, atque appetitus, qui ex sentiente animae parte proficiscitur. (de an. III, 9. 10.) Itaque hoc differt inter appetitum et voluntatem (*ὄρεξις* et *βουλή*), quod appetitus id sequitur, quod bonum videtur, isque et probus et malus esse potest, voluntas sequitur quod bonum est, et ipsa semper recta est. (Met. X, 7. 1072 a. 27.) Fieri igitur potest, ut ambo inter se dissentiant, cum intellectus futura prospiciat atque perpendeat, appetitus solum praesentibus rebus incitetur. Quamquam vero etiam in voluntate utrumque inest et ratiocinatio et appetitus per se ab rei externae imaginatione excitatus, tamen in ratiocinatione principale momentum inesse videtur. Nam hac homo ceteris animalibus praecellit et hac sola actio sive *πράξις* conficitur, quae hominis propria est, non animalium appetitum sequentium. Tum si deliberatio recte instituta est, etiam appetitus recte se habet, ut hic ab illa, non illa ab hoc pendeat. eth. Nic. VI, 2. Denique appetimus rem aliquam, quia bona nobis videtur, non bona videtur, quia eam appetimus: principium igitur volendi intellectus. Met. XI, 7. 1072. a. 29: *ὄρεγόμεθα διότι δοκεῖ μᾶλλον ἢ δοκεῖ διότι ὄρεγόμεθα. ἀρχὴ δὲ ἡ νόησις. νοῦς δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ κινεῖται.* Tamen hoc ipso loco Aristoteles concedit, intellectum — solum de intellectu ad agendum spectante eum cogitare patet — moveri re intellegenda. Idemque concedit, quamquam intellectus appetitum moderari debeat, cupiditatem atque animi perturbationem saepe impedire, quominus intellectus verum cognoscat. eth. Nic. III, 6. 1113 a. 33. Neque minus fatetur singulas quidem actiones prorsus a nobis pendere, habitus vero animi sive *ἕξις* initium duntaxat in nostra potestate esse. eth. Nic. III, 8. Denique non negat, qualis quisque sit futurus, partim constitui indole, qua per naturam et causas quasdam divinas exstructus sit. eth. Nic. X, 10, 1179. a. 20. Haec omnia si componimus, intellegitur ne Aristotelem quidem, libertas voluntatis

quam in animi parte contineatur, et quo usque pertineat, et quantopere voluntas rebus externis regatur, accuratius exposuisse.

Iam ad ipsos Stoicos nos convertamus. Quod Zenonem cum praeceptore Cratete Cynico in multis consensisse, atque ethica reliquis philosophiae partibus praetulisse satis constat, nonnulli contenderunt Stoicos neglectis Aristotele et Platone moralia Cynicorum praecepta amplificasse, ceteras autem philosophiae partes paene invitos magis ab aliis ut ab Heraclito recepisse, quam ipsos quaerendo nova adiecisse. At logica quidem et physica, in quibus maxime de animae humanae natura et sede quaerebant, illos Aristotelis, ut ita dicam, humeris nisos excoluisse iam supra attigi, in constituendis autem summis principiis hac quidem ratione ab Aristotele eos profectos censeo, ut cum hic Platonem vituperasset rationem et materiam separatas et disiunctas inter se opponere, ipse autem hoc non prorsus evitasset ad idem Stoici anniterentur diverso quidem modo sed Aristotelis vestigia secuti. Licet igitur Zeno, quae animi humani mores et beatitudinem attinent, maioris momenti aestimaverit quam de summis principiis quaestiones, eaque priore aetate solas tractaverit, tamen Zellero non assentior, qui ethicis solum praeceptis Stoicos commotos esse iudicat, ut quae proposuerunt de principiis vera arbitrarentur. Zellerus enim (III, 55) hos dicit, cum initio nihil quaerere eis cordi fuisset, nisi quae ad agendum spectarent, de principiis temere id probasse, quod in vulgari hominum opinione est, ea solum revera esse, quae corporea sunt et in sensuum perceptiones cadunt. Itemque quod in agendo non notionibus rerum sed rebus ipsis oppositis et corporeas res tractemus eisque velut in audiendo et videndo afficiamur, hac quoque re illos commotos esse, ut corporeis rebus solis veram substantiam concederent. At cum in logicis et physicis Zeno ab Aristotele profectus sit, qui verisimile est eum de principiis quaerentem hanc doctrinam neglexisse, quae tunc potissimum valuit, praesertim cum sciamus eum et scholas, quae Athenis florebant, per viginti annos frequentasse et ad mortuorum libros assiduo incubuisse. Diog. VII, 2. Chrysippum autem non minus amplissima doctrina quam ingenii acumine excellere ne adversarii quidem negabant. Dein vero etsi Stoici ethicae philosophiae potissimum operam dant, tamen sequioris demum aevi homines reliquas philosophiae partes prorsus neglegunt, atque hi quoque summam morum legem, qua fato nos subtrahere, aut quidquid deus immittat non libenter ferre vetamur, saepissime a physicis principiis repetunt. Quid igitur est causae, cur nos illorum de physicis doctrinam a morali tantum philosophia pendere iudicemus? Etsi autem discrepantia inter physicas sententias, quae omnes animi motus fato regi iubebant, et ethicas, quae voluntatis libertatem flagitabant, ne a Chrysippo quidem sublata est, utrasque tamen inter se cohaerere infra est demonstratum. Iam Plato materiam ita rationi opposuit, ut ab altera bonum ab altera malum repeteret, ideae vero nec quomodo ipsae inter se cohaerent, nec qui materiam intrare et formare possent, demonstravit. Aristoteles vero etsi hoc ita vitaturus erat, ut materiam ipsam formam appetere doceret, tamen ipse quoque materiae necessitatem rationi sic opposuit, ut non uno ex fonte utraque maneret et altera alteram coerceret. Quamquam autem id Zenoni vel maxime probabatur, quod ille in rerum descriptione consilium atque rationem perfectam esse demonstraverat, tamen materiae et rationis oppositionem effugere studuit, atque quod ille deum cogitantem non agentem definiverat,

id eo minus probabat, quia cogitationi actionem praeferebat. Hac igitur de causa Zeno deum materiam ipsam in se continere neque diversam esse materiae necessitatem et rationem divinam affirmavit. Qua in re quod ad obrutam Heracliti disciplinam redibat, non mirabimur, quoniam illa aetate, qua antiquissima quaque re maxime delectabantur, etsi multitudini Ephesii praecepta ignota erant, viris doctis ea satis trita fuisse verisimile est. Porro Plato ideas etiam per se atque a singulis rebus separatas constare dixit, easque ita rebus opposuit, ut quomodo fierent res atque crescerent, intellegi non posset, (Aristol. Phys. II, 2. 193. b. 35. Zeller III p. 55.) idemque veram substantiam in ideis non in rebus ipsis inesse iudicavit. Aristoteles autem ideas nisi in rebus non consistere, substantiam in rebus quidem sed in forma potius quam in materia versari arbitrabatur. Stoici vero cum sic quoque formam et materiam nimis inter se opponi censerent, ideas nostri tantum animi cogitationes esse, (Stob. ecl. I p. 332.) veram rerum substantiam in materia ponendam, ipsasque rerum qualitates corporales esse affirmarunt. Tum vero Plato a ratione et habitu, quo usus erat animus, priusquam in corpus humanum intravit, voluntatem aliqua ex parte regi voluit. Aristoteles affirmavit quidem liberos esse animorum motus, sed nec in multis voluntatem natura et rebus externis vinctam teneri negavit, nec, quo modo haec libertas cohaereret cum mundi gubernatione, satis demonstravit. Stoici primi de coniunctione voluntatis humanae et rationis divinae quaerebant, atque etsi ipsi in libertate consistere virtutes et vitia iudicarunt, cum necessitatem naturalem in deo ponerent, inviti eo pervenerunt, ut voluntatem causis et externis et in animo ipso sitis necessario regi dicerent. Sicuti igitur Democritum scimus, ut eam, quam Anaxagoras primus constituit, oppositionem materiae et rationis effugeret, ad atomos atque caecam, qua illae pellerentur, necessitatem omnia retulisse, ita Stoici, cum eandem oppositionem ne a Platone quidem et Aristotele sublatam iudicarent, ad Heracliti doctrinam respicientes, materiae soli veram substantiam tribuerunt. Simul vero hac re Democrito longe superiores sunt, quod ea, quae a prioribus profecta videbant, in usum suum, quoad fieri potuit, converterunt ideoque materiam rationalem constituerunt. Denique quod priorum de ideis sententiam non refutarunt, primum animadvertendum est, e physicis maxime illorum paucissimas tantum reliquias nobis servatas esse, tum concessa ea sententia, quam quasi fundamentum universae doctrinae iaciebant, corpora sola vere esse, necessario fere sequebatur ideas esse humanae mentis cogitationes.

Haec praemisi, ne quis miretur, quod in sequentibus saepius Aristotelis et Stoicorum sententiae comparantur. Universa autem horum doctrina in eo nititur, ut intellegamus, qualem materiam et rationem divinam cogitaverint. Itaque cum corporeum esse, quidquid revera sit, censuerint, primum quid corpus sive *σῶμα* esse voluerint, considerandum est. Iam ut neglegamus, quod ex quattuor elementis, in quae principalis materia separatur, duobus solum terrae et aquae gravitatem attribuerunt, (Stob. ecl. I, p. 346. 406) magis ab aliis physicis dissentiunt, quod corpora corporibus penetrari atque uno eodemque loco duo simul corpora esse posse docebant. Plut. adv. St. 37. Ipsi hoc modo id quod corpus est definire consueverunt: corpus, est quod aliquid aut efficit aut patitur. Sext. hyp. III, 38 *σῶμα τοίνυν λέγουσιν τινες ὃ ὄν τε ποιῆν ἢ πάσχειν*. Quocum ad verbum fere consentit Plut. pl. ph. IV, 20 *πᾶν τὸ δρώμενον ἢ καὶ ποιῶν σῶμα*, atque quod eodem loco Stoicis tribuitur:

πᾶν τὸ κινουῦν καὶ ἐνογλοῦν σώμᾳ ἐστίν et πᾶν τὸ κινούμενον σώμα. Sext. Math. VIII, 404 τὰ ἀσώματα οὔτε ποιεῖν τι πέφυκεν οὔτε πάσχειν. Non minus vero illis in corporis notione id per se inesse videbatur, quod corpora non infinita sunt, atque dividi et cum aliis coniungi possunt, quorum utramque ab natura eorum, quae non corporea sunt, abhorret.<sup>1)</sup> — Accuratus num Stoici hanc notionem circumscripserint, nescio, atque erat hoc sane difficillimum ex illorum sententia, cum non, ut natura ipsa praescribere videtur, inter res corporeas atque intellegibiles distinguerent. Apparet enim illos non ad eas qualitates respexisse, in quibus nos veram corporis naturam cerni iudicamus. Sed cum id quod corpus est ita interpretarentur, ut a potentiae notione haud multum abesset,<sup>2)</sup> ne eas quidem res huic generi adnumerare dubitarunt, quae etsi ipsae per se in sensuum perceptionem non cadunt, eum tamen effectum praestant, qui sensibus percipi possit. Itaque etiam virtutes, vitia, is animi habitus, qui furtis faciendis se ostendit, res sensibiles atque corporeae haberi possunt, quod effectus eorum sentiuntur. (Plut. St. rep. 19.) Qua de caussa etiam distinxisse videntur inter corpora sensibilia et intellegibilia (σώματα αἰσθητὰ καὶ νοητὰ), quorum altera per se sensibus percipiuntur, altera cogitatione cognoscantur, cum effectus eorum sensus afficiant. (Sext. Math. VI, 229. hyp. III, 47.) Vulgaris vero et mathematicis potissimum probata definitio: 'corpus est, quod in tres partes extenditur', eis minus usitata fuisse videtur, licet eis a Diogene VII, 135 et Nemesio de nat. h. 30 tribuatur. Nam et Sextus hyp. III, 39 has duo definitiones diserte inter se opponit, et Diogenes adiciens τοῦτο καὶ στέρεον σώμα καλεῖται hanc non universalem fuisse definitionem videtur significare. Nec sane apta erat Stoicorum doctrinae, nam ex hac quidem, nisi altera quoque definitio adhibebatur, etiam locus corporeum erat, quod ipsi negabant. Sententiam tamen illorum melius perspicimus, si, quasnam res corporeas, quas non iudicaverint, paucis perlustramus. Atque non corporeas quattuor tantum habuerunt: locum, tempus, vacuum, enunciatum. Sext. Math. X. 218 τῶν γὰρ τινῶν φασὶ τὰ μὲν εἶναι σώματα τὰ δὲ ἀσώματα, τῶν δὲ ἀσωμάτων τέσσαρα εἶδη καταριθμοῦνται ὡς λεκτὸν καὶ κενὸν καὶ τόπον καὶ χρόνον. Vacuum dixerunt infinitum et inane, quo undique mundum cingi in idque rerum universitatem concrematione aliquando dissolvi putabant. Quod ipsum per se nihil est, sed rerum universitatem in se recipit. Locum vero id quod intra mundum rebus occupatur, eumque finitum esse iudicabant (Stob. ecl. I, 382. 390. Sext. hyp. III, 124. Petersen phil. Chrys. fund. p. 165. s.) Tempus deinde cogitabant motionis dimensionem sive dimensionem secundum mundi motionem. (Stob. ecl. I, p. 260.) Sicuti igitur locus res ipsas in se recipit, ita tempore motio rerum continetur. Iam ut perspiciamus, quid sit enunciatum sive λεκτόν, animadvertere debemus a re obiecta illos distinxisse et id quod significat, i. e.

<sup>1)</sup> Stob. ecl. I, p. 392: μηδὲν σῶμα ἄπειρον εἶναι. Sext. adv. Math. VIII, 79: ἀσώματων δὲ οὐδὲν οὔτε συντιεθῆναι οὔτε μερισθῆναι δύναται. ἴδια γὰρ ἀσωμάτων ἐστὶ ταῦτα. Nihilominus etiam tempus, quod non corporeum esse volebant, dividi posse fatebantur. Stob. ecl. I p. 260.

<sup>2)</sup> Inde fit, ut Simplicius in Arist. cat. f. 12, qui locus infra allatus est, et substratum et qualitatem Stoicorum δύνανται ἢ μᾶλλον κίνησιν τὴν μαθηματικὴν καὶ φυσικὴν vocet.

vocem et id quod voce significatur, quodque audientes animo comprehendimus. (Sext. hyp. II, 81. adv. Math. VII, 38 Plut. pl. ph. IV, 20.) Atque horum vocem, quippe qua afficiatur audiendi sensus, et rem corporea esse, significatum sive enuntiatum, *λεξιόν*, non corporeum iudicarunt. Quatenus igitur cogitatio in ipso animo est, et eum quasi qualitate quadam afficit, corporeum est, quatenus vero cogitatum verborum, ut ita dicam, sensus est, non corporeis rebus adnumeratur. Atque hoc loco Sextus<sup>1)</sup> Stoicos non sine iure vituperat, utpote qui contra suam corporis definitionem negent corpus esse aliquid, quod et compositione ortum sit et aliquid efficiendi vim habeat. Nam perfectum enuntiatum (*τὸ ἀντιστελές ἀξιόμα*) subiecti et praedicati compositione nascitur, atque cogitatum et, quae cogitatis conexas efficitur, demonstratio animum quodam modo afficit. Itaque ne haec quidem definitio illorum doctrinae satis convenire videtur, tamen cum ex omnibus, quae huc usque disputavimus, tum ex hac Sexti confutatione apparet, quantum differat inter illorum et nostram corporis descriptionem. Idem vero ostendunt quae de elementis praecipunt. Nam cum quattuor illa elementa, quae rerum universitati subsistere censent, ita definiant, ut ignis calidum, aer frigidum, aqua liquidum, terra firmum significet, (Diog. VII, 37) inde quoque apparet, illos maxime ad potentiam, quae cuique elemento inesse videretur, respexisse. Unde evenit, ut etiam constituentes, cuius generis divini numinis substantia esset, modo ignem modo aethera sive aerem calidum dicerent, non materiam sed caloris principium significantes. Iam minus mirabimur, quod illi fortitudinem, iustitiam, prudentiam, invidiam ceterasque virtutes et vitia itemque affectus animi, recordationes, artes corpora, quin etiam, ut *παραδόξως* dicebant, animalia esse iudicaverint. (Plut. adv. St. 45.) Cum enim virtutes, vitia, artium cognitiones in certo quodam animi habitu et conditione consistant, quem *τόνον* vocant (Plut. St. rep. 7), animus ipse autem et corpus et animal sit, quia efficit, ut animalia simus, inde confici videtur, ut etiam omnis animi habitus corporeum et animal sit, quod et corporis atque animalis pars est, et agit aliquid, agi autem nihil potest sine impetu, qui animalium proprius est. (Senec. ep. 113, 1. 2. 106, 2. 117, 1. Plut. adv. St. 45.) Iam accuratius corporum horum naturam describentes, ut animum *πνεῦμα νοερόν*, ita rerum qualitates et animi habitus aeres (*πνεύματα, ἄερες*) dixerunt, et hunc quidem aerem in ferro duritiem, in lapide firmitatem, in argento albitudinem vocari similemque esse virtutem in animo voluerunt. Plut. St. rep. 43. Simpl. cat. f. 56 d. Quin longius progressi actiones non dubitaverunt corpora dicere velut ambulationem et saltationem, quatenus non actiones ipsae respicerentur, has enim, quia *κατηγορήματα* sunt, non corporeas esse concedebant, (Sext. Math. IX, 211. hypot. III, 14.) sed is animi habitus, a quo actiones illae manarent. Eademque ratione et anni tempora et menses et singuli mensium dies corpora esse volebant, quod aestatem eam naturae conditionem vocamus, qua solis ardore omnia maxima calefiunt, et reliqua eodem modo in certo naturae habitu consistunt. (Plut. adv. St. 45.)

<sup>1)</sup> Adv. Math. VII, 79. *τὸ ἀντιστελές ἀξιόμα σύνθετον εἶναι θέλουσιν, ὡς τὸ 'ἡμέρα ἐστὶ' ἀνήκειται ἐκ τοῦ τοῦ ἡμέρα καὶ τοῦ ἐστὶν, ἀσώματος δὲ οὐδὲν οὔτε συντεθῆναι οὔτε μερισθῆναι δύναται. ib. 404 σώμα μὲν οὖν οὐκ ἐστὶν (ἢ ἀπόδειξις), ἐξ-ἀσωμάτων γὰρ συνέστηκεν, εἰ δὲ ἀσώματος, ἐπεὶ τὰ ἀσώματα καὶ αὐτοῦς οὔτε ποιεῖν τι πέφυκεν οὔτε πάσχειν, καὶ ἢ ἀπόδειξις ἀσώματος οὐσα οὐδὲν δυνήσεται ποιεῖν, μηδὲν δὲ ποιούσα οὐδὲ τυπώσει τὸ ἡγεμονικόν.*

Cum igitur omnia illa, quae exposuimus, corporum notione comprehenderent, adeo manifestum est substantiam (οὐσίαν) rerum non potuisse illos non in corporibus poni, ut vix hac in re Diogenis aliorumque testimoniis egeamus. (Diog. VII, 150: ἡ οὐσία καὶ πεπερασμένη καὶ σώμᾳ ἐστίν.) Nam quamquam ipsi non negant ad substantiam rerum non minus substratum quam qualitatem sive materiam et formam pertinere, ipsae tamen qualitates corporeae sunt. Substratum igitur dixerunt illi primum materiam universalem (τὴν πρώτην ὕλην), quae ante mundi ortum nondum in qualitates conversa sit, qualitates tamen, cum ipsae corporeae sint, quasi partes suas ita in se contineat, ut extra eam esse non possint.<sup>1)</sup> Tum vero substratum, quod qualitatibus cum generalibus tum singularibus praeditum est, eis opponitur, quae de eo praedicari possunt (ὁ κοινῶς ποιὸν ἢ ἰδίως ὑφίσταται. Simpl. I. c.), velut Socrates substratum est sapientiae qualitatis, aes statuae. Atque qualitates aut tales sunt, quae partem substantiae rei efficiant, ut ipsa quasi ex qualitatibus composita sit, (συμπληροῖ τὴν οὐσίαν ὡς μέρος καὶ ὑποκείμενον μᾶλλον ἐστὶ μετὰ τῆς οὐσίας) velut in nive albedo, calor in igne est, aut ita duntaxat in substrato sunt, ut hoc ipso non deleto abesse possint, velut lana alba, ferrum calidum esse potest. (ἐπειδὴ καὶ γίνεταί καὶ ἀπογίνεται ἐν τῷ σιδήρῳ ἀνεὺ τῆς τοῦ σιδήρου φθορᾶς.) Quorum alterum genus proprie ποιότητες alterum τὸ πῶς ἔχον dixerunt, idemque discrimen inter ἕξεις et σχέσεις statuebant. (Petersen I. c. 71 et 85. Trendelenburg Gesch. der Kategorien p. 221. Zeller III p. 62.) Apparet igitur illos eadem fere ratione distinxisse has notiones ut Aristotelem id, quod notioni alicuius rei per se (καθ' αὐτό) inest, ab eo, quod per accidens (κατὰ συμβεβηκός) ei adhaeret. Attamen multum differt inter illos atque Aristotelem. Cum enim forma pars sit materiae universalis eundemque quem materia locum teneat, si non prorsus eadem, tamen nec diversa ab illa est. Atque eadem materia, quatenus quasi fundamentum rerum est magisque, ut illi dicunt, introrsum tendit, materia sive substratum vocatur, eadem cum potius foras tendit sive externam rerum speciem universamque rationem, qua illae sensibus percipiuntur, constituit, qualitas dicitur.<sup>2)</sup> Sicuti vero Aristoteles qualitates materiam formare atque in ordinem redigere voluit, ita Stoici ipsi quoque contendebant, materiam, quae quamlibet formam in se recipere posset, (Stob. ecl. I, p. 436) qualitatibus conformari et describi, atque qualitates esse, quae corpora continerent. (Plut. St. rep. 43.) Cum autem ex eorum sententia a corporis natura non abhorreat, ut eodem loco duo corpora sint, altero alterum penetrante, nihil sane prohibet, quominus vel complures corporeae qualitates simul in

1) Simpl. in Ar. cat. f. 12. Petersen I. c. p. 44: ἦτε γὰρ ἀποιος ὕλη, ἣν δύναμι καλεῖ ὁ Ἀριστοτέλης πρῶτον ἐστὶ τοῦ ὑποκειμένου σημειώμενον. — — πολλὰ οὖν τῶν ἐγγενομένων ὡς μὲν πρὸς τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν ὡς πᾶν γῶμα καὶ πᾶν σχῆμα καὶ πᾶσα ποιότης ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶ τῆ πρώτῃ ὕλη. [οὐχ] ὡς μέρη αὐτῆς ὄντα καὶ ἀδύνατα χωρὶς αὐτῆς εἶναι. Vocem οὐχ eiciendam censeo, nam qualitates, quod corpora sunt, eodem iure materiae universalis partes vocantur, quo singulae res a Zenone (Stob. ecl. I p. 322) ita appellantur et quo alterum substrati genus qualitates necessarias ut partes continere dicitur a Simplicio et Stob. p. 436.

2) Stob. ecl. I p. 436: μὴ εἶναι ταὐτὸ τὸ τε ποιὸν ἰδίως καὶ τὴν οὐσίαν, ἐξ ἧς ἐστὶ τοῦτο, μὴ μένει γε οὐδ' ἕτερον ἀλλὰ μόνον οὐ ταὐτὸ διὰ τὸ καὶ μέρος εἶναι τῆς οὐσίας καὶ τὸν αὐτὸν ἐπέχει τόπον. Simpl. f. 68. s. δύναμις ἢ μᾶλλον κίνησις τὴν μαθητικὴν καὶ πνευματικὴν τίθενται, τὴν μὲν ἐπὶ τὰ ἐσω τὴν δὲ ἐπὶ τὰ ἔξω καὶ τὴν μὲν τοῦ εἶναι τὴν δὲ τοῦ ποιὸν εἶναι νομοθετοῦσιν αἰτίαν.

eodem corpore insint, dummodo ne harum quaeque tam generalis sit, ut secum pugnent. Sed et speciales qualitates unum substratum complures servare, et ipsa qualitas, quae magis generalis est, alteram singularem in se tenere potest. Philo de mundi inc. II p. 501. Peters. p. 90. Plut. adv. St. 36. Teneamus igitur omnes rerum qualitates esse corporeas, ut et cuiusque mutationis causa corporea sit, et quidquid mutetur in corporea mutatione consistat. Corporis tamen notionem illis aliam esse atque nobis iam monuimus. — Sed facere non possum, quin Plutarchi verbâ adv. Stoic. 44 commemorem, quibus cum maxime illustratur, qualem illi substrati et qualitatis coniunctionem cogitaverint. Duo substrata in omni corpore confusa et unita esse dixerunt, substantiam sive materiam (*οὐσίαν, τὸ κατὰ τὴν τῆς οὐσίας ὑπόστασιν*) et qualitatem (*τὸ ποιόν*). Iam cum omnia semper mutantur, ut Heraclitus omnia fluere dixit, qualitas quidem genus et proprietatem constituens eadem permanet, dum res ipsa servatur, materia autem semper fluit, cum particulae eius rebus singulis aut addantur aut demantur (*τὰς μὲν ἐν μέρει οὐσίας ἕειν καὶ φέρεσθαι τὰ μὲν ἐξ αὐτῶν μεθειέσας τὰ δὲ ποθὲν ἐπιόντα προσδεχομένας*. Plut. adv. St. 44.) Nihilominus vero res singulae non secundum substratum sed secundum qualitatem mutantur, quia non in substrati sed in qualitatis notione positum est tantum aut tale esse, quod additis demptisque materiae particulis mutatur.

In eadem materia, qua et rerum substrata et ipsae formae qualitatesque rerum omnes effictae sunt, in eadem posita est vis et potentia omnia conformans et regens. (Sext. Math. IX, 312.) At ut Stoici, cum eundem esse mundum et deum affirmarent, nec singulas res deum vocari volebant nec negabant etiam diversum esse deum a rerum universitate, ita corporea esse omnia dicentes, in ipso tamen eo corpore, quo omnia continerentur, principalem esse differentiam censebant. Duo igitur illos principia statuere, alterum patiens, quod materiam sive *ὑλὴν* vocabant, alterum efficiens, deum sive animum divinum omnia penetrantem a multis docemur. Diog. VII, 134: *δοκεῖ δὲ αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄντων δύο τὸ ποιῶν καὶ τὸ πάσχον· τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄπειρον οὐσίαν, τὴν ὑλὴν, τὸ δὲ ποιῶν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν θεόν· τούτων γὰρ ὄντα ἀίδιον διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα*. Sext. Math. IX, 11: *οἱ ἀπὸ τῆς στοῆς δύο λέγοντες ἀρχὰς θεὸν καὶ ἄπειρον ὑλὴν, τὸν μὲν θεὸν ποιεῖν ἐπιλήφασιν, τὴν δὲ ὑλὴν πάσχειν καὶ τρέπεσθαι*. Atque materiam et sempiternam esse et ratione, forma, qualitate carentem cum aliis consentiebant. Corpoream tamen esse ex summa illorum sententia consequebatur, et quia corpoream, etiam finitam cogitabant, ut mundus ipse undique terminatus videretur. Porro materia natura sua iners atque immota est, sed quod numquam mundi creatio atque formatio esse desinit, semper movetur atque mutatur, alias formas recipiens alias dimittens. Quodsi corpus est materia simulque semper commota, necessario eam constituebant et flexibilem penitusque mutabilem, ut nullam formam aspernaretur, et talem, quae in infinitum di-

<sup>1)</sup> Ἀλλὰ οὗτοι μόνοι εἶδον τὴν σύνθεσιν ταύτην καὶ δικλόνην καὶ ἀμφιβολίαν εἰς δύο ἡμῶν ἕκαστός ἐστιν ὑποκειμενα, τὸ μὲν οὐσία τὸ δὲ ποιόν καὶ τὸ μὲν (οὐσία) ἀεὶ ἕει καὶ φέρεται μὴτε ἀυξόμενον μὴτε μειούμενον μὴτε ὅλως ὄν ἐστι διαμένον. τὸ δὲ διαμένει καὶ ἀυξάνεται καὶ μειοῦται καὶ πάντα πάσχει τάναντία θατέρω συμπνεύκος καὶ σνηρησομένον καὶ συγκεχυμένον. Ποιόν scribendum esse, non, ut Petersen voluit, ὅν recte docuit Trendelenburg l. c. p. 227 et probatur Stob. ecl. I, 436. Lucem afferunt etiam, quae Al. Aphr. qu. n. I. 5 exposuit.

vidi posset, ut mutatio rerum nullo modo impedita esset. Ipsa autem materia universalis neque augetur neque minuitur umquam, sed licet combustione, quam cuiusque aevi exitu fieri putabant, omnia in ignem resolvantur, licet ex igne omnia rursus generentur, quantitate materia eadem manet. Diog. VII, 150. Stob. ecl. I, 322. 334. Plut. St. rep. 43. adv. St. 48. Sext. Math. X, 142. Omne igitur rerum et incrementum et interitus separatione atque commixtione partium materiae eis explicanda erat. Qua de caussa inter varia mixtionis genera subtiliter distinguentes aliam esse compositionem sive *παράθεσιν*, qua complura corpora inter se ita coniungantur, ut superficie tantum se contingant, quod in granorum acervo fit, aliam esse mixtionem dicunt, qua corpora penitus confundantur et invicem se penetrent, velut anima per corpus, ignis per ferrum permanat. Atque quod corpora aut sicca firmaque aut liquida sunt, atque in mixtione aut servare suas quodque qualitates potest, aut prioribus mutatis novae qualitates oriuntur, illud genus, quo servantur qualitates, *μίξιν* ubi sicca, *κρᾶσιν* ubi liquida corpora commiscuntur, hanc *σύγχυσιν* vocabant. (Stob. ecl. I p. 374. Alex. Aphrod. *περὶ μίξεως* 142.) Denique in materiae natura id non neglegendum est, idque in explicanda illorum de mundi ortu atque gubernatione doctrina gravissimum videtur, quod quamquam in infinitum dividi potest, tamen nec ex atomis composita nec inani spatio diducta, sed continua sive, ut ipsi dixerunt, *ἀκατάληκτος* est. Inde enim evenit, ut omnia in mundo inter se cohaereant, atque vacui nihil insit. Diog. VII, 150. Sen. Dial. VIII, 4. 5. Plut. pl. ph. I, 18. Tum vero hanc mundi continuitatem componentes cum eis, quae de penetrabili materiae natura praeceperunt, effici inde iudicarunt, ut, si quo loco materiae pars penitus afficeretur atque cum aliis confunderetur, ad universum mundum hoc pertineret atque omnia penetraret. Si vini cyathus, inquit Chrysippus, vel una gutta in mare incidit, non modo Oceanum eiusque et superficiem et omne profundum sed etiam mundum universum penetrat et inficit. — Diog. VII, 151. Plut. adv. St. 37. At eos quidem philosophos, qui ex chaos rerum universitatem ortam ac conformatam esse docebant, ipsi Stoici se improbare fatentur. Sext. hyp. III, 31. Non enim in chaos sed in ignem principalem, quae propria divini numinis substantia est, concrematione in fine cuiusque aevi mundus dissolvitur, atque ex eodem igne principali in mundi conformatione primum non ordine carens materia sed quattuor illa elementa existunt, quorum duo terra et aqua patientia sunt, duo aer et ignis agentia. Nem. nat. h. 72. Unde apparet iure illos dicere in rerum universitate materiam nusquam disiunctam a qualitate esse, et cogitatione tantum ab illa separari posse. Stob. ecl. I, 324. Atque cum ignis et supremum locum teneat et rebus omnibus ut calor vitalis insit, tum aer potissimum omnia permanat, res inter se separat simulque coniungit, cum prohibeat, ne inani res dirimantur. Sen. qu. n. II, 4. 6. His igitur elucet mundi conformationem illis tum incipere, ubi agens principium a patiente dirimatur, itemque, cum ne agens quidem principium sine corporea substantia cogitare possint, ex eis quae exposuimus manifestum est, cur et deum et qualitates materiam conformantes ignem et aeres sive *τόνους πυροειδέεις* vocaverint. Sic ipsa materia ad alterum principium deducimur.

Potissimum autem Stoicis placuit numen divinum comparare cum anima humana, ut deum esse mundi animam (*τὴν τοῦ κόσμου ψυχήν*) gravissimi quique eorum auctores Cleanthes



Chrysippus, Oenopides, Diogenes Babylonius pronuntiarent. Stob. ecl. I p. 58. Diog. VII, 138. Cic. de nat. d. I. 15, 39.<sup>1)</sup> Sicuti enim anima ex illorum sententia omnes corporis partes permanat, easque continet, ut quidquid vigeant, vivant, moveantur, anima fiat, ita divina ratio mundum tranat, format, regit. Sed animae humanae, quamquam non ex dissidentibus partibus composita sed una atque simplex sit, tamen unam partem principalem esse, quam *νοῦν* sive τὸ ἡγεμονικόν dicunt, ceteras partes, illius quasi membra et ministros, et eo munere fungi censent, ut externarum rerum impressiones principali parti adducant, et gignendo ac loquendo vim suam praestare. Eodem modo deus per omnia permanens simul ratio et lex suprema (*νοῦς καὶ λόγος*) est, simul cum quamlibet formam recipiat (Stob. ecl. I, p. 56), alias res alia quasi forma et nomine tenet. Diog. VII, 147. *Κοινῶς τε καὶ τὸ τὸ μέρος αὐτοῦ τὸ διῆγον διὰ πάντων, ὃ πολλαῖς προσηγορίαις ὀνομάζεται κατὰ τὰς δυνάμεις.* Nam ea rerum genera quae nec animata sunt nec crescunt, ut lapides ac terra, ea divina potentia continentur, quam *ἔξιν* vocant, stirpium autem generi natura sive *φύσις* propria est, in animantibus denique eadem vis divina nomine animae inest, eorumque alia carent, alia praedita sunt etiam ratione divina: omnia autem, quae superiorum ordinum sunt, inferioris ordinis proprietate non vacant. Sext. Math. IX, 81. Qui igitur universam rerum naturam in se continet et omnia ex se generat (*φύει*) deus natura sive *φύσις* vocatur. Ut vero in homine non animam a mente ita nec naturam a ratione divina separare licet, sed sua ipsius vi natura commovetur, rerumque utilitati atque opportunitati consulit et certo consilio omnia perficit, ut non solum artificiosa sed ipsa plane artifex sit. (Diog. VII, 148. Cic. d. nat. d. II, 22, 57, 32, 81.) Cum igitur mundum universum dei corpus esse vellent, tamen quin etiam ratio divina sive lex in propria quadam substantia posita esset, minime dubitabant. Cuius autem generis haec fuerit, si quaerimus, primo ad spectu ipsi adeo inter se discrepare videntur, ut idem aliis libris aliam sententiam protulerit; accuratius autem rem inspicientes hanc differentiam nullam esse invenimus. Nam calorem esse, quo omnia continerentur et viverent, naturae contemplatione docebantur. (Cic. de nat. d. II, 9, 23 s., qui Cleanthis libris se usum dicit.) Itaque cum natura et ratio divina separari non possint, in calore consistit dei substantia. Calori autem ex quattuor illorum elementis ignem respondere vidimus, hunc igitur pro dei substantia habere oportuit. Simul vero ignis plurimum abest a materiae crassitudine, et unus ex elementis motu proprio agitur et cietur. Nec tamen hunc vitalem ignem eundem esse voluerunt atque eum, quem cum aliis elementis mixtum ad usum victumque adhibemus, sed et puriorem et artificiosum et cogitantem, cum ratio ipsa sit. (*εἰλικρινές, τεχνικόν, νοερόν πῦρ* Diog. VII, 144. Stob. ecl. I, 60. 66.) Atque cum ille omnia consumat et distarbet, vitalis ignis omnia conservat, auget, nutricatur. Cum autem et poetae et priores philosophi tenuissimum illud, quod ut ignis Stoicorum summum mundi locum tenet, aethera nominarent, Stoici

<sup>1)</sup> Plut. adv. St. 36 *Χρυσίππος λέγει εἰκέναι τῷ μὲν ἀνθρώπῳ τὸν Δία καὶ τὸν κόσμον, τῇ δὲ ψυχῇ τὴν πρόνοιαν.* Tamen corrupta videntur haec verba. Nam *Δία* dici, qui *κόσμον* et *πρόνοιαν* contineat, ex hoc ipso Plutarchi loco videmus (*ἀναγορεῖν τὸν Δία ἐπὶ τὴν πρόνοιαν*), nec recte homo et anima opponuntur. Qua de causa post *καὶ* excidisse puto *τῷ μὲν σώματι*, ut primo μὲν respondeat *διαν οὖν*. Ita enim distinxisse Stoicos apparet ex Plut. St. rep. 41 *Διόλον μὲν γὰρ ὦν ὁ κόσμος πρῶτης εὐθὺς καὶ ψυχῇ ἔστιν ἐναντιῶ καὶ ἡγεμονικόν. ὅτε δὲ μεταβαλὼν εἰς τὸ ἕγγον καὶ τὴν ἐναπολειφθεῖσαν ψυχῇ, τρόπον τινὰ εἰς σῶμα καὶ ψυχῇν-ἄλλον τινὰ ἔσχε λόγον.*

quoque, ut utrumque genus ignis distinguerent, divinum ignem aethera vocabant, quamquam Aristotelis sententiam improbant, qui aethera ut quintum elementum induxerat. (Diog. VII, 137 ἀνοτάτω εἶναι τὸ πῦρ, ὃν δὲ αἴθερα καλεῖσθαι.) Qua in re quantopere cum Heraclito consentiant, qui ipse quoque ignem vitalem *Δία αἰθέριον* dixit, satis apparet. Iam cum et ignem et aerem agentia elementa constituerent, et aerem rerum cohaerentiam efficere qualitatesque rerum aeres esse vellent, non mirabimur, quod dei quoque substantiam aeris similem esse censebant, eamque dixerunt *πνεῦμα ποροειδὲς διήγον δι' ὅλον τὸν κόσμον*, (Plut. pl. ph. I, 8, 17. Stob. ecl. I, 56.) Sed idem significari diversis his nominibus ipse Chrysippus testatur apud Stob. ecl. I p. 314. Sedem autem aetheri, si omittimus quae sequioris aevi homines iudicabant, plerique tribuerunt coelum, Boethus autem, cum ex duobus globis sive *σφαίραις* coeli integrior is sit, qui a terra longius abest, in quo fixa sidera insunt, hunc aetheris sedem esse voluit, eaque de caussa alios coelum, Boethum fixorum siderum globum deum vocasse narratur. (Diog. VII, 138.) Sed Cleanthes solus ab his paululum recessit, qui cum sidera ignea, eorumque praestantissimum solem esse omnes consentirent, sole praecipuam dei substantiam contineri iudicavit, et soli omnia ea tribuit, quae de aethere sive coelo reliqui praescripserunt. His igitur expositis caussam nullam esse videmus, cur Krischio assentiamur, qui (theol. lehren der gr. denker p. 380.) Stoicos, ut tam diversa nomina divinae substantiae tribuerent, Heraclitei sermonis obscuritate perductos esse opinatur.

At ille sive ignis sive aether Stoicorum simul ratio et providentia, lex et fatum est. Et ratio quidem ac mens se ipsum atque omnia, quae in mundo sunt, pernoscit atque intellegit, ac per rerum universitatem perfusa omnes mundi partes ita et initio constituit et semper regit, ut neque ad usum meliores esse possint neque ad speciem pulchriores. Cic. n. d. II, 34, 86. Diog. VII, 138, 149. Hoc duplici igitur dei consilio cum nihil exemptum sit, nec quidquam, quin id perficiatur, prohibeat, omnibus rebus divinam providentiam consulere iure dixerunt. Quin in eo ut rerum universitati prospiceret, proprium esse dei et munus et naturam contenderunt, quod Aristotelis discipuli admodum vituperant. (Al. Aphr. qu. n. II, 21.) Sed quia non ex arbitrio suo deus mundum administrat, sed et rerum alteram alterius gratia generavit et omnia ita instituit, ut communi utilitati inserviant, idem deus summa lex est, quam sic definiunt: (Diog. VII, 88) *ὁ κοινὸς νόμος, ὃ ἐστὶν ὁ ὁρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὃ αὐτὸς ὢν τῷ Διὶ, καθιγεμόνι τούτῳ τῆς τῶν ὄντων διοικήσεως ὄντι.* Haec igitur non minus rerum naturam continet nulla re coercita nec impedita, quam hominibus praescribit, quae facienda sint, prohibetque contraria, (Cic. de leg. I, 6, 18) sicuti iam Heraclitus censuit divina lege nutriri humanas leges omnes. Potissimum vero non neglegendum est, omnes res et exortas esse divina ratione et ea conservari et ita contineri, ut ex ratione divina fiat, cum singulae res moveantur, mutantur aut ipsae aliquid agant. Cum igitur nihil, ne minimum quidem, aliter fieri possit, atque ratione summa et communi lege praescriptum sit, et quidquid accidat ex aeterna veritate caussarumque continuatione fluxerit, fato omnia teneri iudicant. Quidquid enim fit, eorum nihil sine caussa fieri conceditur. Iam sicut ex omnibus corporibus mundus efficitur, qui ipse animal est, et id quidem ratione praeditum et omnibus numeris perfectum atque absolutum, sic fatum caussas omnes ita in se continet, ut ex

eis una atque perfecta harmonia oriatur. Nam nulla caussa ex se ipsa orta ac seicuncta a ceteris est, sed ita quae subsequuntur antecedentibus conexa sunt, ut non simplex enumeratio rerum a se invicem discretarum sit, nec omnia caeca necessitate contineantur, sed caussarum catena et rationi consentanea conexio existat. Et quem ad modum semen ac planta ex semine oriunda concinne ac certo ordine inter se coniuncta sunt, ita omnia quae fiunt admirabilem quandam concinnitatem prae se ferunt. Nam et quidquid fit ex caussa exoritur et caussa quaeque necessario id efficit, cuius caussa est, quia si non ita se haberet rerum conexio, aliqua motio caussa carens existeret. Quod si fieret, rerum universarum ordo et mundi harmonia disturbaretur, ut ne esset quidem amplius mundus sive κόσμος. M. Anton. V, S. IV, 45. Al. Aphr. de fat. 22. Teneamus igitur fatum eam esse rerum cunctarum veritatem ac legem, quam nihil effugere aut evitare possit, et omnia, ne levissima quidem re excepta, ab aeterno antea constituta esse, cum infinita caussarum serie coniuncta sint, omnia denique a deo, qui caussas universas in se continet, praenosci et provisa esse, cum omnia ad consilia eius perficienda necessario inserviant. Fatum igitur non est potentia quaedam extra mundum sita, sed ipsa ratio per universitatem rerum permanens, vel ratio sive veritas rerum ex providentia administratarum, ex qua omnia et facta sunt et fiunt et erunt. (Stob. ecl. I, 188. *είμαρμένη ἐστὶν ὁ τοῦ κόσμου λόγος ἢ λόγος τῶν ἐν τῷ κόσμῳ προνοία διοικουμένων.*) Qua de caussa sic fatum Chrysippus circumscriptis dicitur a Gell. n. Att. VII, 2 *είμαρμένην εἶναι φυσικὴν τινα σύνταξιν τῶν ὄλων ἐξ αἰδίου τῶν ἐτέρων τοῖς ἐτέροις ἐπακολουθούτων καὶ μετὰ πολὺ μὲν ὄν ἀπαραβάτου οὐσίας τῆς τοιαύτης ἐπιπλοκῆς.* (cfr. Plut. pl. ph. I, 29. Cic. n. d. I, 20, 55. de div. I, 55, 125.) Iam supra attigi, quantum in hac doctrina distet inter Stoicos atque Aristotelem. Cum hic igitur ea duntaxat a ratione divina profecta esse velit, in quibus deus summum sibi propositum consilium persecutus sit, multa autem fortuito evenire, multa materia atque caeca necessitate naturali cogi iubeat, Stoicis, quibus ratio divina omnes omnium rerum caussas continere videtur, eadem est ratio et fatum et natura et necessitas. Atque hoc quidem gravissimus quisque eorum auctor diserte pronuntiat, velut Zeno apud Stob. I, 178 fatum *τὴν δύναμιν* dicit *κινήτικὴν τῆς ὕλης κατὰ ταῦτα καὶ ὡσαύτως, ἥτινα μὴ διάφορον πρόνοιαν καὶ φύσιν καλεῖν*, quocum Chrysippus consentit ib. 180. cfr. ib. 176 *Στωικοὶ μὴ διαφέρειν τοῦ εἰμαρμένου τὸ κατηγαγασμένον καὶ ἐπιπλοκὴν μερῶν σνηρημένον.* Phaedr. fr. vol. 2. *καὶ οὕτως ἀλόγονον ὀνομάζεσθαι τὸν Δία καὶ τὴν κοινὴν πάντων Φύσιν καὶ Εἰμαρμένην καὶ Ἀνάγκην τὴν αὐτὴν εἶναι.* Sen. qu. n. II, 45. cfr. quae infra exposita sunt.

Deo igitur non eiusmodi libertas voluntatis tribui potest, ut hominibus liberam facultatem esse volumus inter diversa consilia eligendi, sed nihil ille cogitare, nihil velle, nihil efficere potest, nisi quae vera ac necessaria sunt. Quaerere autem non licet, utrum deus illa velit, quia vera sunt, an vera illa sint, quia deus voluerit, cum deus ipse nihil sit, nisi quae rebus universis inest ratio ac veritas.<sup>1)</sup> Cum igitur omnia, quae in mundo sunt, cogantur voluntate divina, ipse mundus,

<sup>1)</sup> Plut. adv. St. 48 *καὶ μὴ οὗτοι τὸν θεὸν ἀρχὴν ὄντα, σῶμα νοερὸν καὶ νοῦν ἐν ὕλῃ ποιῶντες, αὐ καθαρὸν, οὐδὲ ἀκλόνην, οὐδ' ἀσύνθετον, ἀλλ' ἐξ ἐτέρου καὶ δι' ἐτέρου ἀποφαίνονται.*

quippe qui omnia in se contineat et nulla re impediatur, libertate utitur.<sup>1)</sup> Accuratiores tamen hac de re praecepta desideramus, sive ipsi nulla proposuerunt, sive temporum invidia pessum iverunt. Porro cum Nemesius de n. hom. 44, 168 Stoicos vituperet, utpote qui omnia a fato regi voluerint, providentiae divinae nullum locum concesserint, meminisse debemus fatum illorum non caecam esse necessitatem, sed ipsam providentiam singula quaeque ita administrantem, ut ad universitatis opportunitatem atque pulchritudinem accomodatam est: qua de caussa iure deum dixerunt iustum, beneficium, hominum amantem esse. Euseb. praep. ev. XV, 15. Attamen multum differre manifestum est inter eam, quam Christianus deo tribuit, providentiam hominum precibus flexibilem, eorum voluntates ac desideria curantem consulentemque, ut homines virtutis atque beatitudinis compotes fiant, atque Stoicorum invictam et necessariam, quamvis a summa ratione institutam, caussarum seriem. Sed ne ipsi quidem Stoici in hac principali sua sententia perstabant, cum vulgares aequalium hominum opiniones non contemnentes praeter unum et sempiternum alios natos interiturosque deos esse concederent, cum vires naturales atque elementa tum animas heroum de gente humana optime meritorem, atque hos quoque hominibus auxiliari et rebus humanis prospicere vellent. Cic. n. d. I, 15, 38. II, 24, 62. de div. I, 38, 82. Plut. adv. St. 32. pl. ph. I, 6. Macr. sat. 23. Quin etiam cuique homini certum genium quasi ducem assignatum esse multi censebant, quamquam alii Heraclitum, ut videtur, secuti hunc genium esse vim divinam animae cuiusque innatam affirmabant.<sup>2)</sup>

Sed ut caussa quaeque ita fatum ipsum Stoicorum corporeum est, et substantiam quidem eius aetheream esse sive *πνευματικήν*, ex eis, quae supra exposuimus, satis manifestum est. Cum igitur initio cuiusque aevi divina ratio in igne illo aethereo posita sit, ex fato sive divinae rationis lege igne partim refrigescente aer enascitur, ex aere autem in aquam, ex aqua in terram divina substantia se convertit. Iam secundum fatum per rerum naturam perfusum singulae res ita generantur et conformantur, ut non solum universus huius mundi status et habitus priori mundo par similisque sit, sed etiam homines eidem quoque aevo vita utantur, et eisdem aevorum momentis eadem agant atque patiantur, quoniam vel minima quaeque res fato tenentur.<sup>3)</sup> Perfecto vero mundo quod stellae, quae natura sua flammeae sunt, terrae et aquarum humidis vaporibus aluntur, partim quidem

<sup>1)</sup> Plut. St. rep. 47 *ταῖς μὲν κατὰ μέρος φύσεσιν καὶ κινήσεσιν ἐνοτήματα πολλὰ γίνεσθαι καὶ κολύματα, τῇ δὲ τῶν ὄλων μηδέν*. ib. 39 *ἀντάρκης δὲ εἶναι λέγεται μόρος ὁ κόσμος, διὰ τὸ μόρος ἐν αὐτῷ πάντα εἶχει, ὡν δεῖται*. Man. II, 114. Materiaeque datum est cogi, sed cogere mundo.

<sup>2)</sup> Diog. VII, 151. Senec. ep. 110. Sext. Math. IX, 86. *τοῖς γὰρ μύθοις εἶσιν ἐπὶ χθονὶ ποικιλοτατέων ἀθάνατοι Ζητὸς φύλακες μερόπων ἀνθρώπων*. v. quae Zeller p. 113. adn. 2. affert, quamquam hic non recte iudicat, universam hanc Stoicorum sententiam ex Plat. Tim. 90 manasse, cum antiquitas in vulgari Graecorum opinione fuerit. cfr. Lehrs. popul. aufs. p. 166. s.

<sup>3)</sup> Nem. n. h. 36. 147 *οἱ Στωικοὶ φασὶν ἀποκαθισταμένους τοὺς πλάνητας εἰς τὸ αὐτὸ σημεῖον — ἐν ᾧ ταῖς χρόνων περιόδοις ἐκπύρωσιν καὶ φθορὰν τῶν ὄντων ἀπεργάζεσθαι καὶ πάλιν ἐξ ὑπαρχῆς εἰς τὸ αὐτὸ τὸν κόσμον ἀποκαθίστασθαι καὶ — ἕκαστον ἐν τῇ προτέρα περιόδῳ γενόμενον ἀπαρλλάκτως ἀποτελεῖσθαι, ἴσοσθαι γὰρ πάλιν Σωκράτην καὶ Πλάτωνα καὶ ἕκαστον τῶν ἀνθρώπων σὺν τοῖς αὐτοῖς φίλοις καὶ πολίταις καὶ τὰ αὐτὰ πείσσεσθαι καὶ τοῖς αὐτοῖς συντινέξεσθαι καὶ τὰ αὐτὰ μεταχειρίεσθαι. — γενέσθαι δὲ τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ παντός οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ πολλάκις*. M. Ant. VII, 19. Lactant. Inst. VII, 23, ubi Chrysippo haec sententia tribuitur.

humores ad sidera elati in terram refunduntur et rursus indidem trahuntur, partim vero astrorum et aetheris flamma consumuntur. Quo fit, ut ad extremum omnia ignescant, cum humore omni exhausto nec terra alii possit nec aer a terra ad coelum remeare. Cic. de n. d. II, 46, 118. Plut. St. rep. 39. Stob. ecl. I, 414. Ex igne vero certo temporis spatio intermisso secundum legem divinam denuo mundi renovatio fit, ut omnis rerum ortus atque interitus nihil sit nisi aeterna atque in perpetuum repetita divini corporis transformatio, qua tamen transformatione ipsa dei substantia, ut supra exposui, nec augetur nec minuitur. Ex his potissimum apparet, quo iure illi mundum et unum esse et animantem ratione praeditum et deum ipsum contenderint. Diog. VII, 140, 139. Eus. pr. ev. XV, 15. Ex eadem autem sententia mundum sive deum τὸν ἰδίως ποιὸν vocarunt, significantes eum divinae substantiae habitum, in quo omnia in formam redacta sunt. Diog. VII, 137, 138. Opponunt igitur mundum et materiae omni forma et qualitate carenti (τῆ ἀπολύτῳ ὄλῳ) et ei divini numinis conditioni, in qua, ut Chrysippus dixit (Plut. adv. St. 36.), Iupiter se in providentiam recepit, atque mundo dissoluto omnia in principalem ignem conversa sunt. Eademque de causa deum σπερματικὸν λόγον appellarunt, ut ostenderent hoc nomine, ex ratione divina in ignea substantia consistente quasi ex semine universarum rerum et substantias et qualitates ita exoriri, ut divina voluntate ac lege necessaria constitutum sit. (Cic. de nat. d. II, 22, 57, 32, 81. Diog. VII, 136. cfr. quae Zeller affert p. 85, 2.) Quod denique unus est deus et animans ratione praeditus, quamquam et rerum universitatem (τὴν κοινὴν φύσιν) et causarum cunctarum seriem (τὴν εἰσαρμμένην) in se continet, eum τὸ ἐν πλῆθους appellarunt. (Syrian. in Ar. Metaph. ap. Petersen l. c. p. 76.) His, quae exposui, perspicitur, qualem illi dei naturam ac fati notionem et potentiam cogitaverint.

Quamquam igitur principiis Stoicae philosophiae fato omnia teneri efficiebatur, idem tamen probare etiam aliis argumentis studebant. In quibus quoniam a vulgaribus hominum opinionibus proficiscuntur, cum eisque se admodum consentire demonstraturi sunt, sane non mirabimur, quod ea, quam philosophum decet, subtilitate plerumque deficiunt atque multa sumunt, quae nunc quidem nescio an nemo eis concesserit. Ipsi tamen his argumentis haud paulum momenti tribuunt, ut ne gravissimi quidem auctores ea spernant, ac revera his, ut mihi videtur, magnam partem factum est, ut illorum philosophia eis temporibus magnopere vigeret, quibus plerique non operam dabant philosophiae, ut doctrinam excolerent, aut principiis perscrutandis scientiam suam auferent, sed usum spectabant, quem ethicis maxime et singulis quibusdam sententiis ex reliqua philosophia delibatis haberent.

Primum igitur fabulis utebantur, ut esse fatum persuaderent, in quibus Posidonium multum fuisse atque ne absurdis quidem abstinuisse ex Ciceronis de fat. 3, 5 videmus. Sed ne in hoc solo vituperemus, quod omnium Stoicorum commune erat, cum Chrysippus quoque esse vaticinationem demonstraturus innumerabilia oracula colligeret eorumque multa satis inepta. Cic. de div. I, 19, 37. II, 56, 115. — Magis ad ipsam illorum doctrinam ea argumenta pertinent, quae ex naturae cognatione atque contagione petiverunt, quam συμπάθειαν τῆς φύσεως vocabant. Nam ut supra expositum est, ratio divina per rerum universitatem ita perfusa est, ut animal sit mundus,

et materia ipsa tam continua est, ut quae parti eius afficiantur ad universam pertineant. Iam ut corporis aliqua parte laesa animal universum id sentit, atque ab universo pendet, quomodo pars quaeque se habeat, ita non solum quae patitur aliqua mundi pars, sed etiam quae sentiat, appetat, agat, cum universae naturae habitu cohaerere Stoicis videtur. *M. Ant. IV, 40.* Ac primum hanc naturae coniunctionem in eo cerni iudicant, quod res quaeque ultro ad ea ducatur, quae propriae eius naturae affinia sint. Nam quae terrestria sunt mole sua ad terram feruntur, aqua se aquae iungere studet, ignis sursum enititur ad aethereum ignem. Itemque natura sua impulsa et animalia se in examina et greges consociant et magis etiam homines respublicas, familias, amicitias constituunt. *M. Ant. IX, 9.* Dein vero idem naturae consensus in rerum coelestium atque terrestrium coniunctione cernitur. Qui enim, inquit, plantae tam statis temporibus germinare, florere, fructus proferre possent, nisi cum sidereis rebus essent conexae. Itemque solis accessu atque recessu et aer et tot res in terra sitae immutantur, atque lunae accretione ac deminutione aestus maritimi ac fretorum motus gubernantur, ostreis autem et conchyliis contingere dicitur, ut luna pariter crescant pariterque decrescant. Id genus igitur permulta colligentes, partim vera partim falsa, effici his putabant, ut etiam quae fortuita a plerisque habentur, velut cum thesaurum quis invenit, cum rebus naturalibus conexa atque infinita caussarum serie, quae a ratione divina non diversa est, ante constituta essent. *Sext. Math. IX, 79. Cic. nat. d. II, 7, 19. de div. II, 14, 33.* Multo magis vero animae humanae cum rerum universitate conexas sunt, quippe quae dei particulae ab eiusque natura quasi decerptae sint. Unde evenit, ut et noverit deus hominum cogitationes, appetitus, somnia, eaque omnia cum rerum universitate cohaereant. Quoniam enim — sic Chrysippum apud *Cic. de fat. 4, 8* disputantem vides — in naturis hominum dissimilitudines sunt, ut alios dulcia alios subamara delectent, alii libidinosi aut crudeles sint, alii talibus vitiis abhorreant, has dissimilitudines ex differentibus caussis esse factas necesse est. Iam quae inter locos ipsos differentia est, eam ad incolas valde pertinere nemo negabit. Loci enim natura efficit, ut hic homines pituitosi, illic exsiccati et aridi sint, et quia coelum Athenis tenue est, Attici acutiores, quia crassum Thebis est, pingues atque valentes Thebani sunt. Iam hac re cogi videbatur Chrysippo, ut etiam, quidquid nobis accidit aut ipsi appetimus, cum rerum natura cohaereat, atque fato sive aeterna caussarum serie contineatur. (*Cic. ib. 5, 9.*) Quodsi haec coniunctio non esset, omnis mundi cohaerentia et unitas tolli ei videbatur.

Alia, quam Chrysippus etsi non invenit, tamen adhibuit demonstratio, in eodem fundamento niti videtur, a quo universa dialecticorum ars proficiscitur, quod omnis enuntiatio aut vera aut falsa est. *Cic. de fat. 10, 20.* Nam quidque aut est aut non est, futura igitur necessario aut erunt aut non erunt. Quod si ita est, caussis antecedentibus constitutum esse debet, num quid verum sit futurum necne. Sequitur igitur necessaria caussarum serie sive fato fieri, quaecumque fiunt. Velut si alter dicit 'cras mari pugnatum iri,' alter idem negat, quoniam utrumque esse non potest, alterum verum est, alterum non. Quodsi verum est, etiam certum et necessarium et caussis praecedentibus sive fato constitutum est. Atque si hodie verum est, nunc venire Catonem in senatum, idem si quis sexcentis annis ante praedixerit, hodie venturum illum in senatum, verum et necessarium est. Nec

sane quidquam interest, num quis hoc praedixerit an non. Manifestum enim, non eo res veras fieri, quod aliquis eas praedixerit. Nec magis annorum multitudo ullam differentiam constituit. Itaque non dubium esse videtur, quin quaecumque fiunt innumerabilibus annis ante vera et a necessitate constituta sint. — Multum de hac argumentatione disceptatum esse cum Chrysippi, Diodori Megarici aliorumque scriptis tum Plutarchi (de fat. c. 10) testimonio videmus. Et Epicurum quidem Cicero narrat (nat. d. II, 25, 70. Ac. II, 30, 97) timentem, ne, si contrariorum veritatem concederet, alterutrum fieret necessarium, totum hoc 'aut etiam aut non' negasse esse necessarium. Quamquam hoc ipsum Ciceronis de Epicuro iudicium nescio an calumniosius quam verius sit. Nam de fato 16, 37 Cicero fatetur illum non quidem omnino haec negasse, sed hoc tamen dixisse, 'veras esse ex contrariis disiunctiones, sed quae in his enuntiata essent, eorum neutrum esse verum.' Quam ipsam sententiam Cicero 'ex ad mirabili licentia et miserabili inscitia disserendi' profectam censet, plane ignarus idem fere Aristotelem pronuntiasse. Ipse igitur Cicero proprio Marte, ut opinor, sed malo omine disputans (ib. 12, 28) Chrysippum refutaturus dicit, utrumque quidem ex contrariis verum esse, sed fortuitas esse causas, quae efficiant, ut tale quid vere dicatur, non inclusas in rerum natura et mundo. Quae vero sint illae fortuitae causae, et qui ex fortuitis causis necessarium quid et certe ante constitutum efficiatur, non exponit. Contra Aristoteles primum monet differre, si dicatur, quidquid sit tum necessario esse, cum sit, atque si absolute dicatur, omnia, quae sint aut futura sint, necessaria esse. Et illud quidem recte dicitur, nam quod est simul non esse nequit, necessario est igitur, sed inde alterum non efficitur. Deinde disiunctionem quidem illam rerum contrariarum, 'aut etiam aut non,' necessario veram esse censet, sed inde non effici, ut alterum per se verum alterum non verum sit. Talis est enim rerum veritas, quales res ipsae, earumque rerum, quae fortuitae sunt, etiam contrarium fortuitum est, ut necessitas disiunctione demum contrariorum efficiatur. Quodsi alterum per se necessarium esset, non liceret ei contrarium iungere, ut ipsa disiunctio contrariorum, qua necessitatem rerum efficere student, falsa esset. Arist. de interpr. c. 9. Ammon. Herm. ad h. l. p. 19 a. 7. Hanc vero Stagiritae demonstrationem quomodo refutaverit Chrysippus, nihil nobis traditur.

Porro hac argumentatione Chrysippus usus est: Diog. ap. Eus. pr. ev. IV, 3 Cic. de div. I, 38, 82. Deos res futuras praenoscere ideo consentaneum est, quod ab eis omnia constituta et designata sunt, et ipsi saepissime praesignificantes hominibus res futuras, se non ignorare, quid eventurum sit, ostendunt. Quodsi dei res futuras noverunt, eaeque divinatione etiam ab hominibus praenoscentur, certae sint oportet. Sin certae sunt, necessariae sunt et fato constitutae. — Operae pretium est videre, quomodo hanc quoque argumentationem Alexander de fat. c. 30 Stoicis confregerit. Eadem ratione, inquit, Stoici demonstrare possent, quae indefinita sunt, ea esse definita numeris, quia si talia non essent, dei, qui omnia sciunt, ea praenoscere non possent. At quae natura sua fieri non possunt, ea vel dei facere nec possunt nec volunt. Nam ne dei quidem efficiunt, ut bis duo quinque sint, aut quae facta sunt, non facta sint. Quodsi natura talem praesensionem, utpote qua ambiguus rerum eventus tollatur, non patitur, ne deos quidem res praesentire credendum est. Sed quoniam qui res futuros praesentit, eas tales praesentit, quales sunt, deum res ambiguas ut ambiguas praesentire oportet. Itaque si apud deos nihil tale est, quod fieri nequeat,

illi etiam ambiguas res ita praenosse possunt, ut praesentiendo non necessariae fiant; sin vero quae natura sua fieri non possunt, ne a deis quidem effici possunt, ex rerum natura fieri posse praesensionem, prius demonstrandum est Stoicis, quam eam deis tribuunt.

Praeterea Chrysippus, ut a Diogeniano ap. Eus. praep. ev. VI, 8 docemur, gravissimum sententiae suae argumentum in ipsa vocis *εἰμαρμένης* similiumque vocum vi et origine inesse iudicavit. Quod minus mirabimur, si cogitamus, iudicasse Stoicos natura ipsa (*φύσει*), non ex hominum arbitrio (*θέσει*) constitutum esse, quae cuique vocabulo significatio inesset. (Orig. c. Cels. I, 24. August. dial. c. 6) Notiones vero omnium hominum communes, quas quisque non arte sed naturali quadam rationis collatione percepisset, per se veras esse censebant, (Zell. III p. 33) atque studebant, ne cum his doctrina sua dissentiret. Quodsi vel nomen notioni impositum significabat, veteres fatum cogitasse seriem caussarum omnia continentem, ipsorum definitioni magna inde auctoritas existere videbatur. Iam quoniam in explicanda verborum origine grammaticas leges non curant, *Ζῆνα* dictum esse volunt a *ζῆν*, utpote qui caussa sit, ut omnia vivant. *Αἴα* vero a *δι' ὄν*, per quam omnia facta sint. (Diog. VII, 147.) Eundem vero, cum ex immutabili serie caussarum omnia gubernet, *εἰμαρμένην* dici censent. Haec igitur vocem duxerunt ab *εἶρειν*, serere. Eandem vero *πεπρωμένην* dici putant, quia omnia ad finem, *πέρας*, perducatur, eandem *Ἀδράσκειαν*, quod nihil eam effugere, *ἀποδρᾶν*, possit. Nec minus trium Parcarum numero Platonem secuti iudicabant tria tempora praesens, praeteritum, futurum significari. Quin ipsum temporis nomen huc pertinere videbatur, nam *χρόνον* cohaerere volebant cum *χρεῶν*, quod ex necessitate omnia tempore perficiuntur.<sup>1)</sup> Eadem vero de caussa, quod Chrysippus suae sententiae sapientissimum quemque assentiri erat probaturus, etiam poetarum, maxime Homeri versus adhibuit. Velut in primo *περὶ εἰμαρμένης* libro, (Euseb. praep. ev. VI, 8) ubi omnia fato teneri demonstrare voluit, his usus est: II. Ψ 79 *ἀλλ' ἐμὲ μὲν κῆρ ἀμφέχευε στυγερή, ἥπερ λάχε γεινόμενόν περ.* II. Υ 127 *ὑστερον αὖτε τὰ πείσεται ὅσσα οἱ Αἴσα γεινομένῳ ἐπένησε λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.* II. Ζ 488 *Μοῖραν δ' οὐτινά φημι περφυμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν.* Idem vero cum in altero eiusdem operis libro, quamquam tanta esset fati potentia, liberam tamen esse animi nostri voluntatem demonstraret, hos adhibuit: Od. α 7 *αὐτοὶ γὰρ σφειτέρῃσιν ἀτασθαλίῃσιν ὄλοντο.* ib. 32 *ὦ πόποι, οἶον δὴ νῦ θεοὺς βροτοὶ αἰτῶνται. ἐξ ἡμέων γὰρ φασὶ κάκ' ἔμμεναι. οἱ δὲ καὶ αὐτοὶ σφῆσιν ἀτασθαλίῃσιν ὑπὲρ μόρον ἄλγε' ἔχουσιν.* cfr. Plut. St. rep. 47. Quibus quidem versibus si ille demonstrare voluit contendisse quidem veteres, quidquid accideret hominibus a fato tribui, sed quin

<sup>1)</sup> Diog. VII, 147. *ἔστι δὲ εἰμαρμένη αἰτία τῶν ὄντων εἰρημένη ἢ λόγος καθ' ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται.* Plut. de fat. c. 4. id. pl. ph. I, 29 *οἱ Στωικοὶ εἶρημὸν αἰτιῶν τοῦτεστι τάξιν καὶ ἐπισυνδέσιν ἀπαράβατον.* Cic. de div. I, 55, 125. Euseb. pr. ev. XV, 15. VI, 8 *Τὴν τε γὰρ πεπρωμένην πεπερασμένην τινά φησιν (Χρύσιππος) εἶναι καὶ συντελεσμένην διοίκησιν. — ἀλλὰ καὶ Μοῖρας ἀνομάσθαι ἀπὸ τοῦ μεμερισθῆναι καὶ καταγερεῖσθαι τινὰ ἡμῶν ἐκάστῳ etc.* Hoc loco quod additur *οὕτω δὲ καὶ τὸ χρεῶν εἶρησθαι τὸ ἐπιβάλλον καὶ καθήκον κατὰ τὴν εἰμαρμένην*, corrupta esse haec verba satis manifestum est. Quae vero sententia eis inesse debeat, ex Theodor. gr. aff. cur. VI p. 524 ed. Col. videmus, qui ipse Diogeniani libris usus esse videtur, quia ad verbum consentit cum Eusebio. Apud hunc legitur: *Ita et tempus χρόνον dici putat a χρεῶν, quasi quod necessitate quadam secundum fati connexionem adiciatur rebus, ad easque pertineat. Quare excidisse puto apud Eusebium ante τὸ χρεῶν verba 'τὸν χρόνον κατὰ.'*



libera esset voluntas humana et multa extra deorum fatique iussum fierent, eos non dubitasse, recte illis usus est, sed vix est dubium, quin iure eum Diogenianus increpet, quod Homerum attulerit, ut auctorem cum sua sententiae prorsus consentientem. (Diversum iudicium protulit Krischel. l. c. p. 460.)

His igitur demonstrationibus Stoici utebantur. Iam vero ex his apparet, quantis illi difficultatibus tenerentur explicaturi aliquid esse tale, ut et fieri posset et non posset, nec minus cum exponere deberent, quatenus liberi essent animi humani motus, et quomodo in ea, quam ipsi probabant, mundi institutione et gubernatione mala esse possent. Ex his igitur difficultatibus quomodo illi se expediverint, iam videamus. — Maxime vero adversarii id vituperabant, quod Stoicorum de fato sententia cum tolleretur libertas voluntatis humanae, everterentur etiam virtutes et vitia, nemo propter res a se gestas vituperandus laudandusve esset, leges autem et praescripta magistratum, quin deliberatio ipsa ante rem suscipiendam supervacua essent. Quam quidem conclusionem, *ignavam rationem*, *λόγον ἀργόν*, *θερίζοντα* vocabant, (Cic. de fat. 12, 28. Plut. de fat. 11. Orig. in Cels. II p. 73. Al. Aphr. de f. c. 16) eaque maxime se refuturos esse Stoicos confidebant. Hi contra omnia ea, quae adversarii fato tolli censebant, adeo cum sua de fato sententia conexa esse contendebant, ut nisi hac concessa, ne virtutes quidem et vitia esse possent. Sic igitur eos ratiocinatos esse Alexander Aphrodisiensis de fat. c. 37 narrat: 'Si non fato fiunt omnia, non est mundi gubernatio talis, quae prohiberi impediri nequeat, itaque ne mundus quidem. Quodsi mundus non est, ne dei quidem sunt. At si dei sunt, sunt boni. Si boni sunt, est virtus, itaque etiam prudentia, quae est cognitio rerum faciendarum et non faciendarum. Facienda autem sunt ea, quae recte se habent (*κατορθώματα*), non facienda vero peccata. Sequitur ergo, nisi fato fiant omnia, nihil recte fieri, nihil peccari. At quae recte fiunt, honesta sunt, et honesta quidem laudabilia. Itaque nisi fato fiunt omnia, nihil est, quod sit laudabile aut vituperandum.' Idemque efficere studebant coniungentes 'caussarum seriem', *εἰμασμένην*, et 'universarum rerum confectionem', *πεπρωμένην*, et 'iustam administrationem', *αἴσαν*, et Nemesin et legem et virtutes ac vitia. Al. Aphr. c. 35. — Sed opus non esse videtur discutere has captiones, cum negari eis, non dissolvi difficultates satis manifestum sit.

Quod autem vel minimum quidque in sempiterna caussarum serie, qua fatum conficitur, Stoici contineri volunt, casus atque rerum fortuitarum descriptionem eam probare non potuerunt, quam Aristotelem proposuisse supra vidimus. Neque magis in hominum actionibus id agnoscebant, quod Aristoteles *τὴν τύχην* vocavit. Itaque cum electio nobis data est inter duas res prorsus pares, ut nulla caussa voluntatem ad alterutram rem declinare videatur, velut cum ex paribus duobus nummis alter nobis sumendus est, alii philosophi fortuitam quandam vim (*ἐπελευστικὴν δύναμιν*) accedere, eamque animum dirigere censebant. Chrysippus vero in his quoque certa caussa, quamvis cognitionem nostram fugiente voluntatem impelli iudicavit, sicut ne alea quidem sine causa in hoc illudve latus decideret, nec librae lanx sine causa deprimeretur. Plut. St. rep. 23. Iam casum definiunt esse caussam intellectui humano obscuram et improvisam, quam quidem definitionem iam Aristotelem impugnantem videmus. Phys. II, 4. 196. b. 5. Plut. pl. ph. I, 29. de fat. 7. Stob. ecl. I, 218. Al. Aphr. de fat. c. 8. Deo igitur, quippe qui omnium rerum

causas in se contineat et perspiciat, nihil fortuitum est. Cic. de div. I, 38, 82. Atque ipsi Stoici concedunt, esse aliquam causarum differentiam, de qua infra dicendum est, omnes tamen eius modi esse volunt, ut eisdem causis convenientibus necessario semper idem efficiatur.

Multo maiores molestias Stoicis quaestio paravit de eo, quod fieri potest, sive quod ambiguum est et in utramvis partem cadere potest. (*τὸ δυνατόν, ἐνδεχόμενον καὶ τὸ ἄποτέρον ἔτιχε γενέσθαι.*) Nam in eo quod quasi materia continetur, qua tractanda libertas humanae voluntatis cernitur, si quidquam esse huius modi negatur, hominibus etiam ex arbitrio agendi facultas eripitur. Itaque Stoici simul ut esse aliquid ambiguum demonstrarent, simulque ut in eis constarent, quae de fati potentia praeceperant, curare debebant. Qua de causa et Chrysippus quattuor *περὶ δυνάτων* libris et alii scholae principes velut Cleanthes, Archedemus, Antipater peculiaribus libris huic quaestioni operam navarunt. Sed quamvis multum acuminis praestarent ac, paene dixerim, callide tergiversarentur, omnes difficultates expedire et prorsus sibi constare non pollebant. Nam cum permultum ei demonstrationi tribuerent, qua fato omnia teneri cogebant, quod omne enuntiatum aut verum aut falsum est, Diodorus Chronus Megaricae disciplinae addictus eadem sententia effici iudicavit, id solum fieri posse, quod aut esset verum aut futurum esset verum, et quidquid futurum esset, id fieri necesse esse, et quidquid non esset futurum, id ne posse quidem fieri. Cic. de fat. 7, 13. ep. ad div. IX, 4. Al. Aphr. qu. n. I, 14. Ac re vera si, ut Stoicis placet, utrumque ex duobus contrariis, quae futura sunt — aut erit hoc aut non erit — eadem ratione verum et necessarium est, ut id, quod praesens aut praeteritum est, etiam Diodori de ambigui natura sententiae oportet assentiri. Argumentationem autem, quam adhibuit ille, quoniam universa de fato et casu, de libertate ac necessitate quaestio ea diiudicari videbatur, *λόγον συγχεύοντα* vocavit. Epict. diss. II, 19, 1. Haec igitur erat: 'Omne quod praeteritum est, necessarium ac verum est.' Nam si veneno mortuus est Socrates, hoc ex vero in falsum non potest convertere. 'Atqui possibili impossibile non est consequens,<sup>1)</sup> sive id quod possibile est, non potest aliquando in contrarium convertere. Unde efficitur, ut Socrates, si possibile est eum veneno moriturum esse, non possit non veneno mori, nam si quando non veneno mortuus esset, quia omnia, quae in praeterito falsa sunt, impossibilia sunt, impossibile possibili fuisset consequens. 'Ergo possibile nihil est, nisi quod aut verum est, aut futurum est verum.' Itaque tum solum me aliquando Corinthi fore possibile est, si necessario eo venturus sum. Sin vero numquam venturus sum, ne possibile quidem est. Hanc igitur Diodori conclusionem Cleanthes et Panthoedas Megaricus (Epict. l. c. § 12 et 6) ita effugere studebant, ut assumptionem quidem 'possibili impossibile non esse consequens' darent, propositionem autem 'omne praeteritum necessario verum esse' negarent, effecturi hac ratione vel id esse possibile, quod nec esset nec foret verum. Ex horum igitur sententia fieri potest, ut Socrates veneno moriatur, etiamsi re vera alio modo moriturus est. Nec, si hoc alterum evenit, possibili impossibile fuit consequens, quia Socrates non necessario ita mortuus est, sed potuit etiam veneno mori, nam ne praeteritum

<sup>1)</sup> Per 'consequens esse' verto, ut Cicero assolet, Graecorum ἀκολουθεῖν, cuius de significatione v. Trendelenburg l. c. II p. 170.

quidem omne necessarium est. Videtur igitur Cleanthi non id esse necessarium, quod ex vero in falsum non potest convertere, sed id quod factum est ex causis necessario rem efficientibus. Chrysippus autem se eis, quae de fato praeceperat, repugnantia loqui intellexit, si quidquam, quod factum est, non ex causis necessario illud efficientibus profectum esse concederet, nihilo minus ipse Diodori conclusioni assentiri noluit. Quam ab rem propositionem quidem 'omne praeteritum necessarium esse' probavit, assumptionem 'possibile impossibili non esse consequens negavit, atque hanc definitionem protulit: possibile est, quod nulla re impeditur, quominus fiat, etiamsi numquam sit futurum. (Epict. l. c. Cic. de f. 7, 13. Plut. St. rep. 46 πάν τὸ ἐπιδεκτικὸν τοῦ γενέσθαι, κἄν μὴ μέλλῃ γενέσθαι. Al. Aphr. de f. 10 δυνατόν, — ὅ ἐπ' οὐδενὸς κωλύεται γίνεσθαι, κἄν μὴ γένηται.) Quod igitur quominus fiat, non eis causis prohibitum est, quas per noscere possumus, id possibile esse dixit. Hoc enim ut fiat, non minus in fato constitutum esse potest, quam ut non fiat. Quodsi non fit, certae causae accesserunt, quae necessario et prohibuerunt, quominus id fieret, et effecerunt, ut contrarium existeret, tamen quod hae causae antea nobis occultae erant, non prohibitum fuisse dicimus, quominus utrumque ex contrariis fieret. Itaque ne omnia quidem, quae secundum fatum fiunt, ex necessitate eveniunt. (Al. Aphr. de f. 10.) Velut cum frangi non abhorreat a gemmae natura, certam quandam gemmam frangi posse dicimus, etsi causis quibusdam occultis, sed in fato positis prohibetur, ne unquam frangatur. Atque si Cypselum regnaturum esse Corinthi signis quibusdam vates praenovit, tamen id verum fore non necessarium est, quia causae quaedam accedere possunt, quae prohibeant, quominus verum fiat. Iam si adversarii Stoicos premebant, hac ratione id, quod possibile est, solum in intellectu nostro, non in ipsa rerum natura et conditione inesse, cum omnia sic fierent, ut fato ante constitutum esset, rerum autem ipsarum nihil referret, num nos earum eventum sciremus nec ne, ita eos refutare studuit: enuntiatum illud 'cras mari pugnabitur,' verum quidem esse potest, sed non necessario verum est. Nam necessarium est, quod semper verum est, hoc autem, quia futurum est, non sempiternum est, itaque tum demum necessario verum est, cum mari pugnatur aut pugnatum est. Atqui si hoc non necessarium est, ne id quidem necessarium, quod illo enuntiato significatur: 'ex fato cras mari pugnatum iri.' Quodsi non necessario verum est, quamquam est verum, certe a ncipiti causa verum est. Ita sors anceps per eos non tollitur, qui fato omnia geri defendunt.<sup>1)</sup> At nemo non intellegit Chrysippum aut in intellectu nostro solum ponere id quod ambiguum est, aut discrepare cum logico illo argumento, omnia fato teneri, quia omne enuntiatum aut verum aut falsum sit. Itaque ipse repugnantiam tollere non potuit, quae in eo est, ut fato omnia ante constituta sint, simulque res futurae natura sua tales sint, quae in ancipiti causa versentur. — Sed ut ille definiendi et dividendi studiosissimus erat, postquam ambigui notionem tali

<sup>1)</sup> Al. Aphr. de f. 10. Ὅμοιον δὲ τούτῳ καὶ τὸ λέγειν τὸ ἄξιωμα, τὸ εἶναι αἴτιον ναυμαχίας, ἀληθὲς μὲν εἶναι δύνασθαι, οὐ μὲντοι καὶ ἀναγκαῖον. ἀναγκαῖον μὲν γὰρ τὸ εἶναι ἀληθὲς, τοῦτο δὲ οὐκ εἶναι ἀληθὲς μὲν, ἐπειδὴν δὲ ἡ ναυμαχία γένηται, ἀληθὲς. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο ἀναγκαῖον οὐδὲ τὸ ἐπ' αὐτοῦ σημαζόμενον, τὸ εἶναι εἰμαρμένης εἶναι ναυμαχίας. (Sic scribendum iudico pro eo, quod in codicibus est, εἶναι ἀνάγκης) Εἰ δὲ εἶναι μὲν οὐκ εἶναι ἀνάγκης ἀληθὲς ἀληθοῦς ὄντιος τοῦ εἶναι ναυμαχίας, — ἐνδεχομένως δηλονότι. εἰ δὲ ἐνδεχομένως, οὐκ ἀναιρέται τὸ ἐνδεχόμενον, ὡς τινα γενέσθαι ἐπὶ τοῦ πάντα λόγοντος γίνεσθαι καθ' εἰμαρμένην.

modo descripsit, enuntiatorum quattuor genera esse dicit, unum ambigua τὰ δυνάτα, quae possunt esse vera, nisi extrinsecus quidquam accedit, quod, quominus vera sint, impedit, alterum τὰ ἀδύνατα, tertium necessaria, ἀναγκαῖα, quae cum vera sint, falsa omnino esse nequeant, quartum οὐκ ἀναγκαῖα, quae cum vera sint, falsa tamen esse possunt. Diog. VII, 75. — Ad eandem vero quaestionem pertinent, quae de enuntiatorum conditionalium veritate Chrysippus praescripsit. Horum enim omnia Philo Megaricus, qui partium magis veritatem quam coniunctionem ipsam respexit, vera esse iudicavit, dumne inciperent a vero et exirent in falsum. Itaque vel hoc: 'si dies est, Dion ambulat' ex illius sententia recte conexum est, siquidem revera dies est, et revera Dion ambulat. Contra Diodorus id solum conexum verum esse arbitratur, quod incipiens a vero nunquam fieri potuit nec potest, ut desinat in falsum. Itaque quale exemplum Philo probavit, hic prorsus respuebat, quia eo, quod dies est, non necessario efficitur, ut Dion ambulet. Sext. Math. VIII, 113 s. hyp. II, 110. Deyks de Megaric. doctr. p. 77. Chrysippus vero consentiens cum interpretatione sua, de eo, quod fieri potest, id conexum verum esse vult, cuius altera pars, si in contrarium vertitur, pugnat cum eo, quod primum est in conexo. Diog. VII, 73. Etsi igitur ipse quoque Philonis exemplum reiciebat, quia 'non ambulare Dionem' non repugnat primae eius conexi parti, tamen hanc fere coniunctionem veram esse non abnuerit: 'si non fugerit Socrates, morte mulctabitur,' dummodo concessum sit, pugnare inter se 'non fugere Socratem' et 'morte non mulctari'. Non ubique vero si, quod primum in conexo est, necessarium est, altera conexi pars necessario consequitur. Quae quidem explicatio illi maximo usui erat, cum quaereret de oraculorum veritate. Nam etsi recte pronuntiatur a vatibus: 'si quis oriente canicula natus est, is in mari non morietur,' cum illi siderum observatione docti sint, pugnare inter se oriente canicula natum esse et in mari pessum ire, tamen non necessarium est, ut Fabius quidam, qui illo sidere natus est, in mari non moriatur. Hanc illius sententiam fuisse, argutiorum quam veriorum, ex eis elucet, quae Cicero contra eum disputat. de fat. 7, 13.

Iam ut perspicimus, quatenus Stoici hominibus voluntatis libertatem tribuerint, duo maxime tenenda sunt, quae iam supra exposuimus. Primum quod animum ipsum omnesque eius habitus, affectus, perturbationes corporea esse voluerunt. Quod cum summis eorum principiis efficeretur, tum aliis argumentis probare studebant, velut similitudine, quae intercedit inter parentes atque liberos, atque animi et corporis coniunctione et cognatione ea, quam συμπάθειαν dicunt. Nemes de nat. h. II, 32. Animus vero quod corpus est, incorporea re nec moveri nec ullo modo affici potest. Sed simulac natus est infans, animus tabulae inanis similis est. Quanquam igitur Stoici fatentur cogitando non sentiendo nos id quod verum est cognoscere, omnis tamen et usus et scientia in sensuum perceptionibus nititur. Unde evenit, ut etiam in cogitando animum rebus externis moveri eis multo magis quam Aristoteli et Platoni concedendum sit. — Porro sensus et eas animi partes, in quibus loquendi et gignendi facultas consistit, a ratione sive principali parte tanquam polypi membra per universum corpus extendi censent, ut ipsa ratio per illa membra sentiat et loquatur. Plut. pl. ph. IV, 4. 21. Diog. VII, 159. Sext. Math. IX, 102. Zeller III p. 103. Assensio vero, impetus, cogitatio, imaginatio in ipsa principali parte insunt eiusque quasi propriae vires sunt. Stob. ecl. I, p. 878

Itaque una eademque anima sentiens, alens, cogitans est, appetitus autem et perturbationes in ipsa ratione consistunt. Sed quantopere haec sententia ad universam illorum de animi libertate doctrinam pertineat, magis apparebit, si, quomodo appetitio et cogitatio fiat, paucis inspicimus.

Ubi aliqua res sensibus comprehensa est, velut in videndo ubi lumen in conii speciem formatum rem atque oculos inter se coniunxit, vel in audiendo ubi aere ita verberato, ut orbes existant, sonus ad aures pervenit (Plut. pl. ph. IV, 11. Diog. VII, 157. Gell. n. A. V, 16), hae sensuum perceptiones per animas sive πνεύματα (Diog. VII, 52) ad cor perducuntur, in quo inest principalis animi pars, in eaque impressionem faciunt, (τύπωσιν ἐν ψυχῇ Diog. VII, 45. 50.) ut visa sive φαντασίαι orientur. Has igitur impressiones principalis animi partis Cleanthes non dubitavit cum cera sigillo digitisve impressa comparare, cum eis revera rationis substantiam partim eminentiorem partim depressam fieri existimaret. Chrysippus contra bene intellexit, si tali modo visa existerent, animum nec plura visa una recipere ac distinguere, nec novis visis accedentibus priora servare posse. Itaque visa in mutatione quadam animi consistere voluit, quae qualis esset ipse non accuratius exponere. Sext. Math. VII, 228, 373. Iam cum memoria visa serventur, compluribus eisque similibus visis in animum receptis usus existit. Visis autem ab animo comprehensis partim naturali quadam collatione rationis partim arte, cum mens similia coniungat, contraria inter se opponat, alia augeat, alia minuat, (Diog. VII, 52 s.) notiones existunt sive ἔννοιαι. Quarum quae arte fiunt, proprie ἔννοιαι vocantur, illae, quae naturali collatione rationis ortae sunt, κοινὰ ἔννοιαι, notiones omnium hominum communes, sive praesumptiones, προλήψεις dicuntur, atque ex earum numero boni et virtutis et dei notiones sunt. Ubi igitur animus, quod septimo fere aetatis anno accidere solet, notionibus completus est, iam non omnia visa a rebus externis sumere coactus est, sed sunt alia visa cogitata, non sensibilia, φαντασίαι οὐκ αἰσθητικαί (Diog. VII, 51) rerum non corporalium et earum, quae etsi corporeae sunt, tamen nisi cogitando non comprehenduntur. Attamen haec quoque visa primum a sensuum perceptionibus et usu proficisci apparet. Postremo cum notiones arte et ratione componantur, ut quasi artificium extruatur, scientia sive ἐπιστήμη existit, qua firmissima veritatis cognitio continetur. Diog. VII, 47. — Animus igitur sine rebus externis nec sentire nec visis non antecedentibus animumque implentibus cogitare potest. Visorum vero aliis res subest, quam ita ostendunt, ut revera illa est, aliis eisque illorum admodum similibus aut prorsus nulla aut alia res subest, atque quam ostendunt, ita ut his inanis tantum animi affectio fiat. (διάκρονος ἔλκυσμός, πάθος ἐν τῇ ψυχῇ ἀπ' οὐδενὸς φανταστοῦ γινόμενον. Plut. pl. ph. IV, 21. Diog. VII, 40. Nemes. de nat. h. VI, 76.) Quod genus distinguentes a φαντασίαις vocarunt φαντάσματα. Mentis igitur est discernere, quatenus visa vera sint, quae contra, quibusque assentiri liceat, quibus non. Atque visum obiectum inprimit illud quidem et quasi signabit in animo speciem suam, sed assensio prorsus est in nostra potestate. Cic. de fat. 19, 43. Itaque cum sapiens interdum mendaciis utatur adversus homines insipientes et iure quidem utatur ex Stoicorum praescriptis, horum tamen culpa fit, quod visis ab illo fictis assentiuntur. Quin si deus ipse falsa visa nobis adducat, nostra culpa fit, si illis assentimur. Plut. St. rep. 47. Cum porro visorum quaedam ad cogitationem pertineant, alia ad agendum

excitent, tamen impetus ad agendum spectantes (*αἱ ὀρμαί*), quippe qui ipsi quoque, ut diximus, in principali animi parte insint, nisi praecedente assensione animi non excitantur, qua quidem sententia illos cum maxime ab Academicis discesisse apparet. Nam ut appetitus ita etiam perturbationes, qui nimii appetitus sunt et res spectant, quae non sunt appetendae, in assensione positae sunt, quamquam in falsa de rerum dignitate opinione nituntur. Itaque etiam perturbationes animi iudicio suscipiuntur et voluntariae sunt. Galen. de pl. Hipp. et. Pl. IV, 4, 140. Plut. St. rep. 47. Cic. Acad. I, 10, 39. cfr. Zeller III p. 132.

Assensio igitur et, qui ab ea pendet, appetitus partim non voluntarium est, quoniam visa sensibilia antecedere debent, partim voluntarium, quia in nobis situm est, assentiri ne velimus nec ne. Sext. Math. VIII, 397. Sed ipsum hoc voluntarium vel anterioribus finibus circumscribitur. Primum enim non neglegendum est, infinita caussarum serie ante constitutum esse, quatenam visa in nos incisura sint. Tum vero qui cognoscere possumus veritatem visorum? Vera sunt ea visa, quae ab re obiecta secundam ipsam rei obiectae naturam ita in animo nostro signantur, quales a re non obiecta existere non possint. Sext. Math. VIII, 248. Diog. VII, 50. Cic. Acad. I, 11, 41. II, 6, 18. Ea igitur visa, quae propriam rerum, quae videntur, declarationem habent, quaeque ipsa per se cernuntur, visa comprehensibilia, *φαντασίαι καταληπτικαί*, vocantur. Veritas autem eo cognoscitur, quod vera visa maiore quasi firmitate assensionem postulant. Atque ut necesse est lancem in libra ponderibus impositis deprimi, sic animum perspicuis cedere. Neque animal ullem non potest id appetere, quod ad naturam accommodatum appareat (*τὸ οἰκείον*), itemque animus non potest obiectam rem perspicuam non probare. Cic. Ac. II, 19, 41. Itaque Stoici etiam homines in consultando, cum ea approbent, quae approbanda videantur, non minus visis duci quam cetera animalia iudicant.<sup>1)</sup> Sed non semper eis, quae ad naturam accommodata sunt, sine offensione nos tradere possumus, nec ubique veritas adeo perspicua est, ut vel invito assensum cogat, nostrum igitur est, e diversis quasi momentis id eruere, quod in cognoscendo et agendo verum sit. Ad id vero quod attinet, Stoici praescribunt, non posse nos eisdem rebus circumstantibus non idem agere.<sup>2)</sup> Etsi igitur eisdem visis incidentibus et alius homo alia et idem diversis temporibus diversa approbabit, tamen ubi et in ipso animo eadem caussae ad assensionem pertinentes et eadem rerum externarum visa conveniant, necessarium est idem agi. Nam, si agi etiam alio modo posset, motio caussa carens existeret, qua aeternus et immutabilis caussarum conexus discinderetur. Itaque aliter atque egimus, quoniam haec fuit propria animi nostri conditio et habitus atque hae externae res circumstantes, agere non potuimus. Animus enim humanus eo minus communem legem devitare

<sup>1)</sup> Alex. Aphrod. de fat. 15. *Τὸ δὲ λέγειν καὶ τοὺς βουλευομένους τῷ φαινόμενῳ συγκατατίθεσθαι καὶ διὰ τοῦτο καὶ τὴν φαντασίαν ὁμοίως τοῖς ἄλλοις ἔπεσθαι οὐκ ἀληθές.*

<sup>2)</sup> Alex. Aphrod. de fat. 15. *εἰ δὲ τῶν αὐτῶν περιστάσεων ὅτε μὲν οὕτως ὅτε δὲ ἄλλοις ἐνεργήσει τις, ἀνάτιον κίνησιν εἰσάγεσθαι, διὰ τοῦτο λέγειν· μὴ δύνασθαι, οὐ πράξει τις, πράξει τὸ ἀντικείμενον, ἰβ. 34. καθ' οὗς ἀδύνατον μὲν τῶνδε τινῶν περιστάσεων μὴ πράσσειν ἡμᾶς, τὰ δὲ ἐξ ἀνάγκης ἡμᾶς ἀεὶ περιστήσεται τὰ αὐτὰ δὲ ἂν πράσσομεν. Nem. de n. h. 35, 139. *εἰ γὰρ τῶν αὐτῶν αἰτίων περιστάσεων, οἷς φασιν αὐτοί, πάντα ἀνάγκη τὰ αὐτὰ γενέσθαι διὰ τὸ ἐξ αἰῶνος οὕτως ἀποπεκληρῶσθαι αὐτὰ, ἀνάγκη καὶ τὴν ὁρμὴν τὴν τοῦ ζώου πάντα καὶ πάντως τῶν αὐτῶν αἰτίων περιστάσεων οὕτως γενέσθαι.**

potest, quia cum animo universali, cuius pars est, vel artiore vinculo quam reliqua natura coniuncta est, quod etiam rationis divinae particeps est.

Licet igitur Stoici affirmant assensionem utique esse in nostra potestate, nulla est voluntatis libertas, quae caussis et externis et in animo ipsa sitis impellitur atque cogitur. Cum autem Aristoteles id esse in nostra potestate censeret, cuius et faciendi et non faciendi haberemus potestatem (cfr. Al. Aphr. de f. c. 12), hanc quidem interpretationem Stoicis probare non licuit. Ipsi contra id esse in nostra potestate dixerunt, quod nostra opera secundum fatum fieret. Nem. de n. h. 35, 140 τὸ ἐφ' ἡμῶν εἶναι τὸ δι' ἡμῶν ὑπὸ τῆς εἰμαρμένης γινόμενον. Al. Aphr. de f. 13 λέγουσιν ἐφ' ἡμῶν εἶναι τὸ γινόμενον καὶ δι' ἡμῶν. Illius vero sententiam iudicarunt esse communem hominum errorem, ad quem natura ipsa pellicerentur. Al. l. c. 12. p. 40. Aristotelici igitur in delectu, quem προαίρεσιν vocant, τὸ ἐφ' ἡμῶν inesse volebant. (Ar. de an. III, 4. Brandis p. 1378.) Delectum autem esse censebant a recta deliberatione profectum earum rerum appetitum, quae in nostra potestate sunt. Qua de caussa hominum proprius est, cum reliqua animalia et ratione et deliberandi facultate careant. Contra Stoici τὸ ἐφ' ἡμῶν inesse volebant, in appetitu, ὄρεσιν, vel quod appetitus non sine assensione existit, in συγκαταθέσει καὶ ὄρεσιν. Al. Aphr. de f. 14. Ipsam autem προαίρεσιν dixerunt speciem quandam voluntatis sive appetitus cum deliberatione coniuncti. Stob. ecl. II p. 164. Itaque τὸ ἐφ' ἡμῶν tribuerunt etiam bestiis et quamquam id interest, quod hominum assensio in ratiocinatione nititur, bestiarum temere visa sequitur, ipsa tamen ratiocinatio prorsus eisdem caussis subsistentibus non potest non idem eligere.

Iam ut in eorum quae fieri possunt natura constituenda sic in hac quaestione Chrysippus id declinare, ad quod physica praecepta de fati potentia impellebant, et aliquo modo voluntatis libertatem servare studuit. Qua de caussa his argumentis usus est: Natura divina quamquam omnia et continet et animat, diversis tamen formis in rebus singulis inest. Itaque quattuor genera rerum creaturarum Stoicos constituisse supra commemoravimus: item vero in singulis cuiusque generis rebus multae magnaesque differentiae sunt. Omnium autem id commune est, ut, quidquid faciant, secundum suam quidque naturam faciat, et ita faciat, ut aliter fieri nequeat. Nam non quidem invitum aut externa vi coactum agit, sed quoniam et ipsa eius natura talis est et caussae externo fato constitutae tales sunt, necessario sic agit: velut lapis de sublimi iactus, quia gravitatem habet, necessario humum defertur, nisi externa quadam re impeditur, itemque ignis necessario sursum tendit, et planta ita augetur ac decrescit, ut fato ei constitutum est. Nec minus animantibus motus quidam ad naturam accommodatus fato tributus est, qui est ex assensione et appetitu. Quidquid igitur agunt, per fatum secundum propriam suam naturam agunt, sed quia ex assensione et appetitu agunt, libere agunt, estque actio in eorum potestate. Non appetunt enim aliquid, nisi antea assenserunt, assensio autem in eorum potestate est, non ita quidem, ut in omni caussa eis aut assentiri aut non assentiri liceat, sed quia necesse fuit, quod fit per eos ipsos fieri, neque alio modo fieri poterat. Sin vero appetitui nihil rerum externarum obstiterit, actio neces-

sario conficitur.<sup>1)</sup> Revolvitur igitur Chrysippus ad eandem libertatis moderationem, quam supra commemoravimus. Ex his vero primum manifestum est, cur Stoicis non licuerit libertatem voluntatis in delectu sive *προαιρέσει* ponere. In eo enim si illam ponebant, concedendum erat, non semper homines secundum propriam suam naturam agere, quod, etsi deliberandi facultate bestiis praecellunt, saepe tamen delectu et deliberatione in agendo supersedent. Tum vero ex his vix intellegitur, cur non idem τὸ ἐφ' ἡμῶν etiam inanimis tribuant. Nam ignis quoque ex propria natura calefacit, neque potest prorsus idem effectus alia re praestari. Ac sane Philopator, ut supra commemoravimus, quin hoc concederet, non prorsus abhorruit. Nem. 35, 140. Chrysippus contra omni modo humanae voluntatis libertatem servare voluit. Itaque fatum ut eorum, quae creata sunt, aliis generibus alia ratione utatur, ita in diversos hominum mores ac naturas diversam vim exhibere dicit. Qua de caussa sic eum disputasse Gellius n. A. VII, 2 narrat. 'Quamquam ita sit, ut ratione quadam necessaria et principali coacta atque conexa sint fato omnia, ingenia tamen ipsa mentium nostrarum proinde sunt fato obnoxia, ut proprietas eorum est ipsa et qualitas. Nam si sunt per naturam primitus salubriter utiliterque ficta, omnem vim, quae de fato extrinsecus ingruit, inoffensius tractabiliusque transmittunt. Sin vero sunt aspera et inscita et rudia nullisque artium bonarum adminiculis fulta, etiamsi parvo sive nullo fatalis incommodi conflictu urgeantur, sua tamen scaevitate et voluntario impetu in assidua delicta et in errores se ruunt. Idque ipsum ut ea ratione fiat, naturalis illa et necessaria rerum consequentia efficit, quae fatum vocatur. Est enim genere ipso quasi fatale et consequens, ut mala ingenia peccatis et erroribus non vacent.' Attamen hac expositione quia nec indicatur, quatenus per nos sit animum artibus emendare, nec quatenus rebus externis resistere possimus, summa quaestionis non tangitur, quae in eo versatur, num in unaquaque caussa sic aut aliter agere possimus. — Porro M. Antoninus X, 33. Chrysippi, ut videtur, argumentis usus hoc interesse dicit inter hominem et reliqua, quae a natura creata sunt, quod lapis quidem gravitate sua decidens aut ignis, qui natura sua sursum fertur, obstanti quadam re impediri potest, homini proprius et naturalis motus, quippe qui in assentiendo et appetendo consistat, nunquam impeditur. Mens enim et ratio per quaelibet obstantia ita procedit, ut vult, cum omnia quae obsistere possint, ad corpus solum et res externas pertineant, mentem vero non necessario infringant.

Attamen siquidem assensionis libertas ita, ut Stoici consueverunt, constringitur, ne his quidem eam voluntatis libertatem assequimur, quam moralis philosophia postulat.

<sup>1)</sup> Al. Aphr. de f. 36. *θέμενοι γὰρ τὸ τὴν εἰμαρμένην χρῆσθαι πᾶσι τοῖς γεγονόσι καὶ γινόμενοι καθ' εἰμαρμένην πρὸς τὴν ἀκωλύτων τῶν ὑπ' αὐτῆς γινόμενων ἐπεργεῖαν, οὕτως ὡς γέγονεν ἕκαστον αὐτῶν καὶ φύσεως ἔχει, λίθῳ ὡς λίθῳ, φυνῶ ὡς φυνῶ, ζῴῳ δὲ ὡς ζῴῳ, εἰ δὲ ὡς ζῴῳ, καὶ ὀρμητικῶ, ἐν τῷ τεθεῖναι τὸ χρῆσθαι αὐτὴν τῷ ζῴῳ ὡς ζῴῳ τε καὶ ὀρμητικῶ, καὶ γίνεσθαι τὰ ὑπ' αὐτῶν [διὰ τῶν ζῴων] γινόμενα κατὰ τὴν τῶν ζῴων ὀρμὴν ἐπομένον καὶ τούτων (ταῖς) τῶν ἐξ ἀνάγκης περιεστώτων αὐτὰ τότε αἰτίας, αὐτὰ ἂν (πράττει), ἡγούμενοι διὰ τοῦ τὸ καθ' ὀρμὴν ἐπεργεῖν τὰ ζῴα τηρεῖν ἐν τῷ ἅπαντα γίνεσθαι καθ' εἰμαρμένην, καὶ τὸ ἐφ' ἡμῶν εἶναι τι τηρεῖν, τοῖς τε ἄλλοις ἐρωτῶσι λόγους cct. [διὰ τ. ζ.]* eiciendum censeo: quae rotundis uncis inclusa sunt, ipse adieci. cfr. ib. 13, ubi legendum est ἐκ τοῦ μὴ δύνασθαι μὴ οὐ γενέσθαι τὸ πεφνκὸς οὕτως, pro eo quod ap. Orel. extat: ἐκ τ. μ. δύν. τὸ πεφνκός, οὕτως. Nem. de n. h. 35, 138.



Itaque ut hanc servaret, ignavam autem illam, quam vocant, rationem effugeret, Chrysippus inter ea distinxit, quae simpliciter, ἀπλῶς, in fato insunt, atque ea, quae aliis a fato constitutis tam necessario adiuncta sunt, ut ipsa non minus illis aeterna caussarum serie teneantur, eaque confatalia sive *συνκαθαιμαρμένα* vocavit. Simplex est, ut Cicero de fat. 13, 30 exponit, 'Moriatur eo die Socrates'. Huic, sive quid fecerit, sive non fecerit, finitus est moriendi dies. Alia vero eiusmodi sunt, ut fieri non possint, nisi et ipsi velimus et summo studio ad id nitamur. Nam si a vate praedictum est, pugilem quendam sine vulnere e certamine evasurum esse, huic tamen inepte quis suadebit, ut, abiectis manibus dimicet, quia fatum eum ab omni plaga securum praestet. Vates enim id ob singularem duntaxat illius in declinandis ictibus cautionem praedixit. Atque idem de aliis rebus omnibus iudicandum est. Itaque vestem aliquem non perditurum esse non simpliciter fato praedictum est, sed sub ea condicione, ut ille diligenter eam conservet: itemque aliquem ex bello servatum iri, fato constitutum est, si omnia curet, quae ad avertendos hostium impetus opus sunt. Neque igitur dicere licet, si fatum alicui sit ex hoc morbo convalescere, fore ut ille convalescat, sive medicum adhibuerit, sive non adhibuerit: nam aliquem adhibere medicum non minus fatale est, quam convalescere. Nemes. de n. h. 35, 144. Euseb. praep. ev. II, 8 p. 265 D. Ita ipsae hominum actiones in aeternam caussarum seriem recipiuntur: sed etsi hac explicacione aliquo modo ignava ratio refutatur, tamen quia voluntas et studium nostrum in fato consistit,<sup>1)</sup> voluntate autem nostra et rebus externis id, quod efficitur, necessario efficitur, non ea voluntatis libertas servatur, quam concedere oportet, ut homines de rebus gestis in ius vocare liceat. Id igitur Chrysippus maxime ea, quam proposuit caussarum distinctione assequi studuit.

Nam duo sunt caussarum genera. Alterum earum est, quae vi sua id, quod sub eam vim subiectum est, necessario efficiunt, effectumque eo maiorem praestant, quo maior ipsarum vis est, velut ignis accendit. Has principales et perfectas, *αἴτια ἀντοτελή, κύρια, συνεκτικά*, Chrysippus vocavit. Alterum genus earum est, quae per se efficiendi naturam non habent, sed sine quibus effici non potest, quas quidem adiuvantes, *συναίτια* vel *συνεργά*, vocat, velut aes caussa statuae est.<sup>2)</sup> His igitur etiam locus et tempus adnumerantur, quamquam ea, quod incorporea sunt, proprie caussae esse non possunt. Nam omnis caussa corpus est, quia corpus est, quod efficiendi aliquid potentiam habet. (Stob. ecl. I p. 336. Plut. pl. ph. I, 11.) Quam ob rem hoc alterum

<sup>1)</sup> Euseb. ib. p. 266 D. Diogenianus postquam exposuit, quae confatalia sint, sic pergit: *ἀλλὰ παρ' ἡμῶν μὲν ἔσται, φησὶ Χρῆσιππος, περιειλημμένον μέντοι τοῦ παρ' ἡμῶν ὑπὸ τῆς εἰμαρμένης.*

<sup>2)</sup> Cic. Top. 14, 58 s. de fato 18, 41, 16, 36, 5, 9. Plut. St. rep. 47. cfr. Brandis Mus. Rhen. a. 1829, p. 550, qui primus perspexit eam, quam Cicero in Topicis exponit, caussarum distinctionem a Stoicis sumptam esse. Alex. Aphrod. de fat. 22 *σμήνος γὰρ αἰτίων καταλέγονται τὰ μὲν προκαταρκτικά τὰ δὲ συναίτια τὰ δὲ ἐκτικά τὰ δὲ συνεκτικά τὰ δὲ ἄλλοι τι.* Quae apud Sextum extat divisio, etsi a Ciceronis paululum recedit, nonnihil ad illam explicandam affert. Sic enim dividit hypot. III, 15. *Τούτων δὲ τῶν αἰτίων οἱ μὲν πλείους ἡγοῦνται τὰ μὲν συνεκτικά εἶναι τὰ δὲ συναίτια τὰ δὲ συνεργά, καὶ συνεκτικά μὲν ὑπάρχειν ὡς παρόντων πάροσι τὸ ἀποτέλεσμα καὶ αἰρομένων αἴρεται καὶ μειονόμενων μειοῦνται, — συναίτιον δὲ ὃ τὴν ἴσιν εἰσφέρειται δύναμιν ἐτέρῳ συναίτιῳ πρὸς τὸ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα, — συνεργόν δὲ ὃ βραχείαν εἰσφέρειται δύναμιν καὶ πρὸς τὸ μετὰ ῥησιότητος ὑπάρχειν τὸ ἀποτέλεσμα.* Apparet igitur *συνεκτικά* esse quas Cicero principales dicit, huius vero adiuvantes continere *συναίτια* et *συνεργά*.

genus sic diviserunt, ut aliae essent quietae, stolidae, nihil agentes, velut locus, tempus, materia, ferramenta, aliae praecursionem quandam adhiberent ad efficiendum et quaedam afferrent per se adiuvantia etsi non necessaria, velut amor congressio causam attulerat, amor flagitio. Iam cum appetere aliquid possimus nec sine viso antecedente nec sine nostra assensione, assensionem principalem, visis impressis adiuvantem causam tribuerunt.<sup>1)</sup> Atque si Cicero eam quoque, quam top. 15, 59 exponit, divisionem a Stoicis mutuatus est, ut efficientium sive principalium caussarum aliae sint, quae plane efficiant nulla re adiuvante, velut sapientia sola per se efficit sapientes, aliae, quae adiuvari velint, ad hanc speciem assensiones rettulisse Stoici videntur. Adiuvantes igitur caussae aeterna caussarum serie continentur, quam fatum vocant, principalis causa in nostra potestate posita est. — Manifestum est autem haec minime discrepare cum eis, quae de rerum ambiguarum sive possibilium natura Chrysippus praescipuit. Cum enim id fieri possit, quod quominus fiat, nulla re prohibeatur, hoc in adiuvantibus caussis situm est, quibus efficiens causa accedere debet, ut necessario res efficiatur. Cum vero adiuvantes caussae continua quadam catena inter se conexae sint, ut posterior causa ne esse quidem possit, nisi alterae praegrediantur, adiuvantes causae ut Stoicis videtur, dividendae sunt, in antecedentes, προκαταρκτικά, προηγούμενα, et proximas, quae cum exitu iunctiores sunt, προσεχῆ, συνεξυγγεμένα.<sup>2)</sup> Velut ulcerans Philoctetae vulnus proxima causa erat, cur Lemni relinqueretur, sed in eo, quod domo profectus est, antecedens causa inest. Ex antecedentibus igitur caussis res futurae praenosci possunt, attamen non necessarium eventum habent, ut supra exposui, quia principales accedere debent. — Universam hanc caussarum et differentiam et conexum Chrysippus cylindri exemplo illustravit. Nam sicuti cylindrum lapidem qui protrusit, primam praecipitandi causam dedit, sed ut praeceps ille volvatur ipsius forma et volubilitate efficitur, ita fatum visa afferens principia quidem caussarum movet, sed appetitum, consilia, actiones propria voluntas moderatur. Cic. de fat. 19, 43. Gell. VII, 2, 11.

At hac quoque caussarum distinctione tegitur quidem, non tollitur repugnantia ea, qua Chrysippi doctrina laborat. Nam si principalis causa ita fato liberata est, ut, quamquam visa antecedere debent, ipsa tamen prorsus in nostra potestate sit, sempiterna caussarum cohaerentia discinditur.

<sup>1)</sup> Cic. de fat. 18, 41. Plut. St. rep. 47 τὴν γὰρ φαντασίαν βουλόμενος οὐκ οὔσαν αὐτοτελή τῆς συγκαταθήσεως αἰτίαν ἀποδεικνύειν — — Χρυσίππος οὐκ αὐτοτελή τούτων αἰτίων ἀλλὰ προκαταρκτικὴν μόνον ἔποιετο τὴν εἰμαμένην.

<sup>2)</sup> Sext. hyp. III, 16 Ἐπιτοὶ μὲντοι καὶ παρόντα μελλόντων αἰτία ἔφασαν εἶναι, ὡς τὰ προκαταρκτικά, οἷον τὴν ἐπιτεταμένην ἡλίωσιν πυρκαϊῶν. τινὲς δὲ ταῦτα παρητήσαντο, ἐπειδὴ τὸ αἰτίον πρὸς τι ἐπάχρον καὶ πρὸς τὸ ἀποτέλεσμα ὃν οὐ δύναται προηγεῖσθαι αὐτοῦ ὡς αἰτίον. cfr. Cic. Top. 16, 61. de fat. c. 15, 16, 36. Postquam exposuit Cicero non in abiete caesa, qua Argonautarum navis exstructa est, causam inesse facinorum Medaeae, sic pergit: Nondum enim ulcerato serpentis morsu Philocteta, quae causa in rerum natura continebatur, fore ut is in insula Lemno linqueretur? post autem causa fuit propior et cum exitu iunctior. ib. 18, 41. non — causis perfectis et principalibus sed caussis adiuvantibus, antecedentibus et proximis. In quibus nisi per antecedentes et proximas duas species adiuvantium caussarum significarentur, non poterat et t. poni tertio loco. cfr. Alex. Aphröd. de febribus c. 37 p. 35 ed. Pass. ubi προκαταρκτικά, προκαταρκτικά, προηγούμενα καὶ συνεξυγγεμένα recensentur.

Qua de caussa negare ille non poterat, quod etiam cylindri exemplo demonstratur, ex propria animi nostri natura et habitu atque rebus circumstantibus, ut sic agamus, necessario effici.

Iam ultro Stoici adversariorum de eo, quod in nostra potestate est, sententias petiverunt. Id non potest, inquit, in nostra potestate esse, in quo utrumvis e contrariis agere possumus. Nam si id esset atque ad eiusmodi res laudationes ac vituperationes, hortamenta et dehortationes pertinerent, non esset in hominum proborum potestate esse probos et virtutes possidere, quia hi nec turpiter agere possunt, nec, qui habet virtutem, eam amittere potest. Nec vitia in hominum vitiosorum essent potestate, neque enim in eorum potestate est, ut mali non sint. Vel minus vero dei haberent voluntatis libertatem, nam in eorum potestate minime est, num honeste an male agere velint. In his quomodo Stoici ab adversariis refutati sint, commemorare non opus est.<sup>1)</sup> Denique hac argumentatione usi sunt: Id quod in nostra potestate est, actus sive motus (*ἐνέργημα*) est. Actuum autem alii constant in appetitione alii absque ea. Atque quae sine appetitione fiunt, non sunt in potestate nostra. Ergo quaequae ex appetitione fiunt, sunt in nostra potestate.<sup>2)</sup> Detorquentes extremum argumentationis membrum eos id efficere quod velint, iure adnotat Alexander Aphrodisiensis. Debebant enim ipsam conclusionem sic pronuntiare: 'id quod est in potestate nostra, eorum est, quae ex appetitione fiunt. — Dubitare igitur non licet ex eis, quae huc usque disputavimus, quin Chrysippus medium ferire voluerit inter eos, qui hominum cogitationes atque actiones prorsus fato regi censent, atque eos quibus videntur sine ullo fato animorum motus esse voluntarii. Sed quamvis omnes nervos contendat, a physicis principiis profectus eo pervenit, ut rebus circumstantibus et propria animi natura nos ductos et coactos agere fateatur. In ethicis contra ut assensiones ita virtutes et vitia prorsus esse in nostra potestate affirmat.

Attamen his apta sunt ea, quae de moribus praescribuntur. In nostra enim potestate assensio sola est, et quae cum ea cohaerent, existimatio, *ὀπίλησις*, et impetus, *ὄρμηξ*, qui vel appetitio, vel declinatio sive *ἀφορμή* est. Hi enim motus prorsus in animo ipso continentur et ab ipso animo proficiscuntur, nec rebus externis pelluntur. Epict. diss. I, 1. Simpl. ad Ep. ench. p. 27. His igitur constituitur, quaenam actiones laudandae et vituperandae sint, atque ab his virtus pendet et id quod solum homini bonum est, cum reliqua omnia nullius momenti (*ἀδιάφορα*) sint. Nam

<sup>1)</sup> Al. Aphrod. 26. *Ἐξ φασί, ταῦτά ἐστιν ἐφ' ἡμῖν ὧν καὶ τὰ ἀντικείμενα δυνάμεθα, καὶ ἐπὶ τοῖς τοιούτοις οἷτε ἐπαινοὶ καὶ οἱ ψόγοι — οὐκ ἔστι τὸ φρονήσις εἶναι καὶ τὰς ἀρετὰς ἔχειν ἐπὶ τοῖς ἔχουσιν, οἷτι μὴδὲ εἶναι τῶν ἀντικειμένων κακῶν τὰς ἀρετὰς δευτικοί.* c. 32 *ἐπὶ τῶν θεῶν οὐκί' ἂν τὸ εἶναι τοιούτοις.* cfr. Simpl. in Epict. Ench. p. 41 ed. Schweigh.

<sup>2)</sup> Al. Aphr. de fat. 33. Quoniam locum universum, quem libri editor C. Orellius prorsus non intellexit, exscribere longum est, satis habeo afferre ea, quae corrigenda sunt. Initio post *λέγειν* vocabulum excidit velut *ἄτοπα*. Scribendum igitur: *Τὰ δὲ λέγειν ἄτοπα ἡγεσθαι τοὺς οὐχ ἡγουμένους* cet. i. e.: Quod vero (Stoici) dicunt inepta proferre, qui negent, si defendatur animantium ex appetitu actio, hoc ipso defendi libertatem voluntatis, quia non omnia quae ex appetitu fiunt, in agentium potestate sint, et quod hac de caussa sic disputant cet. Paulo infra pro *τὸ μὴτε τῶν ἐνεργημάτων μὲν μὴ καθ' ὄρμηξιν δὲ εἶναι τὸ ἐφ' ἡμῖν* scribendum est: *τὸ τῶν ἐνεργημάτων μὲν μὴ καθ' ὄρμηξιν δὲ εἶναι τὸ ἐφ' ἡμῖν* i. e. eas actiones, quae non ex appetitu fiunt, neque esse in potestate nostra.

extra se animus ubique impeditus est: itaque quae non sunt opera nostra, velut corpus, possessiones, hominum existimatio, honores non sunt in nostra potestate. Haec igitur qui curat et appetit et magni aestimat, libertatem suam pessum dat, animo perturbatur, ipse sibi infortunii auctor atque parens est. Sed quod homo a rebus externis non prorsus se intercludere ac separare potest, ita illis uti decet, prout sese habent. Habent autem se, ut deus vult, sive fato constitutum est. Epict. diss. I, 1, 17. Summa igitur lex et principalis virtus ea est, ut quidquid fatum immittat, patienter feramus, eique nos penitus tradamus, ut ducat nos, quocumque ei libuerit. M. Ant. IX, 34. VI, 39. Fati enim potentiam si homo subterfugere studet, nihilo secius eam sequitur ab eaque regitur, sed in vitia et peccata incidens ipse sibi miserias parit, sin vero necessitati se libenter accomodat, honeste agit et beate vivit.<sup>1)</sup> Sed ab hoc praecepto, quod patientem magis quam agentem hominem constituit, non universa Stoicorum de moribus disciplina proficiscitur. Fatum enim ratio duntaxat est, qua rerum universarum ordo perficitur, divinum numen vero simul providentia est mundum instituens et gubernans et ipse mundus sive rerum universarum natura. Omnia igitur, quae bona sunt, in eo ut partes in toto, multitudo in uno continentur. (Simpl. ad Ench. p. 21.) Unde fit, ut virtus sit naturae convenienter vivere, *ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*. Diog. VII, 87. Providentia autem divina in eo cernitur, quod animantes rationis participes creati sunt, ut invicem sibi prosint, reliqua omnia in illorum usum orta sunt. Itaque qui negligens summum hoc dei consilium alios iniuria afficit, impie agit adversus naturam. Itemque quod natura omnium quae vera sunt prima causa est, qui sciens volensque mentitur, in naturam peccat. Atque ex eadem formula reliquae virtutes et vitia repetuntur, cum deus ipse et communis natura summus iustitiae fons et causa sit.<sup>2)</sup> Cum autem virtutem in nostra potestate esse Stoici affirmarent, et summum eorum decretum esset, id quod honestum est solum bonum esse, atque malum solum, quod turpe, quae vero media inter illa sunt, nihil valere ad beate misereve vivendum, negare non poterant, deis nos ea solum debere, quae per se nihili aestimanda sunt, *τὰ ἀδιάφορα*. Deorum vero proprium munus esse volebant, ut cum rerum universitati tum hominibus prospicerent, quorum in usum reliqua orta sunt. Quam quidem sententiarum repugnantiam quin eis vituperent, adversarii non praetermittunt. Al. Aphr. qu. nat. II, 21.

Restat, ut ostendam, qua ratione Stoici rerum universitate tali modo constituta et fato in omnia dominante mala quaedam in mundo esse et explicaverint et excusaverint, quam quaestionem ut

<sup>1)</sup> Quamquam saepe hoc expositum est a M. Antonino, Epicteto, aliis, numquam tamen pulcrius, quam a Cleanthe. Epict. enchir. 52.

*Ἄγον δέ μ', ὦ Ζεῦ καὶ σὺν' ἡ Περρωμένη,  
Ὅποι ποθ' ἔμιν εἶμι διατεταγμένος.  
Ὡς ἔψομαι γ' ἄοκνος· ἦν δὲ μὴ θέλω,  
Καλὸς γενόμενος οὐδὲν ἧττον ἔψομαι.*

Quibus Epictetus addit Euripidis versus:

*Ὅστις δ' ἀνάγκη ἀνμεχώρηκεν καλῶς,  
Σοφὸς παρ' ἔμιν καὶ τὰ θεῶν ἐπίσταται.*

<sup>2)</sup> M. Anton. IX, 1. Plut. de Stoic. rep. c. 9 ex Chrysippi III *περὶ θεῶν*. Οὐ γὰρ ἐστὶν εὐρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν οὐδ' ἄλλην γένεσιν ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς φύσεως· ἐντεῦθεν γὰρ δεῖ πάν τὸ τοιοῦτον τὴν ἀρχὴν ἔχειν, εἰ μέλλομεν τι εὐρεῖν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν.

gravissimam atque difficillimam Chrysippus saepissime tractavit. Gell. VII, 1. Plut. St. rep. 27. 32. 37. Nam caussarum conexum cum in rerum natura tum in hominum actionibus, in quibus ne levissimum quidem sine causa fieri existimabant, si in singulis rebus demonstraturi erant, haud raro ad miras explicationes se convertere coacti erant. Affirmantes igitur naturam ubique aut utilitatis aut pulcritudinis rationem habere, membrorum censebant alia usui inservire ut manus, crura eaque, quae in corpore occulta sunt, alia ad ornatum instituta esse ut caudam pavonis, plumas columbarum versicolores, virorum mammas et barbam. Itemque animalium alia ad usum hominum creata dicunt, ut sues ad sacrificandum, quibus anima innata sit pro sale, ne putrescant, et alectryones, ut homines ex somno excitent, alia ad oblectationem, velut pavonem propter caudam suam creatum esse docebant. Cic. de n. d. II, 64, 160. de fin. III, 5, 18. V, 13, 38. Plut. St. rep. 21. Interdum etiam concedendum erat, esse quidem causam, sed nos eam non intellegere.<sup>1)</sup> Nec minus in motibus animorum id, quod tempore antecedebat, pro causa inclinationis afferebant, velut, si fides est Alexandro Aphrodisiensi,<sup>2)</sup> ambulationis causam dixerunt, quod surrexisset quis aut antea sedisset. — Mala vero cum in rerum natura tum in hominum moribus non ab eodem fonte repetere eis licuit, quo Platoni et Aristoteli. Quoniam enim materia eis, quod supra exposui, ita ex divina substantia promanavit, ut initio cuiusque aevi aether sive ignis rationalis simul materia simulque ratio divina sit, in mundi autem conformatione altera divinae substantiae pars ut materia rebus subiciatur, altera ut forma, anima, consilium divinum eis insit: nec materia impedire potest, quominus divinum consilium penitus perficiatur, nec necessitas naturalis rationi contraria esse potest. Plut. adv. St. 34. Immo nihil interesse censuit Chrysippus inter fatale atque necessarium et in definienda *εἰμαρμένης* notione modo vocem *λόγου*, modo *ἀληθείας*, modo *φύσεως*, modo *ἀνάγκης* adhibuit. Theodor. de gr. aff. c. VI p. 524. Stob. ecl. I p. 176. 180. (v. quae p. 27 allata sunt.) Quodsi aliis locis differentiam quandam utriusque notionis constituere videtur, vel ita distinguit, ut eandem *εἰμαρμένην* dicat, quae omnia caussis sapienter ante constitutis perficiat, quam *ἀνάγκην* vocet, quia et ipsa immutabilis sit, et quidquid praescribit necessario efficiatur, vel id interest, quod alia praecipue a natura spectata, alia minus spectata sed spectatis necessario adiuncta sunt, quae *κατὰ παρακολούθησιν* vocat (Gell. n. Att. VII, 1, 9.), ut Aristoteles idem fere *κατὰ συμβεβηγός* dixit. Cum enim deus summum consilium in mundo instituendo persecutus sit et vario modo perfecerit, non raro necesse est, — ut quod singulari rei usui est, utilitati communi cedat, et ut alterum postponatur, ubi alterius rei commodum cum commodo alterius pugnat. Hanc

1) Alex. Aphrod. de fat. 33. *Τὸ δὲ ὁμοίε χωροῦντας μὲν λέγειν καὶ ταῦτα, καταφεύγειν δὲ ἐπὶ τὸ ἄδηλον εἶναι τινος αἴτιον, ὡς περὶ ἀμέλει καὶ ἐπὶ τῆς προνοίας τῆς κατ' αὐτοὺς ἀναγκάζονται ποιεῖν πολλὰς, εὐπορίαν ἐστὶ τοῖς ἀπόροις μηχανομένον.*

2) Al. Aphr. de f. 25. *Ὅθεν καὶ θανατάσειεν ἂν τις αὐτοὺς τὴν τῶν αἰτίων ἀπόδοσιν τοῦτον ποιουμένους τὸν τρόπον, ὡς αἰεὶ τὸ πρότερον γεγονὸς αἰτιασθαι τὸ μετὰ τοῦτο καὶ ποιεῖν ἐπισύνδεσθαι τινα καὶ συνέχειαν τῶν αἰτίων. — Ἄλλ' οὐδὲ τὸ περιπατεῖν ἀνάτιον, ἐπεὶ μὴ ἐκ τοῦ ἀναστῆναι τὴν αἰτίαν ἔχει, ὥστ' οὐχ οὕτως αἰτίων εἰσὸς ἢ τῶν λεγόμενος εὐλόγως ἂν τοῦ μηδὲν ἀνάτιος γίνεσθαι φέροιτο τὴν αἰτίαν.* Idem Cicero indicare videtur de fato 15, 34: Itaque non sic causa intellegi debet, ut quod cuique antecedit, id ei causa sit, sed quod cuique efficitur antecedit.

igitur Stoici necessitatem vocasse videntur.<sup>1)</sup> Sed cum Platoni et Aristoteli sufficeret dicere esse mala et imperfecta quaedam, quia materiae forma resisteret, Stoicorum erat, qui etiam mala *κατὰ φύσεως λόγον* fieri censebant, demonstrare, cur singula mala necessaria essent, et quid ad mundi universi praestantiam afferrent. At huic explicationi obesse videtur Plutarchi locus pl. ph. I, 27, quo Krische l. c. p. 462 utitur, ut alteram causam invictam atque necessariam Stoicos fato opposuisse persuadeat. Sic enim Plutarchus: *οἱ Στωικοὶ Πλάτωνι ἐμπερῶς, καὶ τὴν μὲν ἀνάγκην ἀνίκητόν φασιν αἰτίαν καὶ βιαστικήν· τὴν δὲ εἰμαρμένην συμπλοκὴν αἰτιῶν τεταρμένην, ἐν ἣ συμπλοκῇ καὶ τὸ παρ' ἡμᾶς, ὥστε τὰ μὲν εἰμαρῆθαι τὰ δὲ ἀνειμαρῆθαι.* At negligentius eum, a quo Plutarchus haec desumpsit, Stoicorum praecepta tractasse vel id ostendit, quod additur, quaedam fato teneri, quaedam ab eius potentia esse soluta. Itaque causa nulla est, cur Plutarcho maiorem fidem tribuamus quam eis, quae Chrysippi verba testantur atque doctrinae principia flagitant. Vel minus vero Senecae rationem habere licet, qui, ut assolet, diversa philosophorum praecepta confundens de prov. 5. ea malorum defensione utitur, ut dicat, 'non posse artificem mutare materiam.'

Non magis vero Stoici deo ipsi mala imputare voluerunt, Euripidei illius memores, *εἰ θεοὶ τι δρωσιν αἰσχρόν, οὐκ εἰσὶν θεοί.* Plut. St. rep. 33. Sin vero dixerunt, ut legi non opprobrio vertendum esset, quod a nonnullis neglegeretur, nec scopus ideo constitutus esset, ut ictus deerarent, ita mala nec divinae rationi imputanda nec ab ea spectata esse, his quidem unde orta essent mala et cur ea deus admisisset, nondum explicaverant.<sup>2)</sup> Iam ut reges non omnia minima curarent, ita deos magna curare, parva neglegere, atque ut re familiari optime administrata furfur et palea abiceretur, ita in mundo quaedam his similia esse censebant. At haec ipsa excusatio eis satis facere non potuit, qui universum mundum everti existimabant, si quidquam extra causarum seriem fieret. Quam ob rem ea non videntur usi esse, nisi cum populari opinioni orationem accommodarent: a Chrysippo quidem illa et quod adicitur, quaedam inferiorum deorum negligentiam male exsequi, ita proferuntur, ut potius commemorasse, quam probasse videatur. Unde fit, ut Alexander Aphrodisiensis his ipsis argumentis contra Stoicos utatur, quasi ab illis neglecta sint. de fat. c. 25 p. 80. Or. Et alia sane proferunt Stoici philosopho digniora.

Iam quae in rebus naturalibus mala videntur, mala quidem Stoicis non erant, quippe qui nihil bonum, nisi quod honestum, nihil malum, nisi quod esset turpe iudicarent. Sed sunt multa in-

<sup>1)</sup> M. Ant. II, 3. *Τὰ τῶν θεῶν προνοίας μετὰ, τὰ τῆς τύχης οὐκ ἄνευ φύσεως ἢ συγγλώσεως καὶ ἐπιλοκῆς τῶν προνοιά διοικουμένων. πάντα ἐκείθεν ῥεῖ. πρόσθεσι δὲ τὸ ἀναγκαῖον καὶ τὸ τῷ ὅλῳ κόσμῳ συμφέρον, οὐ μέρος εἶ.*

<sup>2)</sup> Plut. Sto. rep. 33. *Ὅν τρόπον γὰρ οὔτε νόμος τοῦ παρανομεῖν παραιτίος ἂν γένοιτο, οὔτε οἱ θεοὶ τοῦ ἀσεβεῖν, οὔτως εὐλογον μὴδ' αἰσχρὸν μηδενὸς εἶναι παραιτίους.* Epict. enchir. 27. *Ὅσοι σκοπὸς πρὸς τὸ ἀποτυχεῖν οὐ τίθεται· οὔτως οὐδὲ κακοῦ φύσις ἐν κόσμῳ γίνεται.* Quae recte interpretatur Simplicius p. 305: *διὰ τοῦ τῆς φύσεως ὀνόματος τὸ κατὰ φύσιν καὶ προηγουμένως ὑφιστάμενον ἰδύλωσεν.*

<sup>3)</sup> Cic. de nat. d. III, 35, 86. Plut. St. rep. 37. *Μνησθεῖς ὅτι συμβαίνει τοῖς καλοῖς κακὰ τοιαῦτα, πότερον, φύσιν, ἀμελομένην τινῶν, καθάπερ ἐν οἰκίᾳ μείζοσι παραπίπτει τινὰ πίτυρα καὶ ποσοὶ πύροι τινες τῶν ὀλίγων ἐν οἰκονομῶν ἢ διὰ τὸ καθίστασθαι ἐπὶ τῶν τοιούτων δαιμόνια φανῆλα, ἐν οἷς τῷ ὄντι γίνονται καὶ ἐργαζέται ἀέλειαι, φησὶ δὲ πολὺ καὶ τῆς ἀνάγκης μερίζθαι.*

commoda, multa quae manca et imperfecta sunt. At pars, quam ab universitate separare non licet, si eam per se spectas, pariter ut universitas perfecta esse non potest. Itaque cum mundus solus absolutus sit, qui omnia in se contineat, quae ei opus sunt, singulae res invicem se egent et imperfectae sunt, sed aptae et necessariae perfecti particulae. (Cic. n. d. II, 14, 37. Plut. St. rep. 44. 39. cfr. quae Zeller p. 90 s. de universa hac quaestione affert, quibus pauca addere potui.) Atque cum mundus simul varius et distinctus, simul altera eius pars ad alterius usum apta esse debeat, necesse est alia per se minus perfecta esse quam alia. Itaque cum quaedam ratione praedita sint, debent his quaedam opposita esse, quae ratione careant. Aliis vero, quae hominibus, quorum in usum cetera, ut diximus, creata sunt, nihil parare nisi incommoda videntur, aliquam tamen utilitatem inesse Chrysippus ostendere studuit, velut cimices dixit bene homines e somno excitare, et muscas eorum diligentiam excitare, ne cibos temere exponerent. Plut. St. rep. 21. In aliis autem maiorem utilitatem incommoda quaedam necessario (*κατὰ παρακολούθησιν*), secuta sunt, velut cum universi operis ratio postularet, ut caput tenuissimis minutisque ossibus componeretur, fieri non potuit, quin caput adversus ictus offensionesque minus munitum esset. Eademque de caussa morbi ex sapienti corporis universi institutione necessario oriebantur. Gell. VII, 1. In aliis vero privata utilitas communi necessario cessit, velut bella et pestilentias deus instituit, ne mundus ex nimia hominum frequentia laboraret, sicut ex urbe incolis abundante coloniae deducuntur. Plut. St. rep. 32.

Porro turpitudinem et, quod in hominum moribus malum est, primum movent non principalem et praecipuam substantiam sicut bonum habere, quia nec suapte natura perfectionem aliquam et summam formam habet, sed in bonorum privatione consistit, nec quisquam malum per se appetit, sed id, quod bonum videtur, appetens mala invitus accipit.<sup>1)</sup> Tum vero mundi perfectio et varietas postulavit, ut praeter animas, quae necessario et semper id quod bonum est servant, aliae crearentur, quae ab eo averti possent, et liberam facultatem haberent, num bonum an malum sequi vellent. In hac libera igitur facultate cum humanae virtutes consistant, etiam hominum ipsorum culpa fit, si mali sunt. Simpl. l. c. p. 299. Epict. diss. I, 6, 40. VII, 2, 7. Cleanth. hymn. 15. — At cum et consilia et actiones hominum etiam in aeterna caussarum serie inclusa esse Stoici vellent, aliae caussae praeter libertatem voluntatis humanae eis quaerendae erant, propter quas deus turpitudinem etsi non spectasset, tamen admisisset. Itaque ipsam turpitudinem ad mundi integritatem atque varietatem non nihil afferre dicebant. Sicuti enim in comoediis versus quidem ridiculi sunt, qui per se mali amoenitatem fabulae universae augent, ita turpido per se vituperanda ad rerum universitatem non inutilis est. Plut. adv. St. 14. Tum ipsa virtutis definitio ostendit necessarium esse malorum genus. Prudentia enim rerum honestarum atque turpium scientia est, ac revera quid esset honestum, non intellegere possemus, nisi ei turpe quid esset oppositum, ut nigrum colorem dignoscimus per oppositum album. Plut. adv. St. 16 cfr. 17 et 18. Quin virtus ipsa in mundo

<sup>1)</sup> Simpl. in Epict. Ench. p. 277: *εἰ γὰρ ἦν προηγουμένη τις οὐσία, ὡς περ ἄνθρωπος, εἰ τῶσι καὶ ἵππος, εἶχεν ἂν πάντως τινὰ κατὰ φύσιν τελειότητα καὶ εἶδος, καθ' ὃ ἐστὶ τοιοῦτο ὅπερ ἐστί. Πάν δὲ εἶδος ἔχει τὴν κατὰ φύσιν αὐτοῦ τελειότητα, ἀγαθὸν ἐστὶ καὶ οὐ κακόν.* ib. p. 279 *ἀλλὰ παρρησιάζεται τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν, ἐκπτώσις αὐτοῦ καὶ στήριξις ἐπάρατον. οὕτω γὰρ ἔχει καὶ νόσος πρὸς ὑγίειαν καὶ κακία ψυχῆς πρὸς ἀρετήν.*

apparere non potuisset, nisi turpitudine existeret. Nam ut remediis quibusdam venena admixta esse debent, ita necessaria est Cleonis impudentia ad modestiam et temperantiam Periclis et Meliti turpitudine ad iustitiam Socratis. Iupiter ipse Herculis atque Lycurgi praestantiam invenire non poterat, nisi etiam Sardanapalum atque Phalarin generasset. Plut. adv. St. 13. Gell. VII, 1, 2. Prorsus igitur tolli quod turpe est nec poterat nec debebat, sed ut Iupiter id admisit, ita confusa atque immoderata ad ordinem redigere valet, ut universarum rerum concentus sive harmonia restituatur.<sup>1)</sup> Itaque cum malum non principalem substantiam habeat, mundo concrematione in propriam dei substantiam resolutum etiam malum prorsus extinguitur. Plut., adv. Stob. 17 cfr. M. Ant. V. 30.

Cum vero quaereretur, qui fieret per providentiam divinam, ut saepissime probi homines inopia atque rebus adversis premerentur, improbi in omnium rerum bonarum abundantia viverent, primum Stoici respondebant, virtutem solam bonum, vitium solum malum esse, quibus autem et recte et male uti liceret, ea per se nullius momenti esse, ut neque probus homo eis infelix, neque improbus beatus fieri posset. (cfr. Zeller p. 128.) Sicuti enim lapidi nihil mali est, quod sursum coniectus deorsum recidit, ita homini id nullum infortunium est, quod ei secundum naturam accidit. Homini enim, qui animans ratione praeditus sit, non in patiendo sed in agendo bonum malumque consistit.<sup>2)</sup> Quidquid vero accidit, nihil hominem prohibet, quominus prudentem, magnanimum, iustum, temperantem se ostendat. Non igitur habere divitias, sed rebus sapienter uti bonum est, non casus ipse infelix est, sed fortiter eum perferre, hoc est felicitatis. M. Ant. IV, 49. VII, 54. Epict. diss. III, 17. Atque hac re, ut Senecae videtur (de provid. VI, 6), homo vel deum antecedit, quod ille extra patientiam malorum, homo supra patientiam est. — Pars autem mundi homo est; itaque cum quidquid accidit, ad mundi integritatem aptum sit atque earum rerum conexu teneatur, quae providentia dispensantur, etiam parti prodest, quod universitati usui est, sicuti quod civitati non est noxium, ne civi quidem nocet.<sup>3)</sup> Improbis contra nihil utile est, cum rebus externis sapienter uti nequeant, in quo virtus et una beatitudo consistit. Plut. St. rep. 12. Casus adversi autem malis quidem hominibus pro poena tribuuntur, ut alii exemplo eorum docti vitiis abstineant, bonis non item. Plut. St. rep. 15. 32. Hi enim primum intellegunt omnia naturae lege evenire, tum vero viri boni virtutem praestare non possent, si ab omni infortunio vacarent. Fortitudo enim consistit in periculis subeundis atque rebus asperis aequo animo perferendis, magnitudo animi in contemnen-

1) Cleanth. hymn. 15 *Οὐδέ τι γίνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαίμων,*

*Πλὴν ὅποσα ῥίξονοι κακοὶ σφετερίζου ἀνοίας.*

*Ἄλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι.*

*Καὶ κοσμεῖς τὰ ἄκοσμα, καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν.*

*Ἵδε γὰρ εἰς ἕν ἅπαντα συνήρμοκας ἐσθλά κακοῖσιν,*

*Ἵσθ' ἕνα γίνεσθαι πάντων λόγον αἰὲν ἰόντα.*

2) M. Ant. IX, 16 *οὐκ ἐν πείσει ἀλλ' ἐνεργείᾳ τὸ τοῦ λογικοῦ πολιτικοῦ ζῶον κακὸν καὶ ἀγαθόν, ὥσπερ οὐδὲ ἡ ἀρετὴ καὶ κακία αὐτοῦ ἐν πείσει ἀλλὰ ἐνεργείᾳ.* Id. VI, 32.

3) M. Ant. V, 22 *Ὁ τῆ πόλει οὐκ ἔστι βιαφερόν, οὐδὲ τὸν πολίτην βιάπτει.* Id. VI, 45. 54. X, 6. II, 3.



dis eis, quae multitudini aut appetenda aut perpessu difficilia videntur. Intellegit igitur vir sapiens infortunium in se immissum esse, ut vires exerceat, et fortiter perferendo spectaculum deo dignum praebeat. Epictet. diss. I, 6, 30. Senec. de prov. c. I. Denique si quis providentiam divinam accusare velit, quod pravi homines poenas non luant, cum opibus atque divitiis abundant, idem faciat, atque si illos, ubi oculorum privatione puniti sint, poenas non solvisse dixerit, quod ungues eorum sani sint. Arrian. ap. Stob. ecl. I p. 132. Turpitudine enim sua illi multo acerbius puniti sunt, quam umquam rebus externis puniri possunt. Itaque licet divitiis atque omnibus vitae commodis abundant, vir sapiens virtute ipsa et divitior et beatior est. Epict. diss. III, 17.

Postremo summam explicandum est, quae de divinatione Stoici indicaverint. Nam et portendi quaedam a deis hominibus et esse aliquam artem cognoscentem ea, quae a deis portendantur effici eis indicabant, quae de fati ac providentiae divinae natura praescipserunt. — Iam saepius vero monuimus in omnibus philosophiae partibus illos id maxime curasse, ne communibus opinionibus adversarentur, atque id pro summo veritatis argumento habuisse, si quid communibus notionibus probaretur. Hac igitur de causa artem eam, cui ad unum omnes veteres nationes fidem haberent, atque exceptis Epicuro et Xenophane Colophonio etiam philosophi omnes suffragarentur, prorsus contemnere non poterant.<sup>1)</sup> Tum vero quoniam Stoici id genus causarum constituerunt, ut rerum aliae in aliis infinito tempore praecedentibus causas haberent, atque omnia continua causarum serie contineri, et vel inter hominum actiones et res naturales coniunctionem quandam et cognationem intercedere volebant, his ultro, ut esse aliquam divinationem affirmarent, incitati erant. Unde factum est, ut a Zenone ad Posidonium usque omnes disciplinae principes cum strictim tum peculiaribus libris aut universae quaestioni aut singulis eius partibus perquirendis operam darent (Cic. de div. I, 3, 6.), velut Boethum et Posidonium Prae-  
 gnosticorum causas peculiaribus libris persecutos esse referunt. de div. II, 21, 47. Quamquam vero de singulis rebus alii aliam sententiam proferebant, ut siderum collocatione alii, quaecumque homini eventura essent, Diogenes Babylonius id duntaxat praedici posse contendit, quali quis natura et ad quam rem maxime aptus foret (de div. II, 43, 90), Panaetius tamen ex omnibus unus etsi non negare ausus est vim divinandi, tamen se dubitare dixit.<sup>2)</sup> Atque postquam Zeno quasi fundamenta iecit, quae Cleanthes paulo uberiora reddidit, Chrysippus universam quaestionem primus plene tractavit, eisque argumentis falsis, quibus posteriores etiam Stoici utebantur. (ib. I, 3, 6.) Arcem igitur Stoicorum Cicero (ib. I, 6, 101) dicit hanc sententiam: si dei sint, esse divinationem atque si sint qui divinent, esse etiam deos, alterum autem ab altero non posse separari. Cum igitur divinatione uterentur, ut esse fatum probarent, non minus sic disputare Chrysippo et Diogeni et Antipatro visum est. (ib. I, 38, 82. II, 49, 10.) 'Si sunt dei neque ante declarant hominibus quae futura sunt, aut non diligunt homines, aut, quid eventurum sit, ignorant, aut existimant nihil interesse hominum scire, quid sit futurum, aut non censent esse suae maiestatis praesignificare ho-

<sup>1)</sup> Cic. de div. I, 39, 87. Quantum Stoici in universa hac quaestione gentium consensui tribuerint, apparet ex Cic. de div. I, 6, 12. c. 42—48.

<sup>2)</sup> Sic Cicero de div. I, 3, 6 cum Diogenes VII, 149 affirmet: *ὁ μὲν γὰρ Παναίτιος ἀνυπόστατον τὴν μαντικὴν φησίν.*

minibus quae sunt futura, aut ea ne ipsi quidem dei significare possunt. At neque non diligunt nos, sunt enim benefici generique hominum amici, neque ignorant ea, quae ab ipsis constituta et designata sunt, neque nostra nihil interest scire ea, quae eventura sunt, erimus enim cautiores, si sciemus, neque hoc alienum ducunt a maiestate sua, nihil est enim beneficentia praestantius, neque non possunt futura praesignificare. Igitur si sunt dei, significant futura. Sunt autem dei, significant ergo. Et non, si significant, nullas vias dant nobis ad significationis scientiam, frustra enim significarent. Nec, si dant vias, non est divinatio, est igitur divinatio. — Iam cum nulla motio nec mutatio rerum sine ea causa fiat, quae necessario eam efficiat, causae autem omnes in aeternum ac perpetuum ordinem ac seriem colligatae sint, qui causarum omnium colligationem animo perspiciat, ei nihil fortuitum, nihil inexpectatum, nihil improvisum esse potest. Quod cum nemo facere nisi deus possit, tamen homines et in quiete per somnia et ardore quodam elati, ut animi quasi corporibus non inhaereant, aliquas quidem causas pernoscere Stoicis necessarium visum est. Atque causa quaeque signis quibusdam cognoscitur: itaque cum observatione notari possit, quod signum quamque causam plerumque consequatur, efficitur, ut ex signis velut ostentis, fulguribus, extis, per saecula diligentissime notatis futura praesentire possimus. Quae quidem signa etsi non omnia sunt talia, quibus homines penitus atque certe causam eiusque eventum perspicere possint, atque paucissima tantum signorum eorum, quae revera sunt, a genere humano observari atque notari poterant, tamen ut ex seminibus, quae ex eis progignuntur, sic ex signis ab hominibus observatis multa quidem, quae futura sunt, intellegi possunt. de div. I, 57, 127.

Sed esse quaedam signa futuri praenuntia rerum universarum cognatione atque convenientia efficiebatur. Nam, quod supra expositum est, cohaerentiam illam naturalem, quam *συμπάθειαν τῆς φύσεως* vocant, tantam esse iudicabant, ut non solum aestuum marinorum accessus et recessus lunae accretioni et deminutioni responderent, sed eadem coniunctio etiam inter res fortuitas aut ab hominum arbitrio pendentes atque res naturales intercederet. Quod igitur agricolae signis quibusdam cognoscunt, sterilis fertilisue futurus sit annus, atque nantis lari malum circumvolantes tempestatem praenuntiant, his Stoici se aliis persuasuros esse confidebant quaecumque in cogitationibus nostris — quas ipsas cum causis in rerum natura sitis cohaerere volunt — inessent, eorum eventus signis quibusdam naturalibus praesignificari. de div. I, 57, 129. II, 14, 33. Atque quod argumentis demonstrare non poterant, ei tanta exemplorum multitudine veritatis speciem subicere studebant, ut vix auderet quis dicere casu haec omnia evenisse.

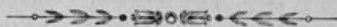
Duo igitur genera divinationis constituerunt, unum quod particeps esset artis, eorum vatum, qui priorum temporum observationibus extracti coniectura res futuras persequuntur, alterum quod arte careret, velut vaticinationes per somnia. de div. I, 6, 11. 48, 109 s. Atque concitatione quadam animi praesentire homines res futuras etiam hac de causa illis consentaneum esse videbatur, quod animi humani a divina natura hausti, omnia vero mente divina referta atque completa sunt, ut necesse sit cognatione divinorum animorum animos humanos moveri, idque eo magis, ubi sensibus liberi atque corpore paene soluti sunt, quod somno et furore fit. de div. I, 49, 110. Plut. pl. ph. V, 1. Signa autem non iudicabant singula singulis hominibus mitti, deorum benevolentia sive precibus sive

inopia atque dignitate hominum ad opem ferendam excitata, — hoc enim nec dignum esse deis nec omino fieri posse ipsi concedebant — sed a principio mundum ita inchoatum et institutum esse dixerunt, ut certis rebus certa signa praecurrerent, alia in avibus, ominibus, fulguribus, alia in somniantium visis atque furentium vocibus. de div. I, 52. 118. Nihilominus ne Etruscorum quidem illam divinandi rationem aspernabantur, qua ex hostiarum extis futuros eventus praenoscerent student. Sed cum hanc quoque ad fatalem caussarum seriem atque naturae cognitionem referrent, de eoduntaxat Chrysippus et Antipater et Posidonius inter se dissentiebant, num haruspex vel quicumque hostiam affert, divina quadam vi per totum mundum diffusa duceretur, ut convenientem hostiam eligeret, an tum, cum immolare quispiam vellet, talis extorum mutatio fieret, ut aut abesset aliquid aut superesset. In illa enim explicatione ad fatum rerumque cognitionem recurrerent, hic in eo argumento nitentur, quo multos apti videmus, quod deorum numini omnia parerent. de div. II, 15, 35. — Cum igitur hac ratione Stoici ad ineptias perveniant, quas ridere, non refutare nos oportet, licet homines eorum aequales aliter atque nos his de rebus senserint, aptum tamen videtur, quod illi cum suis ipsorum sententiis his de divinatione praeceptis multifariam pugnabant, paucis exponere, quomodo has discrepantias removerint. Primum igitur si omnia ita fato tenentur, ut, quae longo temporis spatio interiecto eventura sint, etiam externis signis intellegi possit, qui fieri potest, ut aliquid fortuitum sit atque ab hominum voluntate pendeat? Hoc si quaerebatur, Chrysippus, ut supra commemoravimus, non utique necessarium fuisse dixit, Cypselum regnare Corinthi, quamquam id millesimo anno ante Apollinis oraculo editum esset (Cic. de fat. 1, 13), atque fortasse etiam hoc loco illam caussarum distinctionem adhibuit, qua liberos esse animorum motus demonstrare studebat. Attamen inanem esse artem ipsam concedere noluit. Potius cum auspicia, omina, signa viderentur ei non caussas afferre, cur quid eveniret, sed nuntiare tantum ventura, eaque non utique necessaria, Chaldaeos iussit non per condicionales aut causales coniunctiones, sed per copulativas praecepta sua pronuntiare. Non igitur illos dicere voluit: ‘si quis oriente Canicula natus est, is in mari non morietur’, sed ita: ‘non et natus est quis oriente Canicula et is in mari morietur’. Cic. de fat. 8, 15. Contortam esse hanc dicendi formam universamque rationem, ad quam refugerat, paene ridiculam vix ipse potuerit negare. — Porro quam naturali necessitate omina, signa, somnia quaeque constituta esse nec singulis iecorum fissis deos interesse Chrysippus vult, ut probo homini non magis quam improbo, nec precanti magis quam ei, qui precibus supersedet, signa obvenire videantur, tamen contendit deos benevolentia sua, erga homines excitari, ut futura significant, et in divinatione summum documentum inesse auxilii et curae, quam dei in homines habeant.<sup>1)</sup> — Tum si hac de causa signa rerum futurarum praenuntia existunt, quia omnia fato fiunt, iure e Stoicis quaerebatur, quid prodessent vota et prodigiorum curationes, atque quem usum ipsa divinatio haberet, cum necessario omnia ita fierent, ut fato essent constituta. Iam Stoici ad confatalia illa refugere debebant, dicentes evitaturum aliquem

<sup>1)</sup> cfr. primum eorum argumensum, quo esse fatum probare studebant. Septim. de an. 46. Sed et Stoici deum malunt providentissimum humanae institutionis inter cetera praesidia divinatricum artium, somnia quoque nobis indidisse. M. Ant. IX, 27. καὶ οἱ θεοὶ δὲ παντοῖος ἀνθρώποις βοηθοῦσι δι’ ὀνειρώτων διὰ μαντείων.

pericula, si vota susciperet, atque minas divinitus praedictas expiaret, sed hoc quoque in fato esse, ut voveret et expiaret, ideoque illum ita acturum esse. Senec. qu. n. II, 38. — At ne haec quidem sufficere videbantur. Saepissime enim ipsa oracula in consilii modum dantur, quasi qui ea audiverunt, possint ob id quod audiverunt aliquid aut cavere aut facere, cum tamen fato constitutum sit illos non parituros esse. Quibus quod responderent, Stoici nihil habebant, nisi deum oraculum edere quidem, quasi nesciret homines non esse parituros, cum tamen maxime id sciret, sed simulare eum hoc, ut omnia perficerentur, quae fato ante constituta essent. Alex. Aphr. de fat. 31. Apollinem igitur dixerunt Laio oraculum dedisse, quia, nisi id datum esset, nihil eventurum fuisset admirabilem casuum, qui Laio et Oedipodi evenere. Qui ut perficerentur atque ut fato nexa fabula impleretur, deum per oraculum hanc cogitationem Laio iniecissem, posse ab ipso praedicta cavere. Hac vero ratione se deum ipsum nefariorum scelerum noxam reddere Stoici prorsus neglexerunt. Sed cum sic disputent, Cicero quoque (de div. I, 52, 119) consentiens cum Chryssippi praecepti contendit, Caesari sacra facienti eo die, quo moriturus esset, signa quaedam caedis imminenti missa esse, non ut caveret, sed ut videret interitum.

At haec hactenus. Satis apparet, in quas ineptias Stoici inciderint, cum quaecunque a plebe oraculorum et ominum studiosa crederentur, argumentis stabilire et doctrinae suae inserere studerent. Simul vero ex his maxime, quae de divinatione disputabant, videmus, quid interesset inter necessitatem immutabili, quamvis sapienter instituta lege omnia continentem atque eam deorum providentiam, quae hominibus ex libera voluntate agentibus consultit, illos non satis perspexisse.



### Errata.

- p. 1. l. 14. l. studuerint pro studerint.  
 - 8. - 13. l. εοικεν pro εοικεν.  
 - 11. - 30. l. participetur pro participet.  
 - 17. - 26. l. παρᾶς pro παρᾶς.  
 - 26. - 3. l. δν pro δν.  
 - 36. - 2. l. quid pro quidquam.  
 - 38. - 27. l. eadem pro eadem.