

sic Beati in cælo cum in Deo clarissime ac certissime videant summam perfectionem, summum bonum, nullum vero malum, nec majus bonum sibi repræsentare possint, Deum amore necessario prosequuntur; at objectum particulare, quod nobis bonum apparet, non necessario tale judicatur, quia vel iudicium nostrum de illius bonitate suspendere, vel etiam malum aliquod in eo detegere, vel majus bonum verum, aut apparens nobis repræsentare possumus, ac proinde illud non necessario appetimus. Idem, proportione servata, dicendum est de objecto, quod malum nobis apparet, vel indifferens, ita ut possumus transire à statu indifferentiæ ad statum appetitionis, et ab hoc ad statum aversionis, et viceversa. Anima igitur per naturam suam determinata est ad bonum in genere appetendum, et malum in genere aversandum; sed non est necessario determinata ad objecta particularia vel prosequenda, aversanda; E. G. nobis offertur cibus, quem sapore gratissimum esse experti sumus, si id tantum in cibo illo consideremus, et iudicio sensuum acquiescamus, illum appetimus, at si nobis in mentem veniat, cibum illum sanitati noxium esse, et ratione nostra velimus uti, illum aversamur; contra medicamentum nobis exhibitum aversamur, dum unice attendimus ad illius ingratum saporem, et

et sensuum iudicio stare volumus; sed si illius vim ad sanitatem restituendam attendamus, et ratione nostra uti velimus, idem appetimus, seu volumus.

Inst. 1.: voluntas est libera circa bonum, et malum; ergo potest appetere malum, et aversari bonum; unde Ecclesiastici cap. 15. legitur: *ante hominem vita, et mors: bonum, et malum, quod placuerit dabitur illi.* Resp. dist. ant.: voluntas est libera circa bonum, et malum, quatenus potest appetere, vel non appetere bonum, et malum aversari, vel non aversari, quæ dicitur libertas contradictionis C., quatenus potest aversari, vel non aversari bonum sub ratione boni, appetere malum, vel non appetere sub ratione mali N. ant. et cons. Ita cibum sanum ob saporem nobis ingratum aversantes, bonum aversamur sub ratione mali; et contra cibum sanitati noxium appetentes ob saporem nobis gratum, malum appetimus sub ratione boni. Potest itaque idem objectum sub diverso respectu bonum, et malum videri; Ecclesiasticus autem cum dicit: *bonum, et malum, quod placuerit, dabitur illi*, loquitur de præmiis, et suppliciis homini, pro libertate sua bene vel male agendi, propositis à Deo. Porro dum homo male agit mortaliter, malum, quod sibi placet, operatur; quod vero placet, voluptatem creat, et quod voluptatem
creat,

creat, nobis bonum apparet, quando in iudicio sensuum acquiescimus: ideoque qui malum operatur, illud apprehendit sub ratione boni.

Inst. 2.: qui proximum suum odio habet, vult, illi malum sub ratione mali; ergo voluntas appetere potest malum sub ratione mali. Resp. dist. ant. vult illi malum sub ratione mali *proximi* C., sub ratione mali sui, seu *quoad se* N. ant. et cons. Qui proximo, quem odit, malum verum, ut morbum, vel mortem, aut aliud simile contingere exoptat; malum istud non vult proximo, nisi sub aliqua specie boni respectu sui ipsius; illud scilicet appetit tamquam sibi jucundum, vel utile: atque ideo malum appetit sub ratione boni, ac proinde malum ut malum simpliciter non est ratio appetitionis.

Inst. 3.: voluntas eodem modo se habet ad bonum, et malum, quo intellectus ad verum, et falsum; sed intellectus potest cognoscere falsum, ut falsum; ergo voluntas appetere potest malum, ut malum. Resp. N. maj. Intellectus quidem cognoscere potest falsum, tamquam falsum, utpote *intelligibile* per ipsius oppositionem cum vero; sed non ideo voluntas potest appetere malum, quia malum sub ratione mali non est *appetibile*. Et certe voluntas potest aliquo modo conferri cum intellectu: quemadmodum enim

assentiri non possumus falso sub specie falsi, sed tantum sub ratione veri apparentis; ita nec possumus appetere malum sub ratione mali, sed tantum sub ratione boni apparentis.

Inst. 4. : sanæ mentis homines certissime norunt, virtutem, et scientiam esse verum bonum, ex quo nulla molestia sequi potest; atqui tamen plerique homines virtutem non sectantur, plurimi scientiam parum curant; ergo saltem aversantur bonum sub ratione boni: ergo cet. Resp. dist. maj., virtus moralis, et scientia sunt verum bonum, ex quo nulla molestia sequi potest *per se*, et secundum veram bonitatis notionem C. maj., *per accidens*, et secundum bonitatis notionem erroneam N. maj., similiter dist. min.: plerique homines virtutem non sectantur, et in virtutis exercitio molestiam inveniunt *per accidens*, et ex perversa boni notionem, C. maj., *per se*, et ex sincera notionem boni, N. maj., quare N. cons. Itaque ex uno aliud sequitur *per se*, si in priori continetur ratio, cur alterum inde sequatur: ita ex gravi vulnere cordi inflictio *per se* sequitur mors; nempe vulnus cordi inflictum est *per se* lethale; at ex uno aliud sequi dicitur *per accidens*, si in priori non contineatur ratio, cur inde sequitur alterum, sed ratio continetur duntaxat in alio aliquo externo, non tamen necessario;
sic

sic ex levi vulnere manui inflicto per se non sequitur mors, sequi tamen potest per accidens, si propter chirurgi absentiam nimia sanguinis copia ex dissecta vena profluerit, et hoc casu vulnus dicitur lethale per accidens.

Inde autem derivatur veri boni moralis notio, inconcussumque fundamentum. Verum bonum per se numquam displicere potest, sed per accidens dumtaxat, et ex errore; at contra bonum apparens ex se molestiam tradit, per accidens autem dumtaxat, et ex errore placere potest Inconstantem rerum felicitatem, atque satietatem pie, et eleganter describit S. Augustinus lib. 9. confess. cap. 1. *quam suave mihi subito factum est carere suavitatibus nugarum, et quas amittere metus fuerat, jam dimittere gaudium erat ejiciebas enim eas à me, vera et tu summa suavitas rejiciebas, et intrabas pro eis omni voluptate dulcior.* Qui virtutem exercent, medios inter hujus vitæ labores beate vivunt, sinceramque voluptatem percipiunt eos consolante bona conscientia. Qui scientia ornatum habent animum, et vere scientiam amant non aliorum invidia, et malitia perturbantur, sed studii laborem, malignosque invidorum hominum sermones longe superat scientiæ jucunditas. Verum quia rerum mundanarum cupiditas menti nostræ tenebras of-

offundit, et mentita boni imagine corda nostra seducit, enixe Deo supplicandum est, ut det amare, quod præcipit, et ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.

CONCLUSIO II.

Anima sese ad volendum, vel nolendum determinat sine ratione sufficiente Leibnitiana, non tamen sine motivo aliquo.

Prob.: rationis sufficientis principium libertati contrarium esse jam ostendimus; ac proinde nihil est, quod de hac parte adjungamus. Quod spectat secundam partem, ea facile colligitur ex præcedenti conclusione, in qua demonstratur, animam nihil appetere nisi sub ratione boni, et nihil aversari, nisi sub ratione mali: igitur repræsentatio boni est motivum volitionis, repræsentatio autem mali est motivum nolitionis: ergo anima sese ad volendum, vel nolendum non determinat sine motivo aliquo. Idem confirmatur à posteriori: dum librum aliquem apud Bibliopolam percurris, multaque in eo invenis ad scientiam tuam augendam utilia, eum distincte tibi repræsentas tamquam bonum, tibi que utilem, et ideo illum cupis habere; et contra si tibi occurrat liber aliquis erroribus absurdisque opinionibus plenus, ratiocin-

nando colligis, ideoque distincte cognoscis, eum esse malum, tibi que inutilem, et propterea illum aversaris, longeque à te remotum cupis. In alio quolibet exemplo unusquisque nosse potest proprio conscientiae testimonio, voluntatem sine motivo aliquo sese non determinare. Quamvis autem anima sine motivis sese non determinet, libera tamen manet; contraria enim motiva sibi potest repræsentare, et actum aliquem elicere, vel ab eo abstinere. Sed ex solvendis objectionibus, et ex sequenti conclusione hæc magis fiet manifesta. Evidens autem est, hæc motiva longe differre à ratione sufficiente leibnitiana, quæ fatalem necessitatem induceret, à qua tamen eam liberare conantur plurimi.

Hæc conclusio cum Scholarum Theologiarum doctrina probe consentit. De gratiæ efficacia diversæ sunt Scholarum sententiæ, quæ quidem omnes cum explicata hactenus doctrina apprime conveniunt, universa Augustinianorum schola docet, efficaciam gratiæ reponendam esse in suaviori motione, et præveniente delectatione, quæ ipsam voluntatem moraliter determinat. Tota Thomistarum schola motionem moralem admittit, sed ei necessario adjungendam esse contendit præmotionem physicam. Hæc utraque scholarum sententia non sine motivis determinationem admittit. Alia tandem superest opinio, eo-

eorum scilicet Theologorum, qui efficaciam gratiæ in consensu voluntatis, aut etiam in circumstantiis magis congruis reponunt, Deus scilicet indiscriminatim eandem omnibus dat gratiam, quæ ob voluntatis consensum fit efficax, vel etiam Deus prævidit circumstantias, in quibus voluntas constituta ipsam gratiam reddit efficacem, Deus autem misericorditer constituit voluntatem in iis circumstantiis, quas prævidit ita congruas, ut gratia suum effectum infallibiliter sit habitura; in hac ultima opinione circumstantiarum *congruitas* ipsa motiva præsupponit. Hanc Scholarum doctrinam fusius explicare nostri non est instituti; hæc pauca breviter observasse satis sit, ex quibus evidens est, conclusionem nostram non solum rationibus philosophicis, sed etiam Theologorum placitis esse omnino consentaneam. Ceterum hæc motiva si quis appellare voluerit *rationem sufficientem*, per nos licet; de nomine enim non disputamus, dummodo tamen rationem hanc sufficientem non confundat cum ratione sufficiente leibnitiana, quæ ratio *necessaria* merito dici posset.

Objic. 1.: motivum est ratio, ob quam volumus, aut nolumus; sed sæpe volumus, et nolumus sine ratione ulla; ergo etiam sine motivo. Prob. min.: sæpe ex pluribus bonis cognitis, quorum unum alteri præferendum

est, id præferimus, ac proinde volumus, quod altero minus est; sed tum volumus sine ratione ulla, siquidem minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali; ideoque cum minus meliori comparatur, illud nobis non repræsentamus sub ratione boni: ergo. Resp. N. min., cujus probationem distinguo: minus bonum meliori anteponimus, quatenus habet rationem boni C., ut minus est altero, et tale apparet N. Si plura sint objecta, quæ bona judicemus, quoad nos singula appetimus; ubi vero ex illis unum alteri præferendum est, illud anteponimus quod nobis melius apparet, illudque magis appetimus, quam alia; nam bonum majus appetimus magis, quam bonum minus, E. G. si duo nobis offerantur nummi aurei, et ex iis unus eligendus sit; nobis vero constet, unum esse legitimi ponderis, alterum ponderis justo minoris; si nihil aliud in his nummis consideremus, eum anteponimus, qui legitimi est ponderis; fieri tamen potest, ut quis alia quadam ratione permotus eum præferat, qui minoris est ponderis.

Inst. 1.: cum duo nobis offeruntur objecta quæ æque bona judicamus, unum anteponimus alteri, ita si ex duobus nummis aureis, inter quos nullum discrimen observamus, unum eligamus præ altero; atqui tunc nulla est ratio volitionis: ergo. Resp.: in
hoc

hoc casu semper inesse aliquam electionis rationem. Et quidem 1. licet nulla adsit ratio intrinseca, cur unum nummum alteri præferamus, potest adesse intrinseca, ut si V. G. scias, unum ex his nummis fuisse. Viri cujusdam præclari, cujus memoria tibi jucunda est; vel si nulla alia occurat ratio intrinseca, cur unum nummum alteri præferas, eum arripis, ad quem commodius brachium extendis, vel qui ad illam partem positus est, ad quam consuevisti brachium extendere, dum aliquid manu capis, quia à consuetudine agendi sive ratione non recedimus. 2. si omnia æquipollentia videantur, ita ut electionis unius objecti nulla nobis adsit ratio neque intrinseca, neque extrinseca, inde colligimus, perinde prorsus esse, sive unum, sive alterum eligamus; ideoque decernimus illud eligendum, quod primum nobis obvium est, et manente hoc propositio, illud eligimus, quod primum attentionem nostram in se rapit quacumque de causa.

Inst. 2.: ibi nulla est volitionis ratio, ubi non volumus, quæ meliora videntur, sed quæ judicamus esse deteriora; atqui sæpe videmus meliora, probamusque, et deteriora sequimur, ut ait Medea apud Ovidium: *video meliora, proboque, deteriora sequor*; ergo. Resp. dist. maj.; nulla est volitionis ratio, ubi ea volumus, quæ deteriora, seu ma-

la , aut minus bona judicamus judicio ultimo , quod vulgo dicitur *practicum C.* , judicio non ultimo , et speculativo *N. maj.* , dist. min. , *N. cons.* Ultimum judicium dicitur illud , quod de voluntatis objecto fertur immediate , antequam voluntas sese determinet , et propter quod proinde voluntas sese actu determinat ; in eo judicio objectum consideratur sub circumstantiis specialibus tum in se , tum relate ad statum nostrum præsentem , et si bonum judicetur , illud actu appetimus , si malum , actu aversamur. Hoc ultimum judicium præcedere possunt alia judicia ab ipso diversa vel eidem opposita ; dum videlicet objectum spectamus generaliter , vel sub quibusdam circumstantiis , aut sine relatione ad appetitum sensitivum , tumque malum judicare possumus , quod sub omnibus circumstantiis particularibus , ac præsertim per relationem ad appetitum sensitivum bonum nobis apparet , et contra. Ita si quis ratione sua utatur , virtutis praxim bonam esse judicat etiam quoad se , et eam sic generaliter spectatam vult , atque appetit ; at si in datis circumstantiis virtutis exercitio danda sit opera , fieri potest , ut mens virtutis praxim in talibus circumstantiis sibi repræsentet tamquam aliquod malum , eo quod appetitu sensitivo et falsa voluptate in transversum agatur.

Inst. 3. : hinc sequeretur, eos qui de rebus recte judicant, recte etiam agere debere; falsum consequens; ergo cet. Resp. dist. maj.: sequeretur, recte agere debere, qui de rebus recte judicant *actu*, et iudicio ultimo practico C., qui de rebus recte judicant *habitu* tantum, aut iudicio speculativo ultimum præcedente N. maj., et sic dist. min. N. cons. Itaque, ut Scriptura Sacra loquitur, *errant omnes, qui operantur malum*, actu scilicet, et iudicio ultimo, quo actionem committendam, vel omittendam decernunt; quamvis habitu, aut iudicio speculativo ultimum antecedente sæpe non errent; sed vis appetitus sensitivi eorum cogitationem ita obscurat, ut quod jucundum in vitio sibi fingunt, quasi in luce constituent, ac vivide, seu clarissime sibi repræsentent; quod vero boni est in virtute, sub obscure tantum, non serio, non attente considerent.

Objic. 2. : si anima sese ad volendum nunquam determinat sine motivis ab intellectu propositis, voluntas non sese determinat, sed omnino determinatur ab intellectu; falsum cons. ergo et ant. Resp. dist. seq. maj. : voluntas non sese determinat independenter ab intellectu, C., dependenter ab intellectu, N. Nam cum voluntas sit facultas bonum ab intellectu cognitum appetendi, et malum ab intellectu cognitum aversandi, non potest hæc

facultas in suis operationibus, seu determinationibus ab intellectu non pendere; unde Scholastici voluntatem appellant facultatem *per se cæcam*, utpote quia ad intellectum, non autem ad voluntatem pertinet videre bonum, in quod voluntas fertur, et malum, quod fugit; quamvis revera idem sit animus simplex, qui intelligit, et vult. Itaque voluntas seipsam determinat, sed dependenter ab intellectu. Hinc vulgo dicitur in scholis, libertatem esse *radicaliter* in intellectu, et *formaliter* in voluntate, hoc est, *radicem*, seu initium liberi arbitrii esse in intellectu, *complementum* vero, et *formam* in voluntate; quatenus voluntas ex multis ab intellectu propositis potestatem habet eligendi unum præ ceteris.

Inst. 1.: motiva illa ab intellectu proposita necessitatem antecedentem afferunt voluntati; ergo voluntas non erit libera. Resp. N. ant.: nam iudicium intellectus, quo objectum particulare sibi repræsentat tamquam bonum, vel malum, liberum est, illudque voluntas mutare potest, aut suspendere, et ideo nulla erit necessitas absoluta, quæ libertatem tollit.

Inst. 2.: libertas animæ consistit in facultate sese determinandi sine motivis, atque etiam contra motiva; ergo motiva libertatem tollunt. Resp. N. ant. quoad primam
par-

partem, et dist. quoad secundam: libertas animæ consistit in facultate sese determinandi contra motiva antecedentia per alia motiva consequentia C., sine aliis motivis, N. Itaque motiva, ut jam diximus, voluntati necessitatem minime imponunt, sed anima omissis prioribus motivis alia sibi repræsentare potest pro arbitrio suo, et per ista ultima sese determinare ad agendum, vel non agendum; quatenus nimirum aliquid sibi tamquam malum repræsentat; ideoque ad committendas actiones honestas, et ad turpes omittendas sese potest determinare, prout cognoverit, illas esse et per se, et quoad se bonas, has vero malas. Itaque id appetimus, quod nobis repræsentamus tamquam bonum quoad nos, et id aversamur, quod nobis repræsentamus tamquam malum quoad nos; dummodo in hac repræsentatione acquiescimus. Si repræsentatio illa sit confusa, habemus legem facultatis *appetitivæ sensitivæ*, si distincta sit, habemus legem facultatis *appetitivæ rationalis*.

CON-

C O N C L U S I O III.

Humana mens in suis volitionibus , ac nolitionibus libera est.

Prob. 1. : anima humana ad volendum, et nolendum semetipsam determinat vi propria, seu per principium activum ; et quidem dum anima aliquid appetit volendo , id sibi repræsentat tanquam bonum ; dum aliquid averatur nolendo , id sibi exhibet tanquam malum ; estque repræsentatio mali motivum volitionis , et repræsentatio mali motivum nolitionis : motiva autem animam non necessitant ad volendum , vel nolendum. Et certe experientia manifestum est , et ex conclusione præcedenti , ad motiva animum attendere posse , vel non attendere , motivo acquiescere , vel aliud quærere , et sibi repræsentare ; ideoque volitionem , aut nolitionem omittere , vel mutare , prout sibi visum fuerit. Habet ergo anima facultatem sese determinandi in suis volitionibus , ac nolitionibus ; ideoque libera est.

Prob. 2. : experimento , intimoque sensu in nobis existere novimus perfectam illam libertatem , qua nempe voluntas objectum aliquod sibi propositum eligere potius , quam respuere possit ; etenim nostrum quilibet si

voluntatis indolem, ejusque vires consideret, perspicuo sane, ac vivido sensu percipiet, se plane liberum esse, suæque determinationis dominum. Sensus hujus intimi testem appellemus puerulum aliquem a parentibus reprehensum, quod mendacium protulerit; is sane in aliqua necessitate excusationem non quæret, neque in proferendo mendacio se liberum non fuisse, reponet. Contra autem si morbo oppressus puniatur, quod studio operam non dederit, id se facere non potuisse vehementer dolebit, atque castigationem injustam, et crudelem esse, conqueretur. Unde autem responsionis diversitas in puerulo, qui de libertatis quæstione nihil umquam audivit? In primo casu sese liberum omnino, in altero autem vi morbi coactum sentiebat.

Ex hac ipsa libertatis idea, intimaque persuasione hominum mentibus infixæ veluti ex fronte dimanat tum divinarum, tum humanarum legum æquitas, et vis obligandi. Et quidem nisi in hominibus ea libertatis species, et arbitrii vis existeret, quæ necessitatem omnem excludat, prorsus iniquum fuisset determinatos quosdam actus ipsis præscribere, et longe iniquius pœnas ab iis exigere, qui actus illos elicere neglexissent. Ille nimirum, qui legem violasset, facile aut homini, aut Deo vindici reponere profecto posset, se actum illum non libere, sed necessa-
rio

rio perpetrasse ; illud autem immane tyrannidis , ac iniustitiæ genus in Legislatoribus , præsertim vero in optimo , æquissimo , amantissimo , sapientissimoque Deo sine summo scelere fingi non potest. Ex hac intima libertatis persuasione oritur in nobis conscientia , qua nempe admonemur de bono , vel malo opere. Si quis ex lapide casu fortuito decidente ictum exceperit , hunc sibi ictum non imputat ; at si alium quemlibet actum ipse elegerit , suæ electionis conscius vel sibi gratulatur , vel pœnitentia , ac dolore cruciatur , prout actus ille bonus est , aut malus. Præterea nulla foret virtuti laus , nullum vitio dedecus dempta libertate ; si enim voluntas ad virtutem , aut vitium cogatur , jam in virtutis , aut vitii exercitio nulla voluntati pars tribuenda est ; ac proinde laus nulla , vituperatio nulla , non secus ac dementibus , et furibundis hominibus libertate carentibus nihil posset mali , vel boni imputari.

Objic. 1. : animæ libertas nec experientia , nec ratione probari potest : ergo. Prob. 1. pars anteced. : libertas animæ per experientiam deducitur ex sensu intimo , quo unusquisque suæ libertatis sibi conscius est , dum agit ; sed nulla inde libertatis probatio colligi potest. Et quidem si intimo sensu unusquisque conscius sibi esset suæ libertatis , nemo eorum , qui ad hoc conscientia testimonium

nium attendunt, dubitare posset de libertate sua; sed plurimi, postquam illud conscientiae testimonium consuluerunt, non solum de libertate sua dubitarunt, verum etiam docuerunt, hominem non esse liberum: ergo cet. Et certe quando agimus, conscii quidem nobis sumus, nos sponte, ac libenter agere, minime vero sentimus in nobis potentiam non agendi, sine qua libertas esse non potest. Resp. N. ant., cujus probationem dist.: nemo eorum, qui ad conscientiae suae testimonium attendunt, dubitare posset de libertate sua, si praëjudiciis, et erroribus non abriperetur C., secus N. Multi docuerunt, hominem non esse liberum examinato conscientiae suae testimonio, eoque non audito, ob praëjudicia, et errores, quibus infecti erant. Inter eos, qui animae libertatem negarunt, alii existimant, libertatem illam ab humani cordis affectionibus, et originali peccato, alii ab invariabili Dei praescientia, divinisque decretis violari. Sed ii omnes praëjudiciis abrepti non satis attenderunt ad intimum libertatis suae sensum, et dum actiones suas liberas expendebant, errorum tenebris veluti obcaecabantur, nec lumen internum perceperunt. Ea enim est praëjudiciorum vis, ut in rebus etiam maxime evidentibus intellectum excæcare possint, ut contingit in Philosophis illis, qui omnia, vel fere omnia in dubium vocarunt.

runt. Ad id vero, quod in objectione adjungitur, respondeo, nos conscios esse non tantum spontaneitatis, sed etiam libertatis, qua agere possumus, vel non agere; et quidem intimo conscientiae sensu clarissime percipimus differentiam inter volitionem beatitudinis, seu facilitas nostrae in genere, et volitionem alicujus objecti particularis; in utroque casu experimur in nobis spontaneitatem, sed in primo sentimus necessitatem, in secundo autem potentiam volendi, vel nolendi.

Inst. 1. : intimus conscientiae sensus ostenderet nobis libertatem vel in perceptionibus nostris, vel in judiciis, vel in voluntatis actibus; atqui nullum horum dici potest; ergo. Prob. min.; 1. liberi non sumus circa perceptiones nostras, quae primam originem habent in sensibus, respondent enim necessario motibus organo sensorio impressis. 2. judicia nostra circa propositionum veritatem, aut falsitatem versantur, in omni autem propositione vel evidenter percipimus nexum, aut repugnantiam praedicati cum subjecto, tumque necessario judicamus, propositionem esse veram, vel falsam; aut nexum illum, vel repugnantiam illam praedicati cum subjecto non percipimus evidenter, tumque propositio nobis necessario apparet vel probabilis, vel improbabilis, vel dubia. 3. cum volun-

tas

tas necessario sequatur ultimum mentis iudicium, hoc autem liberum non sit, voluntas libera esse non potest. Et quidem voluntas vel libera esset, antequam agat, vel dum agit, vel postquam agit, nullum autem horum esse potest; nam antequam agat, determinatur ad agendum per motivum aliquod; dum agit, jam determinata est; postquam agit, efficere non potest, ut factum infectum sit: ergo cet. Resp. C. maj. N. min. et ad singula seorsim respondeo: 1. dico, perceptiones nostras in multis casibus à libertate pendere. Et quidem cum sensationes pendeant à situ corporis; et partium ipsius relate ad objecta externa, situm vero illum libere mutare possimus, ut accedere, vel non accedere ad objectum, oculos claudere, vel aperire, in hanc, vel illam partem convertere cet, manifestum est, plurimas sensationes à nobis libere agentibus pendere. 2. dico mentem nostram liberam quoque esse circa iudicia. Re quidem vera dum evidenter percipimus nexum prædicati cum subjecto propositionis, non sumus liberi, nec iudicare possumus, falsam esse propositionem; nam percipere evidenter nexum prædicati cum sum subjecto idem est, ac iudicare, propositionem esse veram: non possumus autem iudicare, propositionem veram esse, et simul iudicare, eandem esse falsam. Verum quoniam in omni-

ni-

nibus judiciis considerari debent subiectum, et prædicatum seorsim, deinde utrumque simul, ut nexus, vel repugnantia utriusque percipiatur; hæ autem operationes, quæ iudicium præcedunt, à mentis libertate pendent; liquet mentem liberam esse circa iudicia præsertim discursiva, ad quæ non pervenimus, nisi post examen præmissarum, quod à libertate pendet. 3. denique dico, ultimum mentis iudicium liberum esse, ut ex præcedenti responsione manifestum est, ideoque subsequens voluntatis actus etiam liber est; nempe iudicium ultimum poni potest, vel non poni pro arbitrio voluntatis, ideoque etiam voluntas libera manet, quoad actum, qui iudicium illud subsequitur. Insuper voluntas libera est, antequam agat, nec à motivis determinatur, sed ipsa sese libere determinat per motiva, quæ non sunt causæ necessariæ, et efficientes determinationum voluntatis; voluntas enim ipsa est causa efficiens suæ determinationis; dum vero actu egit voluntas, determinata quidem est ad hanc actionem, sed libera manet ad eam proseguendam, vel relinquendam; postquam egit, libera non est circa actionem factam, quia *factum infectum esse nequit*, sed libera est ad alias actiones committendas, vel omittendas.

Inst. 2.: voluntas necessario amplectitur id, quod intellectus melius esse iudicat; ergo

go

go libera non est. Resp. dist. ant. : voluntas amplectitur necessario necessitate *hypothetica*, et *consequenti* id, quod intellectus ultimo iudicio melius esse indicat, C. ant., voluntas amplectitur necessario necessitate *absoluta*, et *antecedenti* id, quod intellectus ultimo iudicio melius esse iudicat, N. ant. et cons. Itaque probe recordandum est, necessitatem aliam esse absolutam, aliam *hypotheticam*; absolute necessarium est id, cuius oppositum absolute est impossibile; hypothetice vero necessarium est, cuius oppositum impossibile non est, nisi facta hypothesis, vel sub data conditione; necessitas antecedens voluntatis determinationem antecedit, necessitas autem consequens sequitur ex hypothesis determinationis voluntatis. His in memoriam revocatis, jam patet responsio: cum enim ultimum intellectus iudicium liberum sit, quamvis in suo conceptu importet voluntatis determinationem, non tollit libertatem voluntatis, neque ei necessitatem absolutam et antecedentem imponit, sed hypotheticam tantum et consequentem; ex hypothesis scilicet, quod ponatur ultimum intellectus iudicium, poni etiam debet voluntatis determinatio, sed absolute suspendi, vel mutari potest illud iudicium, ideoque et voluntatis determinatio.

Inst. 3. : necessaria omnino est voluntatis

Met. Tom. II.

Q

de-

determinatio, si homo per lapsum Adami libertatem perdideret; atqui ex sancto Augustino in Enchiridio cap. 3. *Homo male utens libero arbitrio et seipsum perdidit, et ipsum peccantem secuta est gravis, et dura peccandi necessitas*; ergo cet. Resp. Dist. maj.: si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit simpliciter et absolute quoad *essentiam* C. maj. si libertatem perdiderit secundum *quid*, seu quoad *appendicem*, hoc est, quoad summam bene agendi facilitatem, quam habebat Adamus in statu innocentiae, N. maj. et similiter explicata min. N. cons. Essentia liberi arbitrii est indifferentia activa ad agendum, vel non agendum, quæ post Adami lapsum remansit; appendix vero libertatis est facilitas summa recte agendi, quam per peccatum homo perdidit subditus jugo concupiscentiæ, quamvis concupiscentiæ motibus consentire, vel dissentire possit. Dicit autem S. Augustinus, hominem lapsum ex gravi necessitate peccare, quia concupiscentiæ illecebris ægre resistit, et in multis offendit, ita ut tamen possit resistere; unde illa necessitas non est absoluta et proprie dicta; sed improprie accepta pro magna difficultate, seu pro necessitate morali, non autem physica. Eadem est responsio ad alia plurima S. Scripturæ testimonia, quæ peccandi necessitatem imponere videntur; sed objec-

tio-

tiones illæ ad sacram Theologiam pertinent, easque breviter attigisse satis sit.

Objic. 2.: hominis libertas cum divina præscientia, divinisque decretis conciliari non potest; ergo cet. Prob. ant.: quæ à Deo, qui errare non potest, præscita aut decreta sunt, necessario fiunt; quæ vero libera sunt, possunt non esse, ideoque non fiunt necessario: ergo cet. Resp. Et ratione demonstrari, et fide certissimum esse, quod homo sit liber, et quod Deus omnia futura ab æterno præsciat: quapropter etiamsi non possemus clare conciliare utrumque dogma, utrumque tamen firmiter tenendum est; *neque enim ideo negari debet, quod apertum est: quia comprehendi non potest, quod occultam est, ut loquitur S. Augustinus lib. de bono perseverantiæ cap. 2.* Itaque divina præscientia, divinumque decretum non tollunt indifferentiam activam voluntatis, sed homini relinquunt potentiam ad oppositum; licet homo nihil umquam factururus sit, quod divinæ præscientiæ, aut decreto divino sit contrarium. Necesse quidem est, ut homo faciat, quod Deus præscivit; sed necessitas illa est tantum consequens, et hypothetica, atque in *sensu composito* quatenus fieri non potest, ut jungatur futurorum præscientia cum illorum non existentia; non est autem necessitas absoluta, et antecedens, atque in *sensu diviso*; nam sub

præscientia divina stat in homine potentis non eliciendi actum præscitum, quamquam certo eliciendum, non enim ideo quod Deus scit futurum, id futurum est; sed quia futurum, Deus novit, ut loquitur S. Gregorius caput 26. Jeremiæ: ita cum videor sedens, possum non sedere in sensu diviso quia liber sedeo; non autem in sensu composito dum enim sedens videor, necesse est, ut sedeam hæc autem necessitas est tantum hypothetica, et consequens, non absoluta, et antecedens. Hanc quæstionem de concordia præscientiæ Dei, divinorumque decretorum cum humana libertate proprio loco tractant Theologi: hanc igitur objectionem non secus, ac præcedentem paucis explicasse sufficiat.

SECTIO II.

De Deo, seu Theologia naturali.

Theologia secundum vim græci nominis est λόγος τῆ θεῶ, sive sermo de Deo, et definiiri potest scientia de Deo, rebusque divinis, aut scientia eorum, quæ Deo insunt, et eorum, quæ per Deum fiunt, vel fieri possunt. Dividitur in *naturalem*, et *supernaturalem* seu *revelatam* aut *sacram*. Prima solo lumine naturæ, altera divinæ revelationis luce acquiritur, atque hæc ultimo simpliciter Theologia per *excellentiã* dicitur. Gentiles, quibus divinæ revelationis lumen non affulgebat, Theologiam distinguebant in *fabulosam*, *naturalem*, et *civilem*; fabulosa complectabatur Poetarum de Diis commenta, quæ *mythologiæ* nomine hodie insigniuntur; naturalis Theologia Deum exhibebat tamquam primam causam rerum contingentium, quæ in hoc mundo aspectabili observantur; civilis autem Theologia ex naturali, et fabulosa componebatur; à Civibus, et Sacerdotibus colebatur, eamque à Politicis ad multitudinem facilius coercendam inventam fuisse, tradit Aristoteles *Metaphysicæ* lib. 12. cap. 8. ubi Theologiam fabulosam, et civilem

tamquam spuriam rejicit, solamque naturalem probat. Theologiam naturalem cum civili impiissime confundunt Athei, dum Theologiam omnem pro figmento Politicorum habent. Itaque ostendemus, existere naturalem Theologiam, eamque esse veri nominis scientiam. Amplissimus est hujus scientiæ usus, tum quia animos præparat ad Theologiam sacram facilius et clarius intelligendam; tum quia juris naturalis principia continet; tum quia per eam confutantur perversissimi homines, qui, excusso auctoritatis Ecclesiæ jugo, Philosophia abutuntur, ut errores suos tueantur. Porro ut rem gravissimam ordine tractemus, considerari potest Deus vel *absolute*, ut in se est, vel *relative* secundum ordinem, quem dicit ad creaturas. In Deo absolute spectato, et prout est in se, duo rursus consideranda veniunt. 1. quidem ipsius existentia. 2. ejusdem attributa. Deus secundum ordinem, quem dicit ad creaturas, considerari potest. 1. ut illarum Creator et Conservator. 2. ut primus Motor. 3. ut rerum, et creaturarum Governator. 4. ut supremus Dominus, et ab hominibus colendus. Ultimo tandem de erroribus Theologiæ naturali adversis appendicem adjungemus.

C A P U T I.

*De Deo in se , et absolute consi-
derato.*

A R T I C U L U S I.

De existentia Dei.

I.

ENS *necessarium* in Ontologia diximus esse illud, cujus existentia est absolute necessaria, seu quod perinde est, quod rationem existentiae suae sufficientem in essentia sua habet; ens vero *contingens* diximus, quod necessarium non est; seu quod existentiae rationem sufficientem non habet in sua essentia, sed in alio ente à se diverso: quare ens omne est necessarium, vel contingens; et quidem ens necessarium, cum habeat in seipso rationem sufficientem suae existentiae, vi propria existit, seu sibimet-ipsi sufficit ad existendum; at ens contingens indiget vi alterius entis, ut existat.

II. Ens à se est ens, quod rationem existentiae suae sufficientem in essentia sua habet,

Q 4

seu

seu est ens , ex cuius essentia necessario fluit existentia , ita ut scilicet concipi non possit, nisi existens ; unde patet , ens à se idem esse, ac ens necessarium , ac proinde illud vi propria existere , et vi alterius ad existendum non indigere. Igitur *aseitas* est independen- tia existentia ab alio , seu est id , quo ens est à se. *Ens ab alio* est illud , quod rationem sufficientem existentia suæ in essentia sua non habet , sed in ente alio à se diverso, ideoque indiget vi alterius ad existendum, et idem est , ac ens contingens. Est igitur om- ne ens , vel à se , vel ab alio.

Ex hac definitione patet , ens à se nullum habere existendi initium , nullumque finem; etenim ens à se existentia suæ rationem suf- ficientem habet in sua essentia ; ac proinde posita ipsius essentia ponitur etiam ejusdem existentia , ideoque salva essentia poni non potest non existentia ; igitur non existentia repugnat essentia entis à se.

III. *Ens à se* non est compositum , sed simplex : etenim ens à se per essentiam suam nullum habet existendi initium , nullumque finem ; sed ens omne compositum oriri , ac interire potest , existendi initium , ac finem potest habere , ut demonstratum est in On- tologia : igitur ens à se compositum esse ne- quit , ideoque nullas habet partes , ac proin- de simplex est. Hinc cum omne extensum
par-

partes habeat, quarum unaquæque extra alteram existit, ens à se extensum esse nequit, et quod extensum est, à se esse non potest.

IV. Mundus aspectabilis non est ens à se, sed ab alio, ideoque non est necessarium, sed contingens; est enim ens compositum, sed ens compositum nequit esse à se, mundus igitur aspectabilis non est ens à se; ens vero quod non est à se, est ab alio, ideoque contingens; ergo mundus est ens ab alio, ac proinde contingens: quamobrem mundus hic existere non potest, nisi existat ens aliud necessarium, seu ens à se à mundo diversum; mundus ergo indiget vi alterius ad existendum.

V. Si ratio existentiae mundi huius aspectabilis reperiri potest in ente uno, quod est à se, plura entia à se admitti non possunt; etenim quærimus rationem sufficientem existentiae mundi in ente aliquo, quod est à se; quamobrem si per ens unum à se intelligatur, cur hic mundus existat, ens hoc unum sufficit, cur mundus existat, ac proinde præter ipsum aliud admitti repugnat. Hæc propositio communis est notio ab omnibus recepta; nam quotiescumque effectus alicujus causam efficientem quærimus, in una acquiescimus statim, ac eam effectui producendo sufficientem invenimus, nec aliam aliquam admittimus.

VI.

VI. Existit ens necessarium, seu ens á se; existit enim aliquod ens; nam anima nostra existit, seu nos existimus: quare cum omne ens existens sit á se, vel ab alio; ens illud, quod existit, vel est á se, vel ab alio, si dicatur esse á se, jam existit ens á se; si sit ab alio, cum ens ab alio rationem existentiae suæ sufficientem habere debeat in ente á se, existet etiam ens á se, seu ens necessarium, ergo existit ens necessarium, seu ens á se. His præmissis, et in memoriam revocatis Ontologiæ principis, sit.

CONCLUSIO.

Existentiæ Dei demonstratur.

Existentiæ Dei demonstrationes duplicis potissimum generis afferri possunt; aliæ deducuntur ex contemplatione mundi hujus aspectabilis: *invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas*, (ad Rom. 1.) aliæ hauriuntur ex notione entis perfectissimi, et contemplatione animæ nostræ: *habet enim Deus testimonia, totum hoc, quod sumus, et in quo sumus*, ex Tertull. lib. 1. contra Marcionem cap. 10.

Pri-

*Prima demonstratio ex contemplatione mundi
aspectabilis.*

Dei nomine hic intelligimus ens à se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi hujus aspectabilis; sed existit ens à se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi hujus aspectabilis; ergo Deus existit. Mayor est definitio nominis, quæ in controversiam vocari non potest. Minor demonstratur: mundus aspectabilis est ens ab alio; sed ens ab alio non habet rationem sufficientem existentiae suæ, nisi in ente à se; ergo existit ens à se, in quo continetur ratio sufficiens existentiae mundi hujus aspectabilis: ergo existit Deus. Tota demonstratio hæc pendet ex principiis hujus capituli initio præmissis.

Quoniam autem Deus est ens à se, ipsi conveniunt omnia, quæ enti à se convenire, demonstravimus. Deus igitur vi propria, et per essentiam suam existit, nullumque proinde habere potest existentiae initium, nullum finem: quare cum æternitas sit existentia nec initium, nec finem habens, Deus est æternus. Est quoque ens simplex, ideoque incorporeum, et non extensum; unde impossibile est, ut spatium infinitum sit Deus, vel attributum Dei; et quia simplex

plex est, nec sensibus, nec imaginatione percipi, ac repræsentari potest; est igitur invisibilis, atque etiam omnino de incorruptibilis.

Hæc quidem omnia Scripturis sacris consona sunt; nam Exodi 3. v. 14. Deus hoc sibi nomen tribuit: *ego sum, qui sum*, ait Moysi: *sic dices filiis Israel: qui est, misit me ad vos*. Hoc nomine: *qui est*, significatur aliquid Deo essenziale, alteri cuilibet enti *incommunicabile*, ideoque existentia ad essentiam Dei pertinet, et Deus per essentiam suam existit ex Scriptura sacra. Hinc etiam sæpe appellatur *Deus æternus, principium, et finis, qui est, qui erat, et qui venturus est*. Dicitur etiam incorruptibilis, invisibilis, nulla imagine corporea repræsentabilis: *mutaverunt, scilicet gentes, gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium* (ad Rom. 1. v. 23.) itaque ex notione entis à se ea derivantur attributa, quæ Deo in sacris Scripturis tribuuntur, ac proinde ex hac sola notione patet existentia Dei.

Præterea in Deo continetur ratio sufficiens existentia mundi hujus aspectabilis; ratio vero est id, unde intelligitur, cur aliquid potius sit, quam non sit; necesse est ergo, ut
Doe

Deo ea tribuantur prædicata , per quæ intelligi possit , cur hic mundus potius existat, quam alius. Porro ratio sufficiens existentia mundi in atomis , aut elementis , seu primis internisque corporum principiis contineri non potest : ut dicunt Athei ; nam 1. si hoc verum esse , mundus absoluta necessitate existeret , essetque proinde ens necessarium , seu ens à se quod absurdum esse demonstravimus. 2. nullus major existentia gradus , nulla major perfectio concipi potest quam existentia necessaria : igitur existentia necessaria gradus est infinite summus , perfectio infinita : porro atomi sunt entia finita , atque limitata ; cum ergo existentia absolute necessaria sit perfectio infinita , entibus finitis ea convenire nequit , sed tantum enti infinito. Simili ratione patet , animas nostras non esse entia à se ; quia vero animæ corporibus conjunctæ sunt , patet illarum existentia rationem contineri in illo ente , in quo est ratio existentia totius mundi hujus aspectabilis, Deus ergo est ens infinitum , in quo continetur ratio existentia totius mundi , partium ipsius , elementorum , et animarum. Igitur totus mundus aspectabilis , partes ipsius , elementa , et animæ sunt entia contingentia quorum existentia ratio in Deo continetur, quæ proinde existentiam suam à Deo recipiunt. Deus igitur fecit mundum aspectabilem

lem

lem cum ipsius partibus, et elementis, atque animabus. Quia vero prima corporum principia, animæque simplices ex aliis præexistentibus oriri non possunt, Deus hæc omnia ex nihilo produxit seu creavit. Est ergo Deus Creator totius mundi aspectabilis et animarum. Hinc sequitur, Deum et intellectu, et propria voluntate gaudere, has enim duas facultates in nobis observamus: *nemo autem dat quod non habet*, ut vulgare fert axioma: ergo Deus, qui animas nostra creavit, est ens intellectu, ac libera voluntate præditum, ideoque spiritus. Et quia est ens à se, ac proinde infinitum, atque independens ab omni alio ente est quoque spiritus infinitus, et independens. Tandem constat, corpus quod moveretur, posse quiescere, vel alio modo moveri; ac proinde motum, ipsiusque directionem esse quid contingens respectu corporis; ideoque rationem, cur corpus quodlibet data celeritate, et directione moveatur, in ipsa corporis essentia non contineri; sed recurrendum esse ad causam extrinsecam corpori, ut hæc ratio inveniatur; invenitur autem in Deo, qui mundum creavit, partesque ipsius dispossuit, ac movit numquam satis mirando ordine. Hinc mundus aspectabilis est veluti speculum, in quo tum existentia Dei, tum ejus attributa resplendent, et Physica est perpetua Dei, divinorumque attributorum de-

Metaphys. pars II. cap. III. 255

demonstratio, sive corpora mundi totalia, eorumque ordinem, ac motus, sive partialia contemplemur: ergo *cæli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum. Psalm. 18. interroga jumenta, et docebunt te, et volatilia cæli, et indicabunt tibi: loquere terræ et respondebit tibi, et nar- rabunt pisces maris. Quis ignorat, quod omnia hæc manus Domini fecerit? Job. cap. 12.*

Altera demonstratio ex notione entis perfec- tissimi.

Nomine Dei hic intelligimus ens perfectis- simum; sed existit ens perfectissimum; ergo existit Deus. Prob. min.: 1. ens perfectissi- mum possibile est, seu nullum contradictio- nem involvit, cum enim ens perfectissimum sit, quod omnes perfectiones possibles con- tinet in gradu absolute summo; si ens per- fectissimum contradictionem involveret, vel involveret contradictionem quoad ipsas per- fectiones, vel quoad ipsarum gradum; atqui neutro modo contradictionem involvit; non quoad ipsas perfectiones; etenim perfectio- nes possibles dicimus, quæ eodem subjecto una inesse possunt, seu quæ sibi mutuo non repugnant: igitur notio entis perfectissimi nullam contradictionem involvit quoad per- fectiones; quia vero perfectiones illæ in
gra-

gradu absolute summo tribuuntur Deo, omnem prorsus excludunt imperfectionem, ac proinde nihil, quod ad easdem perfectiones quomodocumque pertineat, de iisdem negari potest; ideoque nullam involvunt contradictionem, quæ in *simultanea ejusdem de eodem affirmatione, et negatione consistit.* 2. Ens perfectissimum necessario existit, estque proinde ens à se: etenim ens perfectissimum continet omnes perfectiones possibles in gradu absolute summo; existentia autem necessaria, et aseitas sunt perfectiones in gradu absolute summo; enti igitur perfectissimo competit existentia necessaria, ideoque necessario existit, estque ens à se: ergo existit Deus.

Duabus præcedentibus demonstrationibus tertia addi potest, quæ ex Philosophorum, et Gentium omnium consensu desumitur. Præclare, sapienterque observavit Cicero: *quod nulla Gens sit tam immanis, neque tam fera, quæ non etiamsi ignoret, qualem Deum habere debeat, tamen habendum sciat.* Quia vero, ut ait idem Cicero, *omni in re consensio omnium Gentium lex naturæ putanda est, supremi Numinis, primæ causæ cognitio ita est à natura impressa, ut à nemine in dubium vocari possit.* Neque prætermittenda est præclarissima alia Ciceronis ratiocinatio in quæst. Tusculan: *ipsa animæ cogitatio de*
vi,

*vi, et natura Deorum studium incendit illius
æternitatis imitandæ, neque se in brevitatem
vitæ collocatum putat, cum rerum causas alias
ex aliis aptas, necessitate nexas videt. Qui-
bus ab æterno tempore fluentibus in æternum
ratio tamen, mensque moderatur... Hinc illa
cognitio virtutis existit, efflorescunt genera,
partesque virtutum; invenitur, quid sit, quod
natura spectet bonum in extremis, quod in ma-
lis ultimum, quæ referenda sint officia, quæ
degenæ ætatis ratio diligenda.*

Tertium illud demonstrationis genus, quod
ex Philosophorum, et Gentium omnium con-
sensu desumitur; fusius explicabimus, utpo-
te facilimum, et tamen certissimum. Exis-
tere Deum, seu ens à se, mundi hujus aspec-
tabilis Creatorem, certissimum est ex anti-
quissima Moysis historia, quæ germanos ve-
ritatis characteres simul omnes sibi vindicat,
quæque ipsam mundi creationem describit,
recentemque ejus ætatem assignat. Et quidem
I. ex perpetua Isrælitarum traditione, et Pa-
ganorum, atque Christianorum consensu
multo magis certum est Pentateuchum Moysi
Auctori tribuendum esse, quam ex latinæ, ac
græcæ auctoritatis testimonio conste, Cicero-
nis orationes, et Aristotelis opera ipsorum esse
fœtus; hoc indubitatum est: ergo et illud ma-
gis. Porro Judæi tanto studio, tantaque religio-
ne Pentateuchum incorruptum servarunt, ut

non modo neque adjicere quidquam aliquis, nec auferre, nec immutare præsumpserit ex Josepho lib. 1. contra Appionem; sed etiam singulos uniuscujusque libriversus, imo etiam apices ad calcem singulorum librorum adnotarent, illius compendium canerent, atque ad privatum, et quotidianum suum usum describerent singuli, in Synagogis per omne sabbatum legerent, ac singulis septenniis Deuteronomium publice recitarent, et facta ac prodigia in eo exarata festis institutis recolerent, ne earum oblitteraretur memoria II. Mosaicæ historiæ præcipua capita illustrant, suoque consensu firmant Philosophi, Historici, atque etiam Pœtæ in fabulis, ut ostendit Grotius lib. 1. de Religionis Christianæ veritate, et præsertim Huetius prop. 4. demonstr. Evangelicæ. Ex historia etiam vulgo notum est, quo tempore plurimæ terrarum Regiones, deductis coloniis, habitari cæperint, artes complures ad vitæ usum maxime utiles fuerint inventæ. Hæc igitur omnia recentiorem mundi ætatem ostendunt, nec ipsius æternitate conveniunt, ac proinde Creatoris, entis à se, entis perfectissimi existentiam certissimo facilimoque argumento demonstrant. Et quidem insanix profecto, ac furori simile censi debet, si quis pulcherrimum naturæ ordinem, admirandam mundi compagem sine consilio, ratione, cognitione,

ne, sed fortuito solum, ac temerario corporum motu à fortuitis materię æternæ affectionibus produci, ac disponi potuisse putaverit. Qui aliquanto diligentius perpenderit infinitam rerum varietatem, admirabilem connexionem, ac dispositionem, videbit sane, quanta sapientia, et potentia opus sit ad ea omnia eligenda, et disponenda. Cogitemus, quid una lux præstare debeat, ut se propaget sine occurso, ut diversam pro diversis coloribus *refrangibilitatem* habeat. Aptanda fuit corporum textura, particularum crassitudo ad ea potissimum emittenda radiorum genera, quæ determinatos colores exhiberent; disponendæ mirâ prorsus structurâ oculorum partes, ut imago pingeretur in fundo, et propagaretur ad cerebrum. Quid unus ær, qui simul pro sono, pro respiratione, et animalium vita, pro ventis ad navigationem, pro vaporibus continendis ad pluvias, pro innumeris aliis commodis est conditus? Quid gravitas, qua perennes fiunt planetarum, et cometarum motus, qua omnia compacta retinentur, qua maria continentur litoribus, et currunt flumina, imber in terram decidit, eam irrigat, ac fæcundat, sua mole ædificia consistunt? Quanta sapientia opus fuit ad eas combinationes inveniendas, quæ tot organica corpora nobis exhiberent, tot arbores, et flores educerent, tot brutis animanti-

bus, et hominibus tam multa vitæ instrumenta subministrarent? Pro fronde unica efformanda, quanta cognitione opus fuit, ut motus omnes per tot sæcula perdurantes cum aliis omnibus motibus arcte connexi, minimas materiæ particulas certo ac determinato tempore ad datam frondem producendam adducerent? Quid tandem cogitandum nobis est de iis, ad quæ nulli nostri sensus pertingunt, quæ telescopiorum, et microscopiorum potestatem fugiunt? Hujus autem argumenti vis maxima magis ac magis demonstrabitur in Physica, ubi plucherrimam, sibi que mire consentientem universi, singularumque partium dispositionem explicabimus.

Ad demonstrandam Dei existentiam plurimis argumentis utuntur Philosophi, eaque desumunt ex motu, ex causa efficiente, ex contingenti, et necessario, ex ordine, et pulchritudine universi, ex entium spiritualium idea, ex idea Dei. Patet autem, hæc omnia argumentorum genera in præcedentibus demonstrationibus contineri. Demonstrationes, quæ ex entis necessarii; et perfectissimi notionem desumuntur, *metaphysicæ* solens appellari; dicuntur autem *physicæ*, si ex mundi pulchritudine et ordine desumuntur; tandem *morales* appellantur, si ex Philosophorum, Gentiumque omnium consensu deducantur.

Objic. 1. : existentia Dei demonstrari non

potest, nisi cognita sit ipsius essentia, quæ ab existentia non distinguitur; sed incognita, aut saltem minus certo cognita est essentia Dei, cum Theologi inter se disputent an illa sit *vis infinita intelligendi, an infinitas omnimoda an summa perfectio; an aseitas; ergo cet.* Resp. dist. maj.: existentia Dei demonstrari non potest, nisi prius cognita sit ipsius essentia, hoc est, nisi prius tradatur definitio nominis Dei, per quam ab aliis entibus sufficienter distinguatur, C. maj., si prius solvatur quæstio, in quo consistat essentia Dei, N. maj., et permissa minori N. cons. Itaque existentiam Dei demonstraturi explicare primum debemus, quid nomine Dei intelligi velimus. In prima demonstratione Deum definivimus *ens à se* in quo continetur ratio sufficiens mundi hujus aspectabilis; in altera *ens perfectissimum*, atque invicte ostendimus, hujusmodi ens existere; deinde demonstravimus, Deo sic definito convenire attributa, quæ ex communibus hominum notionibus, atque ex S. Scriptura Deo vero attribuuntur, et ea ipsa, in quibus Theologi essentiam divinam *formaliter* consistere docent, nempe *vim infinitam, aseitatem, infinitatem omnimodam, summamque perfectionem.* Quamobre minime necesse fuit, ut ad demonstrandam accurate Dei existentiam, quæstionem aliam omnino diversam agitaremus.

nempe quisnam sit *gradus constitutivus* essentialitæ Dei, seu quodnam sit primum illud, quod de Deo concipitur, et ex quo fluere intelliguntur omnia Dei attributa. Hæc quæstio ad Theologos pertinet; obiter observare satis erit, quamlibet Dei perfectionem esse omnimode infinitam, ac proinde ex una qualibet perfectione infinita derivari posse alias omnes perfectiones. Itaque ex iis, quæ diximus in Logica, evidens est, tamquam *primarium Dei attributum* considerari posse vel *aseitatem*, ut volunt aliqui Theologi, vel *perfectionem omnimodam*, vel *infinitatem*, aut *vim intelligendi perfectissimam*, ut volunt alii; res perinde se habet, cum ex singulis illis perfectionibus, si considerentur tamquam *primæ*, colligi possint aliæ omnes divinæ perfectiones.

Objic. 2.: entia contingenter existentia non possunt esse medium demonstrationis existentitæ entis necessarii; sed mundus cet.: ergo cet. Prob. maj.: medium demonstrationis debet esse necessarium; ergo cet. Resp. dist. ant. Resp. dist. ant. probationis: medium demonstrationis debet esse necessarium necessitate *connexionis C.*, necessitate *rei*, seu *existentiæ N.* ant. et cons. Inter existentiam entis contingentis, et existentiam entis necessarii necessaria est connexio; quod sufficit, ut ex entis contingentis existentia concludamus,

mus,

mus, existere ens necessarium, seu ens à se, quod existentiae entis contingentis rationem sufficientem contineat.

Inst. 1. : omne ens contingens finitum est, et ens necessarium est infinitum; sed ex entis finiti existentia demonstrari non potest, existere ens infinitum; nam nulla est proportio inter finitum, et infinitum; ergo ex entis contingentis existentia cet. Resp. dist. probationem min. : inter ens finitum, et infinitum nulla est proportio *entitatis C.*, *habitudinis*, et *dependentiae N.* ant. et cons. Cum perfectiones, quæ enti finito insunt, numero, et gradu limitatæ sint, nulla potest esse proportio entis finiti ad ens infinitum quoad entitatem, seu numerum, et gradum perfectionum, quæ in ente infinito illimitatæ sunt. Verum hoc non obstat, quominus ens finitum, atque contingens pendeat ab ente infinito, et necessario, à quo existentiam accepit; imo eo ipso, quod ens finitum aliquod, ac proinde contingens existit necesse est, ut existat, etiam ens à se, atque infinitum, ut demonstravimus.

Inst. 2. : opus finitum non probat Auctorem infinitum sed omne ens contingens, et mundus ipse aspectabilis est opus finitum; ergo cet. Resp. dist. maj. : opus finitum tam *in se*, quam *in producendi modo* non probat Auctorem infinitum *C.* in seipso tantum-

sed quod esse non potest, nisi existat ens à se ideoque infinitum, N. similiter dist. min., N. cons.

Inst. 3. : non repugnat, mundum ab æterno extitisse. Ipse S. Thom. 2. part. quæst. 46. art. 2. hæc habet : *mundum non semper extitisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest* ; sed in hac hypothesisi necesse non est admittere Deum mundi Auctorem; ergo cet. Resp. dist. maj. non repugnant dependenter ab ente necessario, seu à se tamquam principio extrinseco, esto, independenter ab ente à se, N. maj. et min. Hæc quæstio, utrum mundus per Deum ab æterno esse potuerit, magnas habet difficultates, et illius solutione minime opus est ad existentiam Dei invicte demonstrandam. Qui affirmant, Deum aliquid ab æterno creare potuisse, ita suam tuentur sententiam : nullum scilicet fuit in tota æternitate instans, in quo hanc creandi potentiam Deus non habuerit; effectus autem simul cum causa potest existere, licet sit semper causa prior effectu *prioritate naturæ*, non vero *prioritate temporis*. Alii contendunt, hanc ab æterno creationem repugnare, quod creatio sit transitus à non ente ad ens, ac proinde necessum est, ut id, quod creatur, ante non existat; si autem non existit, antequam creatur, ergo non est ab æterno creatum. Deus itaque, inquiunt, potuit

tuit creare ab æterno, sed in tempore, potuit scilicet creare in omni æternitatis momento *distributive* sumpto, non vero in omnibus æternitatis momentis *collective* sumptis. Patet igitur, quæstionem hanc in utramque partem à Scholasticis agitatam nihil omnino conjunctam esse cum existentia Dei, quam invictissimis demonstravimus argumentis.

Objic. 3. : ex notione entis perfectissimi non magis concludi potest, illud existere, quam ex notione trianguli colligi possit existere figuram, quæ tres angulos habet; atqui hoc secundum colligi non potest; ergo nec primum. Resp. neg. maj. et paritatem. Nam existentia necessaria eo modo se habet respectu entis perfectissimi, quomodo se habet numerus ternarius angulorum respectu trianguli, non autem ipsa existentia trianguli; quemadmodum autem numerus ternarius angulorum est attributum trianguli, seu figuræ tribus lineis concurrentibus terminatæ; ita existentia necessaria se habet per modum attributi respectu entis perfectissimi.

Inst. 1. : ex ista responsione sequitur tantum, ens perfectissimum ex hypothesis, quod existat, necessario existere, uti triangulum necessario habet tres angulos, ex hypothesis quod existat; non vero sequitur ens perfectissimum absolute existere; ergo cet. Resp. neg.

neg. ant. Ex hypothesis enim, quod ens perfectissimum sit possibile, sequitur illud necessario existere, ita ut existentia necessaria fluat ex ipsa essentia, seu intrinseca possibilitate entis perfectissimi, ut numerus ternarius angulorum ex essentia trianguli. Igitur quam primum constat, ens perfectissimum esse possibile, statim intelligitur, ipsum existere.

Inst. 2. : *à possibilitate ad actum non valet consequentia*, seu ex eo, quod ens possibile sit, concludi non potest, ipsum existere; ergo cet. Resp. dist. ant. : in entibus *contingentibus*, seu *ab alio*, C, in ente *necessario*, seu *à se* N. ant. et cons. Itaque cum existentia non pertineat ad essentiam, seu intrinsecam possibilitatem entis contingentis, ex eo quod ens contingens sit possibile, concludi non potest, ipsum actu existere; at quia existentia pertinet ad essentiam entis *necessarii*, seu *à se*, et perfectissimi, legitima est consequentia ab ejus possibilitate ad actum. Hæc demonstratio est ad mentem Sancti Thomæ, qui variis in locis, et præsertim 1. part. quæst. 41. pro maximo, quo pollebat, ingenii acumine observavit, existentiam entis perfectissimi ex ejus notione recte inferri, ubi probatum fuit ens perfectissimum esse possibile.

Inst. 3. : *existentia Dei à priori*, seu ar-
gu-

gumentando à causa ad effectum, demonstrari non potest, sed tantum à posteriori, si-
ve ab effectu ad causam; atqui dum existen-
tia Dei probatur ex notione entis perfectissi-
mi, probatio est à priori; nam ex possibili-
tate entis perfectissimi tamquam à causa
concluditur ejusdem existentia tamquam effec-
tus; ergo cet. Resp. 1. Dummodo accurate
demonstrata sit existentia Dei, parvi interes-
se, quo nomine demonstratio illa appelletur,
ideo argumentum nihil concludit. Resp. 2.
C. maj. et N. min. Nam quamvis entis per-
fectissimi possibilitatem primùm demonstre-
mus, et inde ejus existentiam necessariam
deducamus; revera tamen possibilitas illa,
quæ nihil aliud est quam existentia divina,
non distinguitur ab existentia ipsa in Deo
ipso, neque concipi potest tamquam ens ali-
quod ab existentia Dei distinctum; unde ar-
gumentatio non procedit à causa ad effec-
tum; sed tantum ab eo, quod primum no-
bis innotescit, ad id quod nondum erat
ita cognitum. Præterea cum constare nequeat,
quale sit ens perfectissimum, nisi quatenus
ex perfectionibus, quæ insunt animæ, col-
ligimus attributa divina, Deo nimirum illi-
mitatas tribuendum perfectiones, quæ in ipsa
limitatæ deprehenduntur, et per modum
actus, quæ nobis insunt per modum *poten-
tiæ*, existentia Dei hoc pacto demonstratur
ex

ex contemplatione animæ nostræ, quæ à Deo est. Neque enim dici potest demonstrata existentia Dei; qualem fide credimus, nisi evincatur ipsi competere attributa, quæ fides docet. Certe Spinoza Atheus fuit, quamvis profiteatur, se admittere ens perfectissimum, et necessarium, quia illi detraxit attributa, quæ enti vere perfectissimo conveniunt, ut simplicitatem, immaterialitatem. Deumque confundit cum mundo ipso, et animabus, dixitque, unicam esse substantiam rerum omnium. Igitur ex notione entis perfectissimi existentiam veri Numinis demonstrare idem est, ac eandem ex contemplatione animæ nostræ derivare, sicque demonstratio non minus à posteriori dici potest, quam si ex mundi aspectabilis contemplatione deducatur.

Inst. 4. : maxima Philosophorum pars admittit vacuum, sive spatium *immensum, infinitum, æternum, increatum, immutabile*, ac proinde spatium est *ens à se*; ergo ex *aseitatis* notione non colligitur existentia Dei, sive entis perfectissimi, ideoque nulla et prima demonstratio. Resp. varias explicando de natura spatii Philosophorum opiniones. De hac quæstione acriter in scholis disputatur, eamque in Physica nos iterum revocabimus. Leibnitiani, spatium nihil *reale* esse, affirmant, sed merum dumtaxat *rerum coexistentium*

tium ordinem, ita ut spatium sit ens *ideale*, *imaginarium*, per solam abstractionem formatum. Rem ita explicant: si res duas consideremus tamquam diversas, unamque ab altera distinguamus, unam extra alteram nobis mente repræsentamus; ita si imaginationis vi nobis repræsentemus ædificium, quod nusquam vidimus; ædificium illud concipimus tamquam extra nos existens, quamvis hujus ædificii ideam in nobis existere, conscii simus, et nihil fortasse hujus ædificii extra ideam nostram existat; ita si duos homines nobis per imaginationem exhibeamus, unum extra alterum consideramus; fieri enim non potest, ut res duas tamquam unam, et simul tamquam duas imaginemur. Itaque res plures diversas tamquam simul conjunctas, nobis repræsentare non possumus, nisi ex illa rerum diversitate, simulque conjunctione resultet notio quædam, quam *extensionis* notionem dicunt Leibnitiani. Ex illa extensionis notione fit, ut lineæ extensionem aliquam tribuamus; plures enim in ea partes consideramus, quas seorsim existentes videmus, simulque conjunctas, et unum totum constituentes. Hinc nascitur vulgaris idea spatii, quod nobis repræsentamus tamquam ens aliquod. Si enim res diversas coexistentes imaginemur, nulla coexistentiæ ratione habita, nihilominus perseverare nobis videtur

ens

ens illud, quod spatium dicimus. Verum pro certo habent Leibnitiani, spatium nihil aliud esse, quam rerum coexistentium ordinem, idque illustrent exemplo numerorum; si res diversæ considerantur tamquam multitudinem aliquam constituentes, omissis, *per abstractionem*, rerum illarum *qualitatibus*, vel *determinationibus*, jam formatur idea numeri; at nisi foret realis entium multitudo, nullus existeret realis numerus; sed numeri forent dumtaxat possibles. Igitur cum tot existant dumtaxat unitates, quot sunt res actu existentes, ita etiam non plures existunt spatii partes actuales, quam quæ rerum actu existentium ordine designantur, ita ut sublato ordine illo, nullæ in spatio partes actuales admitti possint. Quia vero res utcumque multas imaginari possumus, et ab illarum determinationibus *abstrahere*, hinc nascitur idea spatii infiniti, immutabilis, immobilis, quod quidem spatium omnino est *imaginarium*. Hac extensionis notione abutuntur, mentis nostræ facultates tamquam entia diversa extra se invicem existentia sibi repræsentant, et inde concludunt, mentem humanam esse extensam, quod quam sit à veritate alienam, demonstravimus tractantes de animæ spiritualitate; facultates enim mentis nostræ non sunt ipsius partes extra se invicem existentes, quamvis per abstractionem

dis-

distinguuntur inter se. Ceterum patet, in exposita. Leibnitianorum sententia nullius roboris esse propositam objectionem.

Aliis videtur spatium non esse substantiam aliquam, sed ens *negativum*, sive *privativum*, spatiumque existere dicunt eo fere modo, quo extitissent tenebræ, si Deus nullam lucem produxisset. Rursus in hac opinione vim nullam habere potest objecto.

Alii tandem affirmant, spatium per se subsistere, atque inter eos, qui id afferunt, aliqui putant, spatium fuisse creatum, et esse *capacitatem* recipiendorum corporum; nonnulli autem spatium quoquo versus infinitum, atque increatum dicunt. Quod primam spectat opinionis partem, evidens est, nullum omnino superesse objectioni propositæ locum. Quod ultimam partem spectat, eam negare, ac refellere possem. Verum cum ea à Philosophis illibatæ, minimæque suspectæ fidei propugnetur; alia mihi incunda est via, et in qualibet philosophica hypothesis totum manere demonstrationis robur facile ostendam. Itaque dum in prima demonstratione *aseitatis* notionem adhibuimus, per *ens à se* intelligimus ens omnino independens, quod continet rationem non solum suæ existentia, sed etiam totius mundi huius aspectabilis: porro ratio illa tribui non potest spatio quantumvis infinito, et æterno. Hujus
opi-

opinionis sectatores spatio intelligentiam nullam, vim nullam tribuunt, nec tribuere possunt; spatium considerant velut substantiam mere *passivam*. Præterea substantia illa ex partibus componitur, ac proinde non potest considerari tamquam absolute infinita, cum in ea intelligi possint partes finitæ, qui quidem concipiendi modus ab infinitate divina abhorret omnino; ob eandem rationem non foret absolute independens; quidquid enim compositum est, ex ipsis partibus pendet, ac proinde spatium non foret independens, nisi sub *conditione partium*.

Ex his ergo patet, crassissimum, atque impiissimum esse Recentiorum quorundam errorem, qui spatium fingunt tamquam essentialis divinæ attributum. Hanc impietatem Nevvtono imponunt aliqui, verum hanc calumniam depellere non videtur difficile. Nevvtonus quidem spatium infinitum appellat *veluti sensorium Dei*; at cum in scholio generali principiorum enumeratis Dei attributis, Deum *spatium non esse*, concludat, hoc figurato loquendi modo nihil aliud intelligere videtur Nevvtonus, nisi Deo omnia esse præsentia, ita ut per suam immensitatem sit ubique præsent. Hæc pauca dicta sint, ut ineptissimi erroris socium in rebus mathematicis non satis laudandum, audacissimis scriptoribus eripiam. Ceterum, ut jam obser-

servavi, deceptricem, et fallacem esse extensionis notionem, huic objectioni cum Leibnitianis reponere potuissem, vel etiam ex propositis opinionibus aliam quamlibet tenere, et difficultatis nodum statim solve expedire fuisse. Verum in demonstrationibus philosophicis, quæ ad Sanctæ Religionis dogmata pertinent, id semper religiose curabo, ut nempe à Philosophorum placitis minime pendeant. Et certe probare non possum quosdam Scriptores, qui optimo quidem fine, sed ardentiori animo veluti fidei contrarias traducunt philosophicas opiniones à Viris Catholicis, et incorruptæ fidei propugnatas; hi quidem dum Religioni prodesse volunt, nocent plurimum. Obsistendum quidem est toto pectore perniciosis, temerariisque opinionibus, sed benigne tractanda sunt illa Philosophorum placita, quæ in scholis catholicis innoxie, et sine temeritatis nota defenduntur; atque id maxime cavendum est, ne aliquod Theologiæ naturalis dogma innitatur hypothese, aut alicui argumento, quod à Philosopho catholico negari possit. Illud quidem saluberrimum consilium iis vel maxime inculcari debet, quibus contra incredulos tuenda, atque vindicanda sunt Theologiæ naturalis dogmata.

ARTICULUS II.

De divinis attributis.

I.

DEus semetipsum, et omnia, quæ ipsi insunt, distinctissime, et unico actu, seu simul cognoscit. Nam anima humana semetipsam cognoscit, et hæc sui ipsius cognitio est perfectio, quæ animæ humanæ vere inest; sed Deo tribuendæ sunt perfectiones, quæ insunt animæ nostræ, et quidem in gradu absolute summo; ergo cognitio sui ipsius Deo tribuenda est in gradu absolute summo, adeoque sine ulla imperfectione. Porro experimur in nobis, animæ nostræ cognitionem in eo imperfectam esse, quod omnia, quæ animæ insunt, quæque in eadem contingunt, nec clare distinguere, nec simul cognoscere valeamus; necesse est igitur, ut Deus, in quo nulla dari potest imperfectio, semetipsum et omnia, quæ ipsi insunt, distinctissime, atque simul cognoscat.

II. Deus non solum mundum hunc aspectabilem, sed etiam omnes mundos possibles distinctissime, et simul cognoscit; etenim

nim anima humana mundum hunc aspectabilem cognoscit, multaque in eo distinguit; præterea vim habet sibi repræsentandi multa, quæ ad hanc rerum seriem non pertinent, quæque sunt mere possible; et hæc anima vis perfectio est, licet admodum limitata: Deo igitur tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus hunc mundum aspectabilem, omnesque mundos possibile distinctissime, ac simul cognoscit; et quia nobis conscii sumus eorum, quæ distincte nobis repræsentamus, Deus omnium mundorum possibile, et eorum, quæ ipsi insunt, atque sui ipsius sibi conscius est, et quidem clarissime, ac plenissime.

III. Deus omnia à se diversa cognoscit in seipso, seu quatenus seipsum cognoscit; cum enim Deus sit ens omnium primum, cetera vero entia ab ipso sint, perfectiones divinæ sunt omnium primæ, seu prima possible; et in illis continetur ratio possibilitatis omnium aliarum perfectionum, ita ut sublato Deo nihil amplius possibile concipiatur. Hinc cum Deus perfectiones illimitatas quæ sunt in ejus essentia, perpetuo intueatur, omnes quoque limitationes perfectionum possible, et finitorum, quorumlibet entium combinationes omnes possible videt, seu omnia possible cognoscit in seipso, seu quatenus seipsum cognoscit.

Hinc colligitur, ideas rerum Deo essentialis esse, ac proinde necessarias, et immutabiles; nam intellectus divinus Deo essentialis est; est autem intellectus divinus omnium possibilium tum singularium, tum universalium distincta, ac *simultanea* repræsentatio; ergo cum idea sit repræsentatio rei in mente, ideæ rerum sunt Deo essentialis, ac proinde necessariae, et immutabiles. Hinc ideæ rerum non sunt arbitrariæ, seu non sunt tales, quod Deus eas voluerit esse tales; pone enim, eas esse arbitrarias, sunt ergo tales, quia Deus voluit, eas esse tales, et insunt intellectui divino, quia Deus eas inesse vult; ideoque cum voluntas Dei in hac re ponatur libera, non repugnat alias inesse intellectui divino ideas, quam quæ insunt, quod absurdum est. Igitur essentialis rerum sunt æternæ, earumque æternitas à Deo est: etenim rerum essentialis in earumdem possibilitate intrinseca consistit; quamobrem cum possible etiam in se spectata repræsententur in intellectu divino, et quidem perpetuo, essentialis rerum perpetuo fuere in intellectu divino, earumque æternitas à Deo est. Hinc clarius patet, quod in Ontologia ostendimus, nimirum essentialis rerum esse necessarias, immutabiles, et æternas, intellectumque divinum esse fontem omnis possibilitatis intrinsecæ.

IV. Intellectus divinus est illimitatus, infinitus, immensus, omni intellectui finito incomprehensibilis; intellectus enim limitari nequit, nisi quoad objectum, et modum representandi objectum: quamobrem cum intellectus divini objectum sit quidquid est possibile, illimitatus est quoad objectum, si ad omne possibile extendatur; illimitatus etiam est quoad modum representandi, si omnia possible simul, et distinctissime representet. Quoniam itaque intellectus divinus indistinctissima, et simultanea omnium possible representatione consistit, prorsus illimitatus est. Est quoque infinitus, quatenus nihil est *cognoscibile*, quod non actu in intellectu divino representetur, ac proinde omnia ei insunt *actu*, quæ inesse possunt. Est etiam immensus, quia fieri non potest, ut intellectus limitatus, etiamsi pluries utcumque somatur, fiat illimitatus, seu pro mensura illimitati intellectus adhiberi possit; itaque intellectus divinus respuit omnem mensuram, ideoque immensus est. Denique omni intellectui finito incomprehensibilis est; nam *comprehensibile* aliquid dicitur, si modum, quo est, vel fieri potest, clare et distincte nobis representare valeamus; contra autem aliquid dicitur *incomprehensibile*, si modum, quo est, vel fieri potest, nobis minime representare valeamus. Porro intellec-

tus, finitus non simul, sed successive cognoscit ea, quæ potest cognoscere, non potest omnia inter se conferre, nec proinde omnia inter se distinguere. Quia ergo ens intellectu finito præditum, qualis est anima nostra, intellectus sui ideam habet, quatenus sui ipsius sibi conscius est, non habet ideam claram, nisi successive repræsentationis possibilem, et quidem *inadequate*, seu non habet ideam claram, nisi intellectus finiti; repræsentare igitur sibi non potest modum, quo intellectus infinitus omnia possible simul, ac distinctissime sibi repræsentat, ac proinde intellectus divinus intellectui finito incomprehensibilis est.

V. Deo inest ratio absolute summa, seu infinita; nam ratio est facultas veritatum universalium seriem, nexumque intuendi, se percipiendi, ac proinde qui veritatum universalium seriem, nexumque intuetur, ratione præditus est; et quidem eo major est ratio, quo plurium veritatum universalium nexum percipit, et quo longius nexum illum continuare valet; quapropter ratio absolute summa, seu maxima est, qua omnium veritatum nexus simul, seu actu unico perspiciatur; sed hæc Deo competit, ergo Deo inest ratio absolute summa. Patet vero hanc in Deo non nudam esse *potentiam*, sed *actum*, nec minus liquet, eam esse infinitam, et omni
in-

intellectui finito incomprehensibilem.

Prima, et secunda mentis operatio competunt Deo in gradu absolute summo tertia vero eidem tribui nequit, nisi *eminenter*. Prima mentis operatio in nobis absolvitur, dum attentionem nostram successive dirigimus ad ea, quæ in ideis duorum, vel plurium individuorum eadem sunt, atque efficitur, ut ea majorem claritatem habeant: unde quoad primam intellectus operationem major gradus concipi nequit, quam intuitus omnium universalium in omnibus singularibus, omni modo possibili inter se combinatis, simultaneus, et quam maxime distinctus; hic ergo intellectus Deo competit. Quia vero vi intellectus divini omnia singularia et universalia distincte, ac simul repræsentantur cum omnibus relationibus, et combinationibus possibilibus, earumque Deus sibi conscius est, unico actu intuetur, et distinguit in omnibus universalibus, et singularibus ea omnia, quæ ipsis insunt, eorumque mutuas omnes relationes; in hoc vero consistit secunda mentis operatio; ea igitur Deo inest in gradu absolute summo. Patet vero, quod Deus per duas illas operationes omnia intuitive cognoscat, nec proinde opus habet ex judiciis præviis alia formare judicia ratiocinando: Deo igitur tertia mentis operatio, seu ratiocinatio tribui non potest *proprie*;

quia tamen Deus veritatum omnium seriem, nexumque intuetur, quod quidem ratiocinationi æquivalet, tertia mentis operatio eminenter Deo tribui potest.

VI. Deo competit scientia in gradu absolute summo per *eminentiam*; et quidem animæ nostræ inest scientia, qua per demonstrationem, ideoque per tertiam mentis operationem cognoscimus veritatem aliquam, seu prædicatum propositionis convenire, vel non convenire subjecto; unde scientia est perfectio, quæ animæ nostræ inest: porro omnis perfectio Deo tribuenda est in gradu absolute summo; Deo igitur competit scientia in gradu absolute summo; quia vero tertia mentis operatio Deo inest tantum per *eminentiam*, scientia quoque Deo inest per *eminentiam*. Hinc scientia Dei est omnium singularium, et universalium, atque ad omnes veritates, earumque nexum omnem extenditur, ideoque Deus est omniscius.

Similiter ostenditur, Deum nosse, quid sub data conditione futurum esset, vel non futurum. Experimur enim, nos multa cognoscere, quæ sub posita conditione futura, vel non futura essent; conditionatam hanc cognitionem esse perfectionem aliquam in anima nostra existentem, nemo non admittit: quamobrem Deo tribuenda est in summo gradu, ideoque omnis, sub conditione data, fu-
tu-

turi, vel non futuri cognitio tribuenda est Deo, eaque per modum actus; et quia divina cognitio omnem incertitudinem excludit, conditionata illa Dei cognitio certa est.

Quamvis una sit in Deo, simplicissimaque scientia, ut ex dictis patet, attamen humanus intellectus duplicem cum *fundamento* scientiam in Deo distinguit ob variam scilicet considerationem objectorum, ad quæ sese extendit divina scientia. Scientia Dei dividitur in scientiam *simplicis intelligentiæ*, et scientiam *visionis*; prima vocatur, qua Deus res tantummodo cognoscit, ut possibles, tum *intrinsece*, tum *extrinsece*; scientia visionis est, qua Deus ab æterno cognoscit, quæ in tempore futura sunt; eademque scientia cognoscit, quæ præsentia sunt, et quæ præterita *Præscientia* in specie dicitur cognitio futurorum, seu scientia visionis, qua Deus ab æterno novit, quæ futura sunt. Ut autem quæ de scientia Dei nobis dicenda supersunt, melius intelligantur, principia quædam necessaria prius exponemus. Itaque.

VII. Quoniam Deus est ens perfectissimum, ac liberrimum, mundum aspectabilem, animasque libere creavit, ipsique competit potentia libera ad actum perducendi ea, quæ intrinsece possible sunt; et quia potentia illa perfectio est, tribui debet Deo in summo gradu, ita ut Deus sit omnipotens, seu
fa-

facere possit omnia possible ; quæ enim impossible sunt , contradictionem involvunt , et potentia faciendi , quæ contradictionem involvunt , enti perfectissimo inesse non potest. Igitur Deus est ens omnium primum , prima rerum omnium causa , et sublato divino intellectu nihil est intrinsece possibile ; sublata vero divina potentia nihil est extrinsece possibile. Patet itaque intrinsecam rerum possibilitatem à divino intellectu , et extrinsecam à divina potentia pendere. Denique quia à *posse ad actum non valet consequentia* , et quia Deus est liberrimus in rerum productione , requiritur decretum divinæ voluntatis ad rerum existentiam , seu *actualitatem* in tempore ; ideoque res pendent à libero decreto divinæ voluntatis , ut existant in tempore.

Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia intrinsece possible , quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo existentium , et cognoscit omnia extrinsece possible , quatenus sibi conscius est suæ omnipotentiae : etenim Deus sui ipsius , et eorum , quæ in ipso sunt , ideoque et idearum rerum omnium possible , quæ in intellectu ejus necessario existunt , et omnipotentiae suæ sibi conscius est ; sed ideo aliquid est intrinsece possibile , quia ejus idea datur in intellectu divino , et extrinsece possibile est , quia Deus illud producere potest ; ergo
Deus

Deus cognoscit res omnes, ut intrinsece possibiles, quatenus sibi conscius est idearum, quæ in intellectu ejus sunt, easque ut extrinsece possibiles, quia sibi conscius est suæ omnipotentia, E. C. Idea mundi hujus aspectabilis in Deo fuit ab æterno; quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, ideoque sibi conscius est hujus ideæ, ab omni æternitate novit, mundum hunc esse intrinsece possibilem. Præterea Deus ab æterno non minus sibi conscius est potentia suæ, ac proinde, mundum hunc esse extrinsece possibilem, cognovit, quatenus sibi conscius est suæ potentia. Manifeste autem patet, positis ideis in intellectu Dei, positaque Dei potentia nondum intelligi, cur hic mundus aspectabilis actu extiturus sit aliquando, et cur nunc actu existat, sed ut extiturus sit, requiri decretum divinæ voluntatis. Hinc per scientiam simplicis intelligentiæ nondum intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid sit futurum, multo minus, quod aliquid actu sit, vel extiterit, sed tantummodo quod fieri possit, ut aliquando existat. Unde ex Sancto Thoma 1. part. quæst. 25. art. 5. ad primum in Scholis Theologicis tritum est istud: *scientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur*, seu omnia possible cognoscit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, ex eorum numero quædam effic-

cis-

cissima sua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam suam exequitur.

Deus non solum novit ea omnia, quæ contingunt in mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipsa earumdem libera decreta, præscitque omnia. Et quidem nos rationem sufficientem eorum, quæ in mundo materiali, atque etiam in animabus contingunt, et libera earumdem decreta nonnumquam satis certo, sæpe probabiliter præcognoscimus. Sic Astronomus præscit eclipsem, et rationem præcognoscit, cur dato tempore futura sit. Si bene nota sint principia, quibus alter homo imbutus est, quid in dato casu iudicaturus sit, prævidemus saltem probabiliter; et quia voluntas non sese determinat sine motivis, sæpe etiam actum volitionis prædicimus. Quoniam itaque hæc cognitio certa, vel probabilis eorum, quæ in mundo materiali, et in animabus liberis contingunt, est perfectio, quæ animæ nostræ inest, ea quoque Deo tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus certo præscit omnia, quæ contingunt in mundo materiali, quæ in animabus contingunt, ipsaque earumdem decreta libera.

VIII. Decretum Dei est ab æterno, immutabile, et tamen liberrimum: nam Deo ab æterno insunt omnia, quæ inesse possunt, et in eo nulla datur statuum successio, nulla
mu-

mutatio, et simul vult, quidquid vult; et quia est ens à se perfectissimum, independens, sibimetipsi sufficientissimum est, nulloque ente alio extra se indiget ullo modo, et ejus voluntas liberrima est, quoad ea, quæ Deo sunt extrinseca. Quamobrem cum decretum sit actus, seu determinatio voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum, decretum Dei est ab æterno immutabile, et tamen liberrimum.

Frustra objiceretur, decretum æternum, atque immutabile esse quoque necessarium, ac proinde minime liberum; nam necessitas decreti divini est tantum *hypothetica*, et *consequens*, non *absolute*, et *antecedens*; quia neque in Deo ipso, neque in entibus extra Deum possibilibus aliquid inesse potest, quod Deum necessario determinaverit ad decretum formandum, sed facta tantum *hypothesi*, quod Deus aliquid decreverit, tum sequitur decretum esse æternum, et immutabile, ac proinde necessarium necessitate tantum *hypothetica*, et *consequenti*, quæ libertatem non tollit. Itaque Deus, qui per essentiam suam sibi conscius est, et intellectus sui, et omnipotentia, et voluntatis liberrima, prius (*prioritate scilicet rationis*, non *temporis*) videt in intellectu suo possibilitatem rei intrinsecam, in sua omnipotentia possibilitatem ejus extrinsecam, et in sua volun-

tate libera non repugnantiam, ut decretum rei producendæ ponatur, vel non; tum sese liberrime determinat ad illam rem producendam in tempore, seu ponitur decretum, quod proinde ex natura Dei immutabile est, et ab æterno.

IX. Deus eorum, quæ in mundo fiunt, nihil in particulari vult, seu decrevit *absolute* spectatum, sed in *relatione ad totum*; mundus enim ens unum est, et singula in eodem vel simul, vel successive existentia sunt ejusdem partes. Quoniam itaque Deus, qui omnia ab æterno, et simul, seu unico intellectus actu cognoscit, mundum tamquam ens unum, et singula coexistentia, et successiva tamquam unius totius partes sibi repræsentavit ab æterno; actualitatem quoque totius mundi, et eorum omnium, quæ in ipso sunt, simul unico voluntatis actu decrevit, ac proinde nihil decrevit in particulari sine relatione ad totum. Hæc propositio probe notanda est, ne circa originem, et permissionem mali oriantur difficultates gravissimæ: quæcumque enim moveri solent, non aliunde proveniunt, quam quod res quædam particulares referantur ad voluntatem divinam sine relatione ad totum systema à Deo decretum. Quoniam autem homo perspicere nequit omnes rerum in mundo contingentium relationes ad totum systema mundanum, decreta
Dei

Dei sunt imperscrutabilia. Unde Apostolus ad Rom. cap. 11. v. 33. ait: *ò altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus!*

Hic autem obiter observavimus, accurate distinguenda esse ea, quæ sunt supra rationem, ab iis, quæ sunt contra rationem; *supra rationem* esse, vel uno nomine *mysterium* dicitur, quod ex principiis rationis demonstrari non potest; at *contra rationem* esse dicitur, quod principiis rationis repugnat; hæc duo pessime confunduntur, nempe esse *supra rationem*, et esse *contra eandem*. Patet autem in divina revelatione locum esse mysteriis; cum enim Deus infinite plura intelligere, velle, ac facere possit, quam nos ex principiis rationis nostræ admodum limitatæ percipere non possimus, inter divinæ revelationis characteres mysteria continentur, ideoque absurde et contra rationem ipsam agunt Religionis revelatæ hostes, dum mysteria revelata in dubium vocant, vel impugnant.

X. Res decretæ possibiles fuere ante decretum, sed actu præscitæ post decretum; etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia tum intrinsece, tum extrinsece possibilia. Quoniam vero per decretum res demum evadunt futuræ, liquet,
res

res decretas post decretum actum præscitas fuisse. Illud autem decretum Dei, licet immutabile, et præscientia ejus, licet infallibilis, nec contingentiam, nec libertatem tollunt; nam cum Deus rem quamdam decernit, eam ex statu possibilitatis ad actualitatem vult perducere; sed cum possibilitas rerum non pendeat à voluntate Dei, res ante decretum jam intelligitur possibilis; et quidem intrinsece, quatenus idea ejus in intellectu divino continetur, extrinsece vero, quatenus Deus eam facere potest. Talem igitur eam decernit, qualem possibilem esse intrinsece ac extrinsece novit, hoc est, qualem à se fieri posse intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece, atque extrinsece possibilis nihil addit, nisi certitudinem existendi, ideoque eamdem relinquit, qualis spectatur ante ipsum; evidens est id, quod ante decretum divinum spectatur, ut contingens, idem etiam non aliter quam contingens spectari posse post decretum; et quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Igitur decretum Dei, licet immutabile, nec contingentiam, nec libertatem tollit. Similiter præscientia Dei, qui errare non potest, in re decreta nihil mutat, sed per eam Deus tantummodo actu novit res decretas: quare cum de-

cre-

cretum nec contingentiam, nec libertatem tollat, præscientia quoque nec contingentiam, nec libertatem tollit.

Neque objici potest posito decreto immutabili, positaque infallibili præscientia, necesse esse, ut quod decretum, ac præscitum est, eveniat. Nam id tantum necesse est necessitate hypothetica, non vero necessitate absoluta. Et ratio est, quia dum ponitur decretum, aut præscientia rei futuræ, ponitur etiam eandem futuram esse: unde ex hypothesis decreti, aut præscientiæ necessatio consequitur, rem decretam, aut præscitam esse futuram. At illa necessitas non est absoluta, quia decretum, atque præscientia rem natura sua contingentem, aut liberam relinquunt in sua contingentia, et libertate: atque immutabilitas decreti, ac infallibilitas præscientiæ non ex rei futuræ necessitate, ac immutabilitate, sed ex natura voluntatis, ac intellectus Dei nascuntur. Si quis vero dicat, supponi posse rem contingentem, aut libere futuram non esse futuram, quod repugnat immutabilitati decreti, et præscientiæ divinæ infallibilitati; respondendum est, id posse supponi extra hypothese[m] decreti, ac præscientiæ divinæ, seu in *sensu diviso*, non autem in hypothese[m] facta decreti, ac præscientiæ, seu in *sensu composito*. Dum enim res supponitur à Deo decreta, atque præscita,

supponitur à Deo decreta, atque præscita, supponitur etiam, eam esse futuram, ei ideo dum in hypothesis decreti, ac præscientiæ Dei supponitur, rem decretam, ac præscitam non esse futuram, duo simul contradictoria ponuntur, videlicet rem esse futuram, et tamen non esse futuram. Hactenus in decretis divinis multipliciter, diversumque ordinem consideravimus; at cavendum est, ne de Deo ex nobis ipsis judicemus, ipsique tribuamus, quod in nostro dumtaxat intellectu existit. Et quidem Deus omnia ab æterno, et simul, atque unico intellectus actu cognoscit, omnia simul unico voluntatis actu decrevit. At quemadmodum ex infinito intellectu divino colligitur, unicum esse Dei decretum, et sine ulla temporum successione; ita etiam ex nostro finito intellectu humano colligitur, in decretis divinis multipliciter, diversumque ordinem spectari posse, ratione scilicet objecti, et ad faciliorem decreti divini repræsentationem.

XI. In suis decretis Deus est infinite sapiens; sapientiæ nomine intelligimus scientiam actionibus liberis fines naturæ suæ convenientes præscribendi, et media ad eos conducentia eligendi, atque fines particulares sibi invicem et ad totum subordinandi. In sapientia igitur tria spectanda sunt, nimirum I. finis determinatio. II. mediorum electio. III.

finium particularium subordinatio. Ex hoc triplici fonte æstimandi sunt sapientiæ gradus, ita ut quis eo sapientior sit, quo rarius ab his regulis aberrat. At Deo competit sapientia in gradu absolute summo seu perfectissimo; etenim mens humana capax est sapientiæ, licet admodum limitatæ tum quoad finis determinationem, tum quoad mediorum electionem, tum quoad finium particularium subordinationem: quare cum perfectiones, quæ animæ humanæ insunt, Deo tribuendæ sint in gradu absolute summo, et quidem quæ nobis insunt per modum potentiæ, Deo conveniant per modum actus, sapientia in gradu absolute summo Deo inest. Quia igitur sapientia triplicem scientiam involvit, nempe finis determinationem, mediorum electionem, et finium particularium subordinationem; Deus triplicem hanc scientiam habet in gradu absolute summo, et perfectissimam: quare sapientia Dei est illimitata, infinita, et cum ea comparari non potest sapientia entis finiti.

Itaque Deus nihil vult, nihilque facit absque fine; finis, quem Deus intendit, Deum ipsum maxime decet, nihilque facit frustra; etenim Deus sapientissimus est, sed *sapientis est agere propter finem, nec velle quidquam absque fine*, ex definitione sapientiæ, ergo Deus nihil vult, nihilque facit absque

fine. Ex eadem definitione patet, finem, quem Deus sibi constituit, talem esse debere, ut Deum maxime deceat. Tandem liquet, Deum nihil facere frustra; cum frustra quid facere dicatur, qui vel nullo fine id facit, vel facit quod fini consequendo non sufficit, aut non conducit.

Igitur Deus malum non vult, nec illud tamquam finem intendere potest. Deo enim competit voluntas optima, seu in gradu absolute summo, et absque ulla imperfectione; sed voluntatis imperfectio est, si in malum ferri possit; Deus igitur malum non vult, ac proinde illud tamquam finem intendere nequit. Absurde igitur, et superbe, ea, quæ in mundo contingunt existimant, Prophani, atque Impii Homines, cum sapientia, ceterisque divinis attributis conciliari non posse, eo quod ipsi non videant, qua ratione concilientur; etenim cum scientia, ac sapientia humana sint limitata, evidens est fieri non posse, ut homo sciat in singulari fines omnes, quos sibi Deus constituit, omnia media, quæ ad fines illos conducunt, et totam finium particularium subordinationem. Homini imperscrutabilis est sapientia divina, atque hic rursus, et sæpe sæpius exclamandum est cum Apostolo: *altitudo sapientiæ.*

XII. Bonum *in se* aliquid dicitur, quatenus suam in se habet perfectionem absque

re-

relatione ad aliud : quare bonum *relate* ad aliud vocatur , quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *in se* aliquid appellatur , quatenus imperfectio quædam ipsi inhæret , et malum *relate* ad aliud dicitur , quod ad imperfectionem alterius aliquid confert. Malum *metaphysicum* dicitur , quod ex natura sua rem imperfectiorem reddere censetur. Ita intellectus nostri limitatio habetur pro malo metaphysico , quia intellectus noster longe foret perfectior , si ea limitatione careret. Malum *physicum* vocatur , quod status mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere censetur ; E. G. tempestas , qua damnum infertur frugibus , et ædibus , dicitur malum physicum propterea quod status mundi quoad effectus naturales censetur imperfectior , quam si nullum unquam frugibus , aut ædibus damnum à tempestate esset metuendum. Malum denique *morale* nuncupatur , quod inhæret actionibus liberis hominum ob quod eadem dicuntur *vitiosa*.

XIII. Deus est summe bonus , seu optimus in se , ipsiusque bonitas *essentialis* est immensa. Ens enim bonum in se est , quatenus ipsi inest perfectio , ideoque ens in se optimum , seu summe bonum erit , cui inest omnis perfectio in gradu absolute summo , seu quod absolute perfectissimum est ; sed

Deus est ens absolute perfectissimum : ergo Deus in se summe bonus est , atque hæc est bonitas Dei *essentialis* , et *absoluta* , non confundendam cum bonitate *relativa*.

Deus mundum in tempore creare decrevit ab æterno , eumque propter seipsum produxit , seu manifestationem sui ipsius , et perfectionem suæ infinitæ constituit finem ultimum totius universi. Cum enim Deus sit sapientissimus , ac proinde finem optimum in suis actionibus liberis sibi præscribat , ipse vero sit in se optimus , et sibimetipsi sufficientissimus , non potuit decernere mundi creationem , ipsumque creare , nisi propter semetipsum tamquam finem ultimum rerum omnium. Quia autem nihil est extra Deum quod ad ipsius perfectionem conferre aliquid valeat; entia enim à Deo creata possunt esse dumtaxat signum perfectionis sui Creatoris, nullus concipi potest modus , quo Deus propter seipsum quidquam facere possit quam manifestando suam perfectionem per hoc, quod facit : ergo manifestationem perfectionis suæ infinitæ constituit finem ultimum totius universi. Hinc Proverb. 16. v. 4. legitur : *universa propter semetipsum operatus est Dominus ; impium quoque ad diem malum: scilicet , homines fecit , quos noverat mala moralia perverso libertatis suæ usu perpetraturos , idque permittere decrevit , et mala*
phy-

physica idcirco eisdem decrevit immittere, ut hoc ipso manifestaret perfectionem suam. Hinc etiam juxta Apostol. ad Roman. i. v. 20. *Deus se manifestavit hominibus per creationem hujus universi, quatenus per ea, quæ facta sunt, invisibilia Dei veluti sempiterna ejus virtus, et divinitas intelliguntur.* Unde intelligitur, Deum voluisse ab æterno, ut homines per ea, quæ fecit, attributa ipsius cognoscant; complexio autem attributorum divinorum, quatenus à creatura rationali agnoscitur, dicitur *gloria Dei*: unde gloriam suam manifestare dicitur Deus, quatenus perfectionem suam absolute summam, aut attributa sua hominibus revelat.

XIV. Cum perfectio sit *consensus in varietate*, ex demonstratis in Ontologia, seu plurium à se invicem differentium *tendentia* ad unum aliquod obtinendum; omnia, quæ sunt, et fiunt in universo, diriguntur ad finem ultimum, nempe ad manifestationem gloriæ Dei, ac proinde patet, mundum eam habere perfectionem, quæ in gloriæ Dei manifestatione consistit, juxta illud Genes. i. *vidit Deus cuncta, quæ fecit, et erant valde bona.* Quia vero perfectio partis æstimari nequit, nisi in relatione ad totum, perfectio eorum, quæ sunt, et fiunt in mundo, æstimanda non est, nisi in relatione ad totum universum, et ad finem ultimum ipsius, seu

manif. stationem gloriæ Dei, ideoque in relatione ad omnia attributa divina. Hinc S. Thomas 1. part. quæst. 47 art. 20. ad primum: *optimi agentis est, inquit, producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum; tolleretur enim bonitas animalis, si quælibet pars ejus haberet oculi dignitatem. Sic igitur et Deus, totum universum constituit optimum, secundum modum creaturæ non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem, et ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1. vidit Deus lucem, quod est bona, et similiter de singulis; sed de omnibus simul dicitur; vidit Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona: hæc Sanctus Doctor. Et quæst. 48. art. 6. ad septimum: facit, quod melius est in toto, sed non, quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum; ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius et perfectius est, si in eo sint quædam, quæ à boni deficere possunt, una interdum deficiunt, Deo hoc non impediente; tum quia providentiæ non est naturam destruere, sed salvare: ipsa autem natura rerum hoc habet, ut quæ deficere possunt, quandoque deficiant; tum quia, ut dicit Augustinus in Enchiridio, Deus est adeo potens, quod etiam bona potest facere de malis: unde multa bona tollerentur, si*

Deus

Deus nullum malum permetteret.

Ex his autem, quæ hactenus explicavimus, nemo colligat, mundum hunc ita Deo optimo creatum fuisse, ut Deus nullum aliam meliorem creare potuerit, ita ut *optimismus*, quem vocant, fuerit ratio creationis mundi hujus, et non alterius; hanc opinionem omnino rejicimus. Laudata Sancti Thomæ testimonia ita intelligi debent, ut Deus mundum optimum creaverit secundum *modum*, non secundum *substantiam*: etenim cum Deus sit sapientissimus, quæcumque facit, optime facit. At opinio de mundi optimismo, quam acriter tuentur Leibnitiani, divinam tolleret libertatem, rerumque omnium contingentiam. Qui enim potuisset, id non existere, quod habebat existentia suæ rationem, quam quidem rationem naturæ Auctor non potuit non videre, nec potuit non sequi? Contraria ratione existere non potuit, quod eamdem non habuit existendi rationem. Præterea repugnat omnino *optimismus*. Leibnitianus, cum nulla possit esse perfectio maxima, nulla minima, sed quavis finita perfectione utcumque magna, vel parva possit esse alia perfectio major, vel minor. Quidquid enim existit, in se finitum est, ac determinatum, unico infinito et perfectissimo Conditorum excepto, ita ut alia finita perfectiora existere possunt *in infinitum*. Igitur non of-
fi-

ficit omnipotentia, aut bonitati infinita, quod optimum non seligat, ubi nullum est optimum, nullum perfectissimum praeter Deum ipsum. Porro solum divinae libertatis exercitium infinites perfectius est quavis perfectione creata, quae proinde nullam potest divinae libertati imponere creandi necessitatem.

XV. Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienae, non propriae, et ideo malum potius apparet, quam est; per se autem ante decretum rebus decretis inhæret, nec ab illis per decretum separari potest, estque absolute necessarium, et mundus sine eo esse non potest. Nam malum metaphysicum consistit in *limitationibus determinationum essentialium*: quamobrem cum ens limitatum habere nequeat, nisi determinationes essentielles limitatas, et per easdem in esse hujus entis constituatur; capax non est, nec fieri potest majoris perfectionis, quam illius, quae vi illarum limitationum locum habet; in essentia enim continetur ratio sufficiens, cur cetera vel actu insint, vel inesse possint; major igitur perfectio est alterius entis, ideoque aliena. Jam cum aliquid in se malum sit, quatenus imperfectio quaedam ipsi inhæret, ideoque perfectio quaedam de eo negatur, limitationes essentielles tantummodo remonent perfectionem alienam, non propriam entis,

cu-

cujus sunt limitationes essentialia; consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriæ, et idcirco tantummodo minus quoddam bonum est, si relative ad majora spectetur. Quia vero essentialia rerum sunt absolute necessaria, et immutabiles, limites vero determinationum essentialium ad essentialiam entis pertinent, in ideis divinis essentialiarum insunt ante decretum, et per decretum à rebus decretis separari nequeunt; malum igitur metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inest, nec ab illis per decretum separari potest; et quia absoluta est necessitas, quæ ex essentialia entis oritur, malum metaphysicum est absolute necessarium. Denique cum mundus sit series entium finitorum, essentialia determinationes singulorum entium, ex quibus mundus constat, suas necessario habent limitationes, sine quibus repugnat, entia illa esse; quare absolute impossibile est, ut mundus sine malo metaphysico existat.

Hæc omnia exemplo manifesta fiunt; limitationes facultatis *cognoscitivæ* in anima humana sunt malum metaphysicum; sunt autem adeo necessaria, ut, iis ablatis, non amplius maneat anima humana. Igitur facultas cognoscendi in homine non ideo est limitata, quia decrevit Deus has animæ humanæ limitationes, sed quia producere decrevit homi-

mi-

minem, qui absque limitationibus produci non poterat. Philosophi, qui ideas rerum arbitrarias fingunt in intellectu divino, et limitationes determinationum essentialium ideis rerum per decretum inferunt; in doctrina mali inextricabilibus sese implicant difficultatibus, quas superant, qui essentias rerum aternas, necessarias, et immutabiles, Philosophis ac Theologis ad Carthesii usque tempora unanmi consensu probatas, agnoscunt, et idcirco præsentem propositionem, et sequentes tamquam probe notandas inculcamus.

XVI. Mala physica ex determinationum intrinsecarum limitationibus oriuntur perinde, ac cetera, quæ mala non sunt, et Deus per scientiam simplicis intelligentiæ ea intuetur in idea mundi possibilis ante decretum. Et quidem Deus per scientiam simplicis intelligentiæ antecederet ad decretum omnes essentias, naturasque possibles intuetur, ac proinde in idea mundi possibilis intuetur quoque omnes corporum essentias, atque naturas, eorum mutuam connexionem, ideoque omnes mutationes naturales, omniaque mala physica inde oriunda. Exemplo res manifesta est, si ventus vehemens arbores prosternit, et tecta ædium dissiicit, aut grando damnum infert segeti; ii effectus naturales per essentiam, et naturam causarum natu-

turalium, atque per regulas motus, quibus naturæ impositus est ordo, explicantur eodem modo, quo effectus alius quilibet naturalis, et Deus ante decretum hos effectus in idea mundi possibilis intuetur.

XVII. Malum morale possibile est ob intellectus humani limitationem, et libertatis abusus liberas hominum actiones corrumpit, illudque antecederet ad decretum intuetur Deus in idea hominum, seu in idea mundi hujus possibilis, quatenus homines complectitur; etenim in idea totius universi possibilis, quæ est in intellectu divino antecederet ad decretum, continentur etiam ideæ singulorum hominum, et animarum, quot existere possunt, quoad essentiam, attributa, et omnes modificationes, ideoque et quoad omnes appetitiones, et aversiones volitiones, ac nolitiones. Quoniam itaque, malum morale liberas hominum actiones libertatis abusu vitiat, omne malum morale, quod in mundo datur, Deus intuetur ante decretum in idea mundi hujus possibilis. Observandum autem est, mala physica, et moralia in hac rerum serie locum habere, sed diverso plane modo, quo malum metaphysicum; etenim cum quælibet creatura finita esse debeat, atque limitata, evidens est, malum metaphysicum absolute necessarium esse. At malum physicum cum sit effectus naturalis, qui

qui in hac rerum serie ex causis suis oritur, non absoluta, sed hypothetica tantum necessitate in hoc mundo locum habet. Idem dicendum de malo morali, quod liberis, et contingentibus hominum actionibus inhæret perverso libertatis usu.

XVIII. Neque mala physica, et moralia obstant, quominus mundus bonus sit, et fini ultimo, quem sapientia Dei rebus omnibus præscripsit, omnino conveniat. Ea enim, quæ mala nobis videntur, à sapientissima causa permitti poterant, cum exinde plurima bonorum genera oriantur. Nam ut observat Sanctus Augustinus in Enchirid. cap. 11. *Neque enim Deus omnipotens ullo modo sineret, mali esse aliquid in operibus suis; nisi usque adeo esset omnipotens, et bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Et quidem cum Deus per mundi creationem manifestare voluerit gloriam suam, ideoque est suam summam bonitatem; dubitandum non est, quin unicuique creaturæ tantumdem boni conferat, quantum ad consequendos fines liberrimo arbitrio sibi præfixos permittit divina illius sapientia, bonitasque infinita. Hinc quocumque te vertas in hoc universo, totum plenum est bonitatis divinæ, quæ est fons, et causa omnis bonitatis tum essentialis, tum accidentalis ceterorum entium.

Observandum tandem est, in eo peccare
ho.

homines, quot quot bonitatem divinam suspectam habent, quod de ea judicent non in relatione ad totum universum, et ad omnia Dei attributa, sed ad partem mundi aliquam dumtaxat. Sæpissime fallimur, cum singula ad nos ipsos referimus, ideoque res, et effectus illos aut utiles, aut bonos vocamus, qui nobis ipsis placere, prodesse, probarique solent; eos vero vicissim noxios, atque inutiles esse censemus, ex quibus nulla nobis utilitas, aut jucunditas oriatur. Totam hanc de malo physico, et morali doctrinam illustrat parabola de zizaniis Matth. 13. vers. 24. In ista parabola *ager* mundum denotat, *bonum semen* filios Regni, hoc est, homines à Deo electos, *zizania* significant homines improbos, atque inde apparet, Christum in ista parabola docere, unde sit malum, et cur eidem locus relinquatur in hoc mundo. Et quidem Christus rationem redditurus, cur malum morale ex hac rerum serie à Deo non tollatur in hac parabola narrat, Patrem familias noluisse à servis colligi zizania, ne simul triticum cum eis era diceretur; nempe Deus malum morale ex hac rerum serie non tollit, ne cum malo simul tollatur bonum. Paterfamilias semen bonum commisit terræ, non vero semen zizaniarum, quod commisisse legitur *inimicus*. Quamobrem dici nequit, Deum voluisse absolute, ut zizania crescerent; prohibuit tamen;

men;

men, ne servi eadem eradicarent; quare nec dici potest, Deum absolute voluisse zizania non crescere; cumque servis perceperit, ut zizania juxta triticum crescere sinerent, impedire noluit, quominus zizania crescerent: ergo Paterfamilias zizania crescerere permisit, et quidem sapienter, ne scilicet triticum eradicarent cum zizaniis, et spes messis excideret. Quia ergo Paterfamilias *Deum*, triticum *homines probos*, zizania *improbos* representat; Deus, Christo Domino docente, malum in hac rerum serie existere, sapienter permittit; permittit autem ideo decrevit, quia ex permissione mali bonum oritur. Hæc parabola doctrinam de origine, et permissione mali mirifice confirmat; nos enim fuit Christo Domino ardua dogmata ad imagines revocare, quarum ope adumbrari possunt. Quomodo autem Deus per bonitatem suam summam mala dirigat ad bona, lucentissime patet ex historia Josephi à fratribus suis venditi (Genes. 37.) et maxime ex morte Christi Domini, cujus Joseph erat figura.

C A P U T II.

De Deo in ordine ad creaturas.

A R T I C U L U S I.

De Deo Creatore , et Conservatore.

I.

UT vera creationis notio habeatur , advertendum est , quod *producere* , generatim sit , facere aliquid de novo , sive aliquid , quod non erat ; aliquid autem fit de novo , vel ex aliqua præexistente materia , ut cum Sculptor facit statuam ex marmore ; vel aliquid fit de novo ex nulla præexistente materia , ut cum dicimus Deum fecisse ex nihilo omnia ; quod producitur de novo ex præexistente materia , illud proprie dicitur *educi* , et ejus productio vocatur *eductio* ; quod producitur de novo ex nulla præexistente materia , proprie dicitur *creari* , et ejus productio *creatio* appellatur . Igitur creatio definiri potest productio ex nihilo tum *sui* , tum *subjecti* ; eductio vero dicitur productio ex nihilo *sui* , sed ex aliquo *subjecti* .

II. Ex his notionibus liquet substantias
Met. Tom. II. V crea-

creari, modos substantiarum educi; nempe cum substantia quælibet sit ens in se ipso existens, non potest produci ex ullo ente; cum vero modus omnis in se non existat, sed in subjecto, cujus est modus, cuilibet modo convenit produci ex subjecto, quod *modificat*, ita rotunditas respectu massæ cereæ. Creatio exigit causam intelligentem, et volentem; nam necessum est, ut causa, quæ aliquid producit per creationem, habeat ideam *exemplarem* rei creandæ, et velit illius ideæ objectum existere; causa igitur *creatrix* intelligitur ea, cujus voluntatis actus necessario infert volitam existentiam rei creandæ, ita ut inter illum actum voluntatis causæ creatricis, et existentiam rei creande sit connectio essentialis; si enim voluntas posset frustrari absolute effectu volito, jam non conciperetur influere *phisice* in suum effectum, dando illi existentiam, nec proinde intelligeretur vera causas illius effectus.

III. Creatum esse à Deo mundum, creatas ab ipso varias substantiarum species, cælum, et terram, spiritus, et corpora, non fides modo, sed ipsa ratio docet; esse enim debet fons atque ultima ratio, seu prima et immutabilis rerum omnium contingentium, ac mutabilium causa, in qua series mutationum non nisi eminenter existat. Mundum hunc universum à Deo creatum fuisse, ostendunt

dunt eadem argumenta, quibus existentiam Dei demonstravimus.

Patet soli Deo competere potentiam creandi; nam ad creandum requiritur potentia, seu vis infinita, quæ sola potest superare distantiam infinitam, quæ est inter substantiam et non substantiam; soli autem Deo competit vis infinita. Præterea nulla voluntas creata intelligitur hanc virtutem habere, ut necessaria sit, et essentialis connexio inter aliquam eius volitionem, et existentiam entis ipsi extrinseci, quod antea neque est ratione sui, neque ratione subjecti. Unde SS. PP. contra Arianos probant, Verbum non esse creaturam, ex eo quod cuncta per ipsum fuerint creata.

Constat etiam, mundum fuisse à Deo libere creatum; illius enim summa perfectio à mundo creato non pendet, alioqui non esset summa perfectio; ergo illum non necessitate naturæ, sed libere omnino condidit, seu creavit, quia voluit. Isdem rationibus probatur, Deum non fuisse necessario determinatum ad hunc potius, quam alium mundum creandum; quamvis enim summa sapientia semper facere teneatur, quod sibi melius est, si quid melius esse posset sapientiæ infinitæ, non tenetur tamen facere quod creaturis melius est; igitur, ut observat Hugo à S. Victore: *magnum est discrimen inter id, quod*

est respectu Dei melius, et id, quod est tantum melius respectu creaturarum; melius est creaturis esse, quam non esse, esse perfectiores, quam minus perfectas; sed relate ad Deum hæc duo sunt unum, et idem, ipsi melius non est, si creaturæ existant, quam si non existant; nec ipsi melius est, si plures, vel pauciores perfectiones habeant, quia perfectio divina nullo modo à creaturis pendet. Sed de his jam fuse disputavimus in capite præcedenti.

IV. Dogma de mundi creatione nihil omnino conjunctum est cum quæstione Scholastica de æternitatis notione. Disputant Scholastici, *utrum æternitas sit succesiva*, seu ex partibus perpetuo fluentibus, et sibi invicem succedentibus composita; an vero sit *duratio simplex*, quæ præteritum, et futurum necessario excludat. Primam opinionem acriter tuentur Scotistæ, alteram vero Thomistæ; suam opinionem colligare nituntur Scotistæ cum dogmate de mundi creatione, etenim, inquit, si æternitas sit *instans indivisibile*, et præterita, futuraque complectatur, jam nullum assignari poterit in tota æternitate temporis punctum, in quo creaturæ non extiterint; præterea decretum de mundo creando nulli determinato temporis puncto respondere potest; cum igitur actus divinæ voluntatis mundi creationem decern-

mentis nullum principium habere potuerit, ita etiam nec creatio mundi initium potuit habere.

Thomistæ hoc alio modo ratiocinantur ; si æternitas foret successiva , infinita contineret tempora ; sed infinita temporum successio exhauriri numquam potest , ac proinde ad præsens usque tempus pervenire fuisset impossibile ; exhausta enim foret infinita temporis successio , quod repugnat ; præterea æternitas , inquiunt , est perfectio Deo essentialis at perfectio essentialis Deo successiva non potest ; Deus eam totam , et semper habere debet. Tandem perfectio illa vel consisteret in partibus singulis , vel in successione omnibus simul sumptis ; primum dici non potest ; cum enim partes singulæ perpetuo fluant , atque præsentis sint præteritæ , et futuræ , perfectio essentialis perpetuis mutationibus foret obnoxia ; neque perfectio illa in omnibus partibus successivis simul sumptis consistere potest ; Deus enim per totam æternitatem essentiali perfectione destitutus foret , quandoquidem partes illas singulas simul continere non potest. Ita argumentantur subtilissimi hinc , et inde Philosophi ; at certissimum est , creationis dogma cum subtilitatibus illis metaphysicis nequaquam conjunctum esse. Nos autem ab illis disputationibus alieni æternitatem definimus existen-

tiam, quæ nec initium, nec finem habere potest; æternitatis naturam mentibus creatis assequi, et comprehendere datum non est.

Hic tamen, data occasione, non ab re erit explicare, quid de temporis natura conjectentur recentiores quidam celebres Metaphysici. Rem ita explicant: si ad continuam entium sibi invicem succedentium A, B, C, D, cet. successionem attendamus, et existentiam ipsius A distinguamus ab existentia ipsius B, existentiam ipsius B ab existentia ipsius C cet. quatenus tali ordine se invicem consequuntur, ut A sit primum, B secundum, C tertium cet. notionem temporis formamus. Itaque tempus definiunt *ordinem successivorum in serie continua*, ac proinde tempus non dari, ajunt, nisi *existentibus successivis in continua serie*, ideoque partes temporis *actuales* nullas admittunt, nisi quæ per rerum existentias actu designantur. In hac hypothesis tempus se habet ad res successivas sicuti numerus ad res numeratas; numerus enim est earundem unitatum multitudo, per unitates autem designantur entia, quorum unumquodque unum est; numerus igitur differt à rebus numeratis, non tamen datur, nisi rebus existentibus. Ita etiam tempus diversum est à rebus successivis, illis tamen sublatis tollitur: itaque antequam existerent res successivæ, intelligimus quidem tempus possibile,

le, quatenus possibilem rerum successivarum existentiam nobis repræsentamus; nullum vero extitisset tempus actuale: quare tempus illud actuale, quod ante mundi creationem fingimus, imaginationis foetum esse, dicunt.

Igitur affirmant, ex idearum nostrarum successione nos tempus cognoscere. Perpetuo fluxu in nobis percipimus multiplicem idearum successione; dum ideas illas mentis acie intuemur, cognoscimus, nos existere ac per eas novimus, existere multas res alias extra nos positas; intimo sensu experimur intervallum temporis inter ideas disjunctas, non secus ac oculis intuemur intervallum locale inter bina extrema hexapedæ: illud temporis intervallum æstimamus potissimum ex idearum intermediarum multitudine. Ubi abruptitur hæc idearum successio, vel potius ubi deest idearum intermediarum *intuitio*, tunc intermedium illud tempus instar puncti habetur; id autem plurimis de causis contingere potest; vel cessare possunt ideæ intermediæ, ut in profundiori somno fieri putam nonnulli, vel ipsæ ideæ nimis debiles sunt, et languidæ, ut in somno graviori; vel è contrario nimis sunt vividæ, et totam occupant mentem, ut in profundissima meditatione; atque his tempus brevius apparet; contra vero iis, qui calamitatibus conflictantur, vel

qui rei molestæ inviti dant operam; mens ab ideæ objecto avertitur, et ad alia objecta convertitur, iisque dies apparent longiores. Præter hinc temporis mensuram, quæ ex idearum successione oritur, aliam quoque considerant mensuram *sensibilem*, quam ex corporum motu desumunt. Verum hæc mensura ad idearum successionem referri etiam potest: etenim motus ideam nobis comparamus per reflexionem in ideas successivas, quas corpus motum in mentem excitat, dum in variis locis successive existit. Et quidem horologii indicem conspiciamus, illius nec percipimus motus; index in eodem loco remanere nobis videtur, et dum longa idearum series in mente fluit, partes spatii, quod corpora describunt, distinguere non possumus. At si mobile tanta celeritate rapiatur, ut nullam habeamus idearum successionem, interea dum ex uno loco in alium transfertur, dicimus, in *instanti* spatium percursum fuisse.

In illa hypothesisi, quæ ad Thomistarum opinionem facile revocari potest, statim solvitur vulgaris Scotistarum objectio; æternitas enim temporis prorsus *heterogenea* est, nec cum ullo tempore comparabilis. Sed quidquid sit de variis Metaphysicorum hypothesisibus, difficultas omnis evanescit, si æternitatem accurate definiamus *existentiam*, quæ
ini-

initio, et fine caret. Scholastici vulgo definiunt æternitatem: durationem interminabilem, indivisibilem, et independentem, quæ quidem definitio nostræ consana est. Verum ut tollatur omnis ambiguitas, nullusque relinquatur hypothesebus locus, pro duratione vocabulum existentia substituiimus. Cum hac nostra definitione apprime consentiunt, quæ scribit S. Augustinus lib. 11. Confess. cap. 13. Quæstionem jam tempore suo vulgatam, quid faceret Deus, antequam orbem conderet, ridet S. Doctor his verbis: si autem ante cælum, et terram nullum erat tempus, cur quæritur, quid tunc faciebat? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus, nec tu tempore tempora præcedis, alioquin non omnia tempora præcederes... Videant itaque, nullum tempus esse posse sine creatura tua, et desinant istam vanitatem loqui. Et his Sancti Augustini verbis colligitur etiam responsio ad quæstionem aliam: utrum mundus citius creari potuerit: hæc quæstio nullum omnino habet sensum, si realem temporis notionem consideramus; aut nullam patitur difficultatem, si temporis possibilis notionem attendamus.

V. Quæ Deus omnipotenti voluntate sua creavit, eadem conservat; quemadmodum autem *productio*, est id, per quod causa dat effectui *existere*, ita *conservatio* est id, per quod causa dat effectui *perseverare*. Duplex
au-

autem distingui potest conservationis species, *directa* scilicet, et *indirecta*; *directa* est continua productio rei per actionem positivam; *indirecta* nihil aliud intelligitur, quam *remotio* eorum, quæ rem destruere possunt, ita dum quis accensæ lucernæ flammulam contra ventorum vim, qua extingueretur, manu protegit. Alia itidem distingui potest species conservationis, quæ *negativa* dicitur, et est mera non destructio rei, quæ tamen destrui posset.

His positis quæritur, quo genere conservationis indigeant creaturæ, ut re ipsa conserventur à Deo. De hac re duplex est Philosophorum sententia: licet cetero quin omnes creaturas à Deo conservari consentiant. Alii volunt, semel creatis rerum naturis datam esse stabilitatem, ut suæ naturæ vi esse pergant, nisi à Deo destruantur. Substantiæ omnes secundum hos Philosophos vi à Deo solo accepta necessario sunt, nisi ab ipso Deo in nihilum redigantur; quæcumque mutationes ex naturæ legibus iis conveniant, eæ dumtaxat sunt *accidentales*. Alii, conservationem esse veluti perpetuam quamdam creationem, contendunt, adeo ut quemadmodum, Deo volente, vi hujus voluntatis res extiterunt, ita ejusdem voluntatis perseverantis efficacia esse pergant. Sunt etiam alii, qui non voluntatem solam Dei existentiae, et durationis rerum causam agnoscunt; sed præterea *influxum* quem-

quemdam Dei in creaturas esse affirmant, cuius vi conservantur. In re tam abstrusa hæc omnes sententiæ suas habent difficultates; quibus non ita facile, et accurate satisfacit. Qui Deum volunt stabilitatem substantiis in- didisse, non possunt affirmare, substantiarum naturam sibi perspectam esse, atque in ea stabilitatem, quam dicunt se deprehendisse, ideoque meram conjecturam in medium proferunt. Si ad influxum confugas, rem neque compertam ratione, neque ab ullo intelligendam profers, ideoque nihil, quod accurate philosophantibus satisfaciat, dixisti. Superest ergo tertia sententia, qua generatim tantum affirmatur, creaturas vi, et efficacia voluntatis perseverantis Dei conservari, aut quodam modo continuo creari. Hæc sententia nunc communis, quamvis non videatur sola ratione demonstrata, pluribus tamen probari potest argumentis. Quare sit.

CON-

CONCLUSIO.

Creaturae indigent directa, et positiva Dei conservatione; unde conservatio nihil videtur esse aliud, quam continuata creatio.

Prob. 1. pars: tam creatura indiget actione Dei positiva, ut perseveret existere, quam ut incipiat existere: atqui creatura indiget actione Dei positiva, ut incipiat existere; ergo. Minor per se patet. Prob. maj.: creatura in primo instanti existens non magis est determinata, ut in secundo instanti existat, quamdum erat in nihilo, determinata fuit, ut inciperet existere; siquidem primum instans existentiae in creaturis non magis connexionem necessariam habet cum secundo instanti existentiae, quam nihilum cum ente; si enim esset necessaria connexio inter primum, et secundum instans existentiae, illa connexio ex natura substantiae semel creatae, aut ex necessaria voluntate Dei deduceretur, ac proinde repugnaret, ut substantia semel creata in nihilum Deo volente redigeretur, cum Deus non possit contradictoria facere; absurdum vero est dicere, eum; qui omnibus existentiam libere dedit, eamdem adimere pro arbitrio non posse: ergo cet.

Prob.

Prob. 2. pars, quæ prioris non est, nisi *corollarium*. 1. non minor vis requiritur, ut creatura perseveret, quam ut primum incipiat existere. Et quidem, ut ratiocinatur Cartesius, ex eo *præcisæ*, quod nunc existam, non sequitur, me debere post horam existere, nisi existentia mihi continuo tribuatur ab eo, qui est ens per essentiam. Neque tamen putes, singulis instantibus renovari actum divinæ voluntatis, quasi Deus continuo diceret: *volo creaturam existere*, sed est unicus, idemque actus simplicissimus ab æterno productus, quo Deus voluit, rem existere, qui actus *positive* influit in singula momenta, quibus existit creatura. 2. si singulis instantibus Deus non produceret, seu crearet omnes creaturas, eas nos posset annihilare; nam annihilatio non videtur fieri posse, nisi per actionem positivam, aut per subtractionem actionis positivæ, id est, aut tribuendo nihilum, aut desinendo tribuere existentiam; atqui nihilum dari non potest, cum nulla sit positiva actio, quæ ad nihilum terminetur: ergo non nisi cessando ab actione, qua existentiam tribuit, Deus annihilare potest res creatas; ergo singulis momentis omnibus existentiam tribuit, cum singulis momentis eas possit annihilare suam actionem subtrahendo. 3. entia non producuntur, nisi quia Deus vult ea producere, non pergunt

esse, nisi quamdiu vult; Deus vult, ea esse, quamdiu sunt; ergo Deus ea producere pergit quamdiu sunt; nam cum velle, ut quod non est, incipiat esse, in Deo sit rem creare; ita etiam velle, ut quod est, pergat tamdiu esse, est toto tempore in rei productione, seu creatione perseverare.

Objic.: Deus negative tantum creaturas conservat; ergo. Prob.: creatura semel existens debet perseverare, modo Deus nolit eam annihilare; ergo. Resp. N. ant. Ut enim creatura semel existens perseveret existere, requiritur, ut Deus velit positive, eam in sua existentia perseverare, quia creatura non habet existentiam, nisi dependentem, et precariam, quatenus ipsi datur à Deo: unde si Deus cessat ipsi dare existentiam, eam ipsi necessario aufert. Et quidem creatura, ut diximus, non potest annihilari per actionem positivam; superest ergo, ut Deus creaturam annihilaret *negative*, desinendo scilicet ipsi dare existentiam.

Inst. 1.: opus artefactum remanet sine altera actione positiva Artificis, ergo à pari. Resp. N. cons. disparitas est, quod opus artefactum non habeat ab Artifice suum esse *simpliciter*, sed tantum suum esse *modaliter*, seu tale esse, hoc est, partium dispositionem, et situm; nam partes totius Artefacti secundum entitatem prius existebant, quam
ab

ab Artifice disponerentur, nec ab Artificis voluntate penderent, ut existerent: unde singulæ ejus partes, quæ habent existentiam suam à Deo, et jugiter conservatam, remanent in eodem situ, in quo ab Artifice positæ sunt, donec causa aliqua alia hunc ordinem destruat; contra vero substantiæ ipsæ creatæ cum à solo Deo acceperint suum esse simpliciter, indigent eadem Dei actione, qua ipsis conservet existentiam semel datam.

Inst. 2.: quod semel habuit esse, non potest desinere: et quidem corpus semel positum in motu, perseverat in motu quamvis cessaverit actio causæ motricis; ergo à pari res posita in existentia debet in ea permanere, licet cessare intelligatur actio causæ, à qua producta est. Resp. dist. ant.: non potest desinere esse *per se*. C. ant., per *cessationem influxus* ejus causæ, à qua habuit esse. N. ant. Equidem quod existit, existentiam semel acceptam adimere sibi non potest, sed existentiam potest amittere, et statim re ipsa amittit, si causa produxit, Deus scilicet, desinat in illud influere. Ad probationem nego paritatem; etenim per actionem productivam motus Deus est determinatus ad conservandum corpus in illo statu, donec à contrariis causis secundis determinatur ad idem corpus conservandum in alio statu; at sicut ab aliis cau-

causis Deus non est determinatus ad dandam primam rebus existentiam, ita ad eam conservandam non potest determinari, nisi à seipso: quare ut conserventur, tum necesse est, Deum velle existentiam illarum rerum pro secundo, et tertio instanti, quam necesse fuit, ipsum velle earum existentiam, ut primo inciperent existere.

Inst. 3.: statuere potuit Deus, ut mundus creatus permaneret sine ulla actione positiva; ergo. Resp. N. ant. Deus enim non potuit velle, ut creatura non esset necessario dependens, atqui nisi creaturam, mundum V. G. conservaret positive, creatura non esset necessario dependens; posset enim concipi permanere independenter à Dei existentia, et supposito per impossibile, Deum non existere, conciperetur tamen creaturam permanere; ergo non esset necessario dependens, nisi positive conservaretur.

Objic. contra secundam partem: creatio, et conservatio habent definitiones diversas; ergo non sunt eadem actio. Resp. dist. ant.: creatio, et conservatio habent definitiones diversas *relative* ad diversa tempora, quæ connotant, C. ant., *præcise*, ut sunt actiones ad existentiam creaturarum terminatæ, N. ant. et cons. Creatio, et conservatio directe, ut terminantur ad existentiam creaturam, definiuntur voluntatis divinæ actus
dans

dans existentiam creaturis ; at si spectentur diversa tempora , quibus creaturarum existentia respondent , creatio pertinet ad primum instans , quo creatura existit , conservatio autem ad sequentia.

Inst. 1. : creatio unico instanti perficitur , conservatio autem pertinet ad sequentia instantia , duratque per successionem temporis ; ergo creatio , et conservatio directe non sunt eadem actio. Resp. dist. ant. : creatio spectata , ut dans primam existentiam creaturæ , unico instanti perficitur , C. ant. , spectata , ut actio , quæ conservat creaturis existentiam jam datam , N. ant. et cons. Creatio generatim est actio dans existentiam creaturæ sive in primo , sive in altero instanti ; creatio quatenus dans existentiam creaturæ in primo instanti , perficitur unico instanti , quatenus vero dans existentiam in secundo , et sequentibus , non perficitur temporis puncto , itaque conservatio , quamvis diu multumque duret , dici potest creatio.

Inst. 2. : absurde diceretur , Deum nunc creare mundum ; ergo creatio differt à conservatione. Resp. dist. ant. : absurde diceretur *juxta usum loquendi* C. ant. , *proprie* , et *philosophice* loquendo N. ant. et cons. Usus loquendi obtinuit , ut actio , qua Deus dat existentiam creaturis , vocaretur creatio , quando refertur ad primam existentiam , et

conservatio appellaretur, quando spectatur in ordine ad perseverantem existentiam, licet utraque actio sit ejusdem generis seu potius eadem operatio.

ARTICULUS II.

De Deo primo Motore.

I.

Creaturæ pendent à Deo non tantum, ut sint, et esse perseverent; sed etiam ut operentur, atque in hoc consistit perfectum Dei in creaturas dominium, ut ipsa demonstrat idea entis infinite perfecti: quapropter certum est et extra controversiam positum, actus creaturarum etiam liberos pendere à Deo. Quomodo autem explicanda sit illa dependentia actuum liberorum à Deo, disputant Philosophi. Ut quæstionis status clare exponatur, præmittendæ sunt definitiones aliquæ. *Præmotio*, seu *prædeterminatio* generatim est prævius quidam actus unius rei, vel causæ in aliam, quo hæc ad actum determinatur. *Præmotio*, seu *prædeterminatio* relate ad voluntatis est motio prævia, et antecedens voluntatis actum, qua motione voluntas ad aliquid agendum impellitur.

Præ-

Præmotio duplex distinguitur, alia *moralis*, *physica* alia; præmotio moralis est invitatio quædam, adhortatio, suasio, vel quælibet altera impulsio ad aliquid agendum, sed quæ consistere potest cum negatione actus; *physica* præmotio est prævia, et antecedens impulsio ad aliquid faciendum, talis ex natura sua, ut non possit consistere cum negatione actus, ad quem impellit. *Concursus* in genere est *cooperatio* unius causæ cum altera secundum hujus exigentiam, et indigentiam. Itaque concursus Dei cum creatura definitur cooperatio Dei cum creatura agente pro exigentia, et indigentia creaturæ, quæ ope et auxilio Dei destituta non valeret per se sola agere. Rursus concursus Dei duplex distinguitur, *mediatus*, et *immediatus*; mediatus est actio Dei conservantis potentiam agentem; dicitur mediatus quia Deus producens, et conservans immediate potentiam agentem, mediante eadem potentia eundem effectum producit, ac proinde non afficit actum, nisi mediate; concursus immediatus est actio Dei ipsum actum creaturæ cum creatura producentis; immediatus dicitur, quia cadit immediate in actum ipsum, ita ut effectus sit à Deo, et à creatura simul agentibus; unde etiam dicitur *simultaneus*.

II. Aliqui volunt, omnes, et singulos actus creaturæ liberos etiam ordinis natura-

lis sive bonos, sive malos pendere à Deo, tum per singularem præmotionem, tum per concursum simultaneum. Volunt alii, actus liberos in ordine naturali pendere tantum à Deo per concursum simultaneum. Nonnulli cum Durando solum Dei concursum mediatum ad actus liberos quoslibet creaturarum admittunt, voluntque, Deum non aliter ad eos concurrere, quam creando, et conservando vim activam creaturis libere concessam, ita ut ista vi activa semel donatæ creaturæ non indigeant ulteriori actione Dei, quæ eorum effectus immediate attingant. Hæc opinio, si ad actus naturales restringatur, quamvis rationi humanæ satis consona videatur, et à multis difficultatibus facile libera, paucos tamen habuit Sectatores. Alii enim numero frequentiores et Philosophi, et Theologi volunt, specialem esse Dei actionem, quæ immediate attingat effectus creaturarum, et concursum immediatum, qualem superius explicavimus admittunt. Hic autem sermonem habemus dumtaxat de actibus liberis in ordine naturali, ad quos edendos sufficit naturalis facultas nobis in creatio-
ne data, ut ad scribendum, deambulandum
cet. Quod autem spectat actus supernaturales, ad quos producendos auxilium supernaturale necessarium est, quales sunt actus charitatis, fidei cet. de his actibus quæstio ad
Theo-

Theologiam pertinet.

III. Conscientiæ testimonio cuique compertum est, se naturali, et necessario pondere inclinari ad amandum bonum in genere, seu felicitatem, et *indeliberatis motibus seu primo primis* ferri ad quæcumque objecta singularia, quæ præseferunt aliquam bonitatem, et velut imaginem quamdam beatitudinis. Talis inclinatio, et impulsio necessaria est vera præmotio physica, qua Deus impellit voluntatem; cum enim voluntas creata huiusmodi inclinationem naturalem in se ipsa sentiat, nec eam pro arbitrio producat, necesse est, ut hanc ipsi Deus impresserit, continuoque conservet. In hac præmotione physica naturali, quæ non differt à voluntate ipsa, nihil est, quod minimum officiat humanæ libertati; quemadmodum enim voluntas necessario, et motibus indeliberatis fertur ad quæcumque objecta singularia, quæ ipsi exhibentur, ut bona; ita potest iis motibus indeliberatis dare, vel denegare consensum, et ex duobus bonis singularibus propositis hoc, vel illud eligere, qui quidem posterior actus liber est. His præmissis, præsens quæstio tota in eo versatur, an Deus physice specialiter prædeterminet voluntatem creatam ad actus liberos naturales, per quos voluntas eligit hoc, vel illud bonum, per quos consentit, vel dissentit impulsioni-

bus ad bonum aliquod singulare. Sed cum hæc materia abstruissima sola ratione discutit non possit, utriusque sententiæ præcipua argumenta referemus, et deinde concursum immediatum adjuncta conclusione ostendemus.

Afferuntur rationes, quibus probatur præmotio physica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum: in actibus liberis, qui vires naturæ non superant, voluntas creata est indifferens ad agendum, vel non agendum; ergo seipsam determinare non potest nisi à Deo physice præmoveatur. Nam mens non potest sese determinare nisi agat; sese determinare agere est; ergo si seipsam sola sine præmotione physica determinet, requiritur adhuc alia prædeterminatio, qua se determinet, seu qua agat tali modo; circa hanc secundam determinationem, quæ vera est actio libera, eadem est difficultas, et sic deinceps in infinitum: ergo necesse est, ut prima voluntatis determinatio à Deo sit.

Respondent, non dari in mente humana determinationes determinationum in infinitum, mentem gaudere potentia sese determinandi vere activa, quæ semetipsam determinat sine alia determinatione prævia, quæ eam efficeret mere passivam. Itaque 1. ad
bo-

bonum generatim tendimus necessario. 2. intellectui objiciuntur bona singularia, quæ cum non sint summum bonum, necessario non determinant. 3. consideratis illis bonis mens ad ea prosequenda, vel omittenda semetipsam active determinat, cujus determinationis vere causa est ipsa mentis actio. Si valeret argumentum propositum, in systemate præmotionis physicæ urgeri eodem modo posset; nam cum sese *determinare* sit revera agere, necesse foret, ut mens ageret ad sese determinandum, atque ita requireretur secunda determinatio, et secunda præmotio physica, et sic deinceps in infinitum.

Secundum argumentum: voluntatis determinatio est aliquid positivum, aliquid reale, aliqua perfectio, cum sit actio; illa perfectio non erat in mente, antequam produceretur; atqui mens humana novam perfectionem in se producere non potest, nisi eam Deus producat; ergo cet. Maj. evidens est. Prob. min.: nemo potest dare, quod non habet, nec proinde plus, quam habet: ergo ens creatum non potest sibi dare perfectionem, quam non habet, nec suas ullo modo perfectiones augere: ergo mens humana novam perfectionem in se producere non potest, ac proinde nec primam determinationem, nisi eam Deus producat; alioqui necessum foret, ut per-

fectionem illum è nihilo mens educeret.

Respondent, maximum esse discrimen inter substantiæ creationem è nihilo, et modi alicujus in subjecto jam præexistente generationem; facultatem activam sese varia ratione modificandi menti humanæ à Deo esse concessam, ita ut possit mens novam modificationem, quam antea non habebat, in se producere; illæ enim mentis modificationes in potentia activa quodammodo continentur, cum nulla esse possit activa potentia, nisi sit vera potentia agendi, ac proinde actiones ante non existentes formaliter producendi. Unde inquit, si argumentum probaret, jam foret concedendum, mentem nulla ratione proprie agere posse, cum omnis actio in mente à Deo necessario fieret, mens ergo esset mere passiva non libera, quod absurdum est; imo sentimus et ipsi, mentem nostram à nobis modificari, ipsi volumus, voluntatis impetum cohibemus, prout videtur, ipsi etiam conscii sumus, eaque conscientia cogitatio est, seu mentis modificatio, et perfectio, quæ plane nostra est. Neque hoc quidquam divinæ gloriæ detrahit; quod enim modificationes nostras procreemus per beneficium creationis, à Deo non à nobis habemus, cum præsertim Deus modorum productionem, quæ à creaturis fit, et noverit, et impedire, ut ei videtur, possit.

Ter-

Tertium argumentum : oportet , creaturas quam maxime à Deo pendere, non modo pro creationis, et conservationis ratione, sed etiam in ipsis operationibus liberis, quod solent Metaphysici ita efferre : causas secundas pendere à prima *in fieri, in esse, atque in operari*; Deus enim summum dominium habet in creaturarum voluntates , potestque eas flectere, et inclinare quocumque voluerit , estque earum primus Motor ; atqui hæc summa creaturarum in suis actionibus liberis dependentia sine prædeterminatione physica intelligi, et esse nequit : ergo cet. Maj. constat. Prob. min. : summa non est dependentia , qua major esse potest; at vero creatura ad actus singulares physice non prædeterminata minus à Deo pendet , quam ea , quæ prædeterminata foret : ergo cet. Præterea quomodo Deus voluntates creatas , quocumque vult , flecteret , atque earum etiam liberrimas actiones certissime prævideret , nisi eas ipse ad elegendum physice præmoveret? Nam sine præmotione physica actiones liberæ minime fixæ erunt , sed contingentes omnino respectu Dei , nihilque erit , quo certo præcognosci queant.

Respondet 1. sine prædeterminatione physica perfectissime intelligi causam secundam liberam pendere à Deo , tum in fieri , et in esse per creationem , et conservationem, tum
in

in operari per *concursum*. 2. seclusa *præmotione* physica Deum intelligi primum humanae voluntatis Motorem, quatenus illam *præmoveret*, ac *prædeterminat*, tum ad bonum in genere per innatum felicitatis amorem, tum ad objecta singularia, quaecumque ab intellectu bona repræsentantur per motus *primo primos*. 3. actionem liberam, etiam ut libera est, pendere à Deo, quatenus creatura libere agens non habet vim bene agendi, nisi à Deo, nec potest illam exercere, nisi *dependentem* ab ipso 4. admitti quidem debere maximam creaturae à Deo *dependentiam*, sed ita ut illæsa remaneat libertas; *dependentia* autem, quæ oritur ex *præmotione* physica, tolli, *ajunt*, vim omnem agendi, omnemque *essentiam* actus liberi. 5. Deum sine *præmotionem* physica posse *flectere* voluntatem humanam, quocumque voluerit, et omnes actus liberos certissime *prævidere*; ad id enim satis est, si Deus noverit, quid creatura sit in tali, vel tali *circumstantia*, tali, aut tali modo *excitata*; quo cognito potest Deus adhibere *media*, quorum auxilio voluntas factura est reipsa, et libere, quod ipse vult. Addunt præterea, *præmotionis* physicae Patronos vocibus obscuris sibi, et aliis persæpe *fucum* facere: quærendumque ab ipsis, quid sit pendere à Deo? Si hac voce significetur, creaturis nullam inesse
per

per se operandi facultatem, sed Deum proprie loquendo esse facultatem activam creaturarum, hoc ipsum est, quod quæritur, meraque est petitio principii; sin autem pendere in operando significet, Deum posse vim operandi creaturæ detrahere, impedire, et dirigere prout vult, quod quidem nemo negaverit, qui Deum agnoscit, jam allatum in argumento axioma non probat, Deum per physicam præmotionem actionum creaturarum proprie Auctorem esse. Et certe, inquiunt, ut summam Dei in omnia sua opera potestatem agnoscamus, non videtur necesse ipsi ea tribui, quæ à creaturis fiunt; sed tantum, quemadmodum quidquid habent creaturæ, id à Deo acceperunt, id etiam Deo volente posse amittere, nec suis facultatibus inscio, aut invito Deo posse ullo modo uti. Hoc posito satis à prima causa pendere intelliguntur, neque ulla ratio divinæ potentia subtrahuntur: igitur speciosus ille creaturarum à Deo dependentiæ prætextus, quo probare nituntur Thomistæ, omnia à Deo solo active, et proprie fieri, plane, inquiunt, inanis est. Præterea tantum abest, subjiciunt Thomistarum Adversarii, ut hæc præmotionis physicæ opinio divinam gloriam ex ollat, quemadmodum ejus Fautores jactare solent, quin potius divinis perfectionibus aliquid detrahat; dum enim ita depri-

mun-

muntur opera divina, ut machinam perpetuo movendum imitari videantur, divinæ gloriæ non satis consultum esse, ajunt. Equis enim horologium, quod fune circumducto vi elaterii sui, aut ponderis horas sine alio subsidio demonstrat, ei non anteponat, quod idem non præstaret, nisi quis perpetuo indicem digito moveret?

Quartum argumentum: Deus conservat omnes creaturas creatione continuata, ut diximus: ergo Deus omnes creaturas in omnibus suis actibus physice prædeterminat, ac præmovet. Prob. cons. 1. Deus per conservationem continuo creat animam, ac proinde singulis momentis eam totam cum omnibus suis actibus, ac determinationibus creat; ergo Deus mentes humanas, omnesque substantias physice præmovet. 2. Deus omnes actus, ac determinationes mentis nostræ conservat; sed conservatio non est, nisi continuata creatio: ergo Deus creat omnes nostras actiones, atque determinationes non solum eo tempore, quo sunt, sed eo primo instanti, quo incipiunt esse: ergo Deus præmovet physice; nam physice præmovere est nostras determinationes physice operari, et creare.

Respondent 1. hoc argumentum esse *ab hominem*, et nihil probare adversus eos, qui conservationem dicunt non esse cum creatione proprie dicta confundendam. 2. nihil
etiam

etiam probare adversus eos, qui fatentur quidem, conservationem esse continuatam creationem, sed substantiæ tantum, et facultatum ipsius naturalium; eam vero non immediate ad actus ipsos à substantia productos extendi debere. 3. posito, quod Deus conservet, non solum potentiam agendi, verum et actus ipsos, ac proinde quod immediate concurrat cum creaturis, ipsosque actus creatione producat; inde tamen non probatur præmotio physica, quia creatio illa actuum, seu concursus non est prævius, sed simultaneus, et concomitans: at prædeterminatio, seu præmotio, ut nomen ipsum præsefert, debet esse prævia; ergo... Verum hæc ultima responsio, nullo modo videtur argumento proposito satisfacere; nam ut valide instant Thomistæ, posito, quod Deus immediate creet actus quoscumque creaturarum, seu quod idem est, immediate cum iis concurrat; certe nihil est in iis actibus, quod non sit à Deo productum, ac creatum; si autem in iis nihil est à Deo non creatum, omnis creaturæ in operando determinatio, atque actio est effectus Dei agentis, ac creantis; ergo actio divina est prævia, saltem ea ratione, quæ sufficit ad omnem vim præmotionis physicæ stabiliendam; nihil enim aliud potest præmotio physica facere, quam omnem creaturæ determinationem, et actionem
crea-

creare. Præterea, inquiunt Thomistæ, 1. ut
 concurrat Deus ad hanc actionem necesse est,
 ut sese determinet, vel ut determinetur ad
 concurrendum potius, quam non concurren-
 dum. 2. id quod Deum ad concurrendum de-
 terminat, debet sumi ex parte creaturæ;
 alioqui Deus per seipsum solum non deter-
 minatus à creaturis, eas determinaret, ac
 præmoveret. 3. quod in creaturis est deter-
 minatum, non potest Deum ad concurrendum
 potius, quam ad non concurrendum deter-
 minare; nihilum enim nihil potest produce-
 re. 4. voluntas sine concursu absolute est sine
 actione, et sine determinatione, quod fateri
 debent concursus immediati Patroni; cum
 juxta eos sine concursu nulla possit esse ac-
 tio, aut determinatio; ergo concursus non
 est concomitans, ac simultaneus tantum, sed
 prævius; et quidem non à creaturis indeter-
 minatis, sed à semetipso ad concurrendum,
 seu ad creandam actionem determinatur
 Deus; nihil est increaturis, quod Deum de-
 terminare possit; non facultas, quæ est in-
 determinata ante concursum; cum non possit
 determinari sine concursu; non actio ipsa,
 quæ ante concursum nulla esse potest.

*Propouuntur rationes, quibus impugnatur
præmotio physica ad actus liberos
naturales.*

Primum argumentum : præmotio physica
hos habet characteres inseparabiles. 1. ante-
cedit omnes actus voluntatis. 2. datus ex so-
lo Dei beneplacito. 3. est omnino necessaria
ad omnes prorsus actus tam bonos, quam
malos. 4. talem habet connexionem cum ac-
tu, ad quem datur, ut prædeterminatio ad
actum, et non actus sint duo impossibilia. 5.
connexionis illius infallibilitas non repetitur
ab aliquo extrinseco, sed ab ipsa prædetermi-
nationis natura, quatenus per se actum in-
fert, et de se est essentialiter conjuncta cum
actu. De his characteribus consentiunt phy-
sicæ prædeterminationis Assertores, atqui
Deus non sic prædeterminat voluntates crea-
tas ad actus liberos ordinis naturalis; nam
talis prædeterminatio repugnat libertati,
quod ita probant. Illud repugnat libertati,
quod, si adest, affert necessitatem agendi
antecedentem; si non adest, affert impos-
sibilitatem agendi antecedentem; atqui ta-
lis est prædeterminatio physica, de qua agi-
tur; ergo cet. 1. Si adest, affert necessita-
tem agendi antecedentem; quod enim ante-
cedit omnem voluntatis actum, et quo posi-
to

to voluntas non potest non agere, affert necessitatem agendi antecedentem; atqui prædeterminatio physica talis est; siquidem habet intrinsecam, et essentialem connexionem cum actu, ad quem datur, ut patet ex ipsius characteribus mox allatis: ergo cum adest, præmotio physica affert necessitatem agendi antecedentem, 2. cum abest, affert impossibilitatem agendi antecedentem; nam illud, cum abest, affert agendi impossibilitatem antecedentem, quod à voluntate est prorsus independens, et sine quo voluntas absolute non potest agere; atqui prædeterminatio physica talis est, ut patet ex 2. ex 3. illius characteribus; ergo cum abest, affert impossibilitatem agendi antecedentem, idque eo magis repugnat, quod in actibus liberis, et naturalibus Deus nobis facultatem vere activam concesserit actuum suorum dominam, ita ut revera eos possit ponere, vel non ponere ad libitum.

Respondent Thomistæ, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi, vel non agendi in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, quam facultatem non tollit præmotio physica. Itaque, inquit, ut homo sub præmotione physica liber sit, minime necesse est, eum posse in sensu composito non agere eodem tempore, quo agit; quemadmodum ut libere sedeat, non requiritur,

tur, eum posse simul stare, et sedere, sed sufficit, ut sub præmotione physica semper conservet potentiam non agendi in sensu diviso, quemadmodum, dum sedet, habet potentiam standi in sensu diviso. Revera impossibile est, ut homo per physicam præmotionem ad agendum determinatus, non sit determinatus in sensu composito; præmotio enim physica actum ipsum, et ipsam determinationem ponit, unde repugnat, ut determinatio ponatur simul, et non sit; sed tamen remanet semper potentia non agendi in sensu diviso.

Verum hæc responsio inutilis, et merum effugium videtur Thomistarum Adversariis; nam, inquiunt, qui aliud hæc responsio clare significare potest, nisi hominem sub præmotione physica non posse revera agere, vel tantum ei remanere potentiam ad non agendum, si tollatur præmotio, quemadmodum homo vinculis constrictus habet potentiam currendi,posito, quod ei eximantur vincula. An vero dices, hominem constrictum vinculis, quibus se expedire nequit in sensu composito, quamvis id possit in sensu diviso, liberum esse ad currendum, quia vincula illum non privant pedibus, et vi naturali currendi? In eodem sensu nec ipsa gratia necessitans e Calvino admissa tolleret libertatem: tum enim vere diceretur, voluntatem

posse abstinere ab actu in sensu diviso gratiæ necessitantis; ergo cum in sensu composito præmotioni physicæ repugnet, hominem non agere, nulla remanet libertas. Quoad paritatem hominis sedentis necessario in sensu composito, eam negant, quod in homine sedente necessitas sedendi sit tantum consequens, quia subsequitur liberam voluntatis determinationem, et oritur ab ipso voluntatis exercitio; contra vero necessitas agendi respectu voluntatis, quæ physice prædeterminatur, foret necessitas antecedens, utpote quæ oriretur ex principio antecedente; præterea homo, qui sedet, potest surgere, nec est necessario determinatus ad sedendum per aliquod principium necessario præmovens ad sedendum; unde potest priorem determinationem liberam mutare pro lubitu; at homo physice prædeterminatus ad agendum, hanc prædeterminationem non potest amovere, cum ab ipso non pendeat, quia sicut illius præsentia, ita et absentia est independens à voluntate: ergo ea præmotio libertatem prorsus destruit.

Reponunt Thomistæ, indifferentiam positivam remanere posse cum determinatione actuali etiam antecedenti; quemadmodum homo sapiens est actu, et antecedenter determinatus ad vitam suam conservandam, et tamen in se sentit potentiam sese præcipitem agen-

agendi, quam certe repugnat ad actum reduci in sensu composito, seu quamdiu mente sanus erit: quemadmodum ergo homo sapiens est antecederenter determinatus ad vitam conservandam, ita ut certissimum sit, fore ut semetipsum volens, atque lubens non occidat, et tamen liber est ad semetipsum occidendum; sic etiam licet homo sub prædeterminatione physica sit ad agendum antecederenter determinatus, fruitur semper libertate ad non agendum.

Sed Thomistarum Adversarii contendunt, in homine sano, et sapiente nullam esse libertatem ad seipsum occidendum, licet homo ille possit deinceps insanire, et semetipsum occidere; nam homo non est liber ad prosequendum malum, qua malum, sed mors sine ullo emolumento, sine ulla ratione respectu hominis sapientis est malum, qua malum; ergo homo sapiens non est liber ad semetipsum occidendum.

Secundum argumentum: prædeterminatio physica facit Deum Auctorem peccati, et proinde hominem meriti, atque demeriti incapacem; nam ille est Auctor peccati, qui creaturam indifferentem decreto antecedenti, efficaci, et ineluctabili physice applicat ad peccatum; atqui per physicam præmotionem

Deus hoc faceret, ut patet ex characteribus illius; antecedit enim actum voluntatis, ha-

bet infallibilem cum actu, ad quem datur, connexionem, et ad omnes actus sive bonos, sive malos necessaria est: igitur præmotio physica facit Deum Auctorem peccati, ac proinde rejici debet tamquam injuriosa sanctitati divinæ. Et quidem prædeterminatio physica tam facit Deum Auctorem peccati, quam Auctorem boni operis; nam juxta Thomistas, ideo Deus est Auctor boni operis, quia ad ipsum prædeterminat motione antecedente, et ex natura sua efficaci; atqui pariter prædeterminat ad malum opus per similem motionem antecedentem, et ex natura sua efficacem: ergo cet.

Neque dicant, Deum prædeterminare tantum ad physicum, et materiale peccati, non vero ad moralitatem, seu ad formale peccati; cum enim detur à Deo præmotio physica ex propria determinatione, et independenter à creatura, positaque præmotione non possit non poni tum physicum, tum morale peccati, sequitur, Deum prædeterminando physice creaturam esse, proprie Auctorem peccati, tum quoad physicum, tum quoad morale, quod in actu singulari necessario conjunctum est cum physico. Tandem homo qui peccat, privatus fuit præmotione ad non peccandum necessaria, imo habuit præmotionem necessario conjunctam cum actu peccati: ergo non poterat non peccare. Quomodo
do

do igitur homo peccati reus esse potest, qui fecit id, ad quod erat à Deo prædeterminatus, et non fecit bonum, quod non poterat facere sine præmotione, quam non habuit, et quæ ab ipso non pendeat?

Respondent Thomistæ 1. has difficultates objici non posse ab iis, qui concursum immediatum Dei in omnibus creaturarum actibus exigunt; quemadmodum enim Deus concurret ad materiale peccati, licet non concurrat ad formale; ita etiam potest præmovere ad actum peccati, quatenus præcise est entitas physica, seu actio physica, et realis, et tamen non prædeterminare ad formale, seu malitiam illius actionis; non enim, inquiunt, magis dividitur, vel distinguitur formale peccati à materiali in concursu immediato, qui vera est actus productio, quam in præmotione physica, quæ etiam nihil aliud est, quam actus physici productio, nam producere actum concursu, aut prædeterminatione sunt unum et idem diversis nominibus expressum.

Respondent 2. in quolibet systemate duo esse necessario distinguenda, *physicum* scilicet, et *morale* actus; *physicum* est ipsamet entitas actionis *præcise* sumpta, seu actus spectatus præcisæ secundum suam substantiam; *morale* est conformitas, vel difformitas actionis cum lege; actio mala quoad

morale, seu sumpta secundum difformitatem, quam habet cum lege, peccatum est; eadem actio quoad physicum, seu sumpta secundum suam entitatem *præcise*, non est peccatum. Difformitas illa cum lege non est realitas aliqua positiva, sed privatio realitatis, seu perfectionis; Deus autem non potest esse causa efficiens privationis, seu non entis, nec etiam causa est efficiens mali; hoc in Deum cadere non potest, sed in voluntatem creaturæ, quæ deficit à recto: ergo cum Deus per physicam præmotionem non possit nisi aliquid physicum, et reale producere, non nihilum, quia actio physica Dei effectum realem habere debet, non privationem, necessario sequitur, creaturam, non vero Deum, deficere in actu peccati, seu morale peccati ad creaturam prorsus pertinere: quemadmodum enim si quis calamo male aptato ad scribendum utatur, calamum non determinat ad vitium scripturæ, sed vitium istud à solo calamo proficiscitur; ita Deus præmovendo creaturam ad materiale peccati minime influit in defectum, seu malitiam actus, sed ille defectus in solam creaturam est refundendus.

Verum contra hanc Thomistarum responsionem gravissimæ opponuntur difficultates, quarum præcipua est, morale peccati esse necessario cum physico conjunctum; licet enim

enim

enim abstractione distinguantur, non sequitur, ea esse divisa, aut actionem singularem ita posse divisim patrari, ut Deus partem ejus, alteram creatura faciat; nulla est actio in genere, omnes sunt singulares, et eo ipso momento, quo fiunt, versus certum objectum feruntur; cum ergo hæc duo physicum, et morale sint necessario connexa cum actione singulari, qui unius est causa, dici debet causa alterius.

Respondent 3. ad hoc, quod additum est, hominem sub præmotione physica peccati rerum esse non posse, hanc difficultatem gravissimam quidem, sed omni systemati communem esse, tum in hypothesis concursus immediati, tum in hypothesis præmotionis physicæ. Præterea, inquiunt, quemadmodum fide constat, hominem revera mereri præmium supernaturale, etiamsi jure nequeat in se, et de se gloriari, sed totus à Deo pendeat in bono; ita etiam meretur poenam, etiamsi ad physicum peccati præmoveatur, quia ipse præsertim vera est causa defectus actionis suæ, non Deus; nam homo meretur propter malitiam peccati, malitia peccati in privatione, et defectu posita est, privationis et defectus prima causa est ipsamet humana voluntas, non Deus; ergo solus homo meretur poenam, et peccati reus est, non Deus. Tandem rei ipsius incomprehensibilitatem

recurrunt, nec enim possumus infirma ratione nostra justitiam Dei clare, ac perfecte intelligere, etiamsi evidentissime demonstrata sit. *Hæc cogita, et noli judicem Deum iudicibus hominibus comparare, quem non dubitandum est, esse justum, etiam quando facit, quod videtur hominibus injustum, et quod homo, si faceret, esset injustus, ex Augustin. lib. 3. contra Julian.*

Thomistarum Adversarii fatentur quidem, huiusmodi responsionem optimam esse in materia revelata, aut accurate demonstrata, qualis est justitia Dei; sed ubi materia nec est mysterium revelatum, nec veritas probe demonstrata, responsionem illam prorsus invalidam esse, ajunt: utrum autem physica præmotio revelata sit, aut saltem ex fide necessario deducta, Philosophorum non est judicare.

CONCLUSIO.

Deus concurrit immediate ad omnes, et singulos actus liberos creaturarum.

Prob. 1. vulgari argumento, omnes, et singuli actus liberi creaturarum sunt à Deo immediate producente; ergo cet. Prob. ant.: omnes, et singuli actus creaturarum pendent essentialiter à Deo, quantum pendere possunt,

sunt, salva libertate; atqui non penderent à Deo, quantum pendere possunt salva libertate, nisi essent à Deo immediate producente; effectus enim magis pendet à causa illum immediate producente, quam à causa eum producente remote tantum, et mediate.

Prob. 2. : creaturæ omnes indesinenter egent directa Dei conservatione, ut jam probatum est: ideoque cum directa Dei conservatio sit continuata creatio, seu actio, qua Deus continuo dare pergit existentiam creaturæ, in quocumque statu illa reperiatur; creaturæ omnes illa Dei actione egent non solum, quatenus possunt agere, sed etiam quatenus agunt; ac proinde actio Dei actionem creaturæ cum creatura per conservationem producit; atqui concursus Dei immediatum dicimus actionem Dei actum creaturæ cum creatura producentis: Deus igitur immediate concorrit ad singulas creaturarum actiones.

Objic. 1.: ex actionibus hominum quædam bonæ sunt, quædam malæ; atqui Deus concurrere non potest ad actiones malas; ergo non concorrit ad singulas hominum actiones. Prob. min. : si Deus concurreret ad actiones malas, esse Auctor mali moralis, et peccati; sed Deus non potest esse cet. Resp. C. maj. dist. min. : Deus non potest concurrere ad actiones malas in *specie* consideratas, quate-

te-

tenus malæ sunt C., ad actiones malas in genere spectatas, quatenus sunt actiones N. min. et cons. sub eadem distinctione. E. G. ponamus, hominem injurias sibi illatas vindicaturum, velle necem inimici; quod vellit, à Deo est, nisi enim Deus actualitatem homini impertiretur, et vim activam largiretur, fieri non posset, ut vellet, propterea quod cessante actione divina, qua homo actualitatem, et vim activam adipiscitur, in nihilum recideret; verum quod hæc volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere spectata, quatenus scilicet est quidam actus volendi, pendet ex divino, concursu; sed non quatenus ea dirigatur in necem inimici, ideoque specificè considerata, quatenus mala est, à concursu divino non est. Sed hæc paulo fusius explicanda sunt.

Itaque actiones humanæ sive *internæ*, nimirum volitiones, ac nolitiones animæ, sive *externæ*, nempe motus corporis volitionibus ac nolitionibus animæ respondentibus, vel spectantur *physice*, vel *moraliter*. *Actiones internæ physice spectatæ* sunt nolitiones, ac volitiones, quatenus sunt mutationes in anima contingentes, seu animæ modificationes. *Actiones internæ moraliter spectatæ* sunt eadem volitiones, ac nolitiones animæ, quate-

te-

tenus vel bonæ, vel malæ sunt. Similiter actiones externæ physice spectatæ sunt motus volitionibus, ac nolitionibus animæ respondentes, quatenus sunt mutationes in corpore accidentes, seu corpori modificationes à nutu animæ pendentes. Actiones externæ moraliter spectatæ sunt iidem motus corporis, quatenus vel boni, vel mali sunt. Ponamus V. G., Titium committere furtum auferendo clam merces Mævii, actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas, et in ceteris motibus organorum corporis ad eas auferendas requisitis, enim vero Titius non extendit brachium, nisi volens, nec alii sequuntur motus in corpore, nisi ipso volente: volitiones igitur, quibus motus isti respondent, et sine quibus non darentur in corpore, sunt actiones internæ; volitiones vero, et motus simul constituunt internam actionem humanam, quæ *furtum* dicitur. Porro extensio brachii, et ceteri motus, qui ad furtum adhibentur, non nisi physice spectantur, quatenus non considerantur, nisi ut motus in corpore humano existens; at si perpendis, extensionem brachii fieri ad rem alienam, ceterisque organorum corporis motibus rem alienam auferri, actio externa furti moraliter spectatur. Similiter volitio, à qua pendet extensio brachii, singulæque volitiones, quibus determinantur motus or-
ga-

ganorum corporis in furto spectantur physice, si non considerentur, nisi ut actus voluntatis animæ, quibus aliquid adpetitur; eadem vero volitiones moraliter spectantur, quatenus consideramus, eas dirigi in ablationem rei alienæ, et violationem juris, quod alter in ipsam rem habet; neque enim volitio dicitur mala, nisi quatenus brachium extendere voluimus ad rem alienam, eamque alteri auferre: extensio autem brachii in se spectata non est mala, nec quicquam vitii in se habent ceteri motus, quibus alteri res sua aufertur.

His positis facile ostenditur, Deum concurrere quidem ad id, quod physicum est in actionibus malis, non vero ad id quod morale, seu malum est; seu quod perinde est, Deum concurrere ad actum malum *materialiter*, sive *physice* sumptum, minime vero ad actum peccati *formaliter*, seu *moraliter* sumptum, quatenus malum est, ideoque non esse mali moralis, aut peccari Auctorem. Re quidem vera quod fur brachium ad rem alienam extendere velit, concursui divino tribuendum est; item quod brachium ad nutum animæ extendere valeat, divino concursui acceptum quoque ferendum est; at quod velit extendere brachium ad rem alienam auferendam, et ea intentione manum actu extendat, id non nisi hominis est libertate sua abutentis.

tis. Extensio brachii, et volitio hujus extensionis sunt quid physicum, et homini naturale, quod vero hæc actio tendat ad auferendum alteri, quod suum est, moralitatem habet, et quidem malum est; ac proinde patet, Deum concurrere ad id, quod physicum est in actione furis, non vero ad id, quod morale est; nimirum physicum actionis tantummodo indiget concursu divino, non vero malum morale ejusdem, etenim Deo concurrente, fur quatenus animo, et corpore constans, et velle, et brachium ad nutum animæ movere potest; sed quatenus vult rem alienam, atque ad eam auferendam brachium movet, id homini tribuendum libertate sua abutenti.

Inst. 1.: Deus non potest concurrere ad id, quod physicum est in actionibus malis, nisi concurrat etiam ad id, quod morale, seu malum est; ergo cet. Prob. ant.: physicum, seu materiale actionis malæ conjunctum est cum morali, seu formali, aut malitia ipsa actionis; ergo cet. Resp. N. ant., ad cujus probationem dist. ant.: malitia ipsa, seu morale conjunctum est cum physico à causa secunda deficiente C., à causa prima indefectibili N. Itaque defectus actionis moralis à Deo creaturam tum in esse simpliciter, tum in esse operantis conservante non est, sed à creatura, quæ cum limitata sit, deficere potest,

test, et revera aliquando deficit libertatis abusu.

Inst. 2.: qui concurrat ad physicum actionis malæ, ex quo videt, sequi morale peccati, ille est reus peccati; sed Deus concurrendo ad physicum actionis malæ videt, ex eo sequi morale peccati; ergo cet. Resp. dist. maj.: est reus peccati, si sit causa *particularis*, agens contra legem actionum suarum C., si sit causa *universalis*, agens juxta legem actionum suarum N. et concessa min. dist. similiter cons. Igitur causa particularis, ut homo, qui tenetur non cooperari alteri peccanti, reus esset peccati, si concurreret ad physicum actionis malæ, ex quo videret, sequi malum ipsum, quia tunc ageret contra legem actionum suarum, non peccat tamen, si ex officio concurrat ad physicum peccati alterius; ita Sacerdos qui ex officio ministrat Sacram Eucharistiam homini publice petenti, quem per confessionem novit indignum ad eam accedere; quia tunc tenetur ex officio ministrare, ideoque non agit contra legem actionum suarum, sed juxta eam. Deus vero est causa universalis rerum omnium, quæ sine ipsius conservatione, seu continuata creatione nec existere, nec agere possunt, et hanc sibi legem sapientissime præscripsit, ut creaturas suas conservando, et cum illis concurrendo, iisdem libertatis usum non adi-

adimeret. Quoniam igitur actiones malæ, si physice spectentur, secundum easdem leges nascuntur, quibus fiunt non malæ, Deus autem concurrat tantum ad physicum actionis malæ; liquet, eum non concurrere ad actiones malas, nisi quatenus concurrat ad ordinis naturæ conservationem, sive eum ordinem quoad animam spectes, sive eundem quoad corpora, et mundum espectabilem consideres.

Inst. 3. : actio Dei concurrentis, et actio creaturæ sunt una, et eadem actio; ergo si Deus concurrat cum creatura, erit Auctor peccati. Resp. dist. ant. : actio Dei, et creaturæ est una, et eadem actio ratione *termini*, seu effectus producti physice sumpti C., ratione *principii* N. ant. et cons. Cum enim Deus, et creatura sint causæ agentes, ac diversæ, quarum altera priori subordinata est, actio Dei non est eadem cum actione creaturæ ratione principii, quamvis utraque actione idem effectus physice sumptus producat.

Inst. 4. : idem effectus non potest à duabus causis produci: ergo nulla solutio. Resp. dist. ant. : non potest totus produci à duabus causis ejusdem ordinis, *transeat*, à duabus causis diversi ordinis, et quarum una alteri subordinata est, N. ant. et cons. sic à pictore, et penicillo simul producit tota tabella.

Ob-

¶ Objic. 2. : agentia naturalia vim habent completam agendi : ergo non indigent concursu Dei saltem immediato. Resp. dist. ant., vim habent completam agendi dependenter ab actione Dei C. independenter N. ant. et cons. Quia igitur creatura omnis indesinenter eget directa Dei conservatione, seu continuata creatione, tum quatenus vim habet agendi, tum quatenus agit, non mediato tantum, sed immediato concursu Dei indiget. Voluntas autem utpote libera vim habet agendi completam *intrinsece*; concursus enim ipsam vim agendi non afficit *intrinsece*, neque est quid *intrinsecum* ex parte creaturæ : at sine concursu vis illa agendi non est completa *extrinsece*, quatenus concursus est auxilium extrinsecum necessario requisitum, ut creaturæ facultas exerceatur.

¶ Inst. 1. Deus est perfectissimus Artifex; ergo potuit creaturas condere, quæ non indigerent illo extrinseco auxilio ad operandum. Prob. cons. : perfectior ille Artifex censetur, qui potest formare artefacta, ut horologia, et alia similia, quorum motus sine assidua Artificis manu perseverat; ergo cet. Resp. N. cons. et dico, disparitatem esse omnimodam; quippe horologium non pendet essentialiter ab Artifice humano, qui materiam operis sui jam existentem disponit tantummodo, nihilque aliud in illam inducit

præ-

præter figuram, et motum localem, recte, et apposite adhibendo vires rerum naturalium: unde si horologium assidua Opificis actione indigeret, ut moveretur, hoc quidem Artificis inscitiam argueret, quod videlicet male opus suum conflasset, nec vires rerum naturalium applicare novisset, in quo sita est tota humani Artificis perfectio, et excellentia; contra creatura summe, et essentialiter pendet à Deo non solum quoad potentiam agendi, sed etiam quoad actus omnes: quare exigentia perpetui influxus, seu immediati concursus ad agendum summam in Deo perfectionem arguit, utpote connotans summum, et absolutum ipsius in creaturas dominium; præterea proprium est machinæ V. G. horologio posse moveri sine perpetuo opificis influxu; aliter enim esset inutilis; nam Opifex non potest semper, et ubique concurrere cum suo opere; sed Deus id potest, et quidem sine ullo labore, et opera.

Inst. 2.: explicari non potest, quid sit immediatus Dei concursus, et quomodo Deus immediate producat actus liberos creaturæ; ergo talis concursus non debet admitti. Resp. N, ant. Deum enim concurrere immediate, seu producere immediate actus liberos creaturæ est Deum velle immediate singulos actus liberos creaturæ; siquidem Deus non agit ad extra, nisi per actus suæ voluntatis, ita ut

Deum agere idem sit, ac Deum velle, ut aliquid fiat; ergo bene explicatur, quid sit concursus, et quo pacto Deus immediate producat omnes, et singulos actus liberos creaturarum. Enim vero Deus non potest creare, et conservare potentiam liberam, nisi velit in genere omnes actus liberos ejusdem potentiae; hoc enim exigit natura potentiae liberae. Sic ergo statuit Deus per decretum generale: *volo actum quemlibet, ad quem sese determinatura est creatura*, actus ille voluntatis sic consideratus in genere, et ut indeterminatus habendus est pro concursu generali, et remoto, atque in *actu primo*; cum autem creatura ex libera sua determinatione agit hoc, vel illud; tunc actus divinae voluntatis de se generalis quasi applicatur ad hoc, vel illud, fitque particularis, ita ut Deus velit in particulari, quidquid ex libera sua determinatione creatura vult in particulari, et est concursus in *actu secundo* immediatus, et simultaneus; simultaneus quidem, quia neque antecedit, neque subsequitur actionem creaturae, sed ipsam indivisibiliter comitatur; eo enim ipso instanti, quo creatura vult aliqui, illud ipsum vult etiam Deus.

Inst. 3.: concursus iste non videtur differre à concursu mediato; ergo cet. Resp. N. ant. Discrimen est inter utrumque; concursus enim mediatus habet pro termino imme-
dia-

diato solam potentiam, qua mediante tantum effectum producit Deus cum creatura; concursus vero, qualis à nobis explicatur, habet pro termino immediato ipsam actionem, seu operationem creaturæ.

Inst. 4.: saltem concursus ille non est, nec dici potest simultaneus; ergo cet. Prob. ant.: determinatur à creatura: ergo non est simultaneus. Resp. N. cons. Non enim concursus Dei determinatur à creatura per actionem præviam; nam determinatio illa creaturæ est ipsius creaturæ actio particularis, quæ indiget concursu; atqui actio illa creaturæ particularis non antecedit actionem Dei concurrentis; siquidem est volita simul à creatura et à Deo ipso; ergo determinatio creaturæ non antecedit, sed comitatur actionem Dei, seu concursum; ergo licet concursus determinetur à creatura, non idcirco subsequitur creaturæ determinationem. Cum igitur potentia agendi creaturæ concessa transit ad actum aliquem particularem, eodem instanti generalis Dei voluntas, quæ terminatur ad potentiam liberam, prout est libera, seu concursus in actu primo transit ad volitionem particularem talis numero actus, ac tunc ita determinatur, et fit particularis, seu fit concursus in actu secundo per actionem creaturæ, ita ut illam non subsequatur, sed comitetur.

Inst. 5. : actio determinans est prior actione determinata ad eundem effectum ; sed determinatio creaturæ est actio determinans, et concursus in actu secundo est actio determinata ; ergo cet. Dist. maj. : actio determinans, et independens est prior actione determinata C. maj. , actio determinans, et dependens N. min. , dist. maj. , N. cons. Actio igitur creaturæ determinat concursum, ipso tamen prior non est, quia pendet à concursu, nec potest sine illo concipi, quamvis determinet concursum ; neque enim creatura potest concipi agens, nisi Deus ipse concipiatur agens cum creatura : ergo actio creaturæ determinans non est prior actione Dei determinata. Id autem sequenti exemplo illustrari solet ; Rex præficiat alicui Provinciæ Proregem, et edicto suo decernat, se omnia velle, quæ Prorex jussurus et voliturus est pro rerum exigentia ; deinde Prorex dicat : *statuo, ut Provinciæ hujus incolæ urbi novæ construendæ laborent.* En duæ voluntates, quæ volunt novæ urbis constructionem. Utra prior hunc numero effectus voluit ? An Regis, an Proregis ? Sane neutra. 1. non Regis, quia Rex volebat per voluntatem generalem, quidquid à Prorege statuendum erat, nondum tamen hanc novæ urbis constructionem ante Proregis statutum. 2. non Proregis ; nam eo ipso instanti, quo vult Prorex,

civitatem construi, eo ipso Rex id velle, intelligitur. Idem, proportionem servata, dicendum est de voluntate generali Dei applicata, et determinata per creaturam liberam ad actum aliquem singularem.

Inst. 6. : si actio creaturæ determinaret actionem Dei, actio Dei penderet ab actione creaturæ; falsum consequens; ergo et ant. Resp. dist. maj. : penderet ab actione creaturæ agentis per virtutem acceptam à Deo, et ipsi subordinatam C. maj., agentis per virtutem independentem, nec subordinatam N. maj., dist. min., N. cons. Etiam cum creatura per actionem suam determinat Dei concursum, Deus servat rationem causæ principalis, et primæ, quatenus creatura non agit, aut se determinat, nisi per virtutem à Deo concessam.

Inst. 7. : si effectus idem produceretur simul à Deo, et à creatura, actio Dei, et creaturæ esset eadem, ac proinde alterutra causa foret inutilis; ergo cet. Resp. dist. ant. : actio Dei, et creaturæ esset eadem *terminative* sumpta C. ant., *principiative* sumpta N. ant. et cons. Actio cujuslibet gentis spectari potest vel ratione principii, et dicitur actio principiative sumpta, vel ratione termini, seu effectus, et dicitur actio terminative sumpta. Re quidem vera actio Dei concurrentis, et creaturæ agentis est eadem actio termina-

tive sumpta, quia est unus, et idem terminus, seu effectus productus tum per causam primam, et universalem, tum per causam secundam, et particularem. At non est eadem actio Dei, et creaturæ principiative sumpta, quia sunt duæ causæ agentes, et producentes eundem effectum; voluntas scilicet divina, et creata. Neque inutilis est causa alterutra; non quidem actio creaturæ, quia sine illa Deus ipse effectum non produceret; neque etiam actio Dei, quia sine Deo cooperante, et producente effectum creatura non posset producere.

ARTICULUS III.

De Deo rerum omnium, et creaturarum Governatore.

DEus res omnes gubernare, sive rebus omnibus providere dicitur, quatenus eas conservat, atque ad earumdem actiones concurrat, omnesque ad suos dirigit. Igitur providentia divina est decretum Dei de conservatione rerum omnium, de concursu ad earumdem actiones, et de omnium directione ad suos fines.

CON-

CONCLUSIO.

*Deus providet rebus omnibus, quæ sunt
ac fiunt in universo.*

Prob. : nulla creatura seipsam conservare potest, sed omnis à Deo conservetur, necesse est. Similiter nulla datur creaturæ cujuscumque actio, ad quam Deus non concurrat, et quam ad suos fines non dirigat, ut antea demonstravimus. Cum ergo Deus dicatur rebus providere, quatenus eas conservat, ad earumdem actiones concurrat, illasque ad finem dirigit, manifestum est, Deum providere omnibus, quæ sunt, ac fiunt in universo. Quia vero Deus omnia ab æterno præscivit, et in tempore facit, quod ab æterno decrevit, certissimum est, Deum ab æterno decrevisse rerum omnium in hoc universo conservationem, divinumque concursum ad quascumque actiones, atque singularum rerum, et actionum finem. Cum igitur decretum Dei de conservatione rerum omnium in hoc universo, divinoque concursu ad quascumque earumdem actiones, et de omnium rerum, atque actionum directione ad finem, sit ipsa providentia divina, patet, dari providentiam divinam.

Et certe argumenta omnia, quæ probant

Deum existere, demonstrant quoque mundum universum divina providentia regi, et gubernari: hinc præclare observavit Cicero lib. 1. de natura Deorum: *quis hunc hominem dixerit, qui cum tam certos cæli motus, tam raros astrorum ordines, eamque omnia inter se connexa, et apta videt, neget in illis ullam esse rationem... Quæ quanto consilio geruntur, nullo consilio exequi possumus.*

Objic.: si Deus omnibus providet, nihil casu fortuito contingit; falsum cons.: ergo et ant. Resp. dist. cons. maj.: nihil casu fortuito contingit ex parte Dei C., ex parte creaturarum N. maj., quare nego cons. et explico, quid sit casus, quid fortuna, et quomodo nullus sit casus, nullaque fortuna respectu Dei. *Casus purus dicitur actualitas, sive existentia destituta ratione sufficiente, ut cum Athei fingunt homines olim ex terra instar fungorum prodiisse; cum enim neque in terra, neque in homine detur aliquid, per quod talis ortus intelligi possit, istiusmodi ortus foret casus purus.*

Casus simpliciter dicitur est concursus causarum ad effectum quemdam producendum, quæ causæ singulæ alterius effectus gratia agunt. E. G. ponamus ædificium dirui, et intra murum reperiri gemmas pretiosas, gemmæ dicuntur casu repertæ: etenim esas intra murum condidit Dominus non eo fine, ut ædi-
fi-

ficium diruens eas reperiret; nec qui ædificium diruit, id eo fine facit, ut gemmas reperiat. Itaque ad hunc effectum concurrunt, tum qui gemmas inter murum conclusit, ut eas certius asservaret, tum qui murum diruit, ut ædificium novum extrueret; sed uterque agit propter effectum alium, quam qui ex illo concursu prodiit. Similiter si ventus ex tecto dejecit tegulam, quæ hominis prætereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt et ventus, et causa tegulam disponentes, ut impellenti vento facile cedat, et tegulæ gravitas, et homo ædes præteriens. Hæ vero causæ non agunt capiti vulneris infligendi causa, et ideo vulnus hoc casui tribuitur.

Fortuna est concursus causarum minimæ prævisus ad effectum homini vel bonum, vel malum producendum. Dicitur *fortuna secunda*, quando effectus inde pendens judicatur nobis bonus; contra autem *adversa fortuna* vocatur, quando effectus inde pendens nobis malus censetur. Ita inventio gemmarum in muro diruto tribuitur fortunæ secundæ; at vulnus capiti inflictam tegula è tecto cadente refertur ad fortunam adversam. His positis definitionibus facile ostenditur, nullum esse casum, nullamque fortunam ex parte Dei, sed tantum ex parte causarum secundarum, et hominum. Nam cum Deus ab æterno præsci-

ci-

civerit omnes omnium causarum effectus, seu quidquid in hac rerum serie contingit, et hoc universum gubernans omnia dirigat ad certum finem; dubium non est, quin omnes effectus à nobis minime prævisos ab æterno præsciat, et ad certum finem dirigat. Quamvis igitur causæ, si eas in se spectes, aliquando casu fortuito agere videantur, agunt tamen propter finem à Deo intentum. Nullus igitur casus, nulla fortuna est respectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum; et omnia, quæ casu, et fortuna contingere dicuntur, providentiæ Dei decernentis, vel permittentis, et ad finem bonum dirigentis subjiciuntur. Non defuerunt tamen veteres Scriptores, qui universum naturæ ordinem à Deo constitutum *fati* nomine appellarunt. Verum hanc appellationem excusat S. Augustin. lib. 5. de Civit. Dei cap. 8. *qui omnium connexionem, seriemque causarum, qua fit omne, quod fit, fati nomine appellant; non multum cum eis de verbi controversia laborandum, atque certandum est; quandoquidem ipsum causarum ordinem, et quamdam connexionem Dei summi tribuunt voluntati, et potestati, qui optime, et veracissime creditur, et cuncta scire, antequam fiant, et nihil inordinatum relinquere.* Quæ quidem Sancti Doctoris verba probe perpendenda sunt; apprime enim congruunt cum iis, quæ de causarum

connexione, illarumque ad finem ultimum relatione demonstravimus.

Inst. 1. : si Deus omnibus provideret, cum sit optimus, et omnipotens, non sineret, tot mala physica, et moralia in mundo contingere, aut saltem impiorum prosperitatem, et justorum afflictionem atque oppressionem non permetteret; ergo cet. Resp. hanc difficultatem fuse explicatam fuisse, atque dissipatam, ubi de sapientia, et bonitate Dei sermonem habuimus; ostendimus enim malorum tum physicorum, tum moralium originem, et quare Deus optimus, et omnipotens, simulque sapientissimus ea permittat. Quod autem spectat impiorum felicitatem, et justorum afflictionem in hac vita; inde tantummodo probatur, alteram esse vitam, in qua impii punientur, justi remunerabuntur, et illi divinæ justitiæ, hi divinæ misericordiæ manifestandæ inserviunt; præterea per malos boni exercentur, purgantur, erudiuntur: *omnis enim malus aut ideo vivit, ut corrigatur; aut, ut bonus per eum exerceatur*: inquit S. Augustinus in Psalm. 54. Eamdem responsionem fusius explicat S. Doctor lib. 1. de Civit. Dei cap. 6. *patientia Dei, inquit, ad pœnitentiam invitat malos, sicut flagellum Dei ad pœnitentiam erudit bonos. Item misericordia Dei servandos amplectitur bonos sicut severitas Dei puniendos corripit malos;*
pla-

placuit quippe divinæ providentiæ præparare in posterum bona justis, quibus non fruuntur injusti, et mala impiis, quibus non excruciantur boni. Ista vero temporalia bona, et mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur quæ mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur, nam si nunc omne peccatum manifesta plecteretur pœna, nihil ultimo judicio servari putaretur. Rursus si nullum peccatum nunc punisset aperte divinitas, nulla esse providentiæ divina videretur. Tandem nemo tam justus est, qui non aliquando delinquat, inde temporalis punitio; nemo tam malus est, qui aliquod bonum morale interdum non operetur; inde fluxa, et temporalis felicitas; boni hic pœnis exercentur, ut mundentur, et cœlo maturescant; mali hic falsa sæpe felicitate gaudent, quia post mortem acerbius torquendi. Ceterum divinæ providentiæ leges expendere humanæ non est sapientiæ. Hinc præclare ait S. Augustinus lib. de vera Relig. cap. 22. non multum iis, qui nausea, et vertigine laborant, assimiles sumus, qui omnia sursum, deorsumque verti putant, cum ipsi vertantur: idem enim his, de quibus loquimur, accidit; neque enim Deum se sapientiores esse putant.

Inst. 2. : providentiæ rebus omnibus neces-
ces-

cessitatem imponit, quæ enim Deus præordinavit, non possunt non fieri; alioqui providentia divina effectu suo frustrari posset: præterea res omnes ita disposuit divina providentia, ut effectus omnes ex causis antecedentibus pendeant: ita apud Ciceronem lib. de fato argumentatur Chrysippus: *si omnia antecedentibus causis fiant, omnia naturali colligatione contexte, conserteque fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate: ergo cet.* Resp. N. ant. et singulas probationis partes explicamus. Cum providentia nihil aliud sit, quam rerum omnium conservatio, et divinus ad creaturarum omnium actiones concursus, singularumque actionum directio ad ultimum finem; manifestum est, ex singulis hujus definitionis partibus, quas antea specialibus quæstionibus seorsim tractavimus, nihil omnino lædi humanam libertatem. Et quidem probe distingui debent causæ liberæ, et causæ necessariæ; quamvis autem res omnes, causaque singulas divina providentia disposuerit; causas tamen singulas secundum propriam earum naturam ordinavit; quæ sunt necessariæ ad unum sunt necessario determinatæ, quæ vero sunt liberæ, eas, salva libertate, divina providentia gubernat. Hoc idem argumentum solvit S. Augustinus lib. 15. de Civit. Dei cap. 9.: *ordinem causarum*

non negamus ; non est autem consequens, ut si certus est ordo causarum, ideo nihil sit in nostræ voluntatis arbitrio ; ipsæ quippe voluntates in causarum ordine sunt. Et quidem causas liberas, salva libertate, colligari inter se posse, exemplo illustrari potest. Pater filium bonæ, docilisque indolis paterno affectu minatur, hortatur ; Patris comminationes, hortationes voluntatis determinationem in filio liberaliter instituto producent infallibiliter, non tamen necessario ; ideoque causæ liberæ in aliam causam liberam influxus erit quidem infallibilis, minime tamen necessarius. Neque etiam causæ physicæ in causam liberam influxus libertatem tollit: etenim in mundo materiali contingunt effectus physici, ex quibus nascuntur in causis liberis sensationes, ex sensationibus actiones ; sed actiones illæ, licet infalibiliter contingant, minime tamen necessario fiunt. Itaque patet, hanc objectionem divinæ præscientiæ, et providentiæ esse communem, ac proinde communem responsionem ; accurate distinguenda est futuritionis infallibilitas ab ipsa necessitate.

Inst. 2. : absurdum est ad hoc Dei deducere majestatem, ut sciat per singula momenta, quot nascuntur culices, quotæ moriantur ; ut loquitur S. Hieronym. et numquid de bobus cura est Deo ? ait Apostolus : ergo saltem pro-

videntia divina ad ea, quæ abjecta, et vilia sunt, sese non extendit. Resp. dist. ant.: rerum aut minutarum, aut quas abjectas censemus, cognitio, et cura Deo tribuenda non est cum *successione*, et *anxietate* C., cum *immutabilitate*, et *tranquillitate* N. ant. et cons. Nulla est igitur in divina cognitione successio, et nulla in Dei providentia anxietas; sed ab æterno Deus omnia immutabiliter cognovit, et vi æterni decreti rebus omnibus providet, etiam quæ vilissimæ censeantur. Hinc Christus Dominus Discipulos suos persuasos factururus, quod Deum eorum curam summam gerat, à minori ad majus ita argumentatur: *nonne duo passeret asse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere, multis passeribus meliores estis vos.* Christo igitur docente rerum quantumvis vilium, quales sunt passeret, et capilli, tantam curam gerit Deus, ut nihil iisdem accidere possit, nisi ipso volente. Et certe quæ nostro iudicio abjecta, vilia, et contemnenda censeantur, talia non sunt iudicio Dei. Nam pretium decernimus rebus ex usu, quem eas habere iudicamus, et ideo vilia, et objecta nobis videntur, quæ nullum, aut exiguum usum præbere præsertim nobis existimamus. At Deus videt omnem usum sive proximum, sive re-

mo-

motum, quem unumquodque ens in hac universa rerum serie habet, et idcirco de usu rerum judicat in relatione ad totum universum; nos autem in usu rerum immediato acquiescimus, imo sæpissime ne hunc quidem attingimus; ac proinde exigui usus ea æstimamus, quorum usus immediatus non est magni momenti, et nullius usus ea reputamus, quorum nullum percipere valemus; atque hinc abjecta, et vilia illa judicamus, aliter prorsus judicaturi, si nobis daretur integrum rerum nexum intuitive perinvestigare. Sic in machinis sunt partes quædam exiguæ, quarum usum non percipit Mechanicæ imperitus, quasque proinde abjectas judicat, et salva machina abesse posse, sibi figit; sed longe aliter sentit Machinæ Auctor, cui operis sui adest idea distincta, qua partium illarum usus omnes, mutuamque relationem perspicit.

Præterea licet creaturæ omnes divinæ subjaceant providentiæ; erga homines tamen quos Deus tot, et tantis cumulavit beneficiis, longe illustrius elucet divina providentia. Allatum S. Hieronymi textum ita explicat ipse S. Doctor in cap. 1. Habacuch: *non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem rationabilium, quam irrationabilium providentiam esse, dicentes.*

Inst.

Inst. 3. : si eventus omnes in universa rerum serie per divinam providentiam constituti sint, vana omnino esset humana providentia privataque sollicitudo. Inutiliter omnino vota, precesque supremo Numini funderentur, mutua hominum consilia, atque hortamenta prorsus forent superflua, frustra omnino conderentur leges, inutilisque foret omnis cura vitæ, et valetudinis, atque induceretur *fatum Mahumetanum* ita appellatum, quod Turcæ, præsertimque Milites, huic *fatalitatis* principio suam vivendi rationem conformare soleant. Tandem providentia divina quæ in causarum omnium, atque effectum perpetuo nexu consistit, miracula de medio tolleret; hunc enim nexum miracula abrupunt; atqui hæc consecretaria repugnant omnino; ergo repugnat divina providentia, saltem qualis à nobis definita est.

Resp. N. maj. et ad singulas probationis partes facilis est responsio; etenim preces, vota, consilia, hortamenta non frustra fiunt, nec inutiliter constituuntur leges. Hæc enim omnia in universa rerum serie, divinæque providentiæ ordine continentur. Et quidem licet determinata sit universa rerum series, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum nostrarum serie conjunctam esse, cognoscimus: quare evidens est, nos revera agere debere non secus, ac si

nihil esset determinatum. Itaque dum in sacris paginis præcipitur, abjiciendam esse rerum temporalium curam, ita intelligendum est præceptum illud, ut non simus de rebus vanis, et caducis solliciti, sed de rebus non perituris, quæ ad Deum spectant, animæque saluti prosunt: nam istas nimis curare non possumus, illas non possumus fere, nisi nimis curare; quare scriptum est: *quærite primum regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis.* Absurdum autem omnino est *fatum Mahumetanum*, et nemo sana mente præditus non ridet Turcas illos, qui loca contagiosa despiciunt, et quasi lacesunt persuasi, se morituros in loco minime contagioso, si Deus, ipsos mori hoc tempore, decrevit. Eodem divinæ providentiæ abusu stulte peccant illi, qui referente Tournefortio in itinere Orientali, arbores in hortis incultas sibi permittunt, atque negligunt. Itaque in divinæ providentiæ ordine continetur, ut eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia, rectaque ratio dictant, et deinde in providentiâ divina conquiescere debemus, atque animo tranquillo ferenda, si quæ nobis eveniant mala. Tandem quod ultimam spectat objectionis partem, miracula scilicet, res paulo fusius explicanda est. Miraculum definitur *effectus aliquis singularis, cujus ratio in universali causarum naturalium*

serie non continetur. Ita dum Sanctus Petrus Actor. 3. homini claudo solis verbis, soloque imperio gressum restituit; ita ut exiliens statim ambulaverit; factum illud in universa motuum naturalium serie non continetur; neque enim verba, quæ protulit S. Petrus, ullam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt. Probe observanda est hæc miraculi notio, ex qua patet, impiissimam esse miraculi definitionem, quæ profertur à Spinosa in execrando opere, cui titulus est: *Tractatus Theologico-Politicus*: miraculum definit Spinosa effectum aliquem, cujus causam naturalem explicare non possumus, ita ut miracula in opinione dumtaxat, meraque ignorantia posita sint. Spinosæ definitionem amplexus est Lokius in dissertatione de miraculis, ubi miraculum definit sensibilem quamdam operationem, quæ cum captum spectatoris transcendat, ab eo pro divina habetur. Naturæ leges necessarias omnino esse, et immutabiles, affirmant Auctores illi, ac proinde omnia negant miracula. At ex nostra definitione patet, dari veri nominis miracula. Et certe quis umquam somniare poterit, aquam vasi infusam jussu alterius per aliquam naturalem motuum legem in vinum transmutari posse, et nostræ ignorantix tribuendum, quidquid portentosi invenimus in miraculo Christi de aqua

In vinum conversa? Qui maximo miraculo mundum creavit, perpetuoque miracula conservat atque gubernat; is leges naturæ, quam ipse Auctor est, pro suo liberrima, et omnipotentissima voluntate immutare potest, atque suspendere. Neque hæc legum generalium perturbatio divinæ providentiæ repugnat, quin imo specialem erga homines providentiam, summamque clementiam demonstrat, atque manifestat. Sunt enim miracula luculentissimum Religionis testimonium; et quidem cum miracula in causarum naturalium serie non contineantur, omnem naturæ vim excedunt, ac proinde solus Deus miracula patrare potest, ipse miraculorum omnium causa est primaria; creaturæ autem sunt dumtaxat causæ *instrumentales*, atque *occassionales*. Porro repugnat, à Deo summè veraci, et bono patrari miracula ad erroris confirmationem, hominumque perniciem: sunt ergo miracula evidentissimum credibilitatis motivum, divinamque providentiam magis, ac magis confirmant. Si autem Deus, à Gentilibus, improbisque viris prodigia patrari aliquando permiserit, ad majorem erroris confusionem, veritatisque confirmationem id factum est. Ita Magi Ægyptii aliqua Moysis miracula imitati sunt; at cum ad quartum perventum esset prodigium, hic imbecilla, atque

des-

desperata stetit Magorum ars, et exclamare coacti sunt: *digitus Dei est hic*. Hanc doctrinam fusius explicare nostri non est instituti; observare satis erit, ex miraculis, legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui posse mutabilitatem; Deus enim opera, nec consilia mutat, cum omnia decreverit ab æterno. Dum autem diximus, miracula in causarum naturalium serie non contineri, id in eo sensu intelligendum non est, quasi miracula ipsam rerum essentiam violarent, ut ait Spinosus. Effectus corporum naturales dicimus, qui per ipsum partium nexum earumque qualitates, et regulas motus explicari possunt. Contraria ratione effectus supernaturalis appellatur, qui per mutuum partium nexum, earumque qualitates, et leges motus explicari non potest. Itaque patet, miracula corporum essentiæ non repugnare, atque essentialium immutabilitate perperam abusum fuisse Spinosam, ut miraculorum possibilitatem labefactaret. Et quidem si per immutabilem rerum ordinem intelligantur veritates æternæ nulli mutationi obnoxie, si intelligantur ipsæ rerum essentiæ omnino invariabiles, jam ordinis, miraculorumque notio pervertitur. Et certe Deus facere non potest, ut spiritus, quamdiu spiritus manet, non sit intelligentia præditus, ut corpus, quamdiu corpus manet, non sit à spi-

ritu distinctum. At quod Sol in certa à Tellure distantia constituatur, quod certa periodo terram illustret, quod præscriptus corporum cælestium ordo, jubente Deo, suspendatur, atque turbetur, quod corpus aliquod moveatur, vel quiescat, quod homo infirmus sit, vel sanus, mortuus, an vivus; tales effectus ad rerum essentiam non pertinent.

Neque rerum essentiæ contraria sunt miracula, quæ ex S. Scriptura affert Spinosus. Quod ignis vim comburendi amiserit, et juvenes Hebræos in fornace intactos reliquerit, quod corpus nullum gravitatis signum demonstret, ita cum Christus Dominus super aquas ambulavit; hæc et alia similia immutabiles rerum essentias minime perturbant; etenim Deus temperare, vel sistere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque sit, in quo consistit ignis actio; sub pedibus hominis aquam, vel ærem indurare potuit Deus omnipotens. Quamvis autem divina hæc prodigia essentiarum immutabilitati non sint contraria; universali tamen rerum ordini contraria sunt, et vera sunt miracula. Pater ergo, Spinosam miraculorum essentiarumque notionem omnem pervertisse, et falso divinæ immutabilitatis prætextu in divinam omnipotentiam injurium fuisse. Quæ autem de miraculorum notione tradimus, apprime conventunt cum doctrina Sancti Augusti-

gus-

gustini lib. 6. de Genes. ad litt. cap. 13. non enim ista cum fiunt contra naturam, fiunt nisi nobis, quibus aliter naturæ cursas innouit, non autem, Deo, cui hoc est naturæ quod fecerit.

ARTICULUS II.

De Deo Domino, et ab hominibus colendo.

I.

DEO competit dominium in omnes creaturas, estque proinde earum *Dominus*, etenim Deus hunc mundum aspectabilem, omnesque creaturas ex nihilo liberrime produxit, et ita conservat, ut cessante actione divina, in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto universo, et de omnibus creaturis potest pro suo arbitrio disponere, cum nihil insit creaturis, quod non habeant à Deo; disponere igitur potest de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet esse homini loco propriæ voluntatis; atque hinc patet, quod sit *abnegatio* propriæ voluntatis, propositum firmum, nihil quidquam volendi, aut agendi, nisi quod sit divinæ voluntati conforme.

II. Deus vult, ut homo actiones suas liberas ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigat. Cum enim Deus sit summè bonus erga homines, ita ut nulla major bonitas concipi possit, bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus sit; fieri non potest, ut Deus non velit hominem actiones suas liberas ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigere; id ergo Deus vult. Hinc ut homo voluntati divinæ conformiter agat, non sufficit ut suam promoveat perfectionem, sed requiritur quoque, ut pro virili aliorum hominum perfectioni inserviat, nec quidquam faciat, quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat; et ideo non vult Deus, ut homo bonum suum promoveat cum malo alterius. Itaque ex jure Dei in creaturas fuit hæc hominis obligatio; nempe ut suas actiones liberas ad gloriæ divinæ, divinorumque attributorum manifestationem, hoc est, ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigat; atque ex eodem jure fuit amor Dei, amor sui ipsius, hoc est, propriæ perfectionis, et amor proximi; præterea cum amor sui ipsius, et amor proximi fluant ex Dei dominio, ex infinita Dei perfectione, illiusque bonitate infinite summa; patet, Deum super omnia amandum esse, nosque ipsos, et alios propter Deum esse diligendos.

III. Jure domini Deo competit *justitia vindicativa*; nam *justitia vindicativa* dicitur, qua poenæ decernuntur, et irrogantur male facientibus, seu divinam voluntatem violantibus. Poenæ autem est malum physicum ab eo, qui alterum obligandi jus habet, immisum ob aliquid malum morale. Igitur ex supremo Dei dominio fluit *justitia vindicativa*. Itaque timendus est Deus, sed timore *filiali* nempe *justitia Dei vindicativa* non debet influere in determinationem voluntatis, nisi quatenus ex ea coligitur, hanc esse Dei voluntatem, ut hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem cum Deus super omnia amandus sit, timor, quem Deo debemus, est timor filialis, nempe sollicite cavendum est, ne aliquid faciamus, quod Deus fieri non vult, nec omittamus, quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *servilis*, si nempe poenæ metu quis adactus aliquid fecerit; timor servilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis est, et bonus. Hæc sunt fecundissima Theologiæ naturalis principia, ex quibus derivari possunt prima legis naturalis præcepta. At particulares casus, et horum principiorum usum fusius explicare ad Ethicam pertinet.

IV. Cultum tum internum, tum externum domini jure Deo deberi, manifeste patet.

tet. Cum enim Deus in liberas hominum actiones tum internas, tum externas plenum habeat dominum, non solum actiones internas sed etiam externas ad manifestationem gloriæ divinæ dirigere debemus: sed hoc est Deum colere, culto nempe interno si in actionibus internis consistat, et cultu externo si consistat in actionibus externis; ergo actibus internis, atque externis Deum colere debemus. Deum ergo debemus invocare, Deo gratis agere; et cum tota hominis vita moralis non sit, nisi actionum liberarum complexio; quæ quidem actiones ad gloriæ divinæ manifestationem, rectumque finem dirigi debent; hinc tota hominis vita perpetuus cultus divinus esse debet; ita ut homo Deo vivere, et mori debeat. Ex his omnibus evidens est, dari Religionem, nempe modum colendi Deum. Si Religio ex principiis rationis; seu ex iis, quæ in Theologia naturali demonstrata sunt, definiatur, tunc Religio dicitur *naturalis*; si autem ex revelationis auctoritate definiatur, *revelata* appellatur, Religionem naturalem dari, jam demonstravimus, sive Deum actibus internis, atque externis colendum esse, quod quidem à nemine negari potest, nisi Deum ipsum negaverit. Quia vero Religionis revelatæ necessitas ex Theologiæ naturalis principiis demonstrari potest, ideo sit.

CON.

CONCLUSIO.

Revelationis necessitas demonstratur.

I. Quamvis universalissima Religionis naturalis præcepta homini sua ratione utenti ita comperta sint, ut deleri nequaquam possint; eorundem tamen præceptorum usus, conclusionesque particulares ex iisdem præceptis eruendæ concupiscentia, cupiditate, inordinatisque affectibus sæpe corrumpuntur. Conclusiones omnes ab universalissimis Theologiæ naturalis principiis eodem non distant intervallo; aliæ sunt propriiores, remotiores aliæ, quæ non sine multiplici ratiocinationem nexu colliguntur. Hanc vero longiorem ratiocinationum seriem persequi non possunt rudes, atque illiterati homines; hanc ratiocinationem fuse exponit S. Thom. 1. 2 quæst. 94. art. 6.: *Ad legem naturalem pertinent primo quidem præcepta universalissima, quæ sunt omnibus nota. Secundario autem quædam præcepta magis propria, quæ sunt conclusiones quasi propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest à cordibus hominum deleri in universali; deletur autem in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare*
ope-

operabile propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo etiam, quo in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines, et habitus corruptos.

Tristissima experientia hæc ratiocinatio confirmatur. Ex prædictis enim causis, tamquam ex mala radice, pullularunt innumera errorum monstra. Qui ad hoc præceptum attenderit: *alteri feceris, quod tibi fieri velis*: facile concludet, proximum suum diligendum esse, qui autem attenderit ad præceptum aliud: *alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis*: facile intelliget, nemini vel per furtum, vel per adulterium, vel alia qualibet injuria nocendum esse. Ita autem apud quasdam Gentes depravata fuere hæc principia, ut furtum, uxorumque comunitatem licita esse putaverint. Aput alias Nationes barbaro pietatis abusu parentes senio confecti enecabantur. Si autem tanta sit hominum coecitas, ut ipsas è corde deleant conclusiones, quæ ex lege naturali proxime deducuntur, quanto magis obscurare, et delere facile est conclusiones, quæ non sine multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbaræ tantum Gentes, rudesque
ho-

homines in Theologiæ naturalis crassa, supinaque ignorantia versati sunt; sed eadem fere mentis caligine laborarunt Ingeniosissimi, Doctissimique Homines divinæ revelationis auxilio destituti. Plato inter antiquos sapientissimus habitus, qui tot, ac tanta de animorum immortalitate egregie scripsit de hoc tamen dogmate firmitatem habuisse non videtur; in *Timæo* enim, cum de hoc sermonem habiturus esset, dixit, satis sibi esse, si in re tam difficili verisimilia diceret. Omni Religionis notione sese caruisse propriis verbis testatur Cicero lib. 2. de divinatione; *retinetur autem, et ad opinionem vulgi, et ad magnas utilitates reipublicæ mos, Religio, disciplina.* In ipsa Dei notione immaniter errasse cultiores quoque veteres Philosophos, certissimum est. Zenonis, reliquorumque Stoicorum errores ita exponit Cicero lib. 4. quæst. Acad. *Zenoni, et reliquis fere Stoicis æther videtur summus Deus mente præditus, qua omnia regantur. Cleanthes, qui quasi majorum est Gentium Stoicus, Solem dominari et rerum potiri, putat. Itaque cogimur dissensione sapientium Dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus soli, an Ætheri serviamus.* Sed nihil opus est in re notissima diutius immorari. Nemo enim ignorat monstruosa de ipso supremo Numine, et lege naturali veterum Philosophorum commenta.

Quod

Quod ergo Philosophi revelationis face illustrati de Theologia naturali tan sancte, et præclare scripserint, non excellentiori ingenio, sed maxime divino lumini tribuendum est. Hinc cum Lactantio exclamandum est: *ò quam difficilis est ignorantibus veritas, et quam facilis scientibus...* Des soli opera sua nota sunt; homo autem non cogitando aut disputando assequi eum potest, sed dicendo, et audiendo ab eo, qui scire solus potest, et docere, lib. 2. de falsa sap. cap. 14. Ex his omnibus concludit Lactantius lib. 3. cap. 25. *Philosophia non est sapientia, si ab hominum coetu abhorret..* Quod si natura hominis sapientiæ capax est, oportuit, opifices, et rusticos, et mulieres, et omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri, ut sapiant. Itaque tandem ex hactenus explicata probationum serie ita argumentamur. Necessaria est revelatio, si satis non sint Theologiæ naturalis principia: atqui ex demonstratis non sufficiunt Theologiæ naturalis principia, quæ ab hominibus non solum misere corrupta fuisse, sed etiam ad omnium captum accommodata non esse ostendimus; ergo cet.

II. Ex corrupta supremi Numinis legisque naturalis notione sponte fluebat ipsa divini cultus depravatio. Hinc tot nati sunt *fanatici* et *superstitiosi* cultus pro varia, quam unusquisque sibi fingebat, divini Numi-

mi-

minis idea, quod quidem variis exemplis declarabimus. Deus est rerum omnium conservator, ipsique tribuendum tamquam causæ primæ, quod globus terraqueus, qui ab hominibus, et animalibus habitatur, in tali conservetur statu, ut sit habitabilis. Quamobrem cum viderent Persarum Philosophi, remoto Sole, globum nostrum in Chaos quoddam converti, nec vegetationi amplius esse locum, hominibus, ac animalibus esse pereundum: ideo Solem rerum omnium conservatorem, omniumque natum effectuum primam causam esse putarunt. Hinc delati divini honores Soli, erecta Tempia, Sacrificia perpetrata. Alii Astra coluerunt Deos, et in iis effectuum naturalium causas quæsi-
verunt; hinc nata est Astrologia, hinc variis syderibus cultus exhibiti. Eiusdem criminis rei accusari non debent qui futuros eventus in certo quodam Planetarum aspectu etiam num hodie investigare non dubitant, sed à *superstitione*, vel saltem à *fatuitate* excusari non possunt.

Non solum superstitiosi, et fanatici cultum Diis decernebantur, sed etiam nefandi, atque inhumani; hinc merito de his execrandis impietatibus cecinit Lucretius: *tantum Religio potuit suadere malorum*. Qui Bacchum Deum colebant ebrietate, qui Venerem impudicitia sua festa peragebant, atque hinc
hor-

horrenda Bacchanalium solemnia, quæ quidem religioso silentio premere jubet pudor. In barbariem ipsa vertebatur Religio. Apud barbaras quasdam Gentes filios suos idolo Moloch, flammisque Parentes devovebant. Alii idolo Baal, alii Saturno filios suos immolabant. Furor ille ad Carthaginenses manavit, apud quos in calamitatibus publicis frequentissima erant horrenda hæc Sacrificia. Hanc cultus barbariem non exhorruerunt ipsi Romani. Curtius, et ambo Decii sese morti devoverunt, humanum sanguinem à Diis ultoribus exposci, putantes; eo usque pervenit crudelitas, ut vivi sepelirentur homines ad avertenda Reipublicæ pericula. Longius esset referre diversissimos, atque immanissimos cultus, quibus deturpata fuit antiquitus Religio naturalis, ipsaque humanitas. Inter Christianos quoque summa est cultus dissensio; superstitionis imo, et idololatriæ Catholicos accusarunt Recentiores Hæretici. Ecquis erit in tantis controversiis iudex nisi qui falli, et fallere non potest? ipsa nempe divinæ revelationis auctoritas. Et quidem ut præclare ratiocinatur Lactant. lib. 3. cap. 27. *nihil ne illi, Philosophi scilicet, verisimile præcipiunt? imo permulta, et ad verum frequenter accedunt; sed nihil ponderis habent illa præcepta, quia sunt humana, et auctoritate majori, id est divina, illa carent.*

rent. Nemo igitur credit ; quia tam se hominem putat esse , qui audit , quam esse ille , qui præcipit. Neque dicatur Principis auctoritate cultum præscribi posse ; talis enim cultus Principis imperio constitutus mere civilis foret , nec Religionis nomen mereretur. Divinæ auctoritatis necessitatem agnoverunt *Politici* Legislatores , qui sectarum suarum commenta Numinis alicujus auctoritate semper protexisse leguntur. Itaque hanc secundam probationem non secus , ac primam simili argumento concludere licet. Necessaria omnino est etiam quoad cultum externum revelationis auctoritas , si tanta sit cultuum varietas quæ nullo hominum judicio , nulla privata auctoritate tolli ac dirimi possit ; atqui cet. : ergo cet.

III. Revelationis necessitatem demonstrat ipsa Religionis divinæ notio. Religionis objectum , principium , et finis est Deus ipse , nempe ens infinitum , menti limitatæ incomprehensibile. Religio igitur multa continere debet *supra rationem* , seu mysteria rationi omnino impervia , quæ ad Theologiam naturalem non pertinent. Divina attributa , illorumque summa consensio altissimum sunt mysterium nullo rationis naturalis lumine cognoscendum. Non solum Deus est rerum omnium Creator , atque Conservator ; sed præter duo supremi auctoris beneficia , inno-

tescere etiam debuit, an Deus pro sua infinita bonitate aliis nos cumulaverit gratiis, quæ ad salutem æternam referuntur; ignorare non debuit homo, quid post hanc mortalem vitam sperandum bonis, quid timendum improbis. Dogma Religionis primarium, quo veluti fundamento nititur, est ipsa animæ immortalitas, quod quidem dogma licet in Theologia naturali demonstratum, in dubium vocarunt aliqui, negarunt alii; præmiorum, pœnarumque æternitas aliud est spei, tremorisque plenum Religionis decretum, cujus quidem veritatem divina auctoritate hominibus certo cognitam esse oportebat. Ex hac demonstratione, duabusque præcedentibus patet, revelationis necessitatem duplici modo considerari posse, vel in ordine ad ipsas etiam veritates, quæ ex principiis rationis colliguntur, vel in ordine ad dogmata sublimiora quæ intellectus finitum omnem longe superant, et sine revelatione cognosci non poterant. Pro utroque veritatum genere revelationis necessitatem demonstravimus.

Objic. : revelationis necessitas demonstrari solet ex summa inter homines etiam cultissimos discordia circa legis naturalis præcepta; at multo obscurior est revelatio, quæ eam certe non habet evidentiam, quam præseferunt ipsa legis naturalis principia; revelatio
enim

enim fallaci sensuum, factorumque testimonio innixa est; lex autem naturalis purissimo innititur rationis lumine. Et quidem affulgentē etiam revelationis luce, non tamen dissipata sunt opinionum tenebræ, atque hinc tanta sectarum varietas. Unde sic argumentari licet, minime necessaria est auctoritas illa, quæ rationis, legisque naturalis luci nihil addere potest; atqui cet: , ergo. Resp. N. min. Singulas objectionis partes explicabimus: universalissima legis naturalis principia fulgentissimo quidem splendent lumine, et ex hominum cordibus deleri non possunt. At conclusiones ex iisdem principiis etiam proximius eruendas, non solum concupiscentia, et cupiditate, sed ignorantia quoque corrumperī, demonstravimus. Itaque falsum omnino est, revelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere: etenim cum evidentissima sint credibilitatis motiva ipsa motivorum ratione evidenter credibilia fient remotiora legis naturalis principia, quorum notio cupiditatis, vel ignorantia tenebris obscuratur: præterea religionem non sola lege naturali contineri demonstravimus, sed sublimioribus quoque mysteriis, quæ intellectus limitati vires longe superant: porro ad mysteriorum illorum fidem omnino necessariam esse revelationis auctoritatem, nemo negabit.

Itaque patet revelationis auctoritatem ipsi

lege naturali vim addere, omnem obscuritatem dirimere, atque mysteriis totam fidem, eamque omnino indubitatum facere. Neque est, quod objiciatur tanta, quæ in suis erroribus confidunt, sectarum varietas; quod enim motivorum evidentia non vincatur tot hominum pertinacia, id fit quod ad motiva non satis adverterint, atque difficultatibus, quia altissima religionis mysteria continent, opprimantur superba illorum ingenia; præterea iniquis præjudiciis, et inordinatis affectibus impeditur iudicii æquitas, tantamque menti caliginem offundunt crimina, ut fulgentissimam motivorum lucem *actu* non percipiant flagitiosi homines. Quanta autem sit motivorum credibilitatis evidentia, repetendum est ex art. 3. part. 3. Log. cap. 2. Certum autem est, fidem divinam majorem habere auctoritatem, quam rationem ipsam: idque dicat ipsamet ratio, quæ jubet, minus certo præferendum esse, quod certius est; at certius est id, quod Deus dicit, verum esse, quam id, quod nobis ratio persuadet: cum magis à Dei natura abhorreat, ut fallat, quam à nostra, ut fallamur. Non tamen es ita est intelligenda, quasi fides à ratione nullatenus pendeat; nam ut jam antea observavimus cum Sancto Augustino Epist. 122. : *fides rationem præsupponit, et numquam induci possemus ad ea, quæ sunt*

supra rationem credenda, nisi ipsa ratio nobis persuaderet; rationi enim maxime consentaneum est divinæ nos auctoritati captivos subdere. Quamvis ergo Apostolus jubeat captivare intellectum in obsequium fidei; id tamen, ut temere, et sine ulla ratione faciamus, non exigit, cum Deus evidentissima, et omnium intelligentia accommodata suppeditaverit credibilitatis motiva: porro meminisse oportet, quod sæpe monuimus, hic sermonem non esse de fide, quatenus est gratia, aut virtus divinitus infusa; sed tantum de fide, quatenus est persuasio naturalis ex motivis credibilitatis oriunda.

*Inst. 1.: cum Deus sit communis, a que optimus omnium hominum Pater; ab ipso mundi exordio sine ullo temporum, locorumque discrimine universum genus humanum revelationis lumine illustrare debuisset; æqualis enim erat apud omnes populos revelationis necessitas; atqui ne ab ipso mundi exordio locum habuit revelatio; neque deinde beneficium illud ad omnes Gentes manavit; ergo cet. Respondeo, totum illud argumentum ambiguitate laborare. Dum revelationis necessitas demonstratur, illa quidem necessitas se tenet ex parte creaturæ, non autem ex parte Dei. Quod vero immediata revelatione gentes plurimæ caruerint, respondendum est cum S. Augustino: *Dei ju-**

*dicia occulta sunt multa, injusta nulla, de Civit. Dei lib. 18. cap. 18. Et quidem jam demonstravimus, altissima esse divinæ providentiæ arcana, et finitis mentibus longe impervia; revelationis necessitatem ex parte hominis demonstrasse, satis sit. Hæc obiectio conjuncta est cum Theologica quæstione; utrum Deus auxilia ad salutem sufficientia infidelibus conferat? verum hanc disputationem Philosophis attingere non licet; breviter tantum observabimus varias à Theologis huic objectioni responsiones adhiberi. Alii respondent, nullam in Deo esse injustitiam, quod infidelibus non conferat saltem immediatam revelationis gratiam; injustitiam enim locum dumtaxat habere dicunt in iis, qui digni sunt, non autem in indignis; at infideles omnes tum propter peccatum originale, tum propter peccata actualia indigni sunt gratia, quæ ad fidem venire possint. Illi autem Theologi utuntur ratiocinatione, et auctoritate S. Augustini in Epist. ad Sixtum Pelagianos refellentis: *parum attendunt, inquit S. Doct. quod debita reddatur pœna damnato, indebita gratia liberato, ut nec ille se indignum queratur, nec dignum se iste gloriatur: atque ibi potius nullam fieri acceptionem personarum, ubi una, eademque massa damnationis, et offensionis involvit, ut liberatus de non liberato discat, quod etiam sibi sup-**

pil-

placitum conveniret, nisi gratia subveniret. Respondent Theologi alii, neminem in locis tam dissitis morari, aut cum Gentibus ita barbaris conversari, quem Deus non pertrahat sufficientibus auxiliis ad sui cognitionem qualem esse oporteat, ut hinc Deus moveatur ad impertiendam huic homini vel per se, vel per Angelum, vel per hominem ad id delegatum, revelationem veræ fidei in Christum, per quem salvabitur. Hæc est expressissima S. Thom. doctrina art. 11. quæst. 14. de veritate: si aliquis taliter nutritus in sylvis ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni, et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria; vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium... Quamvis non sit in nostra potestate cognoscere ea, quæ sunt fidei ex nobis ipsis; tamen si fecerimus, quod in nobis est, ut scilicet ductum naturalis rationis sequamur; Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium. Hæc pauca dicta sint, ex quibus patet, non deesse Theologicas rationes, quæ propositæ objectioni satisfaciant. Verum quia hic Philosophos, non Theologos agere debemus; satis erit advertere, objectionem hanc eandem omnino esse cum vulgari argumento; quod ex morali per-

missione ad impugnandam divinam providentiam desumere solent Religionis hostes. Igitur ne actum agamus, legantur, quæ jam explicata sunt de providentia divina.

Quod spectat revelationis antiquitatem, eandem cum ipso mundo ætatem habet; ita ut nullo tempore defuerit cognitio veræ illius Religionis, quam Deus pro temporum veritate, et convenientia hominibus sanctè, et inviolatè præscripsit. Revelationis veritatem non solum in lege mosaica, atque evangelica; sed etiam in lege naturæ demonstrant Theologi, at Philosophis demonstrasse satis sit revelationis necessitatem: uberior responsio repeti debet ex Sacra Theologia, divina omnino scientia.

Inst 2. : ad definiendum aliquem cultum externum, et ad credenda religionis mysteria necessariam esse revelationis auctoritatem demonstratum quidem est. At cultus externus indifferens omnino videtur; cum enim Deus perspectas intime habeat hominum mentes, de cultu externo, de modo colendi parum curat, dummodo colatur, atque adoretur *in spiritu, et veritate*. Tandem necessario credenda esse religionis mysteria, constare non potest, nisi revelationis auctoritate, ac proinde id ponitur, quod est in quæstione, et demonstratio in hac parte est manifesta *petitio principii*. Sic ergo argumen-
ta-

tari licet : revelationis necessitas non demonstratur , nisi ipsa quoque demonstretur objecti revelati necessitas ; atqui externi cultus , et mysteriorum necessitas non demonstratur : ergo. Resp. C. maj. N. min. Et primo quidem necessarium esse cultum etiam externum , jam demonstravimus variis rationibus , quibus hæc aliæ adjungi possunt. Cum omnes actiones ac nostram , aliorumque perfectionem dirigere teneamur , pietatis et religionis exempla aliis præbere debemus ; hæc autem exempla per cultum externum manifestari possunt ; cultus mere internus satis non esset ad religionem , pietatemque in plurimis hominibus excitandam. Singulis , præsertimque rudioribus hominibus æqualitèr datum non est cognoscere , quid Deo debeant , quem cultum etiam internum debeant exercere ; eos ergo aliorum hominum exemplo erudiri oportuit. Eadem vero argumenta , quæ cultus externi necessitatem ostendunt , probant quoque , cultum aliquem divina revelatione acceptum fuisse : etenim si uniuscujusque arbitrio permissus fuisset divinus cultus , illa cultus indifferentia non solum discordiam , confusionemque maximam , sed et superstitionem induceret , variaque pareret errorum monstra , quibus infectas fuisse demonstravimus cultissimas etiam Gentes revelationis lumine destitutas. Ecquis autem

tem

tem crediderit Deum optimum, qui vilissimorum quoque animalcolorum actiones providentiæ suæ gubernat, in re maxime mementi genus humanum neglexisse, divinumque cultum uniuscuiusque levitati, et inconstantiæ reliquisse? Tandem quod spectat ultimam objectionis partem, jam demonstravimus, Deum, pro hominum officio, coli non posse, si divina ignoremus beneficia; si nesciamus quid sperandum, quid timendum, si alia multa ignoremus dogmata, quæ sine divinæ revelationis beneficio cognosci non possunt. Porro sola rotiene hic contra Incredulos pugnamus: cum autem fidei dogma sit, fidem ac proinde et revelationem esse necessariam ad salutem, quæstio tota statim per ipsam revelationem dirimi potuisset: sed maxime inculcandum est Ecclesiasticis Viris, et iis præsertim, quibus fidem tueri, æque incumbit ex vitæ ratione, et instituto, ut nullis utantur argumentis, nisi ab adversariis vel sponte, vel probationum vi fuerint concessa.

Antequam hac disputationem absolvam, à Theologia naturali alienum non est genuinos saltem præcipuos revelationis characteres exponere. I. quamvis revelatio plurima contineat mysteria, quæ supra rationem longe eminent, nihil tamen contra rationem potest continere. Hujus characteris abusus est
non

non satis deplorandus apud superbos, impiosque homines, qui sibi facile persuadent, rationi id esse contrarium, quod ipsi non intelligunt. Itaque ad reprimendam ingeniorum proterviam ipsa revelationis auctoritate constare omnino debuit supremus, et infallibilis Judex; alioquin perpetuæ forent controversiæ nulla auctoritate finiendæ, ac proinde nulla esset revelationis utilitas. Hanc autem auctoritatem ad Ecclesiam pertinere, in Theologia demonstratur. 2. licet revelatio veritatibus necessariis, quarum falsitas contradictionem involvit, repugnare non possit; contraria tamen esse potest veritatibus contingentibus, quæ non sunt absolute necessaria. Exempli causa, divina revelatio docet, Virginem concepisse sine commercio cum viro; hæc veritas contradictionem involveret, nisi apponeretur conditio, quod nempe conceptio non fiat naturaliter: porro divina revelatio docet, hanc conceptionem supernaturaliter, seu per miraculum factam esse; ac proinde contradictio est tantummodo apparens. Ex præcedenti ratiocinatione evidens est, judicium de veritatum necessitate, et contingentia ad nullam auctoritatem privatam pertinere. 3. revelatio nihil continuare debet Theologia naturali contrarium: etenim in Theologia naturali tractatur de divinis attributis, quæ sunt veritates æternæ,

næ,

næ, et necessariae, quibus proinde repugnare non potest revelatio. Præterea Theologia naturalis generatim demonstrat officia hominis erga Deum, erga seipsum, et proximum. Cum autem officia illa ex infinita Dei perfectione, ex illius infinita bonitate, atque ex supremo Dei in creaturas dominio profluere demonstraretur; patet, revelationem nihil docere posse, quod sit his officiis contrarium. Tandem cum officia hominis erga Deum præcipiant, ut singulas actiones ad perfectionem dirigamus; revelatio nihil potest præcipere, quod morum sanctitati, atque perfectioni adversetur; imo cum ex legis naturalis in hominum mentibus corruptione demonstrata sit revelationis necessitas, legis naturalis lumen in nobis accendere debuit revelatio, corruptos homines ad castam morum doctrinam revocare, generi humano suam originem demonstrare, ultimumque finem, supremum nempe bonum ostendere. 4. revelatio divina sibi ipsi contradicere non potest, hoc est, modo aliquid tamquam verum docere non potest, modo tamquam falsum rejicere: id enim divinæ veracitati repugnat. Quamvis autem revelatio divinæ sibi ipsi contradicere non possit, obscura tamen revelationis dogmata nondum definita Ecclesiæ auctoritate illustrari possunt, et definiti, numquam vero immutari. Nec tamen
per-

perpetua revelationis veracitati contrarium est, quod Deus pro temporum, et circumstantiarum varietate leges abrogare, aliasque substituere possit; talis enim variatio ad *œconomiam* dumtaxat pro vario hominum statu pertinet. Ita lex vetus fuit bona: *lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum*; inquit Apostolus ad Roman. 7. Lex autem nova non differt à veteri, quantum ad finem ultimum, sed tantum quoad modum. 3. recensitos revelationis characteres *negativos* appellare licet; at *positivum*, et luculentissimum divinæ revelationis testimonium præbent miracula, et prophetiæ; de quibus cum antea jam plura dicta fuerint, superest, ut varia, quæ in his institutionibus disperset, leguntur ad demonstrandam Religionem argumenta, hic brevissime colligam, et sub uno veluti aspectu exhibeam.

Absurdissimum est, ex fortuita partium congerie, tumultuarioque conflictu pulcherrimum hunc mundum universumque rerum ordinem prodiisse. Rerum omnium Auctorem esse demonstratur ens à se, infinite perfectum, infinita intelligentia præditum. Ecquis autem sibi persuadere poterit, ens illud sapientissimum, quod creaturas é nihilo eduxit, illas deinde cæco fato relinquere, illas nihil curare, et omnia ad ultimum finem non dirigere? Igitur supremus rerum omnium
Auc-

Auctor res omnes sapientissime regit, atque gubernat.

Nemo sane, nisi sensui intimo renuntiaverit, sibi in animum poterit inducere, erroneam, et fallacem esse propriæ libertatis conscientiam, nos esse pura putaque automata sine ulla potestate. Quis sibi persuadebit, bona vel mala actione perpetrata, se non potuisse hanc committere, illam omittere? Igitur homo liber est.

Nemo nisi barbarus crediderit inter morales hominum actiones nullum esse discrimen, sed actiones omnes esse indifferentes, ita ut amico nobis benefico, vel crudeli manu mortem intentare, vel gratum animuni significare æqua laus reputari debeat. Sunt igitur actiones morales intrinsece bonæ, justæ, honestæ, ac proinde existit lex naturalis. Repugnat autem perfectissimi Creatoris bonitati, et justitiæ; ut bonum sine præmio, malum autem sine pœna maneat. Absurdum ergo est cogitare, hominem à Deo in hac vita ad breve tempus fuisse constitutum tamquam fortunæ, casusque ludibrium sine ulla spe, sine timore ullo. Igitur altera vita bonis speranda, malis autem pertimescenda. His fere gradibus ad Religionem naturalem perducendi sunt Increduli homines, qui dum magnum, et singulare ingenium ostentare volunt, suam imbecillitatem, atque impietatem de-

demonstrans. Jam ad Religionem revelatam gradum faciamus.

Lege naturali tamquam basi fundata est Religio revelata : per diversas revelationes minime tamen sibi contrarias Deus voluntatem suam hominibus manifestavit, ipsumque proprium Filium humanæ salutis Reparatorem et Religionis *lapidem angularem* constituit. Hæc dogmata continentur in libris, quorum veritas non solum testimoniis fide dignis, sed etiam splendidioribus miraculis fuit confirmata. Quis sanæ mentis sibi persuadebit, Judæos, quibus commissum fuit divinarum promissionum depositum, dolis, fraudibusque fuisse seductos, atque in eam inductos falsam opinionem, se nemper liberatos fuisse ex *Ægypto in manu forti, et brachio extenso*, infensissimos illorum hostes *Ægyptios* variis flagelis fuisse oppressos, *Cananæos* fuisse exterminatos, ut *Judæi* possiderent *terram fluentem lac, et mel*, atque in toto hoc tempore Deum populo Hebræo suæ præsentia, et protectionis illustra, atque perpetua argumenta dedisse? Quis crediderit, Judæos hæc omnia sine ullo fundamento facile credidisse, cultumque onerosum sine ulla ratione sibi imposuisse?

Divinum certe opus esse, necessum longam est Prophetiarum seriem, quæ non interrupto multorum sæculorum cursu exitum habue-

buere, Oracula ista eventus humanæ cognitioni longe impervios prænuntiabant, Messiam clare designabant, in Christo adimpleta fuere, Christo conveniebant omnes Prophetiarum characteres, suam cælestem missionem factis in omnibus fere naturæ partibus miraculis comprobavit, quæ nec ab ipsis crudelissimis hostibus negari potuerunt. Nulla certe fraudis suspicio esse potest. Ecquis crediderit, statim appositos fuisse falsos testes, qui supplicia, mortemque ipsam pro mandaciis subire non dubitaverint? Nemo sibi persuadebit, humanam esse Religionem ab imperitis hominibus omni humano auxilio destitutis propagatam, à potentissimis Regibus impugnatam, humanis inordinatisque affectibus contrariam, brevi tamen temporis intervallo longe, lateque constitutam. Ita pedetentim ad Religionis revelatæ doctrinam progrediendum est, atque tandem ad infallibiles revelationes interpretum Sanctam Catholicam, Apostolicam, et Romanam Ecclesiam, extra quam nulla salus esse potest, Deo dante, incredulos adducere non erit difficile. Sed alia dogmata tractare ad Theologos pertinet; brevem doctrinæ seriem ex ordine exposuisse satis sit.

A P P E N D I X.

De erroribus Theologiæ naturali adversis.

I.

EXistentiam Dei vel ex contemplatione hujus universi, vel ex animæ nostræ consideratione, aliisque argumentis plurimis evidenter demonstravimus. Si tamen aliquis inveneri possit luminis naturalis usu ita destitutus, vel cupiditatum tenebris ita immersus, ut supremum naturæ Auctorem non agnoscat, is *Atheus* dicitur. Quæ obijciunt Athei ex malis physicis, et moralibus contra existentiam Dei rerum omnium Auctoris, Conservatoris, et Domini, jam à nobis plene soluta, ac dissipata fuere invictis rationum momentis, per quæ confutari, ac tandem convinci possunt Athei, adjuvante Deo. *Deista*, sive *Teista*, vel etiam *Naturalista* appellatur, qui Deum existere quidem concedit, sed Religionem nullam, cultum nullum profectur. Religionem omnem, divinamque revelationem tamquam meras fabulas fastidio se traducunt *Deistæ*, satisque esse garrunt, si Deus in naturæ, cordisque simplicitate adoretur. Longe lateque pervagatur hæc exitiabilissima pestis omni conatu extirpanda; sed

maxime imploranda est divina gratia, ut tantas, et perniciosissimas mentis humanæ tenebras depellat. Solius Theologiæ naturalis ope in articulo precedenti impugnavimus teterrimam hanc sectam Sacræ Theologiæ auctoritate omnino debellandam.

II. *Fatalista* dicitur, qui absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendit. *Fatalismus universalis* appellatur, qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas quoque actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanæ. *Fatalismus particularis* vocatur, qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra mundum materiale non extendit; concessa voluntatis humanæ libertate. Spinoza, et Hobbesius fatalissimum universalem propugnant; Stoici vulgo creduntur, fatalismum particularem admisse. Quia vero demonstratum est, mundum à Deo liberrime creatum esse, eum esse ens contingens nexum rerum, ac ordinem naturæ à necesse absolute immunem esse, atque animam humanam in volendo, ac nolendo esse omnino liberam; manifestum est, utrumque fatalismum errorem esse absurdissimum.

III. *Antropomorphitæ* dicuntur, qui Deo tribuunt corpus humanum; et hunc errorem *antropomorphismum crassum* appellabimus, ut distinguatur ab alio errore, quo Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuuntur li-
mi-

mitationes et imperfectiones; hunc errorem *antropomorphismum subtilem* vocabimus. *Antropomorphismum crassum* primis Ecclesiæ sæculis amplexi sum quidam Hæretici, eundem olim Rabbinii plures, et hodie ex Judæis aliqui defendunt, ea Scripturæ loca, in quibus Deo videntur tribui organa, et actiones humanis similes, proprie ac perperam interpretari. Porro demonstravimus perfectiones, quæ animæ nostræ insunt. Deo tribuendas esse in gradu absolute summo. nec ipse tribui posse, quæ defectum aliquem involuunt; quare pater, *antropomorphismum sutilem crassum* esse errorem. Crassissime erant Materialistæ, qui nulla dari entia immaterialia affirmant; demonstravimus enim, et Deum, et animam humanam esse etiam simplicia, atque immaterialia, et per se liquet Deo tribui non posse corpus, quin ei tribuantur corporis defectus; Deo autem nulli inesse possunt defectus, ac proinde antropomorphismus crassus vanissimum est delirium.

IV. *Idealistæ* realem corporum existentiam negant, sed Dei et animæ existentiam admittunt; hic error antropomorphismo est omnino oppositus. Duplici de causa realem corporum existentiam negant *Idealistæ*, tum quia corpora impossibilia esse existimant, tum quia animæ cum corpore commercium repugnare judicant. Verum corpora existere, de-

monstravimus tractantes de animæ spiritua-
litate. Deinde commercii animæ cum corpore
possibilitas patet ex hypothesibus Philosopho-
rum, quas in Psychologia exposuimus. Præ-
terea non solum ex constanti sensuum testi-
monio, et ex notione attributorum Dei, qui
decipere non potest demonstratur corporum
existentia, sed ex veridica, et omnino indu-
bia Mosis historia mundum materiale re-
vera à Deo creatum esse, ostendimus. Idea-
listarum error ita manifestus est, ut univer-
so generi humano insanire videantur.

V. *Paganismus*, sive *Gentilismus* error
est quo fingitur mundum à pluribus Diis pen-
dere, sive quoad existentiam et conservatio-
nem, sive quoad gubernationem: porro de-
monstravimus, Deum esse ens à se, mundi
Creatorem. Conservatorem, ac Gubernato-
rem, ac proinde mundum ab unico ente pen-
dere. *Idolatria* latiori sensu dicitur cultus
omnis divinus enti, quod Deus non est, ex-
hibitus: unde *Idolatra* est, qui falsis Diis,
et Idolis, sive simulachris eum præstat cul-
tum, qui soli Deo convenit: quare Gentiles
sunt etiam Idolatræ.

VI. *Manichæismus* error est, quo fingi-
tur, mundum pendere à duobus principiis,
altero quidem bono, à quo sunt bona in hoc
mundo, altero autem malo, à quo sunt mala
physica, et moralia. Hic error est antiquis,
si-

simus, præsertim apud Persas, et vulgo tribuitur Zoroastri. In Christianismum sæculo 3. invectus est à Manete, et sub nomine Manichæismi propagatus. Ortum vero induxit, quod illius Auctores sibi persuaserint, mala physica, et moralia summæ Dei perfectioni, bonitati imprimis divinæ, ad sanctitati repugnare, at atque ideo finxerunt principium diversum à principio bono, seu Deo: unde mundum pendere, ajunt, quoad mala physica, et moralia ab illo principio malo, quod independens esse dixerunt à principio bono, seu Deo ente summo perfecto. Verum demonstravimus, mala physica, atque moralia, quæ in hac rerum serie continentur, summæ Dei perfectioni minime repugnare; ac proinde commentitium esse principium malum, evidenter ostendimus.

VII. *Spinosismus* error est, quo non admittitur, nisi unica substantia infinitis attributis prædita, quorum duo sunt cogitatio, et extensio infinitæ; eorum unumquodque æternam, et infinitam essentiam habet; entia vero infinita oriri finguntur ex necessaria modificatione attributorum istius substantiæ, animas scilicet ex modificatione infinitæ cogitationis, et corpora ex modificatione extensionis infinitæ. Spinosismi Auctor est Benedictus Spinosus natus Amstelodami ann. 1632. *Philosophiæ Cartesianæ principiis, et metho-*

thodi mathematicæ specie quadam abusus est, constitutis sigillatim definitionibus, axiomatis, propositionibus, ac corollariis. Sed contra Logicæ regulas multis modis peccavit affe ens obscuras, et fallaces definitiones, qui Lectori parum attento nebulas facile obijciunt. Spinoza Deum non destinguit à mundo; ab oblatam rerum omnium necessitatem inducit: Deum facit mutabilem, exensum, et tamen intelligentem, ac proinde atheismum cum fatalismo universalis et cum aliis erroribus, quos iam confutavimus, conjungit. Præterea impiæ hypoteseos basim, et fundamentum assumit Spinoza, non posse dari duas substantias eiusdem essentiæ; quia si eandem habeant essentiam, inquit, sunt una, et eadem substantia. Nullus autem est Logicæ Tiro, qui statim non videat, sic esse distinguendum; duæ substantiæ non possunt habere eandem essentiam idemtitate numerica, *Concedo*, idemtitate vel generica, vel specifica *Nego*. Nullus quoque est homo sensu communi præditus, qui ex eo, quod Petrus, et Paulus sunt hominis, ideoque habeant eandem essentiam, sive similes sint ratione humanitatis, concludat, Petrum, et Paulum esse unum, et eundem hominem numerice, seu esse unicum individuum. Itaque patet Spinozismum ineptissimis deliramentis, absurdissimisque erroribus scatere.

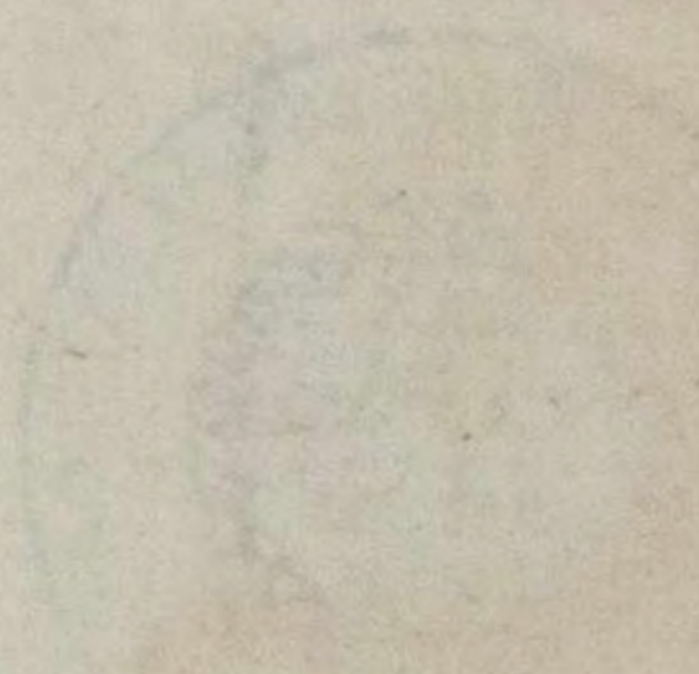
Epi-

VIII. *Epicureismus* falsa est, et obscæna opinio, qua negatur intrinseca actionum honestas, turpitude, atque obligatio divina alias actiones committendas, alias vero omitendas. Nomen sumptum est ab Epicuro Philosopho Græco, qui providentiam divinam negasse, fatalemque necessitatem statuisset, dicitur: unde *per legitimam consequentiam* perniciosissimus error ipsi tribuitur, homini nempe licere vivere, prout libet, Deum parum curare quid faciat homo, et summum bonum in corporis voluptate consistere. Epicurum vindicavit Gassendus lib. 1. *Ethic.* cap. 2. ostendens, eum non de voluptate corporis, sed animi fuisse locutum, et ipsummet temperanter vixisse. Verum quidquid sit de Epicurimente; *Epicureismus*, qualem modo definivimus, hac primaria, turpissimamque lege nititur, *quod lubet, licet*. Cum enim omnem tollat divinam obligationem, omnemque intrinsecam actionum honestatem, ad turpitudinem; omnes actiones tamquam indifferentes statuit, donec lege civili quædam præcipiantur, quædam prohibeantur. Itaque si à vetitis actionibus abstineant Epicuri, id faciunt non legis reverentia, sed metu pœnæ, atque ita officium boni hominis, et boni civis parum curant, nisi quatenus coacti sunt. Deum vero sibi repræsentant, tamquam Dominum indulgentissimum, qui sal-

saltem non utitur jure suo, nullamque hominibus obligationem imponit. Hunc vero fœdissimum errorem jam confutavimus, ubi demonstratum est, hominem teneri actiones suas juxta divinam voluntatem ordinare atque determinare; quod quidem ut in hac mortali vita faciamus, det novis Deus Optimus Maximus, atque tandem divina attributa non *in speculo, et ænigmate*, sed, ut vident Beati, in æternum intueamur.

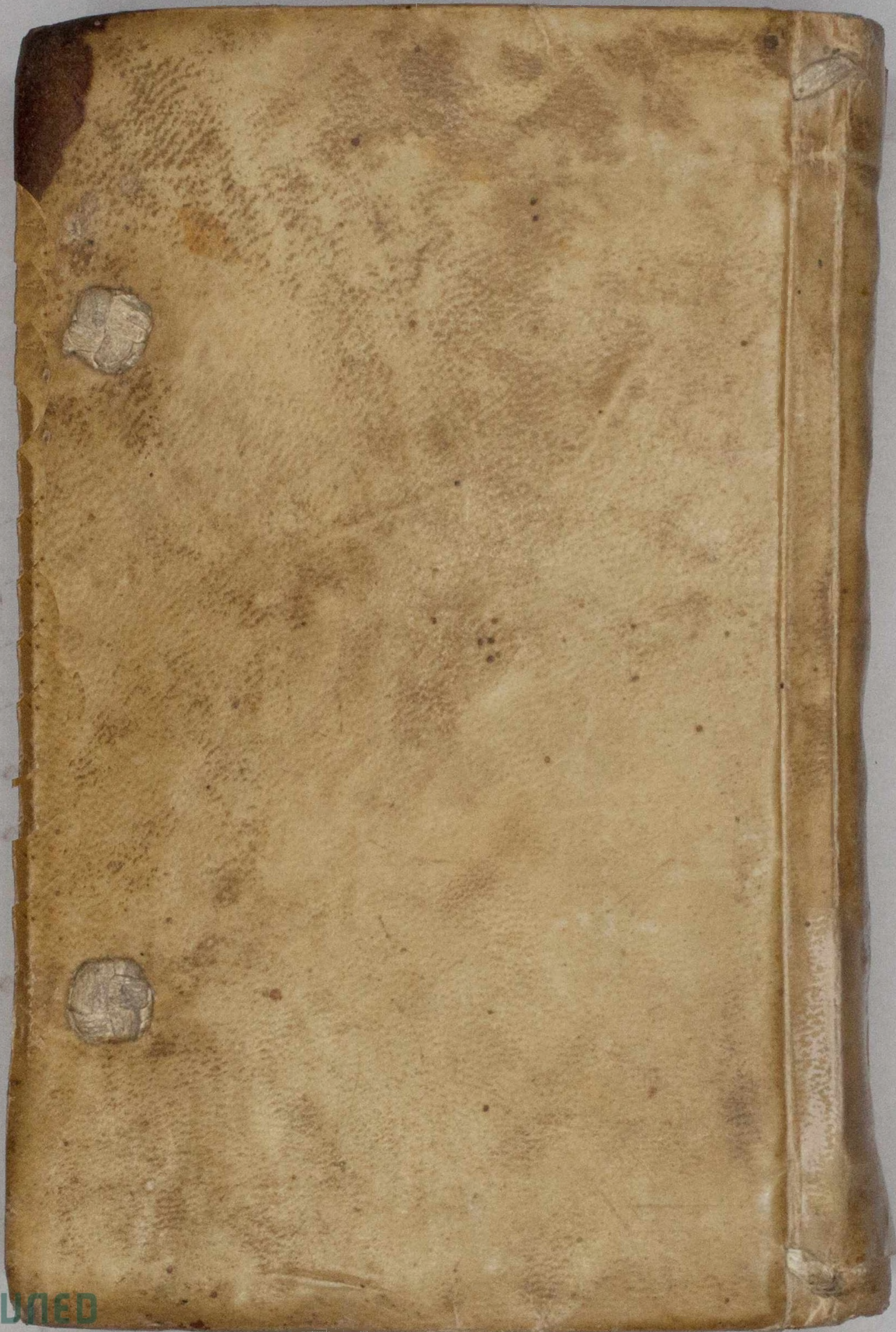
F I N.

o
i
s
e
s
n









COQUE
EN
Latin
1. 2.

F. A.
169