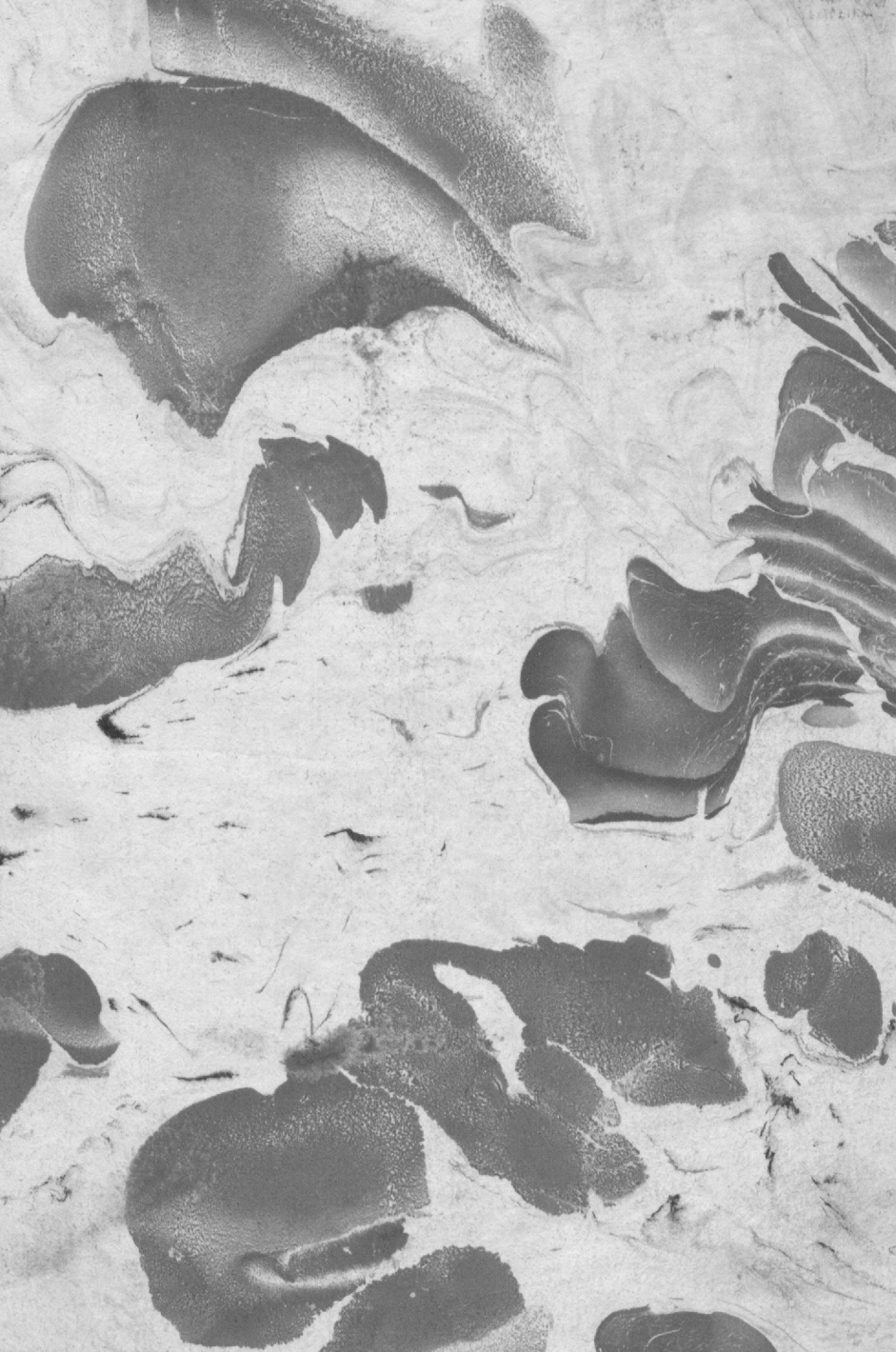
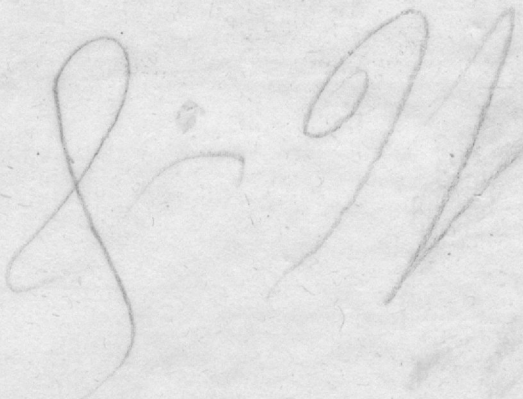






SUMMÆ PHILOSOPHICÆ

AD MENTEM

ANGELICI DOCTORIS

S. THOMÆ AQUINATIS.

PARS TERTIA

METAPHYSICAM COMPLECTENS.

PROLOGUS.

1. *Mentem*, ut Tullii utamur verbis (1), *à sensibus, sensibilibusque rebus sevocantes*, eam Philosophiæ partem tradere aggredimur (2), quæ æque pulcherrima, & præstantissima est, apex, ac vertex naturalium disciplinarum (3), Metaphysicam nempe, de qua nemo cumulatius, diligentius, exquisitiusque disputavit, quam Veteres, imprimisque S. Thomas (4).

---

(1) L. 1. Tusculanarum.

(2) Ut ordine, quem Tom. 1. hujus Operis §. 110. seqq. constituimus, procederemus, agendum de Ethicis tertio loco foret. At quoniam de illis in ea Theologiæ parte, quæ *Moralis* inscribitur, accurata instituitur, fusiorque tractatio, ab iisdem tradendis supersedendum arbitramur; satque muneri nostro fecisse videbimur, si tyrones ad studia Theologica proxime comparandos, in postrema hujus Operis parte informabimus de *Jure naturæ*, *& gentium*, deque *hominum officiis* adversus turbam delirantium Philosophorum, qui ad naturæ humanæ, Ecclesiæ, Reipublicæ, Summarumque Potestatum, si fieri posset, perniciem, & exitium, conatus suos instruunt; & nihilominus restitutores, ac pene parentes Doctrinæ morum videri volunt. Nos ipsi Moralis Theologiæ Natalis Alexandri Epitomen congessimus, in qua Ethices Christianæ principia traduntur.

(3) Sic eam vocat Hugo Etherianus l. 1. con. Græcos.

(4) Philosophi recentiores, qui nullam carpendi Scholasticos occasionem egligunt, in hac etiam Philosophiæ parte in eos invehunt. P. Jacquier Metaph. par. 1. *Sterilis* inquit, *fuit à plerisque Scholasticis usurpata hujus scientiæ tractandæ methodus: etenim ad methodi demonstrativæ formam non satis attendentes, confusas tantum, obscurasque no-*

83/2

FRATRIS SALVATORIS MARIÆ

ROSELLI,

S. THEOL. MAGIST. ORDINIS PRÆDICATOR.

SUMMA PHILOSOPHICA

AD MENTEM ANGELICI DOCTORIS

S. THOMÆ AQUINATIS.

PARS TERTIA

METAPHYSICAM COMPLECTENS.

Tom. V.



MATRITI:
TYPIS BENEDICTI CANO.
M.DCC.LXXXVIII.

RESIDENCIA S.J. - VALLADOLETI -
R 15357
R40230

Joseph. Ximeno inv. et sculp.

2. Ab ejus nomine exordientes, *Metaphysica* appellata est inquit S. Thomas (1), *in quantum considerat ens, & ea quæ consequuntur ipsum; hæc enim trans physica inveniuntur in via resolutionis* (2). Ens autem vocatur omne id, quod est, aut esse potest.

---

notiones reliquerunt. Putarent omnes, Virum hunc Metaphysicam versantem, adhibuisse ubique formam methodi demonstrativæ, quam in plerisque Scholasticis desiderabat. Verum si paucas excipias metaphysicas quæstiones, in quibus nemo est Scholasticorum, qui non fuerit methodi demostrativæ forma usus, ut de Dei existentia, & providentia, de animi nostri immaterialitate, & immortalitate, deque aliis similibus; alias demonstrationes frustra in ejus Opore quæres. Cur ergo reprehendit Scholasticos, quod sterili in hac scientia usi fuerint methodo ob neglectam formam methodi demonstrativæ, quam certe in rebus metaphysicis materia ipsa ubique non patitur? Antonius Genuensis in Metaph. Proleg. §. 12. excipit nonnullos Veteres Peripateticos Metaphysicos; inter recentiores vero *B. Thomam*, *& majorum Gentium Scholasticos quosdam*, *qui procul dubio acutissimi fuere.* De reliquis ita pronunciat: *Vix eorum unus*, *aut alter dignus est qui legatur.* Quasi ipse omnium Scholasticorum Opera metaphysica legerit: nam si non legit, imo fortase ne vidit quidem, quomodo in illos sententiam pronunciavit? Similis fuerat criminatio Leibnitii *De primæ Phil. emend.* Tom. 2. Opp. par. 1. ubi ait: *Scholasticis movere magis quæstiones curæ fuit*, *quam finire.* Quid autem ipse præstiterit ad eam emendandam, ex iis quæ ibid. statuit perspectum est, exque ejus Epistola ad Arnaldum in eadem 1. p. descripta, nimirum, inducta vi percipiendi in ipsis etiam rebus insensibilibus, confictaque harmonia præstabilita. Is fuit progressus emendationis Leibnitianæ.

(1) In Prologo Metaph.

(2) Quisnam fuerit primus hujusce nominis auctor, non satis constat. Ab Aristotele non fuisse profectum, videtur certum, cum nullibi ejus Operum fiat Metaphysicæ mentio. Probabile est, fuisse impositum vel à Theophrasto Aristotelis successore, cui is suam bibliothecam reliquit; vel ab Apellicone Tejo, qui eam bibliothecam magno pretio emit, postquam libri delituerant in fossa quadam, ne Pergamum ad Atralicorum Regem, instruendæ ibi bibliothecæ causa, deferrentur; ideoque tineis, & humiditate labefactati cum essent Apellicon transcribendos dedit, corrosionibus non recte suppletis; vel à Romanis, postquam Sylla, qui Athenas cœpit, illam bibliothecam Romam transferendam curavit; vel à Tyrannione Grammatico, qui multum studii in recensendis Aristotelis Operibus impendit. De his lege Strabonem Geog. l. 13. Vel denique ab Alexandro Aphrosidæo, aut à Joanne Philopono. Hoc tantum certum est, Plutarchi ætate, qui sub Trajano floruit, jam invectum fuisse Metaphysicæ nomen, ut constat ex ejus, *Vita Alexandri Magni.* Clemens Ale-

Dicitur etiam *Prima Philosophia*, *in quantum primas rerum causas considerat*: & insuper *Scientia Divina*, sive *Theologia naturalis*, qua ratione Deum, substantiasque intellectuales considerat, prout investigari naturali lumine possunt.

3. Hinc statim consequitur existentia Metaphysicæ: nam si de rebus sensibilibus scientiæ dantur, multo magis de rebus, & causis maxime universalibus, maximeque à materiæ concretione sejunctis, aliqua debet esse disciplina (1).

4. Consequitur item summa hujusce disciplinæ dignitas inter ceteras naturales; cum enim per causas altissimas procedat, ac de rebus disserat omnis materiæ expertibus, non modo scientia, sed & *sapientia* est, aliarumque scientiarum veluti princeps, ac domina (2).

5. Sequitur præterea perdiscendæ Metaphysicæ necessitas (3), tum quia universæ scientiæ, quarum illa princeps est, ab ea dependent, principiaque mutuantur (4); tum quia de rebus divinis agit, quarum cognoscendarum summa homini inest necessitas (5).

---

xand. Strom. 1. de superna contemplatione loquens: *Hanc*, inquit, *speciem vocat Aristoteles* μετὰ τὰ φυσικά.

(1) Egregia ratione id confirmat Angelicus loc. cit. quam ut consulant Recentiores velim; perspicient enim, quam accurata forma methodi demonstrativæ usi fuerint Scholastici, vel in ipso Metaphysicæ limine. Nos ad alia properantes, ab ea describenda, cum longiuscula sit, abstinemus.

(2) Vide S. Thomam ibidem.

(3) Confer. Oratio habita Patavii an. 1734. à Nicolao Concina Ord. Præd. De orig. juris nat. & gentium.

(4) Lege S. Thom. 1. Metaph. lect. 1. sqq. ubi de hac re profundissime disserit.

(5) Maximum hac nostra ætate ad Metaphysicæ studium diligentissime colendum, incitamentum præbere debent impii perditissimi homines qui bellum adversus Religionem, editis magna copia libris, aperta fronte indixerunt. Hi enim, etsi nihil proferant novi, quod non fuerit multo jam ante à veteribus Scepticis, Epicureis, aliisque similibus pestibus dictum, atque à sapientissimis Viris cumulatissime refutatum; qua de re videri possunt Cudvvorthus in Syst. intellect. c. 1. Bougainville *in Antilucrece disc. prelim.* Holland. *Reflex. Phil. sur la syst. de la nat.* Valsecchius *della Relig. vinc. c.* 1. neque ipse Robinetus, qui unus illorum impiorum est, negare audet *Pref. de la nat.* nihilominus *Philosophorum*, imprimisque *Metaphysicorum* nomine gloriantur, qui venerint alios homines à superstitione, & fanatismo, ut ipsi blasphemant, liberare, affusa luce Philosophiæ. Cum autem hæc teterrima lues, & pernicies latissime sit propagata, & vesane sæviat,

6. Insuper sequitur, *objectum*, sive, ut loquitur S. Thomas (1), *Subjectum* Metaphysicæ esse *ens commune*, ut est ab omni materia *re, & ratione* sejunctum. *Quamvis autem*, ut idem S. Thomas advertit (2), *subjectum hujus scientiæ sit ens commune; dicitur tamen tota de his, quæ sunt separata à materia secundum esse, & rationem; quia secundum esse, & rationem separari dicuntur, non solum illa, quæ numquam in materia esse possunt, sicut Deus, & intellectuales substantiæ; sed etiam illa quæ possunt sine materia esse, sicut ens commune.*

7. Denique sequitur totius Metaphysicæ divisio in duas partes, quarum una est de ente communi, & *Ontologia*, sive *scientia entis* dicitur; altera versatur circa Deum, substantiasque intellectuales, & vocatur *Pneumatologia*, sive *scientia spirituum.* Hæc autem à recentioribus Metaphysicis rursus dividitur in *Psycologiam*, quæ de anima intellectiva, & *Theologiam naturalem* quæ de Deo agit, prout naturali lumine cognosci potest.

8. Itaque Metaphysicam universam, ne a recepto juniorum Philosophorum in re non necessaria recedamus more, partimur in *Ontologiam*, *Psycologiam*, & *Theologiam naturalem.* In Ontologia autem investigabimus 1. principia entis, 2. entis divisionem, 3. entis proprietates. Et quoniam principia alia sunt *demonstrationis*, alia *compositionis*, alia *causalitatis*; agemus 1. de principiis demonstrationis, de quibus Ontologia tractat. 2. de principiis ex quibus entia componuntur; 3. de principiis, a quibus entia procedunt.

QUÆSTIO I.

De principiis Demonstrationis.

9. In hac quæstione duo sese offerunt explicanda, 1. an ad Ontologiam pertineat considerare prima demonstrationis principia: 2. an sit aliquod principium Ontologicum omnino primum, & quodnam illud sit.

---

omnes animi vires adversus illam sunt conferendæ, & contra Religionis hostes viritim pugnandum. Nam si, ut Cicero ait l. 5. de leg. *pro patria mori, & nos totos dedere, & quasi consecrare debemus*; quanto magis, id est pro Religione faciendum?

(1) In Prologo Metaph. (2) Ibidem.

ARTICULUS I.

Utrum ad Ontologiam pertineat considerare prima demonstrationis principia.

10. Videtur negandum 1. quia prima principia pertinent ad habitum intelligentiæ, ut dictum est (1); nec cognoscitur eorum veritas per demonstrationem, sed deprehenditur statim ac percipiuntur termini. Ontologia autem demonstratione utitur, cum sit scientia, & sapientia, ut dictum est (2).

11. II. Quælibet scientia utitur primis principiis, ex quibus procedit ad demonstrandum, ut præsertim constat in scientiis Mathematicis, quæ, ut S. Thomas advertit (3), *certiores demonstrationes habent, & manifestius principiis per se notis utuntur, omnes suas demonstrationes ad hæc principia resolventes.* Non ergo ad Ontologiam pertinet ejusmodi consideratio principiorum.

12. III. Prima demonstrationis principia sunt per se nota, nec de eorum veritate potest quispiam dubitare. Necesse igitur non est, ut in Ontologia tradantur.

Propositio. *Ad Ontologiam pertinet considerare prima demonstrationis principia.*

13. Ita S. Thomas (4), cujus ratione probatur. Quæcumque insunt omnibus entibus, & non solum alicui generi entium separatim ab aliis, ea pertinent ad Ontologicam considerationem, quæ est de ente communi, ut dictum est (5). Sed prima demonstrationis principia sunt ejusmodi; illis enim utuntur omnes scientiæ; illa vero, quibus omnes scientiæ utuntur, sunt entis in quantum hujusmodi: nam unumquodque genus subjectum cujuslibet scientiæ, habet rationem entis: Prima igitur principia demonstrationis pertinent ad Ontologicam considerationem (6).

---

(1) Tom. 1. §. 184. (2) §. 4. (3) 4. Metaph. lect. 5.
(4) 3. Metaph. lect. 5. & 4. Metaph. lect. 5. (5) §. 6.
(6) Plura sunt ejusmodi prima principia. Auctor *Artis cogitandi* 4. p. cap. 7. undecim enumerat; sed eorum nonnulla, cum probatione egeant, & æquivocatione laborent, non merentur inter axiomata recenseri. Purchotius quoque 1. p. Metaph. cap. 4. octo axiomata numerat universalia, & ontologica, atque inter ea primo loco collocat, quod est de idea clara, & distincta, nimirum ad mentem

14. Ad primum respondemus, in primis principiis duo esse considerandа, 1. connexionem inter terminos, quæ statim apparet perceptis terminis; 2. perceptionem ipsam, & notitiam terminorum. Cognoscere connexionem terminorum utique pertinet ad habitum intelligentiæ. At vero terminorum cognitio ad Ontologiam pertinet. S. Thomas (1): *Illa*, ait, *sunt per se nota omnibus, quorum termini in conceptionem omnium cadunt. Hujusmodi autem sunt communia, eo quod nostra cognitio à communibus ad propria pervenit... Et ideo istæ propositiones sunt prima demonstrationum principia, quæ componuntur ex terminis communibus, sicut totum, & pars, ut*, omne totum est majus sua parte: *& sicut æquale, & inæquale, ut*, quæ uni, & eidem sunt æqualia, inter se sunt æqualia. *Et eadem ratio est de similibus. Et quia hujusmodi communes termini pertinent ad considerationem Phylosophi.* (ontologici) *ideo hæc principia sunt de consideratione Philosophi. Determinat autem ea Philosophus non demonstrando, sed rationes terminorum tradendo, ut quid totum, & quid pars, & sic de aliis. Hoc autem*

Cartesii, cui erat devinctus. Sed quam id longe sit à ratione axiomatis, constat ex argumentis, quæ ibidem, sibi Purchotius objicit; axiomata enim debent esse omnino indubia. Noster Moniglia *de mente humana* par. 2. sect. 2. novemdecim axiomata enumerat. Sed, ut quod est, fateamur, eorum pleraque & ipsa egent probatione, ut scholia, quæ ibid. sect. 5. ille addit, ostendunt. Is qui *Elementa Matheseos ad mixtam Recentiorum Philosophiam necessaria* edidit an. 1753. arbitratur, inter axiomata, sive inter propositiones indemonstrabiles recenseri debere duntaxat propositiones perfecte identicas, velut, *idem cum semet est idem*: *impossibile est idem simul esse, & non esse*, &c. Et idcirco negligit Mathematicorum morem præmittendi axiomata. Sed is notionem primorum principiorum videtur ignorasse. Nos autem cum S. Thoma loc. cit. dicimus, axiomata, sive prima principia esse duntaxat eas propositiones, quæ sunt per se notæ omnibus; quarum proinde prædicatum ponitur in definitione subjecti, vel est *idem subjecto*, idque patet ex ipsa perceptione terminorum. Hujus generis sunt, *Non potest idem simul esse, & non esse. Quodlibet est, vel non est. Omne totum est majus sua parte. Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Infinitum à finito non potest comprehendi, Nemo dat quod non habet. Propter quod unumquodque est tale, & illud magis. Nihil non potest esse alicujus causa. Operari sequitur esse. Non potest effectus esse perfectior sua causa. Nemo potest esse sui ipsius causa.* Et alia his similia, ea præsertim quæ à Geometris statuuntur, & *dignitates* appellantur. Quæ cum pendeant à notionibus Ontologicis, ut ex dicendis constabit, sequitur, ad Ontologiam ea principia pertinere. (1) Loc. cit.

cognito, veritas prædictorum principiorum manifesta relinquitur.

15. Ad secundum, conc. ant. neg. cons. Ut enim idem S. Tomas advertit (1) » utuntur principiis prædictis scientiæ particula»res non secundum suam communitatem, prout se extendunt ad »omnia entia, sed quantum sufficit eis. Et hoc secundum conti»nentiam generis, quod in scientia subjicitur, de quo ipsa scien»tia demonstrationes affert. Sicut ipsa Philosophia naturalis uti»tur eis, secundum quod se extendunt ad entia mobilia, & non »ulterius«. Hac ratione principia communia fiunt propria unicuique scientiæ, nec tamen esse desinunt principia Ontologica.

16. Ad tertium responsio patet ex dictis (2): nam ut principia illa sint per se nota, oportet, ut termini innotescant: hi autem innotescunt in Ontologia, non per demonstrationem, sed per eorumdem terminorum traditionem.

ARTICULUS II.

Utrum sit aliquod demonstrationis principium Ontologicum omnino primum, & quodnam sit.

17. Sicut ratio entis est omnium prima, quæ à mente in re quapiam cognoscitur; quod enim nihil est, ne cognosci quidem potest, cum ens sit objectum intellectus (3); ita principium, quo mens utitur ad demonstrandum, aliquid esse, vel non esse, debet esse omnium omnino primum (4).

18. Jam pridem Sceptici contraria circa idem apparere dixerunt. Heraclitei autem ulterius progressi, dixerant, contraria circa idem non apparere modo, sed esse (5). Quamobrem principium contradictionis negarunt (6). Cartesius autem inducta universali dubitatione, qua supponatur, *nullum esse Deum* (7), *nullum cæ-*

(1) Ibid. (2) §. 14. (3) Vide S. Thomam 1. p. q. 5. a. 2.

(4) Omnia quidem axiomata sunt prima principia indemonstrabilia; sed non omnia prima dici possunt in omni genere. Sic axiomata Geometrica sunt prima principia Geometriæ, sed non sunt omnino prima, quia sunt eis alia principia generaliora. Hìc ergo inquirimus de principio demonstrationis omnium universalissimo, sicut universalissima est ratio entis, circa quam Ontologia versatur.

(5) Confer Sextum Empyricum Pirrhon. Hipot. l. 1. c. 29.

(6) S. Thomas 4. Metaph. lect. 6.

(7) Indigna sane suppositio: nam qui ita supponit, vel certus tunc est, Deum esse; vel incertus. Si certus, ut quid illa fictio? si incertus, jam atheus est.

lum, *nulla corpora*, censet (1) hanc cognitionem, *ego cogito, ergo sum*, omnium esse primam, & certissimam, quæ cuilibet ordinate cogitanti occurrat (2). Auctor *Artis cogitandi* (3) primi axiomatis loco habet; *Quidquid in alicujus rei clara, & distincta idea continetur, potest de illa vere affirmari.* Quod & Purchotius docet (4), universique Cartesiani. Genuensis vero (5) cum Gerardo Titio (6), negat, *unum esse totius humanæ scientiæ hujusmodi principium primum* (7). Leibnitius (8) quem Wolfius, aliique recentiores sequuntur, duplex admittit cognitionis nostræ primum principium, alterum quod dicitur *contradictionis*; alterum quod vocat *rationis sufficientis.* Recentissimi autem Metaphysici (9) principium *contradictionis* constituunt pro veritatibus necessariis; pro contingentibus vero statuunt principium *rationis sufficientis.* At

---

(1) 1. p. Princ. n. 7.

(2) In Epist. ad Interpretem Gallicum, quæ loco Præfat. præmittitur ejus Principiis Philos. paulo insolentius se jactat, atque effert Cartesius, dum de universis sapientibus, qui ipsum præcesserunt ait, illos ob neglecta ejus principia, quorum primum est illud, *ego cogito, ergo sum*, non potuisse vel unum passum promovere in sapientiæ investigatione; quasi ipse cum fabula suorum vorticum, & triplicis conficti elementi, veritatem e puteo extraxerit. Sed jampridem animadvertimus, ne has quidem fabulas fuisse primum a Cartesio inventas. Vid. Tom. 2. pag. 331. not. 2.

(3) Loc. cit. (4) Loc. cit.

(5) Elem. Metaph. p. 1. c. 1. in Schol. post prop. 1. & 2.

(6) In Arte cogitandi c. 3. §. 75.

(7) Non videtur Genuensis assequutus Peripateticorum mentem circa principium *contradictionis.* Nemo eorum dixit, unum duntaxat esse totius humanæ scientiæ principium; imo, ut dictum est §. 13. sqq. docuerunt, plura esse prima demonstrationis principia, in singulis scientiis, quorum tamen consideratio ad Ontologiam pertinet. Eorum quoque dubitavit nemo, *humanas cognitiones* (quæ est unica Genuensis ratio) *non ex universalibus principiis primum defluere, sed a singularibus primum profectas, ad generalia conferri.* Quin immo S. Thomas 4. Metaph. lect. 6. ubi agit de principio *contradictionis*: „ Ex „ ipso *inquit*, lumine naturali intellectus agentis prima principia fiunt „ cognita, nec acquiruntur per ratiocinationes, sed solum per hoc, quod „ eorum termini innotescunt. Quod quidem fit per hoc, quod à sen- „ sibilibus accipitur memoria, & à memoria experimentum, & ab „ experimento illorum terminorum cognitio; quibus cognitis cognos- „ cuntur hujusmodi propositiones, quæ sunt artium, & scientiarum „ principia.

(8) Theodiceæ par. 1. §. 44. & alibi sæpe.

(9) Vide inter ceteros Sigismundum Storchenav. inst. Metaph.

vero S. Thomas (1) unicum duntaxat admittit principium demonstrationis omnino primum, principium nempe contradictionis, *impossibile est, idem simul esse, & non esse*; quod quidem dicitur *contradictionis*, quia si quis illud neget, cogitur affirmare contradictoria.

19. Videtur autem, principium demonstrationis omnium primum esse illud Cartesii; illud enim dici debet principium omnium primum: de quo certi sumus, etiam si cetera ponantur falsa. Tale autem est illud, *ego cogito, ergo sum*; etsi enim omnia essent falsa, hoc tamen ipsum verum esset; siquidem cogitare non possem, nisi essem. Quare S. Augustinus (2) hoc eodem principio utitur ad probandum, & quod nos simus, & quod Deus sit.

20. II. Videtur præterea, principium *contradictionis* non esse omnium primum: tum quia aliud principium supponit, scilicet, *quodlibet est, vel non est*; tum quia pendet ab evidentia, adeoque ab alio principio, *quidquid est in idea clara, & distincta, certum est*: tum quia demonstrari potest ratiocinio, quo utitur Stroehlerus (3). *Esse, & non esse ejusdem sunt opposita, hinc unio eorum contradictionem constituit; sed quod contradictionem constituit est impossibile; ergo τὸ esse, & non esse ejusdem est impossibile.* Tum quia propositiones simplices sunt priores modalibus, & affirmativæ priores negativis. Propositio autem illa, *impossibile est*, &c. modalis est, & negativa. Tum denique, quia idem principium nullius videtur esse utilitatis, nisi tantum ad revincendum.

Prop. *I. Extat aliquod ontologicum demonstrationis principium omnino primum. II. Illud autem non est, neque effatum Cartesii*, cogito, ergo sum. *III. Neque illa propositio*, quidquid est in alicujus idea clara, & distincta, &c. *IV. Sed est pervulgatum* illud, impossibile est, idem simul esse, & non esse.

21. Prob. 1 p. ratione S. Thomæ (4). Extat in simplici per-

p. 1. sect. 1. c. 1. sq. Sed cum his modo non est congrediendum; loquimur enim de primo principio demonstrationis. Demonstratio autem non attingit ea quæ contingunt; quippe de contingentibus non est scientia. Itaque agemus infra, cum de contingentibus sermo erit; tunc vero expendemus Leibnitianum principium *rationis sufficientis*.

(1) Loc. cit. (2) L. 2. de lib. arbitrio c. 3.
(3) In examine Metaph. Wolfi. p. 1. §. 3.
(4) Vide S. Thom. lect. cit.

ceptione aliquod omnino primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet, ens; quod enim non est, non potest mente concipi, ut dictum est (1). Ergo debet extare in intellectu componente, & dividente aliquod principium ontologicum omnino primum, quo non intellecto, nihil potest demonstrari. Nam sicut conceptio mentis pendet ab ente, ita ex hac conceptione debet pendere primum omnium principium, ex quo mens procedit ad demonstrandum. Extat ergo ejusmodi principium omnino primum.

22. Altera pars ostenditur ratione desumpta ex eodem S. Thoma (2). Principium demonstrationis omnium primum non solum debet esse maxime certum, & evidens; hoc enim commune habent universa principia per se nota; nec solum debet advenire *naturaliter*, ut loquitur S. Doctor, id est, non debet acquiri per demonstrationem, sed per simplicem perceptionem terminorum, ut dictum est (3): quod etiam commune est omnibus principiis per se notis; verum etiam nullum aliud principium debet supponere; si enim aliud supponeret, non esset omnino primum. Atqui Cartesianum effatum, *cogito, ergo sum*, supponit alia principia, videlicet, *quidquid cogitat, est*: *quidquid operatur, existit*: *operari sequitur esse*: *impossibile est, idem simul esse, & non esse.* Nisi enim hæc principia vera forent, inferre non possem, me esse, quia cogito. Præterea effatum illud potius demonstratio est, quam principium; includit namque majorem, *quidquid cogitat est*: hæc autem vera non esset, nisi vera forent principia paulo ante recensita. Tantum igitur abest, ut effatum Cartesianum habeat rationem principii demonstrationis omnino primi (4), quin nec mereatur nomen principii per se noti; demonstratione siquidem innotescit, & non ex sola perceptione terminorum.

23. Tertiam prop. partem probamus ex eodem S. Thoma (5); quandoquidem evidentia, si vera est, ex parte intellectus nihil est aliud, quam lumen ipsum intellectuale, quo cognoscimus, prædicatum contineri in ratione subjecti, statim atque cogniti sunt termini, vel propositionem aliquam necessario deduci ex principiis per se notis (6). Ex parte vero objecti est ipsa necessaria connexio vel terminorum inter se, vel conclusionum cum principiis; quam quidem connexionem intellectus cognoscit lumine, quo per-

(1) §. 17 (2) Loc. cit.
(3) §. 14. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 1111.
(4) Tam efficax hæc ratio visa est ipsis Cartesianis, ut Magistrum suum hac in parte reliquerint. Adeatur Purchotius Metaph. par. 1. c. 4. (5) Loc. cit.
(6) Vide quæ diximus Tom. 1. in not. subjecta §. 327.

funditur. Lumen autem intellectuale non est principium quo utimur ad demonstrandum, sed est id quo intellectus principia demonstrationis cognoscit, exque ipsis demonstrationes conficit. Connexio quoque necessaria terminorum inter se, vel conclusionum cum principiis, non habet rationem principii demonstrationis; non enim ipsa connexio terminorum est principium, sed termini qui necessario connectuntur, principii rationem habent. Qui ergo statuunt velut primum omnium principium evidentiam, non videntur satis attigisse ejus notionem. Evidentia ergo si vera est (1), non apparens, requiritur, ut certi simus de principiis demonstrationis, deque propositionibus demonstratis; sed non propterea est principium demonstrationis, nisi principium demonstrationis ponatur esse ipsum lumen intellectuale, vel connexio necessaria terminorum, potius quam termini ipsi necessario connexi.

24. Addimus, propositionem illam, *quidquid est in idea clara & distincta*, pendere à principio *contradictionis*: namque non alia ratione id quod est evidens, verum est, nisi quia, si verum non esset, esset simul, & non esset evidens; esset quidem, quia quod est evidens, verum est; non esset vero, si non omne evidens esset verum (2). Itaque propositio illa nullo modo habere potest rationem principii demonstrationis omnino primi.

---

(1) Diximus, *si de vera evidentia intelligatur*: nam multoties ea quorum habemus claram & distinctam ideam, in seipsis non sunt talia, sicuti in idea apparent. Solis enim idea, quam per sensum accipimus, clara est, & distincta, eaque exhibet Solem figuræ bipedalis; nihilominus, si rationem consulamus, evidens est, Solem pluribus vicibus magnitudinem telluris superare. Propositio igitur illa Cartesianorum ex hac etiam parte deficit à ratione primi principii demonstrationis, quod debet esse certissimum, atque firmissimum.

(2) Ipse Auctor *Artis cogitandi* loc. cit. ut constituat suum primum axioma de idea clara & distincta, cogitur advocare principium *contradictionis*. Nam sic habet: *postquam aliquid clare concepimus, non possumus illi non concedere existentiam possibilem, cum ob solam contradictionem, quæ inter ideas nostras reperitur, negamus aliquid posse existere. Jam vero in ideis nulla est contradictio, cum illæ claræ sint, & distinctæ.* Purchotius quoque, postquam loc. cit. idem axioma de idea clara & distincta, primum statuit, in solutionibus argumentorum, confugit ad principium contradictionis, ita scribens: „ Quare etiamsi quis omni Dei cognitione diceretur privatus, vel à „ malo genio deceptus, timere tamen non deberet, ne circulus, quem „ conciperet, non foret rotundus; vel totum, quod intelligeret, non „ foret sua parte majus; vel triangulum tribus lineis non claudere- „ tur; alioqui quod ab eo conciperetur, non esset circulus, aut to-

25. Postremam prop. partem demonstramus cum S. Thoma (1). Principium demonstrationis primum tale debet esse, *ut circa ipsum non possit errari, & quod non sit suppositum*, id est nullum aliud principium supponat, *& quod adveniat naturaliter. Nam ex quo ipsum est necessarium ad intelligendum quodcumque, oportet, quod quilibet, qui alia est cognoscens, ipsum cognoscat.* Atqui principium *contradictonis* notissimum est, nec quispiam circa ipsum potest errare, nisi dicat contradictoria simul esse vera: quod opinari nemo potest. Insuper idem principium non habetur ex suppositione: nam *omnes demonstrationes reducunt suas propositiones in hanc propositionem, sicut in ultimam omnibus communem*; nulla est enim alia communior ea propositione, quæ est circa ipsum esse, & non esse, cum nihil sit communius ente. *In quantum* ergo *in hanc reducunt demonstrantes omnia, sicut in ultimum resolvendo, patet, quod non habetur ex suppositione.* Denique *non habetur per acquisitionem*, id est, per demonstrationem, *sed naturaliter advenit*; quemadmodum ceteræ propositiones per se notæ. Igitur *ipsa est naturaliter principium, & dignitas omnium dignitatum.* » Ad hu»jus autem evidentiam (subdit Angelicus) sciendum est quod cum »duplex sit operatio intellectus, una qua cognoscit quodquid est, »quæ vocatur indivisibilium intelligentia; alia qua componit, & »dividit: in utraque est aliquod primum. In prima quidem opera»tione est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, »scilicet, hoc quod dico ens, nec aliquid hac operatione potest »mente concipi, nisi intelligatur ens. Et quia hoc principium, *im»possibile est, idem esse, & non esse simul*, dependet ex intellec»tu entis; sicut hoc principium, *omne totum est majus sua parte*, »ex intellectu totius, & partis; ideo hoc etiam principium est »naturaliter primum in secunda operatione intellectus, scilicet »componentis, & dividentis. Nec aliquis potest secundum hanc »operationem intellectus aliquid intelligere, nisi hoc principio in»tellecto. Sicut enim totum, & partes non intelliguntur, nisi in-

„ tum, aut triangulum, sicque vel Deus, vel potens ille genius duo „ *contradictoria* simul componeret, puta totum, non totum; circu„ lum, non circulum; triangulum, non triangulum; quod absurdum „ esse, & consequenter impossibile fatentur omnes æqui rerum æs„ timatores „. Videtis jam Auctores istos uno, eodemque tempore, quo excludunt principium *contradictionis* à loco primi axiomatis, & substituunt pro primo axiomate, id quod est in idea clara, & distincta, ad ipsum *contradictionis* principium, obliviosos, nec animadvertentes fuisse revocatos.

(1) Loc. cit.

»tellecto ente; ita nec hoc princpium, *omne totum est majus sua »parte*, nisi intellecto prædicto principio firmissimo(1).« Constat igitur, principium *contradictionis* esse omnium principiorum omnino primum (2).

26. Ad primum omissa majori, neg. min. Nam si ponatur falsum esse principium *contradictionis*, falsum quoque erit effatum Cartesianum; quod ideo verum est, quia vera est propositio, *quidquid cogitat, est*: hæc autem non aliunde vera est, quam ex eo, quia nisi qui cogitat, esset, idem simul esset, & non esset. Omissimus porro majorem; non enim ad rationem primi principii requiritur, ut sit certum, etiamsi cetera ponantur falsa: nam possunt cetera esse vera, nec propterea destruetur ratio primi principii, ad quam non solum requiritur certitudo, sed vel maxime ut cetera in ipsum reducantur, ut dictum est (3). Quænam vero sunt illa, quæ reducuntur in effatum Cartesianum? An triangulum non erit figura tribus lineis comprehensa, si ego neque cogitem, neque sim? Non negamus, cogitationem intellectus esse medium ad inveniendum, & quid anima sit, & quod ipsa sit; imo dicimus,

---

(1) Profundissima sane doctrina, ex qua consequitur, principium *contradictionis* non ad id potissimum deservire, quemadmodum nonnulli putant, ut reliqua principia per se nota probentur, si contingat a quopiam ea proterve negari: nam qui v. g. negaret, *omne totum est majus sua parte*, eadem facilitate negaret etiam principium *contradictionis*, quod non posset simpliciter demonstrari, nisi forte *ad hominem*, si nempe negans concederet aliquid aliud minus notum, ut loc. cit. S. Thomas observat. Hoc igitur principium est omnium primum, quia est ceterorum veluti radix, & basis, ipsumque si corruat, corruant necesse est omnia nostra judicia, omnesque demonstrationes, & scientiæ. Adeatur idem S. Thomas 1. 2. q. 94. a. 2. Si Genuensis diligentior fuisset in pervolvendis Scholasticorum libris; in hanc certe doctrinam incidisset, abstinuissetque a scribendo loc. cit. *non mihi videtur verum, unum esse totius humanæ scientiæ hujusmodi principium primum.*

(2) Vide eundem S. Thomam 11. Metaph. lect. 5. ubi paucis propositionem nostram quoad omnes partes demonstrat his verbis: »Necesse est, quod sicut omnia entia reducuntur ad aliquod primum, »ita principia demonstrationis reducantur ad aliquod principium, »quod principalius cadit in consideratione hujus Philosophiæ. Hoc »autem est, quod non contingit simul esse, & non esse. Quod quidem ea ratione primum est, quia termini ejus sunt ens, & non »ens, qui primo in consideratione intellectus cadunt.«

(3) §. 25.

hoc modo, & non aliter, mentem nostram posse cognoscere se ipsam. *Per actum suum*, inquit S. Thomas (1), *se cognoscit intellectus noster. Uno quidem modo particulariter, secundum quod Sortes, vel Plato percipit se habere animam intellectivam ex hoc, quod percipit se intelligere. Alio modo in universali, secundum quod naturam humanæ mentis ex actu intellectus consideramus* (2). Verum hæc eadem cognitio alias, & alias cognitiones supponit tam ex parte sensus; quippe, ut idem S. Thomas ostendit (3), nosque alibi demonstravimus (4). *Cognitio intellectiva aliquo modo à sensitiva primordium sumit*; tum ex parte intellectus nostri, qui licet resolvendo, à minus universalibus ad universaliora procedat; nihilominus componendo, ab universalioribus ad minus universalia progreditur. Itaque falsum omnino est, quod assumit Cartesius, effatum suum esse primum quod menti occurrit. S. Augustinus autem non aliter effatum illud usurpavit, quam post ipsum S. Thomas, qui utique concedit, viam probandi existentiam animæ ex cognitione intellectus expeditam esse; posita autem animæ existentia, cum anima non sit à seipsa, facile probatur etiam existentia Dei.

27. Ad secundum, negamus, principium *contradictionis* præsupponere illud aliud, *quodlibet est, vel non est*; immo vero hoc per illud probari potest: nam ideo quodlibet aut est, aut non est, quia fieri non potest, ut idem sit, & non sit simul. Quod additur de idea clara, & distincta, jam est refutatum ex supra dictis (5). Argumentatio autem Stroehleri nihil concludit; est enim circulus vitiosus, & manifesta petitio principii: nam in ipsa adsumitur ut certum ipsum principium *contradictionis* ad idem probandum; nisi enim supponeretur certum, negari posset, *esse impossibile id quod contradictionem constituit*. Ad id vero quod dicitur de propositionibus modalibus, & negativis, respondemus, propositiones simplices, & affirmativas esse priores modalibus, & negativis, in ratione propositionis, non autem in ratione principii; sæpe enim quæ sunt priora dignitate, sunt posteriora cognitione; & intellectus noster, qui postremus est in ordine intellectivo, & procedit de potentia ad actum, prius cognoscit quid non sit res, quam quid sit. Negamus tamen, princi-

(1) 1. p. q. 87. a. 1.
(2) Videte, quam vetus sit effatum Cartesianum.
(3) 1. p. q. 85. art. 3. quem ut adeatis, optamus.
(4) Tom. 1. §. 419. sqq.
(5) §. 23. sq.

pium *contradictionis* nullius esse utilitatis, nisi tantum ad revincendum (1); oppositum enim constat ex dictis (2).

QUÆSTIO II.

De principiis compositionis Entis.

28. De compositione entis acturi, quæremus 1. de potentia, & actu, 2. de essentiarum immutabilitate, 3. de earum indivisibilitate, 4. de ipsarum cognoscibilitate, 5. de distinctione inter essentiam, & existentiam, 6. de distinctione inter naturam, & subsistentiam. Hæ sunt enim compositiones, quæ enti convenire possunt (3).

ARTICULUS I.

Utrum omne ens sit compositum ex actu, & potentia.

29. Nomine *actus* intelligimus quamcumque perfectionem qua quis constituit principium essendi, & operandi; nomine vero *potentiæ* significamus id, quo aliquid constituitur patiendi, sive recipiendi capax, & appellatur *potentia passiva* (4).

---

(1) Moniglia noster *De mente human.* par. 2. sect. 5. in Schol. ad primum axioma, quod est de principio *contradictionis*, ostendit, ex eo axiomate probari innumeras veritates, principia syllogistica, Canones Dialecticos, innumera theoremata in qualibet scientia, cum omni eo quod demonstrari potest de Deo, de anima, de humana societate, de vita futura; quæ quidem veritates maximi momenti sunt. Ipsæ argumentationes ad absurdum in scientiis magnum habent usum, imprimisque in Mathematicis. Et licet argumentationes illæ non sint directæ, non propterea dicendæ sunt inutiles, præsertim cum alia via ad probandum non suppetit. Sunt autem efficacissimæ; extorquent enim mentis consensum, adversariosque etiam nolentes cogunt ad veritatem. (2) §. 25.

(3) Quam sit necesse de hisce rebus agere, ostendit S. Thomas in Proem. lib. de ent. & essen. *quia* videlicet *parvus error in principio, magnus est in fine. Ens autem, & essentia sunt, quæ primo ab intellectu concipiuntur.* Quare si ex eorum ignorantia errare contingat, error augescet in progressu; principia enim, etsi quantitate sint parva, virtute nihilominus magna sunt.

(4) Non loquimur hic de potentia activa, cui respondet actus, qui est operatio; hæc enim potentia derivatur à forma, quæ est ac-

30. Potentia passiva alia est *objectiva*, seu mera possibilitas, & non repugnantia, ut res sit, de qua paulo post disseremus. Alia est *subjectiva*, sive subjectum in quo actus recipitur.

31. Rursus alia est *naturalis*, quæ scilicet apta est ad aliquid naturale recipiendum; alia *obedientialis*, sive non repugnantia ad recipiendum aliquid excedens naturæ vires (1); estque ipsa dependentia creaturæ à Deo; ut de ipsa Deus faciat quidquid sibi libuerit (2).

32. Pantheistæ, quorum deliria renovavit impius Spinosa, cum nonnisi unicam substantiam, unumque ens agnoscant infinita cogitatione, & extensione præditum, ut dictum est (3), facere non possunt, quin admittant, omne ens constare ex actu, & potentia; modificationes enim illæ, ens, ut ipsi ajunt, determinant ad certas species, ad quas proinde ens est in potestate.

33. Videtur autem ita dicendum, 1. quia ubicumque sunt duæ res, quarum una perficit, alia perficitur: est ibi compositio ex actu, & potentia. In omni autem ente hæ duæ res reperiuntur: nam ens est, cujus actus est esse, ut loquitur S. Thomas (4); esse igitur comparatur ad ens, sive ad essentiam ut actus ad potentiam. Omne igitur ens componitur ex actu, & potentia.

34. II. Ubi est multitudo formarum, ibi debet esse subjectum, in quo multiplices illæ formæ recipiuntur. Est autem in ente multitudo formarum, quarum quælibet ens est. Debet igitur ens esse illarum subjectum. Ratio autem entis in omnibus entibus reperitur. Componitur ergo omne ens ex actu, & potentia.

---

tus, & vere attribuitur Deo, qua ratione est principium actionis; imo Deus dicitur, estque omnipotens, quia cum sit primum agens, maxime ei convenit agere, & suam similitudinem in alia diffundere. Quia vero potentia activa in creaturis completur per actionem, secundum hanc imperfectionem non attribuitur Deo; sed tantum quatenus est actionis principium. Vide S. Thom. q. 1. de pot. a. 1. Sed de hoc potentiæ genere dicemus infra.

(1) Vide S. Thom. 3. p. q. 1. a. 3. ad 3. & q. 6. de pot. a. 1. ad 18.

(2) Hinc sequitur, potentiam *obedientiæ*, ut eam vocat Angelicus, esse mere passivam; non enim creatura potest habere ullam potentiam activam sibi naturalem ad actus excedentes naturæ vires; siquidem hoc ipso quod naturalis esset, actus non excederent vires naturæ. (3) Tom. 3. pag. 7. §. 9. sqq.

(4) L. de ente, & essent. in Proœmio.

Prop. *I. Omne ens mutabile componitur ex actu, & potentia. II. Ens vero omnino immutabile, est purus actus.*

35. Ratio primæ partis. Quidquid mutatur, recipit aliquid, quod prius non habebat, vel amittit aliquid, quod prius habebat; hæc enim est mutationis notio. Est igitur in eo id quod recipit, & quod recipitur. Quod autem recipit, est potentia; quod recipitur, est actus, ut dictum est (1). Omne igitur ens mutabile componitur ex actu, & potentia (2).

36. Ratio secundæ partis. Quod est omnino immutabile nihil potest recipere, vel amittere; alioqui mutaretur. Non est igitur in eo ulla potentia ad recipiendum, vel amittendum. Est ergo purus actus nulli potentiæ admixtus, seu est ipsum esse (3).

---

(1) §. 29.

(2) Propter hanc rationem inferebat S. Augustinus, quamcumque rem mutabilem, non vere esse. Sic enim scribit Tract. 38. in Joan. n. 10. » Res quælibet, prorsus qualicumque excellentia, si mutabilis » est, non vere est, non enim est ibi verum esse, ubi est, & non » esse. Quidquid enim mutari potest, mutatum, non est quod erat; » si non est quod erat, mors quædam ibi facta est; peremptum est » aliquid ibi quod erat, & non est. « Cum igitur creaturæ omnes sint mutabiles, vel quoad esse, vel saltem quoad operationes, nulla est creatura, quæ non sit composita ex aliquo actu, & potentia, quæque sit omnino actus purus.

(3) Hoc ens omnino immutabile, non est, nisi solus Deus, qui propterea nulli admiscetur potentiæ, sed est purissimus actus, & per suam essentiam necessario existit, estque cumulus omnium perfectionum, quamcumque vel minimam imperfectionem excludens. Vide eumdem S. August. loc. cit. Quare Deus est ipsum esse, ejusque proprium nomen est: *Qui est*, sic enim seipsum nominavit Exodi 3. v. 14. *Ego sum, qui sum. . . Qui est, misit me ad vos.* Quod S. Joannes Apoc. 1. v. 4. interpretatur, scribens: *Pax ab eo, qui est, & qui erat, & qui venturus est*: significans ipsum esse sempiternum; nam æternitas comprehendit omnes differentias temporis in nunc ipsius æternitatis. Quod & Psalmista significavit, cum de Verbi generatione æterna, in persona Patris dixit Psalm. 2. v. 7. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Vide S. Hieronym. Epist. 136. ad Marcellam *de nominibus Dei*, in qua decem enumerat Dei nomina Hebraica, nimirum: *El, Eloim, Eloe, Sabaoth, Elion, Eserehcie, Adonai, Ja, Jehova, & Saddai.* Horum nominum interpretationem apud eumdem S. Hieronymum ibid. reperies. Inter ea-

37. Ad primum respondemus, in ente omnino immutabili essentiam non distingui ab existentia; est enim ipsum esse, ut dictum est (1); & idcirco nulla in ipso est, neque potest esse potentia passiva.

38. Ad secundum respondet S. Thomas (2): omnes formas, quæ in effectibus multiplicantur, esse in Deo, ut unum, quia sunt ipsamet essentia Divina, ut diversimode participabilis; atque ideo nulla inde provenit compositio ex actu, & potentia. Multo minus ex attributis, quæ sunt ipsa essentia Divina.

ARTICULUS II.

Utrum essentiæ rerum sint immutabiles.

39. Ut S. Thomas advertit (3), essentia universim accepta, est illud, cujus actus est esse, & *significat*, ut idem S. Doctor scribit (4), *aliquod commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus, & speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis.*

40. Essentia igitur est illud, per quod res constituitur, sive ponitur in proprio genere, vel specie (5). Et quia id per quod res constituitur, per definitionem significatur: definitio autem indicat quid est res, ut supra diximus (6), essentia appellari etiam *quidditas* solet. Quod autem rem constituit, est primum quod in ea concipitur, ut est ab aliis rebus distincta; quamobrem essentia illud est, quod primum in unoquoque ente concipitur, et per quod unumquodque ens ab aliis discriminatur. Itaque essentia est id, per quod ens est id quod est. Ea vero quæ ab essentia necessario emanant, eamque necessario sequuntur, dicuntur *proprietates essentiales*; quæ autem

---

dem erat ineffabile nomen *Jehova*, quod est *tetragrammaton*, seu quatuor litteris Hebraicis constans, nimirum duplici *He*, *Iod*, & *Vau*: estque a radice *Havah* fuit, & significat Ens ab æterno, & in æternum existens. Lege S. Tom. 1. p. q. 13. art. 12.

(1) §. præced. (2) Q. 6. de pot. art. 1. ad 8.

(3) 1. p. q. 39. art. 2. ad 3.

(4) In Proem. l. de ente, & essent.

(5) Errat Genuensis Metaph. p. 1. c. 3. §. 18. dum putat, genera, & species pertinere ad essentias *nominales*: nam si ita foret, cum definimus hominem, nihil aliud efficeremus, quam explicare ejus nomen, & nomina tantum exponeremus, cum definimus virtutes. (6) Instit. Log. §. 88.

ita essentiam sequuntur, ut possint abesse, vocantur *accidentia* (1).

41. Recepta apud omnes sententia semper fuit, rerum essentias immutabiles esse ab intrinseco. Cartesius autem (2) essentias rerum immutabiles quidem posuit, sed quia sic Deus voluit. *Nullum*, inquid, *bonum, vel verum fingi potest, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas se determinarit ad efficiendum, ut id tale esset* (3). . . *Quia voluit tres angulos trianguli necessario æquales esse duobus rectis, idcirco jam hoc verum est, & fieri aliter non potest, atque ita de reliquis* (4). Quam est verum quod ait Cicero (5): *Nihil tam absurdum dici potest, quod non dicatur ab aliquo Philosophorum*!

42. Videtur autem neganda immutabilitas intrinseca essentiarum 1. quia essentiæ non modo æternæ sunt, & intelligibiles, sed etiam factæ. Atqui res factæ sunt intrinsece mutabiles. Essentiæ igitur sunt mutabiles intrinsece.

43. II. Præterea S. Augustinus (6): *Voluntas*, inquit, *tanti utique Conditoris conditæ rei cujusque natura est.* Sed essentia, & natura idem videntur esse, observante S. Thoma (7), cum

---

(1) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 473. sqq.

(2) In respons. ad sextas objectiones, n. 6. Legatur etiam ibid. n. 8. & Epist. 90. part. 1. & 6. part. 2. Bælius art. *Spinoza* hanc Cartesii sententiam vocat *Metaphysicæ interitum.* Et gravius vapulat Cartesius à Gudvvortho in syst. intell. c. 5. §. 21. & à Buddeo de Atheis. c. 1. §. 25. & à Clarkio *L' exist. de Dieu* c. 11. qui illum proditæ divinæ existentiæ ob hanc sententiam accusant.

(3) Si ex nostro concipiendi modo, nulla fuisset idea in intellectu divino prius quam ejus voluntas se determinaret ad efficiendum, Deus egisset cæco modo; non enim cognovisset quod vellet: nam cognosci nullo modo potest id cujus nulla idea extat in intellectu. S. Thomas 1. p. q. 15. art. 1. *Quia*, inquit, *mundus non est casu factus, sed est factus à Deo per intellectum agente, necesse est, quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cujus mundus est factus.* Quod si ergo nulla in intellectu divino, cum Deus vult, ponatur idea rerum efficiendarum, inducitur casus Epicureus.

(4) Alia loc. cit. scribit Cartesius, quæ ostendunt, quam fuerit veræ Metaphysicæ expers. Unum hoc est, quod ait, hominem *numquam esse indifferentem, nisi quando quidnam sit melius, aut verius ignorat.* Et cum docet, *indifferentiam non pertinere ad essentiam humanæ libertatis.* Sed de hisce rebus dicemus infra.

(5) L. 2. de Divinat. (6) L. 21. de Civ. c. 8.

(7) L. de ente, & essent. c. 1.

hoc tantum discrimine, quod *nomen naturæ videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem ad propriam operationem... sed essentia dicitur, secundum quod per eam, & in ea res habet esse.* Essentiæ igitur rerum sunt immutabiles ex voluntate Conditoris.

44. III. Potest Deus miracula facere: tunc autem mutat naturas, & essentias rerum; miracula enim sunt præter communes rerum naturas. Naturæ igitur, sive essentiæ rerum non sunt ab intrinseco immutabiles.

Propositio. *Essentiæ rerum sunt immutabiles ab intrinseco.*

45. Prob. ex constituto principio *contradictionis* (1). Fieri non potest, ut idem simul sit, & non sit. Atqui si rerum essentiæ essent mutabiles ab intrinseco, idem simul esset, & non esset. Fac enim esse ab intrinseco mutabilem essentiam trianguli, & Deum posse illi addere, vel tollere angulum, non destructa essentia trianguli; jam triangulum esset, & non esset triangulum: esset quidem, quia non esset destructa ejus essentia; non esset vero, quia constaret ex quatuor angulis. Idem dicendum de rerum cæterarum essentiis. Hæ siquidem sunt sicut numeri, in quibus, quolibet addito, vel subtracto, variatur species (2). Fieri ergo non potest, ut essentiæ rerum sint mutabiles ab intrinseco.

46. Insuper, essentiæ rerum sunt archetypæ rerum ideæ in mente divina existentes, prout divina Essentia est à creaturis diversimode participabilis (3). Sed ejusmodi ideæ sunt ab intrinseco immutabiles, cum sint ipse Deus (4). Essentiæ igitur rerum sunt ab intrinseco immutabiles (5).

---

(1) §. 25. (2) Confer. S. Thom. 1. 2. q. 52. art. 1.

(3) Vide S. Thom. 1. p. q 15. art. 3.

(4) Ex essentiarum intrinseca immutabilitate Cudvvorthus in Syst. intell. c. 5. §. 114. probat existentiam mentis æternæ ex se necessario existentis: *nec enim*, inquit, *æternæ istæ veritates, rerumque species usquam esse possunt quam in mente quadam.* Vide S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 54. & 1. p. q. 16. art. 7. ubi idem argumentum egregie versat.

(5) Ab aliis demonstrationibus supersedemus: cum, ut advertit Moshemius in not. *d.* ad §. 21. c. 5. Cudvvorthi, adsertum Cartesii *ex eorum sit genere, quorum statim apparet falsitas, simulatque verbis perspicuis, & claris explicantur.*

47. Ad primum respondemus, in essentiis rerum factarum duo esse consideranda, & quod essentiæ sunt, & quod existunt in individuis. Si posteriori modo considerentur, mutabiles utique sunt, quia & ipsa individua, in quibus existunt sunt mutabilia. At priori modo consideratæ non mutantur; non enim humanitas mutatur quoad prædicata essentialia, quia is homo mutatur, sed permanet eadem natura humana quoad prædicata essentialia, etiam cum is homo mutatur (1).

48. Ad secundum respondemus cum S. Thoma (2), D. Augustinum, cum dicit, naturam cujusque rei esse voluntatem Conditoris, id solum intelligere, posse scilicet Deum rebus à se creatis uti, prout sibi libuerit, quin ulli vim inferat. Ceterum idem Augustinus ait (3): „Quoniam dixi hoc solum Omnipotentem non „posse quod non vult: ne quis me temere dixisse arbitretur ali„quid Omnipotentem non posse; hoc & beatus Apostolus dixit: „*Si non credimus, ille qui fidelis permanet, negare seipsum non „potest.* Sed quia non vult, non potest, quia & velle non po-

(1) Conferantur ea quæ diximus Tom. 1. §. 322. & 461. sqq. & in notis subjectis. Idem Cudvvorthus loc. cit. „Cum perennes, & æter„næ dicuntur rerum essentiæ, non ipsæ earum naturæ, aut substantiæ „intelliguntur (*scilicet individuæ, & existentes*): quæ quidem si hoc „nomine intelligerentur, singulæ res natura sua sempiternæ, nec creatæ „forent... Sed essentiæ rerum sunt esse earum cognitum, seu naturæ „rerum, quatenus rationi, & intelligentiæ patent, & ab infinita poten„tia, & intelligentia effici posse, antequam fiant, cognoscuntur.“ Idem jam ante docuerat S. Thomas q. 3. de pot. a. 5. ad 2. *Ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu Creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia.* Hinc non assentimur Lockio, qui l. 3. de intell. hum. c. 3. §. 18. sqq. putat, essentias substantiarum non esse *reales*, sed tantummodo *nominales*; ideoque essentias nominales esse immutabiles; reales vero substantiarum esse mutabiles. Nam essentiæ rerum, prout sunt in intellectu divino, reales sunt, cum sint ipsa creatrix essentia diversimode participabilis. Ab eo autem habent quod sint immutabiles; & idcirco etiam cum individua mutantur, non propterea mutantur essentiæ quoad prædicata essentialia. Si autem illæ nominales tantummodo forent, nihil esset in mente divina præter nomina essentiarum; atque proinde Deus nullam haberet ideam realem rerum, & cum eas produceret, cæco modo operaretur; sicque res essent à casu. Hanc consequutionem Lockius non vidit; & idcirco inutilem putavit ib. §. 17. positionem essentiarum realium in rebus naturalibus, quæ illas participent.

(2) 1. p. q. 105. a. 6. ad 1. (3) Serm. 214. de Symbolo.

„test. Si ergo potest esse quod non vult, omnipotens non est.“ Non potest autem Deus velle, ut mutentur essentiæ rerum, quæ in ejus mente divina existentes, sunt ipsamet divina Essentia, ut diversimode participabilis; non potest enim velle, ut sua Essentia mutetur.

49. Ad tertium neg. min. non enim Deus mutat naturas rerum, cum miracula facit; sed tunc operatur præter ordinem rerum à se libere institutum, quem potest mutare, cum voluerit, *agendo effectus causarum secundarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus, ad quos causæ secundæ non se extendunt*, ut loquitur S. Thomas (1). Sed de miraculis dicemus infra.

ARTICULUS III.

Utrum essentiæ rerum consistant in indivisibili.

50. Cartesiani rerum essentias constituerunt in una tantum proprietate, à qua cæteræ dimanare intelligantur, ipsa vero à nulla priore oriatur; quare posuerunt essentias rerum esse omnino simplices (2).

51. Videtur autem ita dicendum 1. quia essentiæ rerum sunt illud, quod primum in rebus concipitur, ut dictum est (3). Hoc autem non esset primum, si in unaquaque re plura essent, quæ constituerent. Essentiæ igitur consistunt in una tantum proprietate.

52. II. Multa quæ ordine quodam procedunt, non possunt procedere, nisi ab uno. Sed ab essentia procedunt multæ proprietates ordine quodam; ut enim ostendit S. Thomas (4), potentiæ animæ quæ plures sunt, procedunt ordine quodam ab essentia animæ. Igitur oportet, ut essentia in unica proprietate consistat.

53. III. Essentiæ rerum sunt simplices; si enim essent compositæ, deberent constare ex aliis essentiis, & hæ rursus ex aliis, & sic in infinitum. Simplices autem non essent, nisi consisterent

---

(1) Art. cit.

(2) Ex hoc principio videtur motus Cartesius 1. p. Princ. n. 8. ad constituendam naturam hominis in sola cogitatione, quasi corpus ad hominis naturam nullo modo pertineat. Sed quod mireris est, Cartesiani ipsi essentiam corporis reponunt in trina dimensione, quæ certe non est una simplex proprietas. (3) §. 40. (4) 1. p. q. 77. a. 6.

in unica propietate. Essentiæ igitur in unica propietate consistunt.

Prop. I. *Essentiæ rerum consistunt in indivisibili.* II. *At vera essentiæ rerum creatarum non possunt in unica tantum proprietate consistere.*

54. Prob. 1. p. Essentiæ rerum sunt sicut numeri, ut dictum est (1). Quilibet autem numerus consistit in indivisibili: nam quolibet addito, vel subtracto, variatur species numeri. Rerum igitur essentiæ in indivisibili consistunt (2).

55. Altera pars consequitur ex dictis (3); essentia enim in rebus creatis (4) significatur per definitionem: definitio autem constat ex genere, & differentia, ut alibi ostendimus (5); ideoque ex duplici notione componitur. Nequeunt igitur essentiæ rerum in unica tantum proprietate consistere (6).

---

(1) §. 47.

(2) S. Thom. 8. Metaph. lect. 3. » Si aliquid, *inquit*, addatur, vel » subtrahatur alicui numero, etiamsi sit minimum, non erit idem nume» rus secundum speciem. Minimum enim in numeris est unitas, quæ si » addatur ternario, surgit quaternarius, quæ est alia species numeri. Si » vero subtrahatur ab eodem, remanet binarius, qui etiam est alia spe» cies numeri. Et hoc ideo, quia illa ultima differentia dat speciem nu» mero. Et similiter est in definitionibus. . . quia quocumque minimo ad» dito, vel ablato, est alia definitio, & alia natura speciei. Sicut enim substantia animata sensibilis tantum, est definitio animalis, cui si ad» das & rationale, constituis speciem hominis. Si autem subtrahas sensi» bile, constituis speciem plantæ. « Vide eundem q. 7. de pot. a. 6.

(3) §. 40. (4) Diximus *in rebus creatis*: nam Deus sicut non constat ex genere, & differentia, ita definiri vere non potest; sed est actus purissimus, quamcumque compositionem excludens, ut dictum est §. 36. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 497. sqq. (5) Inst. Log. §. 91.

(6) Id verum habet, sive principia constituentia physica sint, ut in homine, anima, & corpus; sive ratione tantum distinguantur, ut genus, & differentia. Nulla enim res creata est purus actus, sed necessario alicui potentiæ admiscetur, ut dictum est §. 35. sqq. Ne quis autem putet, tales doctrinas, plus subtilitatis habere, quam utilitatis, adeat S. Joannem Damascenum præsertim in Diss. contra Acephalos *de natura composita*. Ex illarum ignoratione scribit Genuensis Metaph. p. 1. c. 3. in Schol. ad §. 27. *Quamquam quædam res ita fortasse simplices sunt, ut earum essentia in uno tantum essentiali posita sit: at profecto plurimæ aliæ sunt, quæ cum pluribus essentialibus sint conflatæ; non est in iis*

56. Ad primum respondemus, essentiam ita esse primam in constituendo, ut non excludat in rebus creatis ea ex quibus componitur. Prima ergo dicitur respectu proprietatum essentialium, quæ ab ipsa dimanant, non autem absolute prima per expulsionem cujuscumque compositionis. S. Thomas (1): *substantia* inquit, *quæ definitur* (nam accidentia, ut idem S. Thomas advertit (2), habent definitionem incompletam, quia sicut non habent in se esse absolutum, ita non possunt definiri, nisi ponatur subjectum in eorum definitione) *sive sit intellectualis, sive sit sensibilis, oportet, quod sit composita. Ea vero, ex quibus primo componitur, cum sint simplicia, non contingit definiri. Dictum est enim supra* (3), *quod ratio definitiva adjungit aliquid alteri, quorum unum est ut forma, aliud ut materia. Nam genus sumitur à materia, & differentia á forma. Unde si species rerum essent tantum formæ, ut Platonici posuerunt* (& postea Cartesiani, qui Platonismum renovarunt) *non contingeret eas definire.*

57. Ad secundum dicimus, essentiam esse quidem unum non unitate simplicitatis, sed unitate compositionis (4); ideoque possunt multæ proprietates ordine quodam ab ea dimanare.

58. Ad tertium respondemus cum eodem S. Thoma (5), essentias rerum simplices non esse, sed compositas: se habere autem, ut numeri. Sicut ergo numeri sunt compositi, & omnes reducuntur ad unitatem; ita essentiæ rerum creatarum compositæ sunt, & omnes reducuntur in simplicia, quæ non contingit definire, cujusmodi sunt ratio entis, & substantiæ, quæ proprie non definiuntur, cum ens sit analogum, ut dictum est (6).

---

primum quodam quærendum, in quo consistat essentia. Quæ cum scribit, peccat primum, quia credit dari fortasse res ita simplices, ut earum essentia in uno tantum essentiali posita sit: has autem frustra quæret in rebus creatis, quarum essentia necessario debet constare ex potentia, & actu, ne sint actus purus, sicuti est Deus. Peccat insuper, cum putat, essentias esse conflatas ex pluribus essentialibus, sive, ut statim addit, *ex omnibus essentialibus.* Quis enim dixerit, proprietates essentiales trianguli, v. g. habere tres angulos æquales duobus rectis, pertinere ad essentiam trianguli? Peccat demum in eo quod ait, non esse in essentiis quærendum quoddam primum; in omnibus enim rebus ordinatis, si posteriora sunt, opportet esse aliquid primum.

(1) Loc. cit. (2) L. de ent. & essen. c. 7.
(3) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 489.
(4) Adeatur S. Thomas 8. Metaph. lect. 3. (5) Loc. cit.
(6) Tom. 1. §. 608. sqq.

ARTICULUS IV.

Utrum essentiæ rerum sint nobis compertæ.

59. Postquam Lockius distinxit essentias in *reales*, & *nominales*, nihil hæsitans pronuntiat (1), essentias *reales* substantiarum esse nobis incognitas; *nominales* vero, id est illas, quas ad certas revocamus species, posse à nobis cognosci, quia non pendent à reali constitutione, sed opus sunt mentis nostræ designantis per diversa nomina diversas species (2). Hæc sententia mire delectavit Genuensem (3), qui addit præterea, *paucos esse Philosophos, qui essentias suas nominales non pro realibus pertinaciter habent... & vix modorum simpliciorum essentias nominales haberi posse pro realibus, & ne has quidem, nisi in paucissimis.*

60. Videtur autem ita dicendum 1. quia nobis non constat vera constitutio interior rerum: nam tota collectio idearum sensibilium, quas in substantiis actu observamus, inepta est, etiamsi diligentissime fiat, ad exhibendam nobis internam constitutionem substantiarum. Plantæ, animalia, mineralia, ipseque homo, ita sunt interne constituta, ut perspicaciam præstantis etiam intelligentiæ longe superent.

61. II. Ars, quam Deus summe sapiens, ac potens adhibuit in admirabili opere Universi, capacitatem, & comprehensionem hominis acutissimi plus excedit, quam præstet intelligens imperito. Fieri ergo non potest, ut reales rerum essentiæ à quopiam cognoscantur.

---

(1) De intell. hum. l. 3. c. 3.

(2) Ad Scepticorum gustum hæc plane sunt comparata: nam ideas nominales nec Sceptici ipsi negabant esse nobis cognitas. Videri potest Empyricus l. 1. Pyrrhon. Hypot. c. 18. sq. ubi de Scepticorum vocibus agit. Profecto si nulla realis essentia esset nobis cognita, nec ipsam rerum existentiam cognoscere possemus: nam existentia quidpiam reale est, atque, ut Lockius arbitratur, distincta reipsa non est ab rerum essentia reali. Quod si hæc cognosci nequit, nec existentia poterit cognosci. Vel si existentia cognoscitur intuitione, uti Lockius ipse docet ib. l. 4. c. 9. cur negabitur, quasdam saltem *reales* rerum essentias eadem intuitione cognosci posse? At Lockius viam sibi parabat ad propositionem illam, qua statuit, demonstrari non posse, materiam incapacem esse cogitationis, ex eo potissimum principio, quod essentia realis materiæ sit nobis incomperta. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 225.

(3) Loc. cit. in Schol. ad §. 28.

62. III. Spirituum essentias reales minime cognoscimus ; eas enim non aliter attingimus , quam per reflexionem supra nostras actiones intellectuales , quæ ineptæ sunt ad ipsas Spirituum essentias detegendas.

63. IV. Monstra , quæ sæpe generantur , essentiam realem habent : nam quælibet res existens peculiarem constitutionem habet. Quis autem explicabit , quænam sit realis monstrorum essentia (1) ?

64. V. Denique essentiarum realium ignoratio colligitur ex Sapientum dissidiis (2).

Prop. I. *Non omnes reales essentiæ , præsertim substantiarum, sunt nobis incompertæ.* II. *Earum vero essentiarum differentiæ, quæ sunt ignotæ , & innominatæ , designantur per differentias accidentales.*

65. Ita S. Thomas (3). Demonstratur 1. p. Si nullæ essentiæ reales compertæ nobis forent , nihil omnino de rebus scire possemus , sed omnis scientia nostra esset tantum de nominibus; non enim aliter scire de rebus possumus , quam ex eo quod cognoscimus quid ipsæ sint. Inducta ergo universali ignoratione essentiarum realium , Scientiæ erunt de essentiis tantum nominalibus , hoc est , de solis nominibus. Res igitur ipsæ nullo modo sciri poterunt : quod est purus putusque Scepticismus.

66. Præterea , si universæ essentiæ reales ignotæ sunt , ignotæ quoque erunt differentiæ essentiales reales inter mentem , & corpus ; quomodo enim hæ differentiæ innotescere poterunt , ignoratis realibus essentiis? Mens igitur non cognoscetur differre essentialiter à corpore , nisi per essentias , hoc est , differentias essentiales nominales ; quod perinde est ac dicere : non cognoscimus mentem essentialiter differre à corpore , nisi per ideas nominum , quas nos ipsi confinximus ad designandum discrimen inter mentem , & corpus ; revera tamen nescimus essentiale discrimen inter mentem , & corpus. Quænam consequutiones hinc sponte fluant , quisque videt. Nam quomodo constabit , mentem

(1) Hæ sunt præcipuæ rationes , quas Lockius magno verborum apparatu urget in cit. l. 3. c. 3.

(2) Unica hæc est ratio , quam profert Genuensis loc. cit.

(3) L. de ent. & ess. c. 6. & 7. Metaph. lect. 2. & q. 9. de pot. a. 2. ad 5.

esse reipsa immaterialem, proindeque immortalem, si reipsa ignoratur realis differentia mentis à corpore (1).

67. Secundam partem probaturi, ultro fatemur, plerasque rerum essentias reales esse nobis frequenter ignotas, nec suis posse designari nominibus; quis enim explicare valebit, ubinam reposita sit essentia, sive species atoma tot differentium brutorum animalium, plantarum, lapidum, &c.? Hæ in arcanis sunt, nec quispiam mortalis homo, quamlibet sapientissimus, in lucem proferet (2). Quid vero? An ne differentiæ reales essentiales inter ea, quorum essentiæ reales atomæ sunt ignotæ, universim abditæ erunt? An ne via suppetet nulla ad easdem differentias reales atomas, sin minus clare percipiendas, aliquo saltem modo designandas? Quis non videt, bruta differre à plantis, & plantas à lapidibus, quod bruta sentiant, secus plantæ; quod plantæ vegetent, secus lapides? Et hæ quidem differentiæ sunt essentiales, eæque reales: nam sive cogitem, sive non cogitem; sive his illa nominibus, sive aliis appellem; sive in has, sive in alias classes illa revocem, & bruta sentiunt, & plantæ vegetant, & lapides his attributis sunt destituti. Quin immo in rebus iisdem, quarum reales essentias ignoramus in seipsis, tam varia sunt accidentia, & proprietates essentiales, v. g. inter ferrum, & argentum, & aurum: inter quercum, & vitem, & ficum; inter equum, bovem, & leonem, ut deprehendi certo possit diversa eorum essentia realis incompleta, quamvis in seipsa ea sit incomperta (3). Quid ergo Lockius, quid Genuensis, iisque similes effutiunt de

---

(1) Ejusmodi consequutiones non displicebant fortasse Lockio, qui ratum habebat, demonstrari non posse, materiam nequire cogitare. Sed quam hæc pugnantia sint, jam demonstravimus Tom. 1. §. 227. sqq. Non displicuerunt certe Voltaireo *Remarques sur le pensées de Pascal*, & Tom. 2. *Amusemens litteraires*; scribit enim suspicari se *avec bien d' apparence, qu' Archimede, & une taupe sont de la même spece, quoique d' un genre different.* Tam magnus Philosophus is erat, ut putarit, ea quæ specie conveniunt, genere differre. Sic sunt comparati ejusmodi Philosophi, ut nesciant prima Dialecticæ rudimenta; & nihilominus natos se jactent ad affundendam Philosophiæ lucem.

(2) Ita disposuit Deus sapientissimus ad edomandam nostram superbiam: nam si ita insolescimus in tanta rerum ignoratione, quid efficeremus, si ampliori præstaremus sapientia?

(3) S. Thomas q. 9. de pot. a. 2. ad 5. *Quia*, inquit, *essentiales rerum differentiæ sunt ignotæ frequenter, & innominatæ, oportet interdum uti accidentalibus differentiis ad substantiales differentias designandas, sicut docet Philosophus.* Videant hi recentes Philosophi, nihil

reali incomperta rerum essentia? Nam si ex plerisque rebus, quarum abdita est realis essentia in seipsa, inferunt universim, ut quidem faciunt, ignorantiam omnium plane realium essentiarum, ignorant Dialecticæ canonem, quo præcipitur, nullam esse consequentiam à particularibus non satis enumeratis, ad universale. Si autem ex eo quod essentias reales multarum rerum explicare nequeamus, deducant eas esse nobis incognitas; videant, ne ipsas quoque nominales essentias è medio tollant, incompertasque dicere compellantur. Quod si non ita res habet, dicant, quæso, quænam sit nominalis essentia, vel muscæ, vel culicis: ac plane hærebunt. Patet igitur, essentias quidem reales, imo & nominales bene multas ignotas esse in seipsis, non autem omnes, easque etiam quæ ignotæ sunt, posse per differentias accidentales designari.

68. Ad primum concedimus, multarum rerum internam constitutionem non constare: negamus autem id verum esse de omnibus omnino substantiis, præsertimque de homine, de quo certi sumus, realiter constitui ex anima rationali, & corpore organico; quam quidem realem constitutionem, qui incompertam ponunt, ne Religionis fundamenta diruunt (1). Non est autem necesse scire collectionem omnium idearum sensibilium, ut constet essentia realis substantiarum; hæc enim non est reposita in ea collectione, sed in duplici tantum notione, sive parte, quarum una se habet ut materia, altera ut forma (2).

69. Ad secundum miramur, quod Lockius de re Logica scribens, nescierit Logicæ præcepta. Quænam enim est hæc consequutio: Opus Universi excedit comprehensionem hominis cujus-

---

ab se novi dictum esse, nisi quod, posita universali ignoratione essentiarum realium, scientias subtulerint rerum, earumque loco nominum duntaxat scientias substituerint: quod jampridem fecerant Sceptici.

(1) Mysterium ineffabile Incarnationis Dominicæ corruit, si hæc humanæ naturæ constitutio negetur.

(2) Qui in tota collectione omnium idearum sensibilium essentiam realem substantiarum reponunt, ut Lockius, facere non possunt, quin diversitatem essentialem inter homines agnoscant, in quibus certe diversæ sunt collectiones qualitatum sensibilium. Hoc principio nixus scribebat Voltaire Philos. de l' Histoire c. 2. *Ce qui est plus interessant pour nous, c' est la différence sensible des especes d' homme qui peuplent les quatre parties connues de notre monde.* Si quæ posset esse species diversa hominum, eam plane conflarent ipse Voltaire, ejusque gregales, qui cum homines in bestiarum classem dejicere conati sint, videntur potius ad bestiarum ordinem pertinere. Et sane Voltaire, justo Dei judicio, bestiarum more interiit.

cumque ; ergo nulla est in Universo substantia , cujus essentiam realem homo cognoscat? Paralogismus est evidens , nec oportet in eo diutius immorari.

70. Ad tertium concedimus cum S. Thoma (1) essentias substantiarum spiritualium completarum , cujusmodi sunt Angeli , esse nobis ignotas. At vero hinc minime infertur, nullam aliam realem essentiam posse à nobis cognosci.

71. Ad quartum concedimus etiam , monstra suam constitutionem habere , non quod constituant diversas species , sed quod deficiant à speciebus , quarum sunt monstra : ex diversitate autem majoris , vel minoris defectus , ad unam potius , quam ad aliam speciem reducuntur , eorumque deprehenditur constitutio.

72. Ad quintum respondemus , dissidia Sapientum non versari circa omnes essentias reales , sed circa occultas ; nisi forte Genuensis inter Sapientes Scepticos computet.

ARTICULUS V.

Utrum essentia distinguatur ab existentia.

73. Jam supra dictum est (2), essentiam esse illam , cujus actus est esse. Hic igitur actus , quo ens est , dicitur existentia. *Ipsa tota substantia* (3) , inquit S. Thomas (4) , *est ipsum quod est ; & ipsum esse est quo substantia denominatur ens* (5). Subs-

(1) L. de ente , & essen. c. 6. loquens de hisce substantiis: *Earum*, inquit , *differentiæ propriæ nobis occultæ sunt. In rebus enim sensibilibus etiam ipsæ differentiæ essentiales nobis ignotæ sunt , unde significantur per differentias accidentales , quæ ex essentialibus oriuntur , sicut causa significatur per suum effectum. . . Accidentia autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt : unde differentiæ earum nec per se , nec per accidentales differentias nobis significari possunt.* (2) §. 39.

(3) *Tota* , inquit , *substantia* : nam essentia si accipitur pro natura constituente ; non est id quod existit , sed est principium *quo* tota substantia existit. Igitur essentia quæ existit est tota substantia individua , & singularis ; nihil enim existit reipsa , quod non sit individuum , & singulare. Vide eundem S. Thom. in 1. d. 23. q. 1. a. 1.

(4) L. 2. cont. Gent. c. 54.

(5) Loquens S. Augustinus l. 7. de Trin. c. 4. de ineffabili Trinitatis mysterio , animadvertit , in Deo dici unam essentiam , vel substantiam , & tres Personas , quia *non aliter in sermone nostro , id est , latino , essentia , quam substantia solet intelligi.* Vide etiam S. Hilarium in l. de Synodis n. 13.

tantia, inquam; quippe accidentia, sicut seipsis sunt entis entia, quia inhærent substantiæ; ita nec propriam habent existentiam. Itaque existentia definiri solet, *actus ultimus substantiæ in linea entis, quo res ponitur extra nihilum, & extra causas.* Cum enim res existit, jam non est nihil, terminavitque actionem productivam.

74. Inter essentiam, & existentiam Dei, nullam esse distinctionem realem, certissimum est; Deus enim est suum esse, & per suammet essentiam existit, ideoque necessario existit, ut dictum est (1). De rebus ergo creatis controversia est; in qua quidem æque veteres, ac recentiores Philosophi non conveniunt. Scotus (2) distinctionem inter illas non realem, sed *formalem*, de qua infra dicemus, agnovit, qua scilicet essentia ita distinguatur ab existentia, ut hæc non pertineat ad illius conceptum, etiam ante quamcumque intellectus nostri operationem. Durandus autem (3), & post ipsum juniores Philosophi ferme universi, qui omnem pene distinctionem realem funditus tollere, ac delere conantur, negant quoque distinctionem realem inter essentiam, & existentiam rerum creatarum; illas vero sola cogitatione distingui ajunt.

75. Videtur autem ita dicendum 1. quia hoc ipso quod essentia est producta, jam existit. Non ergo re ipsa distinguitur ab existentia; hæc enim non requiritur, nisi ut essentia existat, quæ si jam existit hoc ipso quod est producta, nihil aliud adjungi necesse est.

76. II. Si existentia ab essentia reapse distingueretur, existentia ipsa vel existeret per suam propriam essentiam, vel per aliquid aliud. Si per suam essentiam, cur quælibet alia res non poterit existere per propriam essentiam? Si per aliquid aliud; jam existentia, ut existeret, indigeret alia distincta existentia, atque ita in infinitum: quod esse non potest.

77. III. Si existentia reipsa distingueretur ab essentia, deberet in essentia recipi. Fieri autem non potest, ut in essentia recipiatur; hæc enim antequam existat, nihil est, cum per ipsam existentiam ponatur extra nihilum, ut dictum est (4). Non ergo existentia reipsa distinguitur ab essentia.

78. IV. Non potest essentia permanere extra causas, & nihilum, si existentia pereat. Signum est ergo, utramque realiter esse unum, & idem, alioqui permanere posset essentia, destructa existentia.

---

(1) §. 36. Vide S. Thomam 1. p. q. 3. a. 4.
(2) In 3. d. 6. q. 1. (3) In 1. d. 8. q. 2. (4) §. 73.

Propositio. *In rebus creatis existentia reipsa distinguitur ab essentia.*

79. Prob. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Si essentia creata reipsa non distingueretur ab existentia, quælibet creatura existeret per suam essentiam. Hoc autem esse non potest: nam creaturis competit esse accidentaliter, & per quamdam participationem, non enim creaturæ sunt à seipsis, nec existunt necessario. Quod autem est tale accidentaliter, & per participationem, nequit esse tale per suam essentiam: nam quod est tale accidentaliter ita est, ut possit non esse; & quod est tale per participationem, non est tale per suam essentiam. Fieri ergo non potest, ut in rebus creatis essentia sit indistincta ab existentia (2).

80. Secunda ratio. Essentia, sive substantia uniuscujusque est per se, & non per aliud. Sed quælibet res creata existit per aliud, alioqui creata non esset. Nullius igitur substantiæ creatæ existentia est sua essentia.

81. Tertia ratio. Existentia si realiter est ipsa essentia, huic competit prout ens est; existentia enim est actus entis, ut dictum est (3). Esse autem ab alio causatum, non competit enti, prout ens est, alioquin omne ens esset ab alio causatum; ideoque oporteret procedere in infinitum in causis: quod esse non potest. Illud igitur esse, cujus essentia est suum esse, oportet non esse causatum. Nullum igitur ens causatum est suum esse. Res autem creatæ causatæ sunt. In rebus ergo creatis existentia reipsa differt ab essentia (4).

---

(1) L. 2. cont. Gent. c. 52.

(2) Respondent nonnulli, Deum per essentiam ita existere, ut tota existendi ratio in ejus essentia contineatur; non sic vero creaturas existere per essentiam, quia præter rationem formalem existendi in earum essentia positam, egent ratione causali existendi. Verum hi non impetunt rationem S. Thomæ: nam præterquamquod ratio formalis existendi nequit esse posita in essentia creaturarum, quæ æque indifferens est ad existendum, vel non existendum: ipsa ratio causalis existendi denotat, creaturas existere accidentaliter, & per participationem, ideoque non existere per suam essentiam; & si per eam existerent, non existerent accidentaliter, & per participationem, nec egerent ratione causali existendi. (3) §. 73.

(4) Alias rationes vide apud S. Thomam loc. cit. & q. 7. de pot. a. 4. ubi S. Doctor ostendit, nullum fore in creaturis spiritualibus acci-

82. Ad primum dist. ant. hoc ipso quod essentia est producta, jam existit *per semetipsam* nego; existit per *existentiam ei communicatam*, concedo. Objectio est petitio principii; de hoc enim quærimus, an essentia, cum producitur, existat per semetipsam, an vero per existentiam additam ab ipsa distinctam.

83. Ad secundum respondemus, existentiam posse existere absque alia existentia superaddita, quia non est id quod existit; hoc enim est ipsa essentia, sive substantia; sed est id quo substantia existit. At vero substantia est id quod existit, & si per seipsam existit, jam est suamet actualitas ultima, ideoque purus actus, ut probatum est (1); nequit enim ultima actualitas esse reipsa indistincta, quin omnia reipsa indistincta sint. Homo per naturam humanam est homo, humanitas vero non est talis per aliam humanitatem, quia humanitas non est homo, sed est id quo homo est homo.

84. Ad tertium dicendum, necesse non esse, ut id in quo aliquid recipitur, existat ante id quod recipitur; sed potest utrumque esse simul, quamvis unum eorum sit recipiens, alterum receptum. Cum Sol fuit initio productus, recepit lucem; & tamen numquam extitit Sol sine luce.

85. Ad quartum respondemus, verum absolute non esse, quod essentia omnino destruatur, si propria existentia destituatur: nam Christus est verus homo, nec tamen existit per existentiam creatam, sed per increatam, ut S. Thomas ostendit (2).

---

dens physicum, si earum essentia non distingueretur reipsa ab existentia. Vide etiam 1. p. q. 3. a. 4. & alibi. Nobis autem qui compendio studemus, satis sunt allatæ rationes. (1) §. 79. sqq.

(2) 3. p. q. 17. a. 2. Quæ quidem doctrina accepta est ex Conciliis, & Patribus. Nam in VI. Synodo act. 11. Sophronius Patriarcha Hierosolymitanus in Confessione Fidei, de carne loquens à Verbo adsumpta: *In illo*, inquit, *& non per semetipsam habuit existentiam.* Vide tom. 6. Conc. edit. Paris. an. 1671. pag. 865. Et S. Cyrillus Alexand. Orat. 2. de recta fide, relata in Actis Concilii Ephesini Tom. 3. Conc. ejusd. edit. pag. 250. ait, Christum *existentiam omni tempore antiquiorem habere.* Quibus adhærens Damascenus l. 3. de Fide c. 22. *Caro*, ait, *à primo statim ortu vere Deo unita est; imo potius in ipso existit, & identitatem secundum hypostasim cum eo habuit.* Si ergo in Christo non fuit existentia creata, hæc separata fuit. Qui vero separari potuisset, nisi fuisset distincta ab essentia?

ARTICULUS VI.

Utrum essentia, sive natura distinguatur à subsistentia.

86. Quemadmodum existentia est complementum essentiæ, sive totius substantiæ in linea entis, ut dictum est (1); ita subsistentia est complementum ejusdem substantiæ in linea substantiæ (2); & definiri solet: *Actualitas, qua natura individua, & completa ita fit sui juris, ut non egeat alteri communicari, ut sit, & operetur* (3). Substantia individua, & completa terminata per

(1) §. 73.

(2) Vide S. Thomam 1. p. q. 29. a. 2. & in 1. d. 23. q. 1. a. 1.

(3) Hinc operationes dicuntur esse suppositorum: nam licet natura sit principium *totale*, *quo* suppositum agit, sicut forma est principium *partiale quo*; ipsum tamen suppositum est principium *totale quod* agit. Et quia in Christo suppositum erat Divinum, id est Persona Verbi ut subsistens in humana natura, eamque terminans; idcirco operationes Christi humanæ, erant à Verbo tamquam à principio *quod* operabatur in natura humana adsumpta, licet actiones humanæ Christi essent ab ejus humanitate adsumpta, tamquam à principio *quo* Verbum illas operationes efficiebat. Quare operationes illæ dicuntur *Theandricæ*, id est, *Divino-viriles*, sive *Divino-humanæ*.

De hac re non satis accurate scribit P. Jacquier Metaph. p. 1. c. 2. a. 4. n. 4. ait enim: *Natura humana in Christo non est suppositum, seu persona.* (In editione Veneta an. 1763. loco *seu persona*, dicitur, *sed persona*: quod esset hæresis Nestoriana; idque animadvertant qui hac editione utuntur, ne ex errore Typographi hæresim doceant) *quia in suis operationibus pendet à Divinitate tamquam à principio totali suarum operationum.* Ita si foret, cum Divinitas sit communis tribus Divinis Personis, humanæ Christi operationes fuissent communes etiam Patri & Spiritui Sancto; fuissent enim à Divinitate tamquam à principio totali. Quare & Pater, & Spiritus Sanctus fuissent passi, & mortui, &c. Insuper si natura humana Christi penderet in suis operationibus à Divinitate tamquam à principio totali earum, inferre quis posset, non fuisse in Christo duplex genus actionum Divinarum, & humanarum; quæ esset hæresis Monothelitarum: nam omnium actionum Christi humanarum principium totale esset Divinitas; itaque humanitati nulla operatio reliqua esset. Principium ergo *totale quod* in Christo operabatur actiones humanas, erat Verbum in humanitate adsumpta; non erat Divinitas, quæ communis est tribus Personis. Principium vero *totale quo* Verbum operabatur actiones humanas, erat humanitas, sicut anima erat principium *quo partiale.*

subsistentiam, vocatur *suppositum*, quod definitur, *substantia individua, completa, incommunicabiliter subsistens.* Debet esse *substantia*: nam accidentia non subsistunt. Debet esse *individua*; quia universalia sunt tantum in intellectu. Debet esse *completa*; quia partes substantiæ, ut caput, brachia, &c. seipsis in toto non subsistunt, sed per subsistentiam totius. Debet esse *incommunicabilis*; nam licet Natura Divina subsistat per subsistentiam absolutam, quia est una infinite perfecta; non tamen est suppositum, cum communicetur tribus Personis Divinis ex summa fœcunditate. Est *subsistens*; quia terminatur à subsistentia (1). Si autem substantia sic terminata, sit intellectualis, dicitur *Persona* (2), quæ definitur à Boetio, *rationalis*, sive intellectualis,

---

Idem P. Jacquier ibid. paulo post relata verba subdit: *Natura Divina in Christo eo ipso quod à natura humana non pendeat, habet rationem suppositi, seu personæ.* Si id verum foret, Incarnatio facta fuisset in natura Divina, non in Persona Verbi: & cum tres Divinæ Personæ sint unum & idem in natura, tres Divinæ Personæ fuissent incarnatæ. S. Joannes Damascenus l. con. Jacobitas n. 52. *Si*, inquit, *natura Verbi, Deitas scilicet incarnata est, cum naturam aliam præter Deitatem Verbum non habuerit, sed ejusdem naturæ sit ac Pater, & Spiritus Sanctus, ut sint omnia communia Patri, & Filio, & Spiritui Sancto, excepto existendi modo: etiam Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus incarnati erunt.* Præterea dici non potest, naturam Divinam habere in Christo rationem Personæ; Persona enim Christi est Persona Verbi subsistens in duabus naturis Divina, & Humana. Nec valet dici, naturam Divinam non distingui realiter à Persona Verbi: nam ut advertit S. Thomas 3. p. q. 2. a. 2. ad 1. *Licet in Deo non sit aliud secundum rem natura, & persona; differt tamen secundum modum significandi... Et quia natura humana sic unitur Verbo, ut Verbum in ea subsistat, non autem ut aliquid addatur ei ad rationem suæ naturæ... ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta est in persona, non in natura.* Si autem aliquid aliud P. Jacquier intellexit, explicare se debuerat: nam in rebus hisce, quæ maximi sunt momenti, summa est adhibenda circumscriptio verborum, ne errori aditus pateat. Hæc adnotavimus non quod de recta Fide P. Jacquier vel minimum dubitaremus, sed ne alii deciperentur; utque tali exemplo omnes agnoscant, quam necesse sit Scholasticam colere Philosophiam ac Theologiam, quas qui negligunt, vel contemptui habent velut steriles, & inutiles, postea in rebus errant gravissimis, animo quidem Catholico, sed verbis inordinatis, ex quibus hæreses oriri possunt. (1) Vide S. Thom. 3. p. q. 17. art. 2.

(2) Gravesandus Introd. ad Phil. §. 74. sq. *Personam*, ait, *Metaphysici vocant determinatam intelligentem substantiam: sed intelligentiam concipiunt, in qua præter præsentes, quæ inter se conferuntur, ideas, datur recordatio talis præteritarum perceptionum, ut cum cons-*

naturæ individua substantia (1).

87. Persona vocari etiam solet *Hypostasis* ; qua de voce inter veteres Ecclesiæ Patres Græcos, & Latinos magna fuit contentione disputatum propter hæresim Arianorum, qui negabant Filii, & Spiritus Sancti Divinitatem (2). Nunc vero indiscriminatim Ecclesia Catholica æque utitur voce hypostasis, & personæ ad denotandas Divinas Personas ; hypostasis enim accipitur non pro essentia tantum, vel substantia, prout nominis ethymon signifi-

---

cientia præsentis existentiæ conjugatur memoria existentiæ præteritæ. Hæc memoria proprie constituit identitatem personæ : posita illa, persona eadem est ; si tollatur memoria, mutatur persona. Quis putasset, homines, qui summi dicuntur Philosophi, ita desipere potuisse, ut labili memoriæ alligarent personæ mutationem? Quot personas exhibere Gravesandus debuit? non enim potuit fixa semper in memoria tenere universa quæ didicerat. Vere personatus homo, qui non Philosophum, sed Comicum egit. Sed hac de re paulo post : nam eodem infectus errore Lockius fuit. (1) Adeatur S. Thomas 1. p. q. 29. a. 2.

(2) *Hypostasis*, si vim vocis spectemus, significat substantiam ; est enim ab υπο *sub*, & στάσις, *status*, vel ab ipso verbo υποστάω *sustineo, substo.* Hinc S. Thomas 1. p. q. 29. a. 2. loquens de substantia quæ est suppositum, ait : *secundum quod supponitur accidentibus, dicitur hypostasis, vel substantia* ; idque ex nominis impositione : nam statim subdit a. 3. ad 3. *nomen hypostasis non competit Deo quantum ad id, à quo est impositum nomen, cum non substet accidentibus : competit autem quantum ad id, ad quod est impositum, ad significandum rem subsistentem.* Hypostasis ergo apud Græcos idem valet ac substantia ; & apud eosdem Græcos ουσια dicitur essentia à verbo εἰμι, *sum*, cujus participium ὄυσα significat *ens, existens.* Itaque Græci essentiam *usiam* vocant, hypostasim *suppositum*, sive personam. Quia vero apud Latinos nomen substantiæ attribuitur non solum supposito, sed etiam essentiæ ; ideo Latini Patres aliquando noluerunt admittere in Deo tres *hypostases*, ne tres essentias admittere viderentur, præsertim post hæresim Arianam : nam Ariani nomine hypostasis abutebantur ad decipiendum, quasi in Deo essent tres substantiæ, id est, essentiæ, nec Filius esset ejusdem essentiæ cum Patre. Vide Epist. 57. S. Hieronymi ad Damasum ; & S. Augustinum l. 5. de Trin. c. 9. ubi ait : *Quia nostra loquendi consuetudo jam obtinuit, ut hoc intelligatur, cum dicimus essentiam, quod intelligitur, cum dicimus substantiam, non audemus dicere unam essentiam, tres substantias, sed unam essentiam, vel substantiam, tres personas.* Verum determinata notione hypostasis ad significandum rem subsistentem, æque utimur in Divinis nomine Personæ, & Hypostasis. Legatur noster Lequien not. 4. ad c. 30. Dialecticæ S. Joannis Damasceni, ubi de hac re erudite agit.

cat, sed pro re subsistente, quæ si intellectualis est, dicitur persona.

88. His animadversis, quæ scitu maxime necessaria sunt iis præsertim, qui ad Sacram Theologiam initiari debent (1), videtur (2) subsistentia non distingui reipsa à natura tamquam aliquid positivum, 1. quidem, quia si esset aliquid positivum, Verbum adsumens humanam naturam, adsumpsisset quoque humanam subsistentiam; adsumpsit enim quidquid erat positivum in humana natura, ajente Apostolo Hebr. 4. v. 15. Christum esse similem nobis absque peccato. Constat autem Fide divina, subsistentiam humanam non fuisse à Verbo adsumptam: nam in Christo unica tantum est Persona, & duplex natura Divina, & humana, ut contra Nestorium, & Eutychem definitum fuit in Conciliis Ephesino, & Chalcedonensi. Igitur subsistentia non est aliquid positivum à natura distinctum.

89. II. S. Thomas (3) etsi distinctionem agnoscat inter suppositum, & naturam in rebus quæ composita sunt ex materia, & forma; in substantiis tamen simplicibus nullam talem distinctionem admittit; ait enim: *In his quæ non sunt composita ex materia, & forma... sed ipsæ formæ per se individuantur, oportet quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia: unde in eis non differt suppositum, & natura.* Saltem ergo in substantiis intellectua-

---

(1) S. Gregorius Nyssenus Tractatum edidit *de differentia essentiæ, & hypostaseos*, ostenditque, duplicem hæresim Sabellii scilicet, & Arii, principia habuisse ex eo quod complures verbum essentiæ, & hypostaseos non discreverunt: nam Sabellii sectatores propter communionem essentiæ, Sanctam Trinitatem in unam hypostasim cogerunt; Ariani vero propter differentiam hypostaseon diversitatem essentiarum invexerunt. Videri etiam potest Theodoretus in Dial. 1. qui inscribitur *Immutabilis*. Notæ sunt hæreses Nestoriana, & Eutychiana, quas nemo poterit accurate refellere, qui doctrinas, quas compendio tradidimus, ignoret.

(2) Scotus in 3. d. 1. in eam sententiam propendere videtur, quæ statuit, subsistentiam nihil positivum addere naturæ. P. Jacquier loc. cit. n. 5. observat, Metaphysicos dissidere de natura subsistentiæ; monet tamen, eam non esse concipiendam tamquam entitatem aliquam, vel semisubstantiolam substantiæ singulari superadditam. Hæc feriunt Scholasticos, quorum tamen, nemo, quod sciamus, *substantiolam* illam somniavit. At si subsistentia non est entitas aliqua, erit purum nihil, sive negatio, ut jampridem Scotus, aliique dixerant: nam inter ens, & nihil non datur medium. Alias de hac re opiniones vide apud Cajetanum in Comment. 3. p. q. 4. a. 2. (3) 1. p. q. 3. a. 3.

libus simplicibus, cujusmodi sunt Angeli, subsistentia non differt à natura.

Propositio I. *Subsistentia aliquid possitivum est*, II. *eaque in rebus creatis reipsa à natura distinguitur.*

90. Prob. 1. p. Omne id quod perficit, debet esse aliquid positivum; perfectio enim aliquid est positivum. Subsistentia autem naturam perficit; quandoquidem quod subsistit, est sui juris, nec altero indiget, ut sit, & operetur, ut supra diximus (1); id vero perfectio quædam est, sicut imperfectio est non esse sui juris, & ab alio pendere in essendo, & operando. Subsistentia igitur, quæ hanc perfectionem naturæ tribuit, est aliquid positivum (2).

91. Præterea in Christo subsistentia Divini Verbi terminat humanitatem, quam sibi Verbum univit in unitatem Personæ, ut Fides docet. Non autem illam sibi univit in aliquo negativo, sed in positivo, quod supplet vices subsistentiæ creatæ (3). Aliquid igitur positivum subsistentia est.

92. Ex eodem Incarnationis Mysterio probatur 2. p. Etenim in Christo sunt duæ naturæ Divina, & humana, inconfusæ, indivisæ, & inseparabiles, una tamen est Persona Divini Verbi, una subsistentia ejusdem Verbi, ideoque in Christo est vera humanitas, & quidem singularis, & individua; non enim Verbum adsumpsit humanitatem abstractam, & universalem, sed singularem; nihilominus humanitas non subsistit per creatam subsistentiam, alioquin in Christo essent duæ personæ. Atqui nisi daretur realis distinctio inter naturam, & subsistentiam, Verbum adsumens naturam humanam, adsumpsisset etiam humanam subsistentiam; fieri enim non potest, ut ex duobus, si reipsa sunt unum, & idem, alterum adsumatur, alterum relinquatur. Sub-

(1) §. 86.

(2) S. Thomas 1. p. q. 3. a. 3. *Id quod est homo*, inquit, *habet in se aliquid, quod non habet humanitas: & propter hoc non est totaliter idem homo, & humanitas; sed humanitas significatur ut pars formalis hominis, quia principia definientia habent se formaliter respectu materiæ individuantis.*

(3) Concilia, & Patres passim dicunt, Verbum Divinum communicasse tali humanitati subsistentiam suam, consumpta creata: id est, ut explicat S. Thomas 3. p. q. 4. a. 3. ad 3. impedivisse, ne humana natura propriam personalitatem haberet. Quæ sane loquutiones intelligi nequeunt, si subsistentia creata non est aliquid positivum.

sistentia igitur reipsa distinguitur à natura (1).

93. Addimus, hoc esse proprium Dei, ut in ipso non distinguatur natura, & suppositum, sive Deitas, & Deus: nam Deus est ipsa Deitas (2). At vero in creatis rebus, v. gr. in homine, humanitas non est homo; non enim dici potest, humanitas est homo (3). Cum igitur natura, & subsistentia in Deo ratione distin-

---

(1) Hoc argumento utebatur Damascenus contra Jacobitas l. cit. n. 6. sq. » Nobis, *ajebat*, interrogantibus respondete: num natura, & » hypostasis unum sunt? Si dixeritis, Christum esse ex duabus naturis, » an non intelligitis ea responsione cogi vos, ut ipsum ex duabus quo- » que hypostasibus esse asseratis? Quippe si natura, & hypostasis idem » sunt, asseritisque divinitatem Christi esse naturam, & corpus ejus na- » turam, simul dicitis, divinitatis ejus esse hypostasim unam, & huma- » nitatis ejus esse hypostasim alteram. Quod... si hypostasis, & natu- » ra unum, & idem sunt, atque in Christo distinctionem naturarum » constituatis, non vero hypostasium, seu personarum; natura proinde, » & hypostasis idem non erunt. Hujus vero argumenti demonstratio ma- » xime perspicua est cuilibet, nisi mente cæcutiat. « Hæc Damascenus, cui consonat vii. Synodus Act. 6. Tom. 7. Conc. cit. edit. pag. 835. his verbis: » Eutychianistarum, aut eorum, qui unam in unitione secun- » dum hypostasim, Christi naturam asserunt, & confusionem ex eo opi- » nantur per subversionem veritatis, qua nihil aliud agunt, quam ut os- » tendant, naturam, & hypostasim idem esse: quæ sane inter se differ- » re, veri Ecclesiæ Catholicæ alumni cognoscunt. « Vide eundem Damascenum l. 3. de Fide c. 9. & Leontium, & Eulogium in Not. P. Lequien ad illud caput.

Sed quæret nunc quispiam, an sententia quam propugnamus, sit Fide tenenda? Qua in re ita censemus: Cum definitum ab Ecclesia non sit subsistentiam creatam esse aliquid positivum; plerique enim docent, eam in negatione communicabilitatis consistere; sententia nostra ad Fidei dogmata non pertinet; est tamen Fidei dogmatibus valde conformis.

(2) S. Bernardus Serm. 80. in Cantica n. 6. *Recedant*, inquit, *à nobis, charissimi, recedant novelli, non dialectici, sed hæretici, qui... divinitatem, qua Deus est, Deum non esse impiissime disputant... Sed si Deus non est, quid est? Aut enim Deus est, aut aliquid quod non est Deus, aut nihil. Equidem non das Deum esse, sed ne nihilum quidem (ut opinor) dabis, quam usque adeo necessariam Deo esse fateris, ut non modo absque ea Deus esse non possit, sed ea sit. Quod si aliquid est, quod non est Deus: aut minor erit Deo, aut major, aut par. At quomodo minor, qua Deus est? Restat, ut aut majorem fatearis, aut parem. Sed si major, ipsa est summum bonum, non Deus: si par, duo sunt summa bona, non unum.* Vide S. Thom. 1. p. q. 3. a. 3. & 4. (3) Vide not. 2. pag. præc.

guantur, oportet, ut in rebus creatis distinguantur plusquam ratione, id est, reipsa.

94. Insuper suppositum includit aliquid reale, quod non includit natura, nimirum esse sui juris, & principium totale quod operatur. Quæ quidem non pendent tantum à mentis consideratione, sed aliquid reale sunt. Dicendum est ergo, subsistentiam in rebus creatis reipsa distingui à natura.

95. Quomodo vero distinguatur, an sicut res à re, vel sicut modus à re, alia quæstio est, in qua nec Nostrates conveniunt. Nos autem ad alia properantes, ab hac quæstione supersedemus, de qua videri inter ceteros Bannezius (1) potest. Ceterum in ea S. Thomas (2) videtur esse sententia, quod subsistentia distinguatur à natura, non ut res à re, quasi *natura sit una res, & suppositum alia res*; sed ut modus à re, *quia secundum modum significandi, natura significatur ut pars... suppositum vero ut totum; natura significatur ut constituens, & suppositum ut constitutum.* Videtur ergo subsistentia esse modus quidam, quo substantia completur, & terminatur, fitque sui juris. Sed de hac re alii viderint.

96. Ad primum respondemus, Verbum adsumpsisse quidquid erat positivum in humana natura pertinens ad ipsam naturam, non vero pertinens ad personam. Subsistentia autem non ad naturam, sed ad personam pertinet, cum per illam persona, prout est talis, non natura constituatur (3). Et sane cum Verbum personalitate sua humanam in Christo naturam terminaverit, non erat opus, ut ab humana subsistentia natura eadem terminaretur; imo ne poterat quidem id fieri, nisi duplex esset Christus: sic autem destructa esset unitas substantialis, qua Christus unus est, verus Deus, & verus homo (4).

97. Ad secundum explicamus mentem S. Thomæ ex eodem S. Doctore, qui speciatim quærens (5), *utrum in Angelo sit idem suppositum, & natura?* resolvit dicens: „Cuicumque potest aliquid accidere, quod non sit de ratione suæ naturæ, in „eo differt... suppositum, & natura. Nam in significatione naturæ includitur solum id, quod est de ratione especiei: suppo„situm autem non solum habet hæc, quæ ad rationem speciei per-

(1) Comment. in cit. art. 3. Dub. 1. Concl. 6.
(2) Quodlib. 2. a. 4.
(3) Videri potest Cajetanus loc. cit. ubi multa alia in hanc rem objicit, solvitque argumenta. Quemadmodum & Medina in Comm. 3. P. q. 4. a. 2. Compendio nos agentes, ab illis recensendis abstinemus.
(4) Adeatur S. Thom. 3. p. q. 17. a. 1. (5) Quodlib. 2. a. 4.

„tinent, sed etiam alia, quæ ei accidunt; & ideo suppositum „signatur per totum, natura autem, sive quidditas ut pars for„malis. In solo autem Deo non invenitur aliquod accidens præ„ter ejus essentiam, quia suum esse est sua essentia. . . & ideo „in Deo est omnino idem suppositum, & natura. In Angelo au„tem non est omnino idem, quia aliquid accidit ei præter id „quod est de ratione suæ speciei, quia & ipsum esse Angeli est „præter ejus essentiam, seu naturam; & alia quædam ei acci„dunt, quæ omnino pertinent ad suppositum, non autem ad na„turam“ (1). Itaque dubitare nemo potest, quin S. Thomas agnoverit in Angelis distinctionem inter suppositum, & naturam. cur vero agens de Divina simplicitate, dixerit, in formis quæ per se individuantur, cujusmodi sunt Angeli, suppositum non differre à natura, perspicuum, ut quidem putamus, erit, si animadvertatur, ibi S. Doctorem non quærere de supposito incommunicabiliter subsistente; quærit enim, *utrum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura*: Deus autem non subsistit incommunicabiliter; siquidem tres Divinæ Personæ sunt unus Deus: Personæ autem ita subsistunt, ut una realiter non sit alia, nec ei sit communicabilis in ea ratione, qua constituitur Persona, scilicet, in relatione, secundum quam alteri Personæ opponitur relative. Quærit igitur non de supposito ita terminato, ut sit alteri incommunicabile, sed de supposito, prout significat rem subsistentem in tali natura; seu de supposito, prout est idem ac individuum; individuum enim est res, quæ in tali natura subsistit. Individuum autem in substantiis intellectualibus est idem cum natura: nam substantiæ intellectuales, cum non componantur ex partibus physicis, sunt seipsis individuæ; sunt enim substantiæ simplices. Igitur si suppositum accipiatur pro individuo, certum est, neque in Deo, neque in Angelis distingui à natura, quæ seipsa est in eis individua. Tota ergo æquivocatio est in voce, *suppositi*; si enim accipiatur pro individuo, tam in Deo, quam in Angelis non differt à natura: nam in Deo una est natura individua in tribus Personis, quæ sunt unus Deus; & similiter in quolibet Angelo, qui per se est individuus in specie, quam consti-

(1) Nec poterat sane Angelicus Doctor aliter docere; noverat enim scriptum ab Apostolo Hebr. 2. v. 16. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Quibus verbis ostenditur, potuisse Verbum Divinum adsumere naturam Angelicam, sicut adsumpsit humanam. Quare sicut ab humana fuit separata propria subsistentia, ita separata fuisset propria subsistentia à natura Angelica, si fuisset adsumpta. Vide eumdem S. Thom. in cit. c. lect. 4.

tuit. Si autem suppositum accipiatur pro persona incommunicabiliter subsistente, sic in Deo quidem non distinguitur à natura; etenim quælibet Persona Divina est Deus, & est suum esse, nec ullo accidente afficitur; in Angelis vero distinguitur, quia Angelus non est suum esse, & plura recipit accidentia; adeoque non ita est individuus, ut non possit aliquid aliud recipere, quo ejus esse compleatur, & fiat alteri incommunicabile ea ratione, qua ipse est. Hoc autem complementum dicimus esse subsistentiam, quæ proinde etiam in Angelis differt à natura. S. Thomas ergo non est sibi contrarius, cum dicit, suppositum non differre à natura in substantiis intellectualibus; & cum ait, suppositum in Angelis differre à natura: nam in priori loco accipit suppositum pro individuo; in posteriori pro supposito incommunicabiliter subsistente.

QUÆSTIO III.

De principiis causalitatis entis, sive de causis, ac primum de efficiente.

98. Causæ nomine, ut S. Thomas observat (1), significatur id, ad quod sequitur aliud, non quidem quocumque modo, sed per influxum quemdam, & dependentiam. Qua quidem ratione causa distinguitur à principio: nam *hoc nomen Principium ordinem quemdam importat* (2); *hoc vero nomen causa importat influxum quemdam ad esse causati.* Quapropter omnis quidem causa principium est, sed non omne principium est causa: nam *princi-*

(1) 5. Metaph. lect. 1.

(1) Ex hac definitione principii consequitur, non posse principium in ratione principii, esse prius principiato, sive tempore, sive natura, sive cognitione. Cum enim principium importet ordinem quemdam, seu relationem ad principiatum, non potest ne quidem concipi prius principiato; relativa enim sunt simul non solum tempore, sed etiam natura, & cognitione, ut diximus Tom. 1. §. 649. Hinc non potest in Divinis Pater dici prior Filio, ut S. Thomas advertit 1. p. q. 33. a. 1. ad 3. licet Pater sit principium Filii. Vide quæ diximus Tom. 1. q. 13. a. 2. not. inc. *Omnes.* Quare reprobamus quod scribit Storch. Ont. Sect. 3. c. 4. §. 140. principium nempe esse prius natura principiato: nam prioritas naturæ dependentiam posterioris à priori denotat. Filius autem in Divinis non dependet à Patre, licet principium habeat à Patre. Vide eund. S. Thom. 1. p. q. 42. a. 3.

pium communius est, quam causa; aliquid enim est principium quod non est causa, sicut principium motus dicitur terminus à quo (1).

99. Quadruplex est genus causæ (2), videlicet *materialis* (3) *formalis* (4), *efficientis*, & *finalis* (5). De causis materiali, & formali satis diximus (6). Restat igitur agendum de causa efficiente, & finali. Itaque de efficiente quæremus 1. de causa prima efficiente; 2. de causis efficientibus secundis. 3. de causis principa-

---

(1) Consueverunt Græci Patres appellare æternum Patrem *causam* Filii: at nomine *causæ* idem intelligebant ac *principium*, & per nomen *causæ* designabant tantum originem. S. Basilius l. 3. con. Eunomium n. 1. *Filius*, ajebat, *ordine quidem à Patre secundus est, quoniam ab illo est: dignitate vero, quoniam origo ejus est, & causa ea re quod ipsius est Pater... non autem natura secundus, quoniam Deitas in utroque una est.* Quia vero, ut S. Thomas advertit Opusc. 1. c. 1. ea quæ sunt in Deo *incomprehensibilia sunt, & definiri à nobis non possunt, convenientius utimur in Deo nominibus communibus, quam propriis; propter quod maxime proprium nomen ejus dicitur esse, qui est, ut patet Ex. 3. sicut enim causa est communior, quam elementum, ita & principium, quam causa.* Et 1. p. q. 33. a. 1. ad 2. *Hoc nomen causa videtur importare diversitatem substantiæ, & dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen principium.*

(2) Vide S. Thomam 5. Metaph. lect. 5.

(3) Subjectum accidentium vocari etiam quandoque solet causa *materialis*, non quod omne subjectum accidentium sit materiale, cum & Angelis, & animæ nostræ multa insint accidentia; sed ob similitudinem cum materia; sicut enim formæ in materia recipiuntur, ita accidentia in subjecto. Neque inde timendum est, quod Wolfius metuit, ne in sinistram partem nomen materiæ in spiritibus accipiatur: nam constituta eorum immaterialitate, jam constat, quo sensu accipienda sit causa materialis. Accuratius tamen substantiæ immateriales creatæ dicuntur constare ex actu, & potentia. Vide S. Thom. 12. Metaph. lect. 4.

(4) De hac S. Thomas loc. cit. » Causa formalis, *inquit*, compara» tur dupliciter ad rem: uno modo, sicut forma intrinseca rei, & hæc » dicitur species; alio modo, sicut extrinseca à re, ad cujus tamen simi» litudinem res fieri dicitur, & secundum hoc, exemplar rei dicitur for» ma. « Hujusmodi est idea in mente artificis, ad cujus normam artifex conficit opus suum. Confer. eund. S. Thomas 1. p. q. 15. a. 1. sqq.

(5) Hujus divisionis ratio perspicua est; etenim ex nihilo nihil fit virtute agentis creati, qui proinde præsupponit materiam. Hæc autem indifferens est ad rerum species; ut ergo determinetur, requiritur agens. Agens vero non operatur temere; itaque requiritur finis, propter quem agit. (6) Tom. 2. §. 190. sqq.

libus ; 4. de instrumentalibus ; 5. de nobilitate causarum efficientium, earumque ordine inter sese, & cum aliis causis. 6. de actione causarum efficientium. 7. de conditionibus ad agendum requisitis. 8. de actionis subjecto.

ARTICULUS I.

Utrum in causis efficientibus detur prima.

100. Primam causam ii omnes negarunt, qui casum, & fortunam invexerunt tamquam rerum causas ; ii enim infinitam causarum seriem finxere, quarum una aliam moveret, ita ut numquam deveniretur ad primam, sed progressus fieret in infinitum. In turpissimo hoc errore Democritus olim (1), & Epicurus (2) versati fuerunt, eosque sequuntur universi Athei ac Deistæ recentiores, præsertim Spinosa (3), & Auctor *systematis naturæ* (4).

101. Videtur autem ita dicendum 1. quia non repugnat series causarum efficientium infinita in causis subordinatis *per accidens*. Nec ergo repugnabit infinita series in causis *per se* subordinatis. At posita infinitate causarum, sicut non datur postrema, ita nec prima ; infinitum enim nec principium, nec

---

(1) Fuit is Atheorum antesignanus. Vide Plutarchum l. de procreat. animæ ex Timæo.

(2) Legatur Laertius l. 10. & Vallejus apud Ciceronem l. 2. de nat. Deor. (3) Ethic. par. 2. prop. 13. lem. 3.

(4) Systeme de la nat. c. 1. part. 1. » L' univers, ce vaste assem- » blage de tout ce qui existe, ne nous offre par tout, que de la matiere, » & du mouvement : son ensemble ne nous montre, qu' une chaine im- » mense de causes, & de effets. « Et c. 4. » En substituant la matiere à » cet etre (Dieu) on ne fait que substituer un agent connu, on possi- » ble à connoitre à un agent inconnu, totalemente impossible à cannoi- » tre, & dont l' existence est impossible à demoutrer. « *Universum, sive hæc vasta collectio omnium rerum existentium, nobis undique non aliud exhibet, quam materiam, & motum. Ejus unio non demonstrat aliud, quam immensam catenam causarum, & effectuum. . . Cum materia Deo substituitur, nihil fit aliud, quam substituere agentem cognitum, aut qui potest cognosci agenti in cognito, qui cognosci nullo modo potest, & cujus existentia demonstrari nequit.* Quot verba, tot blasphemiæ, imo tot deliria. Vere plus quam brutalis homo, qui non percipiebat quæ sunt spiritus, nec in iisdem deliriis suis animadvertebat, mente se esse præditum, qua si fuisset destitutus, ne delirare quidem ita potuisset.

finem habet. In causis ergo efficientibus nulla est prima.

102. II Si tota series infinita entium esset necessaria, non esset opus admittere causam primam extra illam seriem. Atqui tota series infinita entium est necessaria; si enim talis non foret, id esset, quia singula entia infinitæ seriei necessaria non sunt. Possunt tamen hæc non esse necessaria, & nihilominus potest tota series esse necessaria: quemadmodum licet quilibet miles satis non sit ad profligandum adversos hostes, non ideo tamen satis non est tota militum collectio. Non oportet ergo primam dari causam.

103. III. Dari potest series causarum efficientium absque ultima. Ergo poterit dari series causarum efficientium sine prima; sicut enim in illa, ita in hac serie cuilibet effectui responderet sufficiens causa.

104 IV. Si mundus fuisset ab æterno, tota series entium fuisset æterna, non tamen quodlibet ens seorsim à tota serie. Ergo similiter potest series causarum esse independens à prima causa; & nihilominus quilibet effectus à causa pendere.

Propositio. *Necessario admittenda est in efficientibus prima omnium causa.*

105. Demonstratur ratione S. Thomæ (1). „In omnibus „causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, & „medium est causa ultimi, sive sit unum, sive sint plura me„dia. Remota autem causa, removetur id, cujus est causa. „Ergo remoto primo, medium causa esse non poterit. Sed si „procedatur in causis efficientibus in infinitum, nulla causa „rum erit prima; ergo omnes aliæ tollentur, quæ sunt me„diæ: hoc autem est manifeste falsum. Ergo oportet ponere primam causam efficientem esse" (2).

106. Ad primum respondemus, etiam in causis subordinatis *per accidens* repugnare seriem infinitam causarum, si tollatur prima causa, ut supra ostensum est (3).

107 Ad secundum dicimus, in prædicatis accidentalibus non licere argumentari à singulis ad totam collectionem, quia id quod convenit toti collectioni, potest non convenire singulis.

---

(1) L. 1. con. Gen. c. 13.
(2) Vide eundem S. Thom. 2. Metaph. lect. 3.
(3) Tom. 2. §. 779. Vide S. Thom. 1. p. q. 46. art. 2. ad 7.

At vero in prædicatis esentialibus valet argumentatio à singulis ad totam collectionem; hæc enim prædicata æque singulis, ac toti collectioni conveniunt. Esse autem contingenter, & non necessario, esentialiter convenit cuilibet enti creato, cum Deus tantum necessario existat, quia est ipsum esse, ut dictum est (1). Quare neque singula entia creata, neque tota eorum collectio, si infinita ponatur, possunt esse à se ipsis; ideoque, exclusa prima causa, nullum esset ens creatum. Quod vero cædantur hostes in bello, hoc accidit militibus singulis, totique eorum collectioni (2).

108. Ad tertium respondemus cum S. Thomas (3), ultimam causam non esse causam mediæ, cum affectus sit posterior causa. At vero quælibet media in serie causarum efficientium est effectus primæ.

109. Ad quartum responsio patet ex dictis: nam esse in tempore accidit enti creato; ideoque tota series potuit esse ab æterno, & quodlibet eorum in tempore; at dependentia causarum mediarum à prima causa est essentialis, cum quælibet causa media creata sit.

ARTICULUS II.

Utrum præter primam Causam, dentur etiam Causæ secundæ revera efficientes.

110. Constituta existentia primæ causæ efficientis, ad secundas progredimur. Circa quas primum sese offert Petrus Bælius, qui post Auctorem Moniti in Icona Socinianismi (4), absolute pronunciat, *Deum omnia agere, nec inter creaturas ullam esse causam, sive primam, sive secundam, imo ne occassionalem quidem.* Idipsum tenuit Sturmius (5), & Franciscus Lamyus (6), quamquam is postremus sibimet contradicere videatur (7).

---

(1) §. 74.

(2) Non pigeat animadvertere, propositum sophisma achillem esse Atheistarum. Videtis autem, quam facillime sit esufflatum.

(3) §. 108.

(4) Apud Leibnitium Theod. l. 3. §. 386. qui ibid. §. 383. putat, illud Monitum ab eodem Bælio forsan prodiisse.

(5) Dissert. de naturæ idolo.

(6) *Lett. Philos. lett.* 5. *prop.* 2. *coroll.* 8.

(7) Nam ibid. nunc concedit, nunc negat menti humanæ vim efformandi sibi ideas, eliciendique volitiones.

111. Deinde sese offerunt *Occasionalistæ*, sic dicti, quia creatis causis omnem quidem agendi vim adimunt, eas tamen vocant *occasionales*, quia Deo occasionem præbent, ut effectus producat (1). Vetus hæc fuit sententia, quam S. Thomas describit (2). Inde sententiam mutuatus est suam Malebrancius, qui aperte pronunciat (3): *non modo corpora non possunt esse veræ causæ ullius rei; mentes etiam nobilissimæ in eadem versantur impotentia* (4). Nonnulli autem ut Turrius (5) vim agendi rebus animatis concedunt, inanimatis denegant (6). Le Grand. (7), & Purchotius (8) spiritibus creatis concedunt volendi vim, non autem cognoscendi, nimi-

(1) Arnaldus *Reflex. sur le syst. de la nat. & de la grac. l. 1. c. 1.* advertit ex mente *Occasionalistarum*, causas occasionales vocari, quia iis positis, statim habetur effectus qui à Deo producitur ob legem quam Deus ipse statuit. Insuper, quia sine ipsis nunquam effectus producitur. Eas autem, ajunt, non à Deo, sed à seipsis determinari ad statum, in quo eis positis, Deus producit effectum. Cum autem ita scribunt, aperte sibi contradicunt: nam quomodo possunt se determinare, nisi aliquid agant? si autem aliquid agunt, quomodo sunt causæ mere occasionales, & nihil revera agentes?

(2) Q. 3. de pot. art. 7. » Dicendum, *inquit*, quod simplici-» ter concedendum est, Deum operari in natura, & voluntate ope-» rantibus. Sed quidam hoc non intelligentes, in errorem inciderunt, » attribuentes Deo hoc modo omnem naturæ operationem, quod res » penitus naturalis nihil ageret per virtutem propriam. . . unde dice-» bant, quod ignis non calefacit, sed Deus creat calorem in re ca-» lefacta. Sed si objiceretur contra eos, quod ex applicatione ignis ad » calefactibile, semper sequatur calefactio, nisi per accidens esset ali-» quod impedimentum igni; quod ostendit, ignem esse causam ca-» loris per se: dicebant, quod Deus ita statuit, ut iste cursus ser-» varetur. « En ipsa sententia *Occasionalistarum* iisdem ferme eorum verbis descripta.

(3) De inquis. Ver. part. 2. de meth. l. 6. c. 3.

(4) Cum Malebrancius accusaretur negatæ libertatis, propterea quod omnem agendi vim mentibus negasset, fassus fuit in Illustrationibus ad l. 6. in Respons. ad 6. arg. *hominem velle, & seipsum determinare.* Si hæc verba, uti sonant accipiantur, vel ille se retractavit, vel contradictoria dixit: nam quomodo mens impotens ad agendum, poterit velle, & sese determinare? Nonne volitio est quædam actio? Sed hac de re paulo post dicemus.

(5) Physic. Tom. 1. §. 289.

(6) Vide quæ diximus Tom. 2. §. 785. not. *P. de turre.*

(7) Inst. Phil. part. 9. art. 5. n. 3.

(8) Metaph. part. 2. sect. 3. c. 4.

rum, ex præconcepta Cartessii sententia statuente, perceptionem non esse actionem, sed passionem (1).

112. Videtur autem, nullam dari causam secundam revera efficientem, 1. quidem, quia Sacræ Litteræ omnem efficiendi vim soli Deo tribuunt, Psal. 146. v. 8. dicitur: *Qui producit in montibus fœnum, & herbam servituti hominum.* Isaiæ 26. v. 12. *Omnia opera nostra operatus es nobis.* 1. Cor. 12. v. 6. *Qui operatur omnia in omnibus.* Philip. 2. v. 13. *Deus est enim, qui operatur in vobis & velle, & perficere pro bona voluntate.* Quid clarius ad ostendendum, nullam creaturam, ne homine quidem excepto, esse veram causam efficientem?

113. II. Deus est causa perfectissima ubique præsens. Non ergo operatur ministerio creaturarum: nam perfectio causæ ex eo cognoscitur, quod aliorum ministerio in operando non egeat.

114. III. Si creatæ res vim agendi haberent, se ipsas perfectiores facerent, quam fuerunt à Deo productæ: nam causa actu operans, perfectior est seipsa habente tantum operandi vim; actus enim nobilior est potentia. Quis autem dixerit, creaturas à Deo ita imperfectas fuisse productas, ut perfici à seipsis debuerint?

115. IV. Objicit Bælius. Conservatio est continuata creatio. Fac igitur, Deum hoc momento, quo cogito, & volo, me creare, necessario me creabit cum tali cogitatione, & volitione. Hæc autem cogitatio, & volitio, una mecum incipiunt. Non sunt ergo à me, qui in primo existentiæ momento non possum cum Deo concurrere ad mei productionem, neque ad productionem cujusvis actionis; agerem enim antequam essem. Sunt igitur à Deo tantum. Et propterea S. Thomas, aliique Theologi docent: quod, si Angeli peccassent in primo suæ creationis instanti, peccatum tribueretur Deo. Si ergo conservatio est continuata creatio, & in creatione omnes actiones sunt à solo Deo, sequitur, à solo Deo esse omnes omnino actiones creaturarum, quarum nullum est instans, in quo non indigeant à Deo conservari.

(1) Quam sententiam impugnavimus Tom. 1. §. 258. sqq.

Propositio. *Admittendæ sunt causæ secundæ revera efficientes.*

116. Ut à causis liberis incipiamus, eis negari non potest vera efficiendi vis, quin omnino corruat humana libertas. Nam si anima hominis nihil agit, sed Deus tantum in ipsa: anima se habet mere passive. Agitur ergo, non agit. Ad libertatem autem requiritur, ut voluntas se ipsam determinet. Determinare vero seipsam non potest, si tantum agatur, & nihil agat: cum & ipsa determinatio sit actio. Causæ ergo liberæ vere sunt efficientes (1). Concilium Tridentinum (2) hoc dogma sancivit: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo... sed velut inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit.*

117. De corporibus nihil est, quod debeamus hic dicere; ostendimus enim (3), corporibus inesse primum intrinsecum principium motus, quod natura vocatur (4). Debent

---

(1) Mire hæc ratio Malebrancium torsit; non enim is erat, ut vellet negare hominis libertatem. Hinc loc. cit. *Hominem*, ait, *velle, & seipsum determinare concedo.* At paulo post subdit: *Homo vult, sed ipsius voluntates sunt inefficaces in se, nihil producunt, non impediunt, quominus Deus agat omnia. Namque Deus ipse in voluntatibus nostris agit.* Non negamus, Deum agere in voluntatibus nostris. Quærimus, utrum voluntates ipsæ vere agant? Si agunt, non ergo Deus solus agit omnia; dantur proinde veræ causæ efficientes præter Deum. Si vere non agunt, quomodo erunt liberæ? Videtur Malebrancius ita fuisse comparatus, ut nollet negare humanam libertatem, & simul nollet apertis verbis retractare sententiam suam denegantem omnem causam efficientem præter Deum; ideoque verborum involucris fuisse usum, quibus nec à sententia sua recederet, nec posset accusari negatæ libertatis.

(2) Sess. 6. Can. 4. (3) Tom. 2. §. 12. sqq.

(4) Adjunguntur vires, & potentiæ proximæ, ut infra dicemus. Sed neque has, neque illud principium Malebrancius invenit non in corporibus modo, sed nec in quibuscumque creatis rebus. *Quidquid*, inquit, *enitar, nullam in me ideam reperio, quæ mihi repræsentet quid esse possit vis, aut potentia, quæ rebus creatis vulgo tribuitur.* Quid hoc? An quia Malebrancius nullam talem ideam in se invenire, præjudiciis implicatus, potuit, nulla revera extabit? Quam multarum rerum ille non habuit ideas! Oportebitne eas negare, quia

igitur saltem aliqua corpora activitate pollere, atque adeo causæ efficientes merito dicuntur (1).

118. Generatim vero propositionem probamus rationibus S. Thomæ (2). Prima ratio. » Contra rationem sapientiæ est, »ut sit aliquid frustra in operibus sapientis. Si autem res »creatæ nullo modo operentur ad effectus producendos, sed »solum Deus operetur omnia immediate, frustra essent adhi»bitæ ab ipso aliæ res ad producendos effectus (3). Repugnat »igitur prædicta positio divinæ sapientiæ » (4).

119. Altera ratio. » Perfectio effectus determinat perfec»tionem causæ ; major enim virtus perfectiorem effectum in»ducit. Deus autem est perfectissimum agens. Oportet igitur »quod res ab ipso creatæ, perfectionem ab eo consequantur. De»trahere ergo perfectioni creaturarum, est detrahere perfectioni »divinæ virtutis. Sed si nulla creatura habet aliquam actio»nem ad aliquem effectum producendum, multum detrahitur

---

eas ille nequivit attingere? Addit; *Nec me temerarium ferre judicium credo: dum assero, eos qui defendunt, res creatas in se vim, & potentiam habere, rem in medium proferre, quam ipsi clare non concipiunt.* Jam Malebrancius cogitationum omnium aliorum hominum scrutator, & comprehensor existit. Quid si *ii* reponerent, à se rem illam clare, distincteque concipi? Sed *ego*, inquit, *sum homo æque, ac ipsi.* Præclara ratio! Quasi id quod unus homo nescit clare concipere, nequeat æque ab omnibus concipi. Malebrancius sibi videbatur clare concipere omnia in Deo. Cæteri vero hanc ejus conceptionem *entusiasmum*, & puerilem errorem esse cognoscunt. Ipse putabat demonstrari non posse corporum existentiam. Cæteri ipsum in hac re delirasse credunt. At vero demus Malebrancio, ideam vis, & potentiæ non posse concipi clare; quid propterea? Negandane erit earum existentia? Quam magnus est rerum numerus, quarum idea est obscura, & tamen earum existentia certissime, evidentissimeque constat? Poterit ergo esse clara existentia vis, & potentiæ, quin sit clara ipsarum idea. Quod si vis, & potentia existunt, ut operationes à nobis ipsis elicitæ evidenter ostendunt, ecquænam est Malebrancii ratio? Non negabit ipse spirituum existentiam, quamquam eorum ideam, prout in seipsis sunt, efformare frustra conabitur.

(1) Hanc corporibus activitatem neque Nevvtoniani, neque Leibnitiani denegant.

(2) L. 3. cont. Gen. c. 69.

(3) Nec satis est dicere, eas res esse causas occasionales: nam sic ipsæ revera nihil agerent, adeoque frustra adhiberentur.

(4) Hanc eandem rationem adhibet Jaquelotius Confor. de la Foy. par. 2. c. 9.

»perfectioni creaturæ ; ex abundantia enim perfectionis est, »quod perfectionem , quam habet , possit alteri communica- »re. Detrahit ergo hæc positio divinæ virtuti».

120. Tertia ratio.» Sicut est boni bonum facere , ita sum- »mi boni est aliquid optime facere. Deus autem est summum »bonum. Igitur ejus est facere optime (1) omnia. Melius au- »tem est bonum , quod alicui collatum , sit multorum com- »mune , quam quod sit proprium , quia bonum commune »semper invenitur esse divinius , quam bonum unius tan- »tum. Sed bonum unius fit multis commune , si ab uno »in alia derivatur : quod non potest esse , nisi in quan- »tum diffundit ipsum in alia per propiam actionem ; si vero potestatem non habet illud in alia transfundendi , manet sibi »ipsi proprium. Sic igitur Deus rebus creatis suam bonita- »tem communicavit , ut una res, quod accepit , possit in aliam »rem transfundere. Detrahere ergo actiones proprias rebus »creatis , est divinæ bonitati derogare. » Ex quibus invic- tissime constat , sententiam *Occasionalistarum* detrahere divinæ sapientiæ , virtuti , ac bonitati (2) , proindeque esse omnino rejiciendam.

121. Ad primum respondemus , relatos Scripturæ Textus

---

(1) *Optime* , inquit , non *optimum* ; nam Deus *optime* quidem omnia facit , non autem facit, nec facere potest *optimum* inter possibilia , ut Leibnitius finxit. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 123. sqq.

(2) Has rationes ne procul quidem Malebrancius vidit ; nam si vidisset , abstinuisset sane ab accusandis veluti in Divinitatem contumeliosis iis , qui agendi potentiam rebus creatis tribuunt. Jam Tom. 2. §. 6. not. *Ita in hac.* expendimus quæ ille habet de idea potentiæ activæ , quod sit *idea veri Numinis inferioris.* Nunc pauca addimus de alia ejus accusatione. » Credere , *inquit* , difficile est , veras potentias, » & entitates , quæ in nos agere , nos aliquo dolore punire , aut aliqua » voluptate remunerari possunt , nec amore , nec timore dignas esse. At » vero cum amor , & timor sint vera adoratio , si hasce admittunt po- » tentias , ab iis adorandis difficile arceri queunt. « Ridicula sane ratio. Cum amamus proximum nostrum , ut Deus jubet ; cum publicas timemus Potestates , easque reveremur , & colimus tanquam Dei ministros ; periculum erit , ne illum amantes , hasque timentes , in idololatriam labamus , eis exhibentes adorationem Deo debitam. Nescivit Malebrancius ideam Religionis , qua cultum Deo exhibemus; hunc enim exhibemus Deo , non quacumque ratione , sed quatenus *primum est principium creationis , & gubernationis rerum.* Vide S. Thom. 2. 2. q. 81. art. 3. Sed piget in hisce refutandis ineptiis tempus inutiliter terere.

intelligendos esse, vel de Deo agente tamquam causa universali, vel de ipso agente quidem speciali providentia, sed minime excludente actiones causarum secundarum. Nam eadem Scriptura quæ dicit, Deum *producere in montibus fœnum, & herbam servituti hominum*, dicit quoque Gen. 1. v. 11. *Germinet terra herbam virentem.* Quod autem dicitur Deus *operari omnia opera nostra; & operari in nobis velle, & perficere*, non significat, nos nihil agere; sic enim fato, & necessitate ageremur, nec locus merito, aut demerito foret. Significat ergo, indigere nos Dei auxilio, ut bene agamus, Deumque ipsum esse, qui auxilio suo nos præmovet ad bonum volendum, perficiendumque (1).

122. Ad secundum dicendum, Deum uti ministerio creaturarum, non ex indigentia, sed ut sapientiam, virtutem, bonitatemque suam ostendat, quemadmodum dictum est (2). Profecto, sicut divinæ perfectioni maxime detraheretur, si non posset Deus creaturis esse communicare; non enim foret omnipotens; ita eidem perfectioni detraheretur, si non posset communicare creaturis agendi potentiam (3).

123. Ad tertium dicimus, perfectionem, quam creaturæ, cum agunt, adipiscuntur, Deum non excludere; tum quia virtus, quam creaturæ habent ad agendum, est à Deo ipsis collata; tum quia in ipsis etiam actionibus creaturarum Deus

---

(1) S. Thomas explicans laudata Apostoli verba Philip. 2. lect. 3. » Excludit, *inquit*, quatuor falsas existimationes. Unam hominum » credentium, quod homo per liberum arbitrium possit salvari absque divino auxilio... Alii omnino negant liberum arbitrium, dicentes, quod homo necessitatur à fato, vel à Providentia divina. » Et hoc excludit, cum dicit: *In vobis*; quia interius per instinctum » movet voluntatem ad bene operandum... Tertia Pelagianorum, » sicut & primi dicentium, electiones esse in nobis, & prosequutiones operum in Deo... Et hoc excludit, dicens: *& velle, & perficere*... Quarta, quod Deus facit omne bonum in nobis, & hoc » per merita nostra. Hoc excludit, cum dicit: *pro bona voluntate*, » scilicet sua, non pro meritis nostris.« Videtis ergo, Apostoli verba suadere propositionem nostram: nam si Deus solus omnia in nobis operaretur, nullum esset liberum arbitrium, & fati necessitas induceretur. Quem errorem Apostolus illis verbis excludit.

(2) §. 119. sqq. Vide S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 70.

(3) Tantum igitur abest, ut idea virtutis activæ in causis secundis sit idea Numinis inferioris, ut Malebrancius ineptissime ait loc. cit. quin Deus Summum non esset Numen, si non posset aliis communicare vim agendi.

agit, qui operatur immediate in quolibet operante, non exclusa tamen operatione voluntatis, & naturæ, ut ait S. Thomas (1).

124. Ad quartum respondemus cum eodem S. Thoma (2) conservationem rerum non esse quidem á Deo per novam aliquam actionem, sed per continuationem ejusdem actionis, qua Deus dat esse. Esse autem Deus dat aliquibus creaturis immediate per seipsum, eas creando, uti sunt substantiæ immateriales, quæ nonnisi per actionem creativam possunt esse, cum sint formæ simplices, nulli generationi, aut corruptioni obnoxiæ. Has igitur Deus qui immediate creavit, immediate conservat in esse, exclusis quibuscumque aliis causis. Aliis vero creaturis, nempe corporeis, aut compositis ex spiritu, & corpore, Deus dat esse mediis aliis causis. Ut enim advertit Angelicus (3): *Cum sunt multæ causæ ordinatæ, necesse est, quod effectus dependeat primo quidem, & principaliter à causa prima; secundario vero ab omnibus causis mediis. Et ideo principaliter quidem prima causa est effectus conservativa; secundario vero omnes causæ mediæ, & tanto magis, quanto causa fuerit altior, & primæ causæ proximior.* Propositio ergo illa, quam Bælius admisit: *Conservatio est continuata creatio*, si hoc sensu accipiatur, ut excludat omnes causas medias respectu cujuscumque actionis, est manifesta petitio principii; de hoc enim disputamus, an præter Deum primam causam, dentur etiam causæ mediæ. Quare propositio illa vera non est, nisi respectu rerum, quæ immediate sunt à Deo per exclusionem cujuscumque alterius causæ creatæ: nam cæteræ conservantur quidem immediate à Deo, sed non excluduntur aliæ causæ mediæ.

125. Quoniam vero Bælius videtur loqui de anima humana, quæ immediate creatur à Deo, & ab ipso immediate conservatur, exclusa quacumque alia causa creata, quamquam à pluribus etiam causis creatis pendeat ejus conservatio in corpore; admitimus principium illud intellectum de conservatione animæ in suo esse, non vero de operationibus animæ: ad eas enim Deus, & anima concurrunt, licet alio, & alio modo. Quare ex illo principio nequaquam infertur Bælii consequutio: nam si Deus hoc momento, quo cogito, & volo (4),

(1) Q. 3. de pot. art. 7. (2) 1. p. q. 104. art. 1. ad 4.
(3) Ibid. art. 2.
(4) De simplici cogitatione, & volitione loquimur: nam ratiocinatio, & volitio cum collatione pendent necessario à præmissis

me crearet, utique me crearet cogitantem, & volentem: cogitatio autem, & volitio non essent à Deo tamquam à causa intrinseca vitali (1), sed ab anima agente per intellectum, & voluntatem; ipsa enim eodem in instanti, in quo inciperet esse, inciperet etiam cogitare, & velle. Utique non possem concurrere cum Deo ad mei productionem; sic enim causarem me ipsum. Sed quid vetat, ne in eodem momento, in quo Deus me produceret, ut modo sum, ego ipse cogitarem, & vellem (2)? Equidem ut cogitem, & velim, oportet, ut sim; operari enim sequitur esse; sed possem in eodem momento, in quo primum essem, ut modo sum, agere cogitando, & volendo; non enim sequeretur, me agere antequam essem: nam tunc primum agerem, cum primum essem; quandoquidem non requiritur, ut causa sit semper duratione prior effectu, sed satis est, ut sit prior natura (3), ut infra dicemus; sicut sol cum primum fuit creatus, statim illuminavit totum hemisphærium, quamquam illuminatio fuerit à sole tamquam à causa. Nulla ergo vis inest Bælii sophismati, quod falso utitur principio.

126. Multo magis falsum est, quod S. Thomæ, aliisque Theologis Bælius imponit; numquam enim ii docuerunt, actiones Angelorum in primo eorum creationis instanti fuisse à solo Deo tamquam ab unica causa; docuerunt immo, Angelos universos fuisse creatos in gratia, & in primo illo instanti meruisse: mereri autem nonnisi per proprios actus potuere (4). Quod autem Angeli non potuerint peccare in primo instanti, non fuit ex eo quod prima eorum operatio fue-

---

nec fieri possunt in instanti. Vide S. Thom. 1. p. q. 63. art. 5.

(1) Si Bælius contenderet, cogitationes, & volitiones nostras esse à Deo tanquam à principio intrinseco vitali, sequeretur, Deum esse in nobis principium formale vitæ, quod esset purus Spinosismus, viveremus enim vita Dei, nec aliud esset nostra cogitatio, quam ejusdem Dei modificatio. Si autem cogitatio non est à Deo tanquam à principio vitali; igitur est ab anima, quæ proinde agit.

(2) S. Thom. loc. cit. *Res aliqua*, inquit, *in primo stanti in quo incipit esse, simul incipere potest operari.*

(3) Vide S. Thom. q. 3. de pot. art. 13. Eadem responsione utitur Leibnitius loc. cit. ut Bælio occurrat, adhibita nempe distinctione prioritatis *temporis*, & *naturæ*, sive *anterioritatis in signo rationis*. Qua in re animadvertite, Recentiores, cum debent objecta solvere, ad Scholasticos confugere, exque ipsis mutuari terminos, quos aliàs sannis excipiunt.

(4) Confer. S. Thom. 1. p. q. 62. art. 4.

rit actio solius Dei, sed quia *operatio, quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente, à quo habet esse*, ut loquitur S. Thomas (1), sive est ab agente specialiter applicante. Et idcirco si Angeli peccassent in primo instanti, peccatum fuisset attributum Deo, qui illos, non permittendo malitiam tamquam generalis Provisor, sed specialiter applicando, ad peccati actum promovisset: quod plane repugnat.

ARTICULUS III.

Utrum præter Causam primam, aliæ dentur causæ principales efficientes.

127. Multæ sunt causarum efficientium divisiones. Itaque præter causam primam in omni genere, scilicet Deum, & præter causas secundas, quæ etiam possunt esse primæ, sed in aliquo tantum determinato genere, causa efficiens dividitur 1. in causam *per se*, & causam *per accidens*, causa *per se* dicitur illa, quæ ex sui natura ordinatur ad productionem effectus; sicut statuarius dicitur *per se* causa statuæ, quia absque statuario, quisquis ille sit, statua non efformatur. Quod autem statuarius sit hic, vel ille homo; id contingit effectui, qua ratione effectus est; quare respectu ejus dicitur hic statuarius esse causa *per accidens*. Licet enim statua sine statuario non sit: quod tamen sit hic statuarius, accidit effectui (2). Ad causas *per accidens* reducitur *casus*, & *fortuna*, sive ea, que contingunt præter intentionem agentium particularium, licet non sine intentione causæ primæ, cui nihil est fortuitum, quæque sapientissime ordinat universa. Atque hoc sensu, omnis effectus, sive causa *per accidens* reducitur in causam *per se* (3). Ad easdem causas *per accidens* reducuntur causæ removentes impedimenta (4).

---

(1) Ibidem q. 63. art. 5.

(2) *Statuæ factor*, inquit S. Thomas 5. Metaph. lect. 3. *statuæ causa est per se: Polycletus autem per accidens est causa, in quantum accidit ei factorem statuæ esse.*

(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 116. art. 1.

(4) Idem S. Thomas 5. Metaph. lect. 5. » Sciendum est, *ait*, » quod aliquid potest dici causa per accidens alterius dupliciter: uno » modo ex parte causæ, quia scilicet illud quod accidit causæ, di» citur causa per accidens, sicut si album (*sive artifex albus*) di» catur causa domus. Alio modo ex parte effectus, ut scilicet ali-

128. Dividitur 2. in causam *principalem*, & *instrumentalem*. *Principalis* est, quæ agit virtute propria, ut ignis comburens. *Instrumentalis*, quæ agit virtute alterius, ut malleus contundens (1).

129. Dividitur 3. in causam *universalem*, & *particularem*. Hæc nonnisi ejusdem speciei naturales effectus valet producere, ut homo hominem. Illa ad plures sese extendit effectus specie diversos, uti sol producens varias plantarum species.

130. Dividitur 4. in *univocam*, quæ effectum producit sibi in specie similem, ut canis canem: & *æquivocam*, quæ effectus producit specie diversos, sicut ea quæ generantur virtute solis. Deus autem neque est *univoca* creaturarum causa, neque *æquivoca*, sed *analoga*; creaturæ enim sunt Dei similitudines imperfectæ, & per quamdam analogiam (2).

131. Dividitur 5. in causam *proximam*, quæ immediate influit in effectum; & *remotam*, quæ mediate; cujusmodi sunt plures moventes creati, quorum unus movet alium (3).

132. Dividitur 6. in causam *necessariam*, quæ scilicet

» quid dicatur causa per accidens alicujus, quod accidit ei, quod » est effectus per se. Quod quidem potest esse tripliciter. Uno mo» do, quia habet ordinem necessarium ad effectum; sicut remotio » impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum. Unde re» movens prohibens, dicitur movens per accidens, sicut columna » impedit motum lapidis. Unde removens columnam, dicitur per ac» cidens movere lapidem superpositum. Alio modo, quando accidens » habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium, nec ut in » pluribus, sed in paucioribus, sicut inventio thesauri ad effossionem » in terra: & hoc modo fortuna, & casus dicuntur causæ per ac» cidens. Tertio, quando nullum ordinem habent, nisi forte secundum » existimationem; sicut si aliquis dicat, se esse causam terræmotus, » quia eo intrante domum, accidit terræmotus. «

(1) Eodem modo illas definit Wolfius Phil. prim. par. 2. sect. 3. c. 2. §. 890. qui tamen §. 917. addit causas *administras*. Sed hæ reducuntur ad instrumenta animata. Licet enim Judex sententiam proferendo, agat ut causa principalis, qua ratione verba pronuntiat; nihilominus, quatenus agit auctoritate Principis, est ejus instrumentum. Sic etiam Sacerdos, quatenus consecrat, & absolvit, ut Christi Minister, dicitur esse causa instrumentalis, quia agit in virtute Christi, cujus est Minister.

(2) Vide S. Thom. in 1. d. 8. q. 2. a. 2. & 1. p. q. 4. a. 3. & q. 45. a. 7.

(3) Legatur S. Thomas 1. p. q. 52. a. 3.

agit naturæ vi asque electione ; & *liberam* , quæ agit per electionem.

133. Dividitur 7. in causas *ejusdem ordinis* , quas Wolfius (1) vocat *socias* , ut pater , & mater in generatione filii ; & *ordinis diversi* , ut Deus prima causa , & causæ creatæ.

134. Dividitur in causam *totalem* , sive *adæquatam* , quæ totum producit effectum ; & *partialem* , sive *inadæquatam* , quæ partem duntaxat. Equus trahens rhedam solus causa totalis est tractionis. Si alius adjungatur equus , ambo erunt causæ partiales.

135. Dividitur 9. in causam *physicam* , quæ per verum motum ; & *moralem* , quæ jubendo , monendo , excitando, &c. agit. Ad hanc classem pertinent causæ *occasionales* , quæ alliciendo , vel excitando movent.

136. Dividitur 10. in causam agentem ut *quod* , quod est ipsum suppositum agens ; & agentem ut *quo* , quod est vel principium substantiale *ut quo totale* actionis , sive natura, ut humanitas ; vel principium substantiale *partiale* , ut *quo* sive forma , ut anima ; vel principium accidentale intrinsecum, ut *quo* , sive potentia aut habitus ; vel principium *exrinsecum* ut *quo* , sive instrumentum separatum.

173. Denique à S. Thoma (2) distinguuntur quatuor modi causæ efficientis , scilicet , perficientis , disponentis , adjuvantis , & consiliantis. *Perficiens autem dicitur causa efficiens quæ ultimam rei perfectionem causat , sicut . . . ædificator domus. Disponens autem , quod non inducit ultimam formam perfectivam , sed tantummodo præparat materiam ad formam , sicut ille qui dolat ligna , & lapides , dicitur domum facere. Et hæc non proprie dicitur efficiens domus , quia id , quod ipse facit , non est , nisi domus in potentia. Magis tamen proprie erit efficiens , si inducat ultimam dispositionem* (3), *ad quam*

(1) Loc. cit. §. 919. (2) 5. Metaph. lect. 2.

(3) Dispositiones aliæ dicuntur *præviæ* , aliæ *concomitantes*. Et præviæ quidem disponunt ad formam , sed formam præcedunt. Sic fides , spes , timor , contritio imperfecta præcedunt justificationem impii. Vide Concil. Trid. sess. 6. c. 6. & sess. 14. c. 4. & S. Thom. 1. 2. q. 113. a. 10. Dispositiones autem concomitantes , sunt semper in eodem instanti reali cum forma , à qua procedunt , licet intelligantur ipsam præcedere *in signo naturæ* , qua ratione disponunt ad formam. Sic contritio perfecta est in eodem instanti reali cum gratia sanctificante , sine qua haberi non potest justificatio , nec contri-

sequitur de necessitate forma, sicut homo generat hominem non causans intellectum (id est animam intelligentem), *qui est ab extrinseco. Adjuvans autem dicitur causa, secundum quod operatur ad principalem effectum. In hoc tamen differt ab agente principali, quia principale agens agit ad finem proprium: adjuvans autem ad finem alienum; sicut qui adjuvat Regem in bello, operatur ad finem Regis. Et hæc est dispositio causæ secundariæ ad primam. Nam causa secunda operatur propter finem primæ causæ in omnibus agentibus per se ordinatis, sicut militaris propter finem civilis. Consilians autem differt ab efficiente principali, in quantum dat finem, & formam agendi. Et hæc est habitudo primi agentis per intellectum ad omne agens secundum, sive sit naturale, sive intellectuale. Nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem, & formam agendi secundo agenti, sicut architector navis navim operanti, & primus intellectus toti naturæ. Ad hoc autem genus causæ reducitur quidquid facit aliquid quocumque modo esse, non solum secundum esse substantiale, sed secundum accidentale, quod contingit in omni motu, & ideo non solum dicit, quod causans sit causa facti, sed etiam mutans mutati* (1).

138. Ad enumeratas causas efficientes addit S. Thomas causam *sine qua non*, de qua sic habet (2): *causa sine qua non, si nihil omnino faciat, vel disponendo, vel meliorando quantum ad rationem causandi, nihil habebit supra causas per accidens* (3). Hujusmodi forent Sacramenta Novæ Legis, si non essent causæ physicæ gratiæ, si nempe Deus ordinasset, & quasi pepegisset, ut qui ea acciperent, gratiam ab

---

tio perfecta; nihilominus, qua ratione disponit ad justificationem, intelligitur eam præcedere *in signo naturæ*, quia homo per contritionem perfectam ultimo disponitur ad justificationem. S. Thomas in 4. d. 17. q. 1. a. 5. q. 3. docet, *dispositionem ultimam esse effectum formæ in genere causæ formalis, & tamen præcedere ipsam in genere causæ materialis*, quatenus subjectum, quod materia dicitur, disponit ad formam.

(1) De hujusmodi recensitis causarum divisionibus videri potest Clemens Alex. Strom. 8.

(2) In 4. d. 1. a. 4. q. 1.

(3) Ratio pendet ex ipsa notione causæ. Nam ut ait Clemens Alex. loc. cit. *in agendo aliquid, & operando causa intelligitur.* Sic approximatio ignis ad stupam nihil influit in combustionem, quæ tamen sine approximatione non contingit.

ipso consequerentur, nihil ad hoc agentibus Sacramentis (1). At vero si causa *sine qua non*, cooperetur causæ principali agenti; *licet non sit causa principalis rei, est tamen quædam concausa. Sicut respirare est necessarium animali respiranti, quia sine respiratione vivere non potest. Ipsa enim respiratio, etsi non sit causa vitæ, est tamen concausa, in quantum cooperatur ad contemperamentum caloris, sine quo non est vita* (2). Hoc autem modo facile intelligitur discrimen inter causam efficientem, & conditionem *sine qua non* (3).

139. Hisce præmissis: ex Veteribus nonnulli (4), Recentiores vero universi arbitrati sunt, nullam creaturam esse ullius rei, quæ propriam entitatem habeat, principalem causam; plerique tamen admittunt substantias spirituales esse causas principales suarum actionum, quibus seipsas, & corpora movent; negant vero, substantias inanimes posse esse causas principales etiam modificationum, quæ corporibus accidunt (5).

140. Videtur autem ita dicendum, 1. quia si qua creatura posset esse causa principalis alicujus rei entitatem habentis, hæc deberet fieri ex nihilo, ideoque creari; quod tamen solius Dei est, ut infra dicemus.

141. II. S. Augustinus solvens objectum Manichæorum de principio malo ex illo Christi Domini Matt. 7. v. 18. *Non potest arbor bona malos fructus facere*, &c. ait (6), *non na-*

---

(1) S. Thomas loc. cit. hac ratione probat, Sacramenta Novæ Legis esse causas physicas, & non tantum morales gratiæ, quia alioquin nihil operarentur, sed essent mera signa.

(2) Idem S. Thomas 5. Metaph. lect. 6.

(3) Hæc si legisset Gravesandus, scivisset discrimen inter causam, & conditionem; scribit enim *Introd. ad Philos.* §. 83. *sq.* » Conditio sine qua non, est illud sine quo causa effectum præstare non potest; quamvis in ipsa conditione nulla detur efficacia » proprie dicta. Ex. gr. lapis gravitate cadit: gravitas est causa descensus; descendere tamen non potest, nisi sibi permittatur, & » hæc est conditio. Hac distinctione magis fit intrincatus causæ conceptus; non ita facile, quid sit causa, quid conditio determinari » potest. « Si ad traditam à S. Thoma doctrinam attendisset, vidisset utique, facillimum esse determinare quid sit conditio, quid causa per accidens, quid causa principalis, quid concausa.

(4) Vide S. Tom. 3. con. Gent. c. 69. ubi Ferrariensis adnotat, nonnullos Saracenos in hac fuisse sententia.

(5) Ita Spagnius inter cæteros in Dissert. de Causa efficiente §. 234. 265. 305. & 324.

(6) Contra Fortunatum Disp. 2. n. 22.

turas esse istas duas arbores, sed voluntates nostras. Et alibi (1). »Corporales, *inquit*, causæ, quæ magis fiunt, quam faciunt, »non sunt inter causas efficientes adnumerandæ, quoniam »hoc possunt, quod ex ipsis faciunt Spirituum voluntates». Substantiæ ergo inanimes, non sunt causæ ne ipsarum quidem modificationum corporalium.

142, III. Creaturæ materiales sunt seipsis inertes. Nullo igitur pacto possunt esse causæ principales: siquidem propria gaudere virtute debent, ut dictum est (2).

Propositio. *I. Universæ causæ creatæ sunt veluti instrumenta respectu Causæ increatæ. II. Nihilominus tam substantiæ intellectuales, quam corporeæ activæ, si propria via virtute agant, licet ab alio recepta, sunt in seipsis veræ causæ principales suorum effectuum.*

Prob. 1. p. 143. ratione S. Thomæ (3). In quolibet creato agente invenimus & quod est ens, & quod est hujus, vel alterius speciei, & quod est tale individuum. Atqui hoc individuum agendo non potest constituere aliud in simili specie, nisi prout est quasi instrumentum illius causæ, quæ respicit totam speciem; si enim foret causa primaria illius speciei per virtutem propriam non ab alio receptam, causaret seipsum, cum & ipsum sit in eadem specie. V. g. si Sortes virtute propria non accepta ab alio, esset causa humanitatis, per quam homo constituitur, jam esset causa sui ipsius, cum & ipse per humanitatem constituatur. Multo magis esset sui ipsius causa, si propria eadem virtute in alio causaret esse, quod est communissimus effectus. Fieri ergo non potest, ut agens creatum propria virtute non accepta ab alio, constituat aliud in simili specie, aut det ipsi esse; & ideo soli Deo competit dare esse secundum propriam virtutem à nemine acceptam. Omnis autem causa, quæ agit virtute alterius, est veluti instrumentum ejus, à quo virtutem accepit, ut dictum est (4). Oportet igitur, ut universæ causæ creatæ

(1) L. 5. de Civ. c. 9.
(2) §. 128.
(3) L. 2. con. Gen. c. 21. & l. 3. c. 100. & q. 3. de pot. a. 7. & alibi sæpe.
(4) §. 128.

sint veluti instrumenta respectu causæ increatæ (1).

144. Altera pars probatur ex eodem S. Thoma (2). Ea quæ operantur propria virtute, licet ab alio recepta, sunt veræ causæ principales; pura enim instrumenta non agunt effectum principalis agentis virtute ipsis propria, sed per virtutem ejusdem principalis agentis, & per ejus motionem, ut paulo post dicemus. Atqui non modo substantiæ intellectuales, sed etiam corporeæ activæ multiores operantur propria virtute à Deo accepta. Et quidem de substantiis intellectualibus est compertum: nam virtute sibi propria, & intelligunt, & volunt, & movent corpora, eisque, si formæ sint corporum, ut animæ nostræ, vegetationem, sensationem, vitamque tribuunt. De substantiis etiam corporeis activis idipsum est perspicuum; quis enim dixerit, ignem v. g. non comburere propria virtute; arbores propria virtute non augescere, & fructus ferre (3); bruta, & homines non generare, nisi tantum ut mera instrumenta (4)? Non solum ergo substantiæ intellectuales, sed etiam corporeæ activæ agunt propria virtute, licet ab alio recepta, suntque proinde veræ causæ principales suorum effectuum; alioquin, ut S. Thomas advertit (5), frustra ipsis collata esset ejusmodi propria virtus: Deus autem sapientissimus nihil frustra operatur.

145. Ad primum respondet idem S. Thomas (6), posse aliquam entitatem effici, quin creetur, si nimirum supponatur subjectum ex quo fiat; ita enim non fit ex nihilo. Sa-

---

(1) Ex hoc principio S. Thomas a. 7. cit. probat, Deum in qualibet re immediate operari, & esse causam cujuslibet actionis, *in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conservat eam, & in quantum applicat actioni, & in quantum ejus virtute omnis alia virtus, agit.* Addit vero: *Cum conjunxerimus his, quod Deus sit sua virtus, & quod sit intra rem quamlibet, non sicut pars essentiæ, sed sicut tenens rem in esse, sequetur quod ipse in quolibet operante immediate operetur, non exclusa operatione voluntatis, & naturæ.*

(2) Art. cit.

(3) Lucæ 21. v. 29. sq. dicitur: *Videte ficulneam, & omnes arbores, cum producunt jam ex se fructum, scitis, quoniam prope est æstas.* Quid illud *ex se* denotat, nisi propriam virtutem, quam arbores habent producendi fructum?

(4) Cum instrumenta non sibi assimilent effectus, videant qui denegant agentibus corporeis omnem rationem causæ principalis, quomodo Christus consubstantialis fuerit Sanctissimæ Deiparæ, quæ sane non mente, sed corpore Dei Filium in carne concepit.

(5) Art. cit. (6) L. 3. con. Gen. c. 69.

ne Adversarii non negant, substantias intellectuales esse causas principales suarum intellectionum, & volitionum: hæ autem entitatem habent, & quidem realem; non enim sunt nihil. Quid ergo? anne substantiæ intellectuales vim habent creandi suas intellectiones, & volitiones? Nisi ergo eisdem omnis denegetur agendi vis, concedenda plane est in causis creatis vis producendi novas aliquas entitates.

146. Ad secundum dicimus, optime ex verbis Domini Matt. 12. v. 33. *Aut facite arborem bonam, aut facite arborem malam*, concludere S. Augustinum, ibi Dominum loqui non de arboribus, sed de nostris voluntatibus, quia nemo nostrum potest veram arborem facere, nisi per operationem naturæ; & idcirco ait: *Quis est, qui possit facere naturam?* Cæterum ex quo nemo nostrum possit naturam arboris facere, quis inferet, unam arborem non posse aliam arborem efficere; cum ita fieri quotidie cernamus?

147. Quod vero idem S. Augustinus dicat, corporales causas non esse inter causas efficientes adnumerandas, non est contra propositionem nostram, si S. Doctoris verba accurate expendantur. Nam statim dixerat, omnes creatos spiritus causas esse, & *maxime rationales. Spiritus* autem *creati* nomine, Platonicorum more, non intelligit tantum Angelos, & animas nostras; qui enim dicere poterat, animas nostras quæ sunt spiritus *rationales*, esse *maxime* causas, cum, certum sit, Angelos animabus nostris activitate præstare? Intelligit ergo nomine *Spiritus creati* etiam ipsas formas corporum, quæ à Platonicis incorporeæ ponebantur. Nomine autem *corporalium causarum* intelligit causas tantummodo materiales, seu ipsam materiam, quæ certe, cum sit mere passiva, non est inter causas efficientes adnumeranda, nisi prout à spiritibus movetur, id est, vel ab Angelis dum corpora movent, vel à formis, præsertim ab anima rationali, quæ corpus humanum vivificat, movetque (1).

(1) Insignis est Ciceronis locus l. 1. Acad. ubi Platonis, & Aristotelis de natura sententiam exponens ait: *De natura autem ita dicebant, ut, eam dividerent in res duas: ut altera esset efficiens, altera autem, quasi huic se præbens, ea quæ efficeretur aliquid. In eo, quod efficeret, vim esse censebant; in eo autem quod efficeretur, materiam quamdam; in utroque tamen utrumque.* Abs dubio quoque est, ideas, quarum participatione rerum species ex Platone constituebantur, eidem fuisse incorporeas. Videri potest Moshemius in not. *y* Syst. intell. Cudvvorthi c. 1. §. 26. Ipsemet S.

148. Ad tertium respondemus, corpora inertia esse, tum ratione materiæ, quæ cum sit mere passiva, iners est, nullaque activitate pollet seipsa; tum quia corpora inanimata indigent extrinseco movente, à quo applicetur principium intrinsecum activum, quod ipsis inest, ut dictum est (1).

ARTICULUS IV.

Utrum instrumenta agant virtute principalis agentis, vel aliqua vi propria gaudere debeant.

149. Instrumentorum quædam sunt *conjuncta*, ut manus; quædam *separata*, ut baculus (2). Rursus quædam sunt *inanimata*, ut malleus; quædam *animata*, ut minister (3). Item quædam sunt *physica* ut serra; quædam *moralia*, ut syncrapha; quædam *naturalia*, ut semina à plantis decisa: quædam *artificialia*, ut calamus ad scribendum; quædam *supernaturalia*, ut Sacramenta. De *conjunctis*, & *animatis*, & *moralibus* hic non est sermo: nam *conjuncta* instrumenta sunt ipsæ virtutes seu potentiæ causarum principalium emanantes ab earum substantia, si causæ principales creatæ sint (4); *moralia* vero non est opus, ut tali virtute polleant; non enim reve-

---

Augustinus l. 3. de Trin. c. 4. ait, *corpora crassiora, & inferiora per subtiliora, & potentiora quodam ordine regi . . . . & corporalia, quæ objiciuntur extrinsecus, non in anima, sed in ipso corpore aliquid facere.* Ne ergo dicamus S. Doctorem sibimet fuisse contrarium, explicetur necesse est de causa pure materiali, cum ait, corporales causas non esse inter efficientes adnumerandas.

(1) Tom. 2. §. 16.

(2) Instrumentum separatum movetur per instrumentum conjunctum, sicut baculus per manum. Humanitas Christi Domini est instrumentum conjunctum Divinitatis causans gratiam, cujus Deus est causa efficiens principalis. Sacramenta autem sunt instrumenta separata, in quæ à Divinitate Christi per ejus Humanitatem derivatur virtus salutifera gratiæ. Vide S. Thom. 3. p. q. 62. art. 5. Vide etiam Conc. Trid. Sess. 6. c. 7.

(3) Sacramenta ipsa sunt instrumenta inanimata, quibus Deus confert gratiam; Ministri vero Sacramentorum sunt insrrumenta animata, & ideo requiritur eorum intentio faciendi quod facit Christus, & Ecclesia. Idem S. Thomas loc. cit. q. 64. a. 8. ad 1.

(4) Hanc ponimus exceptionem; quippe Humanitas Christi, quæ est instrumentum conjunctum Verbi incarnati, non emanat à Divinitate, sed ab ipsa est in genere causæ efficientis productivæ.

ra agunt physice producendo effectus, sed tantum excitando, & alliciendo, ut dictum est (1).

150. Videtur autem instrumenta non indigere virtute principalis agentis, 1. quia sunt quædam instrumenta corporea, quæ operantur effectus incorporeos, & supernaturales, ut Sacramenta, per quæ tamquam per instrumenta Divinæ Misericordiæ gratia confertur. Virtus autem qua gratia producitur, debet esse spiritualis, & supernaturalis. Idipsum dicendum de igne inferni, quo tamquam instrumento Divinæ justitiæ dæmones, & damnatorum animæ torquentur, ut S. Augustinus ait (2), *veris, & miris modis*. Quomodo autem in rebus corporeis potest recipi virtus incorporea, & supernaturalis? Sicut ergo virtus corporea nequit recipi in subjecto incorporeo, ita nec virtus incorporea in corporeis instrumentis.

151. II. Virtus illa, vel esset effectui proporcionata, vel secus. Si primum, constitueret causam principalem. Si alterum, indigeret alia virtute, qua fieret proportionata, & hæc rursus alia, & ita porro: quod esse non potest.

152. III. Eadem virtus vel esset in instrumentis permanens, vel transiens. Si permanens, instrumenta agerent propria virtute, nec instrumenta forent. Transiens vero non est: nam character Sacramentalis non modo permanet in anima, sed est indelebilis; & nihilominus, docente S. Thoma (3), se habet ut causa instrumentalis. Similiter actus Prophetiæ datur per modum transeuntis, ut docet idem S. Thomas; & nihilominus est ab anima tamquam à causa principali.

Prop. *I. Instrumenta, qua ratione instrumenta sunt, non agunt per virtutem suæ formæ; II. Sed solum per virtutem, qua moventur à principali agente ad producendum ejus effectum; III. Debent tamen esse activa.*

153. Prima pars vix eget probatione: nam si instrumenta, quatenus instrumenta sunt, agerent per virtutem suæ formæ, agerent virtute propria. Causæ autem agentes virtute propria, sunt principales, ut dictum est (4). Non ergo instrumenta forent instrumenta, contra hypothesim. Instrumen-

(1) §. 135. (2) L. 21. de Civ. c. 10.
(3) 3. p. q. 63. a. 2.
(4) §. 128.

ta igitur, qua ratione instrumenta sunt, non agunt per virtutem suæ formæ (1).

154. Altera pars sequitur ex prima; instrumenta enim aliquid agunt; adhibentur quippe à principali agente ad ejus effectum producendum: ita calamus adhibetur ad scribendum, malleus ad tundendum, scalprum ad incidendum, serra ad secandum. Quis autem dixerit, hæc, & similia instrumenta nihil agere? Non autem agunt per virtutem suæ formæ, ut dictum est (2). Igitur per virtutem, qua moventur à principali agente ad producendum ejus effectum; ac propterea effectus non assimilatur instrumento, sed ideæ quam sibi principale agens præstituit (3).

155. Tertia pars ex eo constat, quia nisi instrumenta activa forent, non discriminarentur à puris mediis (4).

156. Ad primum respondemus, nihil prohibere, quominus virtus spiritualis, & supernaturalis recipiatur in re corporea non quidem permanenter, & instar virtutis completæ, sed instrumentaliter, instar virtutis incompletæ, *in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali, ad aliquem effectum spiritualem inducendum: sicut & in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, in quantum procedit à conceptione mentis* (5). Hoc modo & Sacramenta Novæ Legis conferunt gratiam, & ignis inferni torquet dæmones, & animas damnatorum, quia videlicet ordinantur à Deo ad

---

(1) S. Thomas 3. p. q. 62. a. 1. (2) §. præc.

(3) S. Thomas loc. cit. *Causa*, inquit, *instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per motum, quo movetur à principali agente; unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti: sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quæ est in mente artificis.*

(4) Idem S. Thomas ib. ad 2. » Instrumentum, *ait*, habet duas ac» tiones, unam instrumentalem, secundum quam operatur non in virtu» te propria, sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet ac» tionem propriam, quæ competit sibi secundum propriam formam; si» cut securi competit scindere ratione suæ acuitatis: facere autem lectum, » in quantum est instrumentum artis: non autem perficit instrumentalem » actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit » lectum. Et similiter Sacramenta corporalia per propriam virtutem, » quam exercent circa corpora quæ tangunt, efficiunt operationem ins» trumentalem ex virtute divina circa animam: sicut aqua baptismi » abluendo corpus secundum propriam virtutem, abluit animam, in » quantum est instrumentum virtutis divinæ: nam ex anima, & corpore » unum fit. « (5) S. Thomas loc. cit. a. 4. ad 1.

ejusmodi effectus spirituales. Quod vero virtus corporea nequeat recipi ullo modo in subjecto incorporeo, ratio discriminis evidens est; non enim spiritus corpori, sed corpus servit spiritui.

157. Ad secundum dicimus, virtutem illam proportionatam esse effectui, non ex se ipsa, sed ex motione principalis agentis, à quo derivatur.

158. Ad tertium dicendum, eam virtutem recipi in instrumentis transeunter, id est, non ut virtus eorum propria, sed quousque inserviat agenti principali, eique ministret. Quare τὸ *transeunter* non ita est accipiendum, quasi virtus modico semper duret tempore, sed dicitur *transiens*, quia non recipitur ut virtus completa, perficiens subjectum in seipso, sed ut quidpiam incompletum, ordinatum ad effectum principalis agentis. Hinc vero sequitur, characterem posse esse indelebilem, & nihilominus habere rationem virtutis instrumentalis: nam ut S. Thomas (1) advertit: *Virtus instrumentalis magis attenditur secundum conditionem principalis agentis; & ideo character indelebiliter inest animæ, non propter sui perfectionem, sed propter perfectionem Sacerdotii Christi, à quo derivatur character, sicut quædam instrumentalis virtus.* Quia vero actus Prophetiæ perficit subjectum in seipso, cum sit actus vitalis; idcirco, etsi transiens, non est à virtute instrumentali.

ARTICULUS V.

Utrum causæ efficientes sint suis effectibus, aliisque causis priores, & perfectiores.

159. Videntur 1. non esse priores suis effectibus: nam causæ, & effectus sunt correlativa, ideoque sunt simul non tantum natura, sed etiam cognitione, ut dictum est (2).

160. II. Videntur non esse priores causis materialibus: nam agentes creati cum agunt, supponunt materiam circa quam agunt.

161. III. Præterea causæ sunt invicem causæ. Non ergo sunt priores suis effectibus, alioquin essent simul priores, & posteriores.

162. IV. Dicendum videtur, causas efficientes esse posse ignobiliores suis effectibus; tum quia semina plantarum sunt ignobiliora plantis, quarum sunt causæ; tum quia corpora cœlestia,

(1) Ibidem q. 63. a. 5. ad 1. (2) Tom. 1. §. 649.

quæ sunt viventibus imperfectiora, ad eorum generationem concurrunt.

Prop. I. *Universæ causæ sunt suis effectibus priores, saltem natura.* II. *In causando autem, finis ceteras præcedit, efficiens autem præcedit formam, & materiam; materia vero postrema est.* III. *Quoad perfectionem, causæ instrumentales possunt esse imperfectiores effectibus; principales autem debent esse vel perfectiores suis effectibus, vel æque perfectæ.* IV. *Respectu autem aliarum causarum, efficiens in causando est nobilior forma, & forma nobilior materia; omnibus vero præeminet finis.* V. *Finis autem in agentibus bene ordinatis nobilior est suo effectu; materia vero, & forma sunt suis effectibus adæquatis ignobiliores.* VI. *Semper autem effectus sunt suis causis proportionales.*

163. Demonstratur 1. p. ratione S. Thomæ (1). In omni causarum genere effectus dependent à causis, ut dictum est (2). Quod autem ab alio pendet, est eo posterius saltem *natura*, ut alibi diximus (3). Universæ igitur causæ sunt saltem *natura*, suis effectibus priores. Hinc sequitur, idem non posse esse sui ipsius causam; esset enim seipso prius, id est, esset, antequam esset. Sequitur etiam, idem non posse esse simul causam, & effectum, respectu ejusdem, in eodem genere causæ; esset enim respectu ejusdem prius & posterius in eodem genere; ideoque esset, & non esset prius: quod plane repugnat (4).

164. Alteram partem S. Thomas (5) hac ratione demonstrat: »Materia non consequitur formam, nisi secundum quod movetur »ab agente; nihil enim reducit se de potentia in actum. Agens »autem non movet, nisi ex intentione finis; si enim agens non »esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc,

(1) Q. 28. de ver. a. 7. (2) §. 98. (3) Tom. 1. §. 679.

(4) Tollitur hæc contradictio, si varietur genus causæ, vel idem non sit causa, & effectus respectu ejusdem. S. Thomas q. 28. de ver. a. 7. ait: *Contingit secundum diversa genera causarum, idem respectu ejusdem esse causam, & causatum; sicut purgatio est causa sanitatis in genere causæ efficientis; sanitas vero est causa purgationis secundum genus causæ finalis.* Ex qua doctrina infert, infusionem gratiæ esse priorem remissione culpæ secundum ordinem causæ efficientis, & finalis; at vero secundum ordinem causæ materialis dispositivæ esse è converso.

(5) 1. p. q. 5. a. 4.

»quam illud.« In causando igitur finis est prior ; deinde agens, postea forma ; postremo materia.

165. Quia vero, ut idem S. Thomas (1) advertit, *id quod est primum in causando, est ultimum in causato, idcirco oportet in causato, quod primum sit forma, per quam est ens : secundo consideratur in ea virtus effectiva, secundum quod est perfectum in esse, quia unumquodque tunc perfectum est, quando potest sibi simile facere. . . tertio consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.*

166. Duplex igitur distinguendus est ordo in causis, unus *in causando*, qui dicitur ordo *intentionis* ; alter *in causatis*, qui dicitur ordo *exequutionis*. Ordine *intentionis in causando* prior est finis, deinde efficiens, postea forma, postremo materia. Ordine *exequutionis in causato* prior est materia, quæ recipit formam; deinde forma quæ materiam constituit in certa specie ; tum virtus effectiva, per quam causatum fit perfectum in esse ; denique finis, sive bonum, per quod in ente perfectio fundatur (2). Sic ergo finis qui est primus *in causando*, & ordine *intentionis*, est postremus *in causatis*, & ordine *exequutionis* (3).

167. Tertiam prop. partem, quod ad instrumenta pertinet, demonstramus ex dictis. Ostensum est enim (4), instrumenta, qua ratione sunt instrumenta, non agere virtute propria, neque sibi assimilare effectus. Non oportet igitur, ut instrumenta sint effectibus perfectiora, aut æque perfecta, sed possunt esse imperfectiora (5).

168. De causis principalibus sic habeto : Eæ, si universales sunt, debent esse effectibus perfectiores ; cum enim valeant producere effectus specie diversos, ut dictum est (6), oportet, ut illos virtute eminenter complectantur ; siquidem effectus in virtu-

(1) Ibid.

(2) Vide S. Thom. q. 28. de ver. a. 7.

(3) Magni usus est hæc doctrina etiam in Theologicis, præsertim cum de Prædestinatione agitur. (4) §. 153.

(5) Sic baptismus collatus à ministro hæretico, qui faciat quod facit Ecclesia Catholica, validus est ; quia baptismus est à ministro tamquam ab instrumento, à Christo autem Deo tamquam à causa principali. Ad hæc non attendentes S. Cyprianus, aliique Africani Episcopi tenuerunt, baptizatos ab hæreticis, esse rebaptizandos ; existimarunt enim, non posse Sacramentum Fidei ministrari ab eo qui caret Fide ; quasi virtus Sacramenti esset à ministro, & non à Christo auctore Sacramentorum. Confer. S. August. Tract. 6. in Joan. & S. Thom. 3. p. q. 64. a. 6. sqq. (6) §. 129.

te causæ continentur (1); nisi enim continerentur, causa illos producere non valeret. Causæ igitur universales debent esse perfectiores suis effectibus. Maxime vero Deus perfectione excedit quoscumque effectus, cum sit infinitus, & perfectiones omnes creaturarum eminentissimo contineat modo (2).

169. Si autem causæ sint univocæ, & de perfectione essentiali sermo sit, eamdem cum effectibus perfectionem habent: nam si eos perfectione essentiali excederent, jam non essent univocæ; non enim producerent effectus ejusdem speciei: quod ad rationem causæ univocæ requiritur, ut dictum est (3). Nihil autem prohibet, quominus in perfectionibus accidentalibus causæ univocæ sint perfectiores suis effectibus; maxime habita ratione dependentiæ effectuum ab ipsis; qua quidem ratione effectibus semper præstant: nam effectus à causis, non causæ ab effectibus dependent (4). Nonnumquam etiam contingit, ut in perfectione aliqua accidentali effectus præstent suis causis etiam univocis, ut si pater hebes filium generet perspicacis ingenii.

170. Quartam prop. partem demonstramus ex dictis (5). Nam quod ab alio pendet, ignobilius est eo, à quo pendet. Atqui materia pendet à forma; forma ab agente; agens à fine. Agens ergo nobilior est forma; forma nobilior materia; finis vero omnibus præstat.

171. Pars quinta perspicua est, quod ad materiam, & formam intrinsecam pertinet: eæ enim causant componendo totum,

---

(1) Ut S. Thom. advertit 1. p. q. 4. a. 2. *Quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva, vel secundum eamdem rationem, si sit agens univocum, ut homo generat hominem; vel eminentiori modo, si sit agens æquivocum.* Ex qua ratione probat, *omnium rerum perfectiones præexistere in Deo eminentiori modo.*

(2) Perfectiones creaturarum, quædam in suo conceptu nullam dicunt imperfectionem, & vocantur *simpliciter simplices*, ut sapientia, justitia, &c. atque hæ præexistunt *formaliter* in Deo, modo tamen infinito: nam quidquid est in Deo, infinitum est. Quædam vero in suo conceptu imperfectionem involvunt, ut esse corpus, equum, hominem, &c. & vocantur perfectiones *secundum quid simplices*. Hæ autem in Deo non *formaliter*, sed *eminenter* continentur, & quatenus ab eo possunt produci. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 374. in nota *Is Phis. Gener.* (3) §. 130.

(4) Hoc sensu intelligenda sunt quæ scribit S. Augustinus l. 83. sqq. q. 2. *Omne quod fit, ei à quo fit, par esse non potest.* Et q. 28. *Omne efficiens majus est, quam id quod efficitur.* Hoc sensu etiam S. Thom. loc. cit. ait: *Præexistere in virtute causæ agentis, non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori.* (5) §. præc.

quod est effectus earum adæquatus : totum vero nobilius est qualibet sua parte. De fine autem in agentibus bene ordinatis id ipsum constat ; nihil enim in agentibus bene ordinatis est propter vilius se , si sit principaliter intentum. Ex deordinatione tamen operantium fieri potest , ut id quod est nobilius referatur ad viliora , uti homines peccantes faciunt , dum fruuntur utendis , & utuntur fruendis , hoc est , dum finem ultimum in rebus creatis constituunt.

172. Postremam partem , quod spectat ad causas efficientes demonstramus ex S. Thoma (1). Effectus esse proportionales suis causis efficientibus (2) , nihil est aliud , quam *effectus in actu causis actualibus attribui* ; *& effectus in potentia causis quæ sunt*

(1) L. 2. con. Gent. c. 21.

(2) Quamquam Metaphysici hanc propositionem loco axiomatis semper habuerint ; nihilominus in Encyclopedia art. *Cause en méchanique , & en physique* , eadem propositio non modo revocatur ad examen, sed etiam dicitur nullius esse utilitatis , itemque noxia. Ab Encyclopedistis non admodum recessit P. Jacquier Metaph. p. 1. c. 4. a. 3. n. 6. Ait enim : » In æstimandis effectibus physicis receptum vulgo est prin» cipium : *effectus suis causis proportionales esse* : at hic data occa» sione , observabimus , incertum omnino esse , vel saltem superfluum » illud principium. « Ita Philosophi juniores vel ipsa axiomata , quorum veritas per se patet , in dubium revocare , & inutilitatis , atque perniciei accusare conantur. Encyclopedistarum videamus conatus. » Quand » on dit que les *effets son proportionnels à leurs causes* , ou l' on n' a » point d' idée claire de ce qu' on dit , ou l' on veut dire que deux » *causes* , par exemple , sont entr' elles comme leurs effects. Or , si ce » sont deux *causes métaphysiques* dont on veut parler , comment peut » on avancer pareille assertion ? Les effets peuvent se comparer , parce » qu' on peut trouver , qu' un espace est double ou triple , *&c.* d' un au» tre parcouru dans le même tems : mais peut on dire , qu' une *cause* » *métaphysique* , c' est à dire , qui n' est pas elle-même un effet maté» riel , & pour ainsi dire palpable , soit double d' une autre *cause méta» physique* ? C' est comme si l' on disoit qu' une sensation est double d' » une autre ; que le blanc est double du rouge , *&c.* Je vois deux objets, » dont l' un est double de l' autre : peut on dire que mes deux sensations » sont proportionnelles à leur objets? Un autre inconvénient du prin» cipe dont il s' agit , c' est le grand nombre de paralogismes , dans » lesquels il peut entraîner , lorsqu' on sait mal démêler les *causes* qui se » compliquent quelquefois plusieurs ensemble , pour produire un' effet » qui paroît unique. Rien n' est si commun que cette mauvaise maniere » de raisonner. Concluons donc que le principe dont nous parlons est » inutile , & même dangereux. « *Cum dicuntur effectus proportionales esse suis causis , aut nulla hujusce dicti habetur idea clara , aut sig-*

in potentia ; & similiter effectus particulares , causis particularibus ; universalibus vero causis universales effectus ; ita enim *effec-*

---

nificatur , duas causas esse inter se , ut earum effectus. Si autem hæ duæ causæ sunt metaphysicæ (Animadvertite Encyclopedistarum arguendi solertiam : cum enim de *causis in Mechanica , & Physica* agere instituerint : nunc ad causas *metaphysicas* digrediuntur) *qua ratione id potest adseri? Effectus comparari possunt , quia reperiri potest unum spatium esse duplum , aut triplum alio spatio decurso eodem tempore : at dici ne potest , unam causam metaphysicam , quæ scilicet seipsa non est effectus materialis , & ut ita dicamus palpabilis , sit duplum alterius causæ metaphysicæ? Hoc idem perinde esset ac si diceretur una sensatio esse alterius dupla , aut album esse duplum rubri, &c. Video duo objecta , quorum unum est duplum alterius : dici ne potest, duas meas sensationes esse proportionales suis objectis? Alterum absurdum principii , de quo agitur , est magnus paralogismorum numerus , in quibus involvi quis potest , cum recte secernere nescit causas , quarum plures aliquando conjunguntur ad producendum aliquem effectum , qui videtur esse unicus. Nihil est adeo commune , quam perversus hic ratiocinandi modus. Concludamus igitur , principium de quo agimus , inutile , ac perniciosum esse.* Eadem ferme habet P. Jacquier loc. cit. ideoque ab ejus describendis verbis supersedemus , ne simus longiores. Nunc vero ab Encyclopedistis petimus 1. quodnam sit principium , de quo disputatur? Hoc sane : *effectus sunt proportionales suis causis.* Cur ergo comparant duas causas inter sese , cum non sit sermo de tali comparatione causarum , sed de comparatione effectuum cum suis causis? Vide nostrum Moniglia de Mente hum. part. 2. sect. 5. n. 3. in not. Quænam igitur est hæc consequutio : duæ causæ non sunt inter se ut earum effectus; ergo effectus non est proportionalis suæ causæ? Nonne poterit unus effectus tantundem habere perfectionis , quantum in ejus causa reperitur , v. g. filius respectu parentum ; quin alter effectus tantundem perfectionis habeat , quantum reperitur in causa , v. g. creatura respectu Dei? Encyclopedistæ igitur , & cum ipsis P. Jacquier , nullam præfati principii claram habebant ideam , & in apertum paralogismum sunt prolapsi , sumentes non causam pro causa illationis. Petimus 2. an saltem aliquando dari possint duæ causæ , quæ sint inter se, ut earum effectus? Quis dubitabit , si duæ causæ sint univocæ? nam sicut in perfectione essentiali se habent Sortes , & Plato inter se , cum generant filios ; ita se habent filii geniti. Si autem causæ sint æquivocæ , quis etiam dubitabit , duas earum tali proportionali modo se habere inter se ; sicut se habent inter se proportionaliter earum effectus? V. g. Sol , & Luna sunt causæ æquivocæ æstus maris , ipsis Newtonianis consentientibus , ut diximus Tom. 4. §. 321. sunt enim causæ universales. Sicut ergo Sol , & Luna se habent inter se , cum causant æstus maris ; ita æstus maris qui sunt effectus , se habent ad Solem, & Lunam. Quid ergo Encyclopedistæ concludunt? Ajunt porro , effec-

tus suis causis proportionaliter respondent. Jam vero nemo dixerit, effectus qui sunt actu, attribuendos non esse causis actualibus; effectus in potentia, causis quæ sunt in potentia; effectus parti-

---

tus comparari posse, propterea quod unum spatium potest esse duplum, vel triplum alterius. Nos autem petimus 3. quare spatium decursum ab uno corpore, sit duplum, aut triplum alterius? Equidem non aliunde quam à virtute moventium, quæ ita movent corpora illa, ut unum decurrat duplum, vel triplum spatium alterius. Datur ergo proportio inter moventia, & corpora mota; non enim corpora, si inanimata sint, moventur à seipsis. Itaque si duplum, aut triplum spatium decurritur à corpore moto, debet esse in causa movente dupla, aut tripla virtus ad ipsum movendum. Si ergo dentur duo corpora, quorum unum decurrit spatium duplum, alterum triplum, oportet, ut in causa movente corpus per spatium duplum, sit dupla virtus; & in causa movente corpus per spatium triplum, sit tripla virtus; alioquin quomodo corpora illa moverentur? At vero inquit P. Jacquier loc. cit. hujusmodi virtutes, id est, impulsiones nihil sunt aliud quam motus unius corporis alterum impellentis. Belle sane! quasi aliquid possit movere, & impellere, quin ullam habeat movendi, & impellendi vim. Quod si causæ agunt impulsione sine ulla vi, explicet P. Jacquier, quomodo hæc impulsio compati possit cum attractione Newtoniana; quomodo Sol immensum distans à tellure, & cæteris planetis, illos trahat, & vicissim trahatur. Sed rursus addit: si dentur aliæ causæ intrinsecæ, *perinde ridiculum foret, ac si sensatio una alterius dupla, vel tripla diceretur.* Nos autem non in sensationibus tantum, sed in ipsis habitibus intellectus, & voluntatis, eorumque actibus gradus admittimus, quibus intendi, augeri, diminuique possunt. Quis enim dixerit, Fidem, Spem, Charitatem cæterasque virtutes in omnibus eumdem intensionis gradum habere, nisi velit non modo se deridiculum ostendere, sed Stoicorum renovare deliria, qui virtutum, & vitiorum æqualitatem in hominibus somniabant? Cur ergo dici non poterit, duas sensationes duorum objectorum, quorum unum est duplum alterius, esse proportionales iisdem objectis? id est, eo modo se habere sensationem ad objectum, v. g. ut quinque, quo modo se habet sensatio ad objectum ut decem: nam posita eadem distantia, eademque potentiæ vi, distinctius videtur objectum ut decem, quam objectum ut quinque. Quod autem additur de paralogismis, idipsum ingens paralogismus est; non enim neganda est veritas principiorum, quia ipsis nonnulli abutuntur, vel inscitia, vel malitia. Ut autem quisque perspiciat, quam sibimet Encyclopedistæ cohæreant, adeatur eorum Articulus *Effet*; atque in eo reperietur plane adserta proportio effectuum cum suis causis. Quid vero est hoc aliud, quam contradictoria in eodem opere dicere? Scimus effugium, quia scilicet non omnes Articuli Encyclopedici eumdem habent Auctorem. Sed utrum hæc legitima sit excusatio, nobis tacentibus, universi vident.

culares, causis particularibus; effectus universales, causis universalibus. Sunt ergo effectus suis causis proportionales.

173. Præterea, effectus ordinati non possunt procedere à causis non ordinatis, nisi forte per accidens. Quæ autem ordinata sunt, proportionem habent adinvicem; nihil enim aliud est proportio, quam ordo. Effectus autem causarum efficientium ordinati sunt, quemadmodum & ipsæ causæ sunt ordinatæ; quem ordinem qui non videt, est plane cæcus: nam eo sublato, quid esset hoc universum, nisi confusum, perturbatumque chaos? Reperitur ergo proportio inter causas efficientes, & earum effectus (1).

174. Insuper, quidquid perfectionis est in effectu, reperiri debet in causa vel formaliter, vel eminenter, ut dictum est (2). Omnis igitur perfectio quæ est in effectu, proportionali modo existere debet in causa, ita ut si causa sit univoca, perfectio effectus reperiri debeat in causa secundum eamdem rationem essentialem specificam, sicut homo generat hominem, non autem leonem. Si vero causa sit æquivoca, vel analoga, perfectio effectus debet esse eminenter in causa. Constat igitur proportio effectuum cum suis causis efficientibus.

175. Hæc autem intelligenda sunt de causis *per se*: nam causæ *per accidens*, qua ratione sunt tales, proportionem ex seipsis non habent cum effectibus, nisi omnia concurrant, quæ ad eos effectus determinant, ut ostendit S. Thomas (3); si enim seipsis haberent ejusmodi proportionem, jam essent causæ *per se*. Quia vero etiam causæ *per accidens* subduntur primæ Causæ universa ordinanti, idcirco etiam earum effectus proportionem cum ipsis habent ex Dei ordinatione cuncta disponentis in numero, pondere, & mensura, ideoque causæ per accidens reducuntur etiam in causam *per se*, ut dictum est (4).

---

(1) Qui negant hanc proportionem, negare quoque debent ordinem causarum, & effectuum. Hoc autem negato ordine, inducitur casus. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 41. Hanc consequutionem P. Jacquier non vidit. An viderint Encyclopedistæ, non decernimus.

(2) Pag. 68. not. 2.

(3) In 2. d. 21. q. 1. a. 3. ubi hac ratione probat, tentationem non esse per se appetendam, quia per se ordinata est ad hominis perditionem; ad salutem vero non ordinatur, nisi per accidens, quia scilicet vincitur per auxilium divinæ gratiæ. *Et ideo*, inquit, *tentari simpliciter non est appetendum; sed tentari, & vincere simul acceptum appetendum est. Sed quia propter nostram fragilitatem victoria nimis dubia est, ideo securius fugitur, quam quæratur.* (4) §. 127.

176. Non minus constat proportio inter causas materiales, & formales, & earum effectus. Hæ siquidem non aliter causant, quam per suasmet entitates; materia quidem recipiendo formam, quæ receptio dicitur materiæ causalitas; (forma vero perficiendo, & ad certam speciem determinando materiam, quæ perfectio, & determinatio dicitur causalitas formæ). Dum autem materia formam recipit, & forma perficit materiam, fit compositum ex materia, & forma, quod est earum effectus adæquatus (1); neque enim materia, & forma aliter causant, quam exhibendo seipsas ad constituendum totum compositum. Cum ergo compositum coalescat ex partibus; manifesta est proportio inter ipsum, & materiam, & formam; qui enim fieri posset, ut partes unirentur, nisi proportionem haberent tam inter sese (2), quam cum ipso composito, quod constituunt? Forma etiam non recipitur, nisi in materia apta, & disposita ad eam recipiendam. Oportet ergo, ut inter materiam recipientem, & formam receptam sit proportio; alioquin quælibet forma posset recipi in qualibet materia: quod constat esse falsum etiam in rebus artificialibus; non enim ensis fit ex butiro, v. g. neque ex bitumine serra.

177. Denique cum demonstratum sit (3), causas efficientes non agere, nisi prout sunt motæ à fine; proinde, sicut inter causas efficientes, & earum effectus datur proportio ex dictis (4); ita dari quoque debet inter causas finales, & earum effectus: nam effectus finis, ut infra ostendemus, est ipsa actio agentis propter finem per media apta ad finis consequutionem (5). Media autem debent esse proportionata fini.

178. Ad primum respondemus, causas, & effectus esse correlativa, si considerentur respectus eorum *formales*: sic autem

---

(1) *Adæquatus*, inquam: nam effectus inadæquatus materiæ est ipsa forma, ut recepta in materia, & effectus inadæquatus formæ est ipsa materia, ut perfecta per formam. Qua ratione S. Thomas q. 7. de ver. a. 7. ad 1. ait, causam formalem perfectiorem esse suo effectu; loquitur enim de effectu inadæquato.

(2) S. Thom. in 2. d. 30. q. 1. a. 1. ad 7. *Inter animam*, inquit, *& corpus oportet esse proportionem, sicut potentiæ ad actum, non autem sicut convenientia in eadem natura, & proprietate, non enim oportet. . . quod si anima est incorruptibilis naturaliter, corpus etiam hujusmodi sit.*

(3) §. 164. (4) §. 172. sqq.

(5) »Secundum ordinem agentium (*ait S. Thomas q. 7. de pot. a. 2. ad 10.*) est ordo finium, ita quod primo agenti respondet finis ultimus, & proportionaliter per ordinem alii fines aliis agentibus. Si enim considerentur Rector civitatis, & Dux exercitus, &

simul cognoscuntur, quia intellecta causa, statim intelligitur effectus; causa enim est alicujus causa. At vero inspecta *dependentia* effectus à causa, hæc est prior effectu: nam quod pendet, est posterius eo à quo pendet.

179. Ad secundum dicimus, *entitatem* quidem materiæ præsupponi ab agentibus creatis, non vero materiæ *causalitatem*: nam in eodem instanti temporis, in quo agens inducit formam, hæc in materia recipitur (1).

180. Ad tertium responsio patet ex dictis (2); ostendimus enim, causas posse esse invicem causas in diverso genere (3).

181. Ad quartum respondemus, semina plantarum concur-

» unus singularis miles, constat, quod Rector civitatis est prior in » ordine agentium, ad cujus imperium Dux exercitus ad bellum pro- » cedit: & sub eo est miles, qui secundum ordinationem Ducis exer- » citus manibus pugnat. Finis autem militis est prosternere hostem, » quod ulterius ordinatur ad victoriam exercitus, quod est finis Du- » cis; & hoc ulterius ordinatur ad bonum statum Civitatis, vel Regni, » quod est finis Rectoris, vel Regis. « Sicut ergo se habet bonum Regni ad victoriam, & victoria ad pugnam; ita pugna ad victoriam, & victoria ad bonum Regni. In his autem posita est proportio finium, & eorum effectuum, sive mediorum in ordine ad finium consequutionem. (1) Vide S. Thom. 8, Metaph. lect. ult.

(2) §. 163. & in not. 4. subjecta.

(3) Id luculenter explicat S. Thomas 5. Metaph. lect. 2. » Scien- » dum est, *inquit*, quod cum sint quatuor causæ superius positæ, ea- » rum duæ sibi invicem correspondent, & aliæ duæ similiter. Nam effi- » ciens, & finis sibi correspondent invicem, quia efficiens est princi- » pium motus, finis autem terminus. Et similiter materia, & forma: » nam forma dat esse, materia autem recipit. Est igitur efficiens causa » finis; finis autem causa efficientis. Efficiens est causa finis quantum » ad esse quidem, quia movendo perducit efficiens ad hoc, quod sit fi- » nis. Finis autem est causa efficientis, non quantum ad esse, sed quan- » tum ad rationem causalitatis: nam efficiens est causa in quantum agit: » non autem agit, nisi causa finis. Unde ex fine habet suam causalita- » tem efficiens. Forma autem, & materia sibi invicem sunt causæ quan- » tum ad esse; forma quidem materiæ, in quantum dat ei esse actu; ma- » teria vero formæ, in quantum sustentat ipsam. Dico autem utrumque » horum sibi invicem esse causam essendi, vel simpliciter, vel secun- » dum quid; nam forma substantialis dat esse materiæ simpliciter: for- » ma autem accidentalis secundum quid, prout etiam forma est. Mate- » ria etiam quandoque non sustentat formam secundum esse simpliciter, » sed secundum quod est forma hujus, habens esse in hoc, sicut se ha- » bet corpus humanum ad animam rationalem. « En paucis comprehen- sum quod alii magno verborum apparatu obscure tradiderunt.

rere tamquam instrumenta, ut supra ostendimus (1): instrumenta autem ex dictis (2) possunt esse effectibus ignobiliora. Corpora quoque cœlestia non influunt in generationes viventium, nisi ut mota ab intelligentiis, respectu quarum se habent velut instrumenta (3).

ARTICULUS VI.

Utrum substantiæ immediate operentur.

182. De potentiis activis modo est agendum, deque ipsa actione, quæ causalitas est causæ efficientis. Porro causæ efficientes aliquando actu operantur, aliquando licet actu non operentur, potestatem tamen operandi retinent. Cum actu operantur, dicuntur esse in *actu secundo*; qui quidem actus est ipsa actio. Cum potestatem tantum operandi retinent, dicuntur esse in *actu primo*; & talis actus est potentia activa.

183. Arbitratus olim Scotus fuit (4) operationes immediate à substantia elici, sive à forma substantiali; potentias vero activas non *realiter* quidem, sed *formaliter* à substantia distingui v. g. intellectum, & voluntatem reipsa non distingui ab anima, sed tantum *formaliter*; ideoque animam, qua ratione intelligit, dici *intellectum*; qua ratione vult, appellari *voluntatem*.

184. Ad eamdem sententiam accedere videntur Philosophi recentiores, qui intrinsecam agendi vim in substantiis admittunt: nam substantias immateriales agere censent per seipsas, nulla adjuncta potentia activa proxima ab eis distincta; activitatem vero corporum in varia partium materiæ configuratione reponunt (5).

185. Leibnitius autem (6) jactans, novam ab se repertam ex-

---

(1) Tom. 4. §. 832. (2) §. 167.

(3) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 722. sqq.

(4) In 2. d. 16. q. 1. Idipsum tenuit Durandus in 4. d. 12. q. 2. quoad operationes immediate prodeuntes à substantia.

(5) Adversus hanc sententiam, præter ea quæ diximus Tom. 2. §. 215. militat ratio Sturmii in Diss. apolog. c. 4. §. 7. sqq. materiam nempe sua natura, & essentialiter passivam esse substantiam; rei vero essentialiter passivæ modificationes non posse eam reddere activam, nisi aliquid aliud accedat. Hinc Sturmius idem infert, nulla corpora posse esse causas efficientes, nisi tantum occasionales. Nisi ergo Occasionalistis subscribant cæteri Philosophi recentiores, ratio Sturmii invicta erit; quæ sane est S. Thomæ 8. Metaph. lect. 4. & alibi sæpe.

(6) De primæ Philos. emendatione Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 18.

plicandæ veræ notionis substantiæ viam: *Differt*, inquit, *vis activa à potentia nuda vulgo Scholis cognita* (1), *quod potentia activa Scholasticorum, seu facultas, nihil aliud est, quam propinqua agendi possibilitas, quæ tamen aliena excitatione, & veluti stimulo indiget* (2), *ut in actum transferatur. Sed vis activa actum quemdam, sive* ἐντε ἐχειαν *continet, atque inter facultatem agendi, actionemque ipsam media est, & conatum involvit; atque ita per seipsam in operationem fertur* (3).

186. Videtur autem substantia immediate operari, 1. quia una substantia aliam gignit, ut pater filium: gignit autem immediate per seipsam: nam si per mediam potentiam gigneret, cum hæc sit accidens, substantia gigneretur ab accidente; hoc est, effectus esset perfectior sua causa: quod plane repugnat, ut dictum est (4). Substantia igitur immediate operatur.

187. II. Si substantia non immediate operaretur, id esset vel

---

(1) Deceptus Leibnitius fuit: nam potentia nuda in Scholis cognita, non est activa, sed mere passiva, id est, materia prima.

(2) Rursus fuit deceptus Leibnitius: nam licet potentiæ activæ rerum inanimatarum excitatione aliena indigeant, ut exeant in actum; potentiæ tamen activæ rerum animatarum moventur ab intrinseco principio, à quo habent, ut in actum exeant. Estque hæc doctrina Scholasticorum, non illa, quam ipsis Leibnitius affingit.

(3) Cum hæc scribit Leibnitius, vel nomine *vis activæ*, quam *entelechiam* vocat, intelligit *vim primitivam* existentem in substantiis, quam Scholastici *formam substantialem* vocant, ipseque Leibnitius ab ea appellatione minime abhorret, ut diximus Tom. 2. §. 212. not. *Tom. 2. Opp.* relatis ejus verbis; vel intelligit aliquam aliam vim distinctam ab agendi facultate, & mediam inter ipsam, & actionem. Si de *vi primitiva* loquitur, quam Scholæ principium *fundamentale* agendi nominant, concipi non potest, quomodo hæc vis sit media inter agendi facultatem, & actionem; cum enim sit *vis primitiva*, antecedere debet facultatem *proximam* agendi. Si autem loquitur de alia vi distincta à facultate agendi; cum talis vis ponatur media inter agendi facultatem, & actionem, erit proxima vis agendi. Quid ergo faciet agendi facultas? Et quomodo proxima vis agendi, *conatum* tantummodo involvet, si etiam conjuncta est cum actione, uti placet Leibnitio? Arcus tensus (ut ejus utamur exemplo) conatur ad se restituendum. Quis non videt, eadem ipsa vi qua conatur, dum est tensus, ad se restituendum, reipsa se restituere, si tensio tollatur? nimirum eadem vi elastica: nam si elasticus non esset, neque tendi potuisset, neque se restituere. Quid hæc Leibnitiana multiplicatio virium, & facultatum absque necessitate?

(4) §. 168. sq.

ex perfectione, vel ex imperfectione. Non ex perfectione; quippe Deus infinite perfectus, immediate operatur. Nec etiam ex imperfectione, quia potentiæ proximæ operativæ, quæ sunt accidentia, immediate operantur. Substantia igitur seipsa operatur, absque ulla potentia superaddita.

188. III. Proprietates substantiæ dimanant ab ipsa substantia. Dimanatio autem quædam actio est. Substantia igitur immediate agit.

189. IV. Operari sequitur esse. Atqui substantia per seipsam est. Ergo & per seipsam operatur.

Prop. *Nulla substantia creata potest immediate, sive per suam essentiam operari; sed operatur per potentias accidentales ab ipsa distinctas.*

190. Prob. ratione S. Thomæ (1). Potentia, & actus dividunt ens, & quodcumque genus entis; nullum enim est ens, quod vel actu non sit, vel saltem non possit esse: nam si esse non potest, ne quidem est ens. Actus autem, & potentia ad idem referuntur genus; siquidem actus perficit potentiam, & hæc vicissim ab eo perficitur: quod autem perficit, & quod perficitur, si sint intrinseca, ad idem genus pertinere debent; quod enim perficit, dat speciem; quod vero perficitur, recipit speciem: dans autem & recipiens speciem debent esse in eodem genere. Itaque si actus non est in genere substantiæ, nec potentia ad illum actum potest esse in genere substantiæ. Jam vero nullius substantiæ creatæ operatio est in genere substantiæ, sed tantum in Deo, cujus operatio est ipsa ejus substantia, cum Deus sit ipsum esse. Creaturarum vero operatio est accidens; quælibet enim creatura, si est activa, transit ab una ad aliam operationem. Nullius ergo substantiæ creatæ principium proximum, sive potentia proxima operativa, potest esse in genere substantiæ. Si autem substantia creata immediate operaretur, potentia proxima operativa, esset in genere substantiæ, ideoque & operatio esset in genere substantiæ. Cum ergo operatio creaturæ non possit esse substantialis, nulla proinde substantia creata potest immediate operari: sed operatur per potentias accidentales ab ipsa distinctas (2).

(1) 1. p. q. 77. a. 1.

(1) Videri potest S. Augustinus l. 15. de Trin. c. 5. sqq. ubi de potentiis animæ disserit, quibus in mente trinitas quædam quodammodo existit.

191. Ad primum respondemus, potentiam generativam, qua una substantia aliam gignit, esse instrumentum conjunctum substantiæ gignentis. Instrumenta autem possunt esse imperfectiora effectibus, ut dictum est (1).

192. Ad secundum responsio patet ex dictis (2): nam immediate operari in substantia arguit summam perfectionem, nimirum operationem substantialem, cujus substantiæ creatæ capaces non sunt. Nihil vero tale arguitur in potentiis proximis operativis, quæ & ipsæ accidentia sunt quemadmodum operationes.

193. Ad tertium respondet S. Thomas (3), *emanationem propriorum accidentium à subjecto non esse per aliquam transmutationem*, neque proinde per actionem distinctam ab actione, qua producitur ipsum subjectum; *sed per aliquam naturalem resultationem, sicut ex uno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color* (5). Eadem igitur actione, qua substantia producitur, producuntur etiam proprietates à substantia naturaliter resultantes: nam qui dat formam, dat etiam consequentia naturaliter ad formam.

194. Ad quartum explicamus principium illud, *operari sequitur esse*, quod ita est intelligendum, ut nihil possit operari, nisi habeat esse, non quod operari sit in eodem genere cum esse.

ARTICULUS VII.

Utrum idem effectus possit esse à pluribus causis, vel effectus productus ab una causa possit ab alia produci.

195. Videtur affirmandum 1. quia potest cubiculum illuminari à pluribus facibus: hæ autem lucem cubiculo communicabunt, & quidem eamdem numero. Sunt vero plures causæ lumen idem producentes. Potest ergo idem effectus produci à pluribus causis.

196. II. Duo Sacerdotes dum simul consecrant eamdem hos-

---

(1) §. 167. (2) §. 190.

(3) Loc. cit. a. 6. ad 3.

(4) Cum ergo Angelicus 3. p. q. 77. a. 3. ad 2. ait: *Ita actio formæ accidentalis dependet ab actione formæ substantialis, sicut esse accidentis dependet ab esse substantiæ*; loquitur non de actione *formali*, sed de actionis *radice*; quæ sane est forma substantialis, quæ est operationum principium, & radix.

tiam, producunt eundem effectum. Quilibet autem est causa consecrationis. Idem ergo effectus est à duplici causa.

197. III. Effectus unius causæ potest contineri in virtute alterius, præsertim si causæ sint superiores, hæ siquidem continent virtutes inferiorum. Effectus ergo productus ab una causa potest ab alia produci.

Propositio I. *Si causæ sunt completæ, totales, adæquatæ, & ejusdem ordinis, in actu secundo, fieri non potest, ut idem effectus sit à pluribus causis.* II. *Nec potest effectus productus ab una causa creata, idem numero ab alia causa creata produci.*

198. Utramque partem tradit S. Thomas, ac primam quidem, cum ait (1): *Est impossibile, quod ejusdem secundum idem genus sint multæ causæ per se eodem ordine, licet possint esse plures causæ hoc modo, quod una sit proxima, alia remota; vel ita quod neutrum sit causa sufficiens, sed utrumque conjunctim, sicut patet in multis, qui trahunt navem.* Et rursus (2): *impossibile est, quod duæ causæ completæ, sint immediatæ unius, & ejusdem rei* (3). Quibus ex verbis sic demonstratio conficitur: Si plures causæ completæ, totales, adæquatæ, ejusdem ordinis, in actu secundo, valerent simul eundem producere effectum, essent, & non essent simul completæ, totales, & adæquatæ, in actu secundo. Essent quidem ex hypothesi; non essent vero, quia causæ completæ, totales, & adæquatæ in actu secundo, ita producunt totum effectum, ut alterius causæ consortium excludant; nisi enim excluderent, jam non essent completæ, totales, & adæquatæ in actu secundo, ut dictum est (4). Fieri ergo non po-

(1) 5. Metaph. lect. 2.

(2) 1. p. q. 52. a. 3. indeque infert, plures Angelos esse non posse in eodem loco; quia cum Angeli sint in loco, non ut corpora circumscriptive, sed per hoc, quod eorum virtus contingit locum per modum continentis perfecti; sequeretur, plures causas completas, totales, & adæquatas habere unum, eumdemque effectum.

(3) Id Cajetanus ibid. in Comment. intelligit de potentia *naturali*, non de potentia *logica*; seu quod fieri naturaliter non possit, non quod repugnet. At si vis rationis perpendatur, planum est repugnare ob contradictionem. Neque S. Thomas *impossibile* umquam pronuntiavit absolute, quod fieri tantum *naturaliter* non potest.

(4) §. 134.

test, ut idem effectus sit à pluribus causis completis, totalibus, & adæquatis, ejusdem ordinis, in actu secundo. Diximus, *ejusdem ordinis*: nam si diversi ordinis sunt, ut una particularis, altera universalis, vel una proxima, altera remota, jam tollitur contradictio; non enim sunt completæ, totales, & adæquatæ secundum idem, id est, secundum eundem ordinem (1). Diximus *in actu secundo*: nam si una sit in actu secundo, altera in actu primo, jam hæc posterior non operatur.

199. Alteram partem docet idem S. Thomas (2) scribens: *manifestum est, quod non potest esse idem homo numero, si ab alio patre, vel alia matre nascitur.* Idque aperta ratio demonstrat; effectus enim non producitur à causa, nisi quia continetur in ejus virtute, ut dictum est (3). Virtutes autem cujuscumque causæ creatæ ita in individuo limitatæ sunt, ut non possint continere virtutes individuales alterius causæ; quemadmodum una causa individua alteram non continet: nam rationes individuales ita sunt limitatæ, ut nequeant alteri individuo convenire; si enim convenirent, jam non essent individuales, id est, huic tantum individuo propriæ (4). Effectus igitur productus ab una causa creata, nequit idem numero ab alia causa creata produci.

---

(1) Quod dictum est de causis efficientibus, dici quoque debet de quocumque causarum genere, ut S. Thomas advertit loc. cit. Quare, neque duplex forma totalis potest recipi in eadem parte materiæ; neque duplex materia esse potest informata eadem forma; neque duplex finis totalis simul intendi ab eodem agente: & propterea nequit idem homo simul habere duos ultimos fines, Deum scilicet incommutabile bonum, & bonum commutabile creatum; esset enim simul ad Deum conversus, & à Deo aversus.

(2) Quodlib. 3. a. 25. & Quodl. 5. a. 8.

(3) §. 168. & in not. 2. subjecta.

(4) Virtutes ergo individuales, sicut & quævis alia individua perfectio unius creaturæ, in nulla alia creatura contineri possunt; essent enim, & non essent individuæ. Solum ergo continentur eminenter in Deo, à quo omnis est perfectio, & in quo omnes perfectiones creaturarum etiam individuæ eminenter sunt, quævis enim perfectio individua habet rationem entis: Deus autem est primum Ens omnibus dans esse. Vide S. Thom. 1. p. q. 4. a. 2. Qua ex doctrina infertur intrinseca ratio, quare Palingenesia, sive naturalis resurrectio dari non possit earumdem numero rerum. Nulla enim causa creata virtutem habet iterum producendi eundem numero effectum; esset enim, & non esset idem effectus numero. Quare resurrectio mortuorum, & miraculosa est, & solum Deum habet auctorem. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 36. sqq. & in notis subjectis.

200. Ad primum respondemus, plures illas faces cubiculum illuminare, singulas inadæquate. Si fiat autem hypothesis, vel quod una fax perfecte cubiculum illuminaverit; vel quod faces sint compenetratæ; dicemus, unam tantum illuminare, cæteras impediri, ne lucem diffundant; aut singulas aggregari, ut causas inadæquatas, ad unam lucem producendam.

201. Ad secundum respondet S. Thomas (1), *Sacerdotem non consecrare, nisi in persona Christi: multi autem sunt unum in Christo*; & idcirco unâ est consecratio.

202. Ad tertium negamus, effectus individuos unius causæ contineri posse in virtute alterius causæ (2); hoc ipso enim non essent iidem effectus individui, ut dictum est (3). Addimus, effectum eumdem numero non posse produci, nisi per eamdem numero actionem. Actio autem unius causæ non potest esse eadem numero cum actione alterius causæ, imo cum altera actione ejusdem causæ; ideoque nec effectus productus per unam actionem ab una causa, potest esse idem numero cum altero effectu producto ab eadem causa per diversam numero actionem (4); atque inde est, ut effectus productus ab una causa, nequeat reproduci idem numero, neque ab alia, neque ab eadem numero causa creata, idque soli Deo reservatur, cujus actio est ipsum esse omnino immutabile.

---

(1) 3. p. q. 82. a. 2. ad 2.

(2) Si quæras, cur idem specie effectus possit produci à causis specie diversis, ut calor ab igne, & à Sole, secus vero idem numero effectus à causis numero distinctis: ratio discriminis est, quia effectus specifici non solum sunt ab eo, qui est eorum causa in individuo; sed etiam à causa superiori, quæ influit in totam speciem. At vero effectus numerici sunt tantum à causis, quæ dant esse individuum. Vide S. Thom. q. 3. de pot. a. 7.

(3) §. 199.

(4) Quo major est virtus causæ, eo plures effectus potest producere, qui propterea dicuntur contineri intra sphæram ejus activitatis. Itaque intra seriem cujuscumque causæ creatæ individuæ continentur totidem effectus vel futuri, vel possibiles, quot valet producere ejus virtus. Hæc autem series ita ad hanc causam individuam pertinet, ut ad nullam aliam individuam causam pertinere possit, excepta dumtaxat causa increata, à qua est quidquid est perfectionis in rebus creatis.

ARTICULUS VIII.

Utrum aliqua causa possit agere in distans.

203. Plures conditiones requiri ad operandum, indubia res est. Requiritur 1. ut agens existat; quippe operari sequitur esse. 2. Si agens sit creatum, requiritur determinata materia, vel subjectum; creare enim est solius Dei, ut infra demonstrabimus. 3. Si agens sit corporeum, non potest operari, nisi certo tempore, & loco; ab his enim pendent quæcumque corporea sunt. 4. Quodlibet agens creatum indiget moveri à Deo primo motore: nam omne quod movetur, ab alio movetur. 5. Requiritur, ut agens adsit effectui, quem producit.

204. Videtur autem hæc postrema conditio non semper requiri, 1. quia sæpe agens non est præsens effectui qui producitur, ut cum ex seminibus plantæ jam corruptæ oriuntur aliæ plantæ.

205. II. Plures sunt effectus, qui à causis distantibus fiunt, ut facisnatio, stupefactio manus piscatoris à torpedine, detentio navis à remora, eruptio sanguinis in cadavere hominis occisi, ad præsentiam homicidæ; & curatio vulnerum ex unguento sympathico, si vestis, aut quidpiam aliud sanguine hominis vulnerati conspersum, eo unguento liniatur. Hæc & alia similia ostendunt, posse causas agere in distans.

Propositio. *Nulla causa efficiens* (1) *agere potest in distans; sed debet esse præsens vel supposito, vel virtute, effectui, quem producit.*

206. Prob. Ut agens agat, producatque effectum, oportet, ejus actionem ad effectum pervenire; nisi enim actio ad eum perveniat, is nullus erit: nam sine actione effectus nequit esse. At si efficiens non sit præsens effectui, vel sup-

(1) De causa efficiente loquimur, non de finali; nam, ut S. Thomas advertit 7. Phys. lect. 3. *finis movet agentem, & tale movens aliquando distans est ab agente quem movet*; non enim movet efficiendo, sed alliciendo: sic autem non finis ad voluntatem, sed voluntas ad ipsum fertur.

posito, vel virtute (1), actio ad effectum non potest pervenire; si enim pervenit, jam saltem virtus efficientis adest effectui; nam actio nihil est aliud, quam virtutis diffusio. Omnis igitur causa efficiens debet esse præsens vel supposito, vel virtute effectui, quem producit; neque proinde ulla potest agere in distans (2).

207. Ad primum respondemus, in semine perseverare virtutem plantæ, quæ propterea, etsi non supposito, virtute tamen adest plantæ, quæ producitur.

208. Ad secundum responsio patet ex dictis (3); quandoquidem in memoratis etiam exemplis causæ adsunt effectibus vel supposito, vel virtute. Ac de fascinatione quidem sic scribit S. Thomas (4): *Ex forti imaginatione animæ immutantur spiritus corporis conjuncti; quæ quidem immutatio spirituum maxima fit in oculis, ad quos subtiliores spiritus perveniunt. Oculi autem inficiunt aerem continuum usque ad determinatum spatium, per quem modum specula, si fuerint nova, & pura, contrahunt quamdam impuritatem ex aspectu mulieris menstruatæ, ut Aristoteles dicit in l. de som. & vig. Sic igitur cum aliqua anima fuerit vehementer commota ad malitiam, sicut maxime in vetulis contingit, efficitur secundum modum prædictum aspectus ejus venenosus, & noxius: & maxime pueris, qui habent corpus tenerum, & facili receptivum impressionis* (5). Addit, posse id evenire ex pacto sortilegæ cum dæmone.

209. Quod additur de torpedine nihil conficit: nam tor-

---

(1) Causa dicitur *supposito* adesse affectui, cum ei conjungitur secundum substantiam, ut cum lapidem manu projicimus. Dicitur vero adesse *virtute*, cum absens quidem est substantia, sed tamen vis ejus ad effectum pertingit. Sic Sol terram illuminat, non suæ substantiæ, sed virtutis diffusione, ut Tom. 4. §. 947. sqq. ostendimus.

(2) Vide S. Thom. loc. cit. & 1. p. q. 8. a. 1. & l. 3. con. Gen. cap. 68. ubi probat, Deum esse in omnibus locis ex hoc principio: *Oportet omne agens conjungi ei, in quod immediate agit, & sua virtute illud contingere.*

(3) §. 206.

(4) 1. p. q. 117. a. 3. ad 2. Vide etiam l. 3. con. Gen. c. 103. & ad c. 3. Epist. ad Galatas.

(5) Animadvertite, quam sit physica hæc explicatio; & quam immerito reprehendantur universi Peripatetici, quasi docuerint, ejusmodi effectus pendere à qualitatibus occultis.

pedo, nisi tangatur saltem immediate, stuporem non inducit (1).

210. De remora, sive echeneide, idem dicendum: non enim retardatur cursus navis, nisi remora navi adhæreat (2).

211. Eruptio sanguinis è cadavere occisi, ad præsentiam occisoris, res est prorsus incerta, incertumque homicidæ ponit indicium (3). Si quæ autem sit, explicari potest eodem modo, quo S. Thomas fascinationem explicat (4), nimirum, ex spiritibus erumpentibus è corpore homicidæ, in quo notabilis fieri immutatio debet ad occisi præsentiam.

212. Effectus denique unguenti sympathetici, vel fabulosi sunt (5), vel superstitiosi (6).

---

(1) De torpedine multi scripserunt, Aristoteles l. 9. Hist. Anim. c. 37. Ælianus l. 1. c. 36. Atheneus l. 7. Plinius l. 9. c. 16. plurimique Recentiores, quos memorat Turrius Phys. Tom. 7. §. 162. qui in illius torporis causam inquisiverunt. Redius, Perrhaultius, aliique ipsum explicarunt per effluvia subeuntia manum, & brachium. Sed id esse falsum, experiendo comprobatur: nam etsi manus torpedini approximetur, nullus tamen sine tactu sequitur stupor, sequuturus certe, si ejus causa forent effluvia. Itaque Reaumurius effectum explicat ex motu torpedinis, quæ cum torporem inducit, induit concavam figuram, & fibras musculorum ita tendit, ut vibratione impellat fibras manus, & brachium concutiat. Vide Mem. Paris. an. 1714. An hæc legitima sit causa, alii judicent.

(2) Sunt qui cum Kirckero *Magnet. nat.* sect. 4. c. 3. putant, detentionem navis non esse à remora, sed ab opposito maris motu, quem *currentem* vocant. At effectus quandoque deprehenditur, quin ullus sit oppositus maris motus. Vide Ælianum l. 2. c. 17. & Plinium l. 32. c. 1. Alii cum Petro le Brun *Storia delle Superstizione l. 1. c. 3.* phænomenum explicant ex adhæsione plurimorum ejusmodi animalium navis fundo, ejusque temoni. Sed posita gracilitate echeneidum, quis dicet, navim sisti posse contra impetus ventorum, etiamsi fundus, vel temon illis essent circumvestiti. Nos autem cum S. Basilio Hexam. Hom. 7. n. 10. & S. Ambrosio Hexam. l. 5. c. 10. dicimus, *ex munere, & potentia Creatoris tam parvum animal tantam accepisse virtutem.* Confer. S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 102.

(3) Confer. Banholzer Phil. legal. p. 2. q. 2.

(4) Vide quæ dicta sunt §. 208.

(5) Adeatur Gassendus Phys. sect. 1. l. 6. c. 14.

(6) Vide Tract. de Sacris Christ. Ritibus Philippi à Carboneano Ord. Min. in Tom. 2. Theol. Mor. Antoine, c. 2. reg. 2.

ARTICULUS IX.

Quodnam sit actionis subjectum.

213. Jam dictum est (1), actionum (2) alias esse *immanentes*, quæ scilicet in agentibus manent; alias *transeuntes*, quæ ab agentibus extra progrediuntur: atque immanentium alias esse *formaliter immanentes*, quæ nihil extra producunt, ut intellectio, & volitio; alias *virtualiter transeuntes*, ut actio animæ ad movendum externa corpora (3).

---

(1) Tom. 1. §. 656.

(2) Actiones in causis creatis reipsa distingui à causis, atque esse quidpiam reale ipsis adveniens, negarunt olim Nominales cum Ockamo in 2. q. 9. Sed hæc opinio stare non potest; ita enim actiones substantiarum essent substantiales, nec distinguerentur ab ipsis substantiis. Sunt vero actiones actus secundi, quibus causæ reducuntur de potentia ad actum, ut est exploratum. Substantiæ ergo non distinguerentur ab actu secundo. Itaque semper essent in actu secundo, & quidem ultimo, cujusmodi est actio. Substantia autem quæ est suusmet actus secundus, est suum esse: operari enim sequitur esse; ideoque si operatio indistincta est, & ipsum esse est indistinctum. Substantiæ ergo creatæ, essent suum esse; quod dici non potest, cum Deus tantum sit suum esse, & sua operatio. Vide S. Thom. 1. p. q. 14. a. 4. P. Jacquier Phys. sect. 1. c. 1. a. 3. *Actionis*, inquit, *vocabulo nullam aliam notionem subjici volumus, nisi ipsam quantitatem motus actu productam, vel producendam.* Si hæc quantitas motus est actu producta, vel producenda, per aliquam actionem producitur, vel producetur; nihil enim produci sine aliqua actione potest. Igitur quantitas motus non est ipsa notio actionis, sed actionis effectus. Præterea id quod producitur, est terminus actionis: Non igitur est ipsa actio; nisi forte quis velit, aliquid esse posse simul principium, & terminum sui ipsius.

(3) Turrius Phys. Tom. 1. §. 10. *Vires passivæ*, inquit, *non sunt nisi actiones immanentes, aut transeuntes. Resistentia, & gravitas immanentes sunt actus: motus vero transiens est.* Quis intelliget *vires passivas* esse actiones? nam quod agit, debet esse activum; quomodo enim aget, si patitur tantum? Si autem resistentia, & gravitas sunt *actus* immanentes, quomodo erunt vires *passivæ*? Et si motus *transit*, transeundo est aliquis actus; non ergo est vis *passiva*. Vires igitur passivæ non sunt neque actiones immanentes, neque transeuntes: 1. quidem quia omnis vis, cum sit ad agendum, activa est. 2. quia vis agendi potest inesse, quin sit ulla actio; cum enim sedeo, habeo vim ambulandi, nec tamen ambu-

214. Subjectum actionis immanentis esse ipsum agens, perspicuum est; non enim actio extra ipsum egreditur, sed in ipso manet. De subjecto igitur actionis transeuntis disputatur: nam cum actio sit accidens, ideoque inhæreat subjecto, non ita facile intelligitur, qua ratione ab agente emanet, & in effectum transeat. Itaque in hac controversia & nostrates ipsi desident inter sese (1), quibusdam affirmantibus, actiones transeuntes esse in effectu tamquam in subjecto; aliis negantibus, contendentibusque, & ipsas actiones transeuntes inhærere agenti.

215. Videtur autem ita dicendum, 1. quia actio perficit ipsum agentem: nam actio, ut ait S. Thomas (2), *est quoddam complementum potentiæ ejus; comparatur enim ad potentiam, sicut actus secundus ad primum.* Sed potentia est in agente. In eo igitur est etiam complementum potentiæ, scilicet actio.

216. II. Actio denominat agentem, non patientem. Est ergo in agente, non in patiente.

217. III. Ut arguit S. Thomas (3): *Cum actio sit in agente, & passio in patiente, non potest esse idem numero accidens, quod est actio, & quod est passio, cum unum accidens non possit esse in diversis subjectis.* Actio igitur est in agente, & si esset etiam in patiente, idem numero accidens esset in diversis subjectis, quod fieri non potest (4).

---

lo. Ita se implicant, qui Scholasticorum docendi rationem contemnunt, ludibrioque habent. Quam accurate S. Thomas 1. Ethic. l. 1. »Duplex est operatio, *inquit*. Una quæ manet in ipso agente, sicut »videre, velle, & intelligere: & hujusmodi operatio proprie dici»tur actio. Alia autem operatio transiens in exteriorem materiam, »quæ proprie dicitur factio. Quandoque enim aliquis exteriorem ma»teriam assumit solum ad usum, sicut equum ad equitandum, & »cytharam ad cytharizandum. Quandoque autem assumunt materiam »exteriorem, ut mutent eam in aliquam formam, sicut cum artifex »facit domum, aut lectum. Prima igitur, & secunda operationum »non habent aliquid operatum, quod sit finis, sed utraque earum »est finis. Prima autem est nobilior, quam secunda, in quantum manet »in ipso operante. Tertia vero operatio est sicut generatio quædam, »cujus finis est res generata.«

(1) Vide Joannem à S. Thom. Phys. q. 14. a. 4.

(2) L. 2. con. Gent. c. 9.

(3) In 2. d. 40. q. 1. a. 4. ad 1.

(4) Hac ratione Scarellius Ontol. p. 3. cap. 1. §. 254. putat demonstrasse, nullam creatam substantiam posse agere in aliam

Propositio. *I. Actio transiens essentialiter, sive quoad suam entitatem, est in agente. II. Concomitanter vero, sive quoad motum, & effectum productum, est in patiente.*

218. Demonstratur 1. p. ratione S. Thomæ (1). » Non »potest esse, quod in agente sit nova actio, nisi aliquo »modo moveatur, saltem de otio in actum». Atque hac ratione probat, novitatem effectuum, nullam in Deo arguere mutationem, quia novitas effectuum, non demonstrat in Deo novitatem actionis, cum actio Dei sit ipse Deus. Cum ergo agens creatum agit per novam actionem extra se, aliquo modo movetur, de otio in actum, ideoque mutatur, aliquid recipiendo, quemadmodum Deus mutaretur, si ageret per novam actionem. Nihil autem recipit novum, præter ipsam actionis entitatem. Actio igitur transiens essentialiter est in agente.

219. Demonstratur 2. p. Actio concomitanter accepta, prout significat motum, & effectum productum, non differt à passione: motus enim, quamquam sit ab agente, ut à principio, à quo incipit motus; est tamen subjective in termino, in quo producitur effectus. Passio autem est in patiente. Actio igitur concomitanter accepta, est in patiente (2).

---

substantiam, sive aliquid novi in alia efficere; non enim, inquit, potest aliquid communicare: *nam idem numero accidens ab uno in aliud subjectum migrare nequit; nam esset idem, & non idem... Ex quibus fit ut substantia creata tanquam efficiens causa in alia substantia agere, & in illa quidpiam novi gignere nequeat.* Argumentatio nihil concludit; concedimus enim antecedens, & negamus consequentiam, quæ ex illo minime infertur: nam ut substantia creata aliquid agat in alia substantia, satis est, ut producat in ea accidens idem specie, etsi non idem numero. Non negabit Scarellius communicationem motuum inter corpora. Dum autem hæc fit communicatio, unum corpus movet aliud. Migratne idem numero motus ab uno in aliud corpus? Si stemus argumentationi Scarellii, vel omnia corpora à se moveri debent, vel nullum corpus poterit moveri, ne unus numero motus ab uno in aliud subjectum migret.

(1) L. 2. con. Gen. c. 35. Qua quidem ratione respondet propugnantibus mundi æternitatem, quia alioquin Deus mundum producendo in tempore fuisset mutatus.

(2) Ex tradita duplici acceptione actionis explicantur auctorita-

220. Ad primum respondemus, ibi sermonem esse de actione essentialiter accepta, quæ est in agente, ut dictum est (1).

221. Ad secundum dicimus, actionem essentialiter acceptam denominare agentem, qui ipsum reducit de otio ad actum; concomitanter vero denominare patientem, quia est ipsa passio per actionem producta.

222. Ad tertium dicendum, rationem illam S. Thomæ confirmare propositionem nostram; non enim affirmamus, eamdem numero actionem esse in agente, & in patiente; sed entitatem quidem actionis ponimus in agente; motum vero, & effectum ab ipsa productum ponimus in patiente (2).

QUÆSTIO IV.

De Causis finalibus.

223. Multa disputari de finibus possent, qua ratione ad Ethicam pertinent (3): nos autem compendio studentes, tria tantum quæremus, quæ magis ad Metaphysicam spectare videntur, 1. de finium existentia, 2. de ratione qua finis causat, 3. de ejus actuali causalitate.

ARTICULUS I.

Utrum omne agens agat propter finem.

224. Finis nomine ad præsens quod attinet, intelligitur *id cujus gratia aliquid fit*, sive bonum quod appetitur. Is vero, cui bonum desideratur, dicitur finis *cui*.

---

tes S. Thomæ, quæ videntur invicem oppositæ: nam S. D. aliquando docet actionem transeuntem esse in agente, aliquando ait esse in patiente; indeque factum fuit, ut ejus Discipuli inter sese dissentirent. Sed nulla est anrilogia, si, ut exposuimus, ejus accipiantur verba. (1) §. 218.

(2) Hinc sequitur, actionem Judæorum persequentium Christum Dominum, & Pilati ipsum condemnantis, & militum crucifigentium, fuisse maximum peccatum Deicidii: Passionem vero Christi Deo fuisse gratissimam; non quidem ea ratione, qua passio erat, sed quatenus Christum voluntarie eam substinuit, ut nos redimeret; quæ sane actio distincta erat ab illorum actionibus.

(3) Videri potest S. Thomas 1. 2. q. 1. sqq.

225. Dividitur finis in *proximum*, & *remotum*, vel *ultimum*. *Proximus* est, qui appetitur, nullo alio fine interposito, ut cum quis sanitatem appetit. *Remotus* est, qui alio, vel aliis finibus interpositis appetitur; ut cum quis sanitatem desiderat, ut possit incumbere studio; studium vero dirigit ad consequutionem scientiæ; scientiam autem ad æternam aliorum salutem; hanc vero ad Dei gloriam, ut ei placeat. Hi fines sunt remoti; proximus autem est corporis sanitas. Postremus inter omnes fines ordine exequutionis, qui tamen ordine intentionis primus est in movendo, dicitur finis *ultimus*; alii excepto proximo, dicuntur fines *intermedii* (1).

226. Præterea dividitur finis in *principalem*, & *secundarium*. *Principalis* est, qui primo, & per se intenditur; cujusmodi est adhærere Deo per charitatem, prout Apostolus ait 1. ad Timoth. 1. v. 5. *Finis præcepti est charitas*. Finis vero *secundarius* potest esse vel quasi *dispositivus* ad primarium, cujusmodi est puritas, & rectitudo cordis, de qua idem Apostolus Rom. 6. v. 22. ajebat: *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam* (2). Vel potest esse quasi *accesorius*, non ut finis principaliter intentus; sicut cum quis ad Ecclesiam vadit propter distributiones. *Si enim hujusmodi distributiones recipit quasi finem sui operis principaliter intentum, simoniam committit, & ita mortaliter peccat. Si autem habet principalem finem Deum in tali actu, ad hujusmodi autem distributiones respicit secundario, non quasi in finem, sed sicut in id quod est necesarium ad suam sustentationem, constat, quod non vendit actum spiritualem, & ita simoniam non committit* (3).

227. Rursus finis alius est *naturalis*, alius *supernaturalis*. Ac *supernaturalis* quidem est ille *qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & hic finis est vita æterna, quæ in divina visione consistit*. Finis vero *naturalis* est *naturæ creatæ proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suæ naturæ* (4).

---

(1) Rationem tradit S. Thomas 1. 2. q. 12. a. 2. quia videlicet intentio finis est sicut motus quidam: in motu autem potest esse duplex terminus, unus in quo quiescitur, estque terminus totius motus; alius, qui est medius, id est, principium unius partis motus, & finis alterius. *Sicut*, inquit, *in motu quo itur ab A in C per B, C est terminus ultimus, B autem terminus, sed non ultimus.*

(2) Ita S. Thomas Quodl. 5. a. 19.

(3) Idem Quodl. 8. a. 11. (4) Idem 1. p. q. 25. a. 1.

228. Insuper finis alius est *interior*, ut operatio, qua vel finem consequimur utendo, aut fruendo re quæ est finis, sicut avaro est possesio pecuniæ, & Beatis possesio Dei per claram visionem; vel qua facimus rem illam, quæ est finis, sicut facere sanitatem est finis medici. Is finis vocari solet *formalis*, quia operatio est veluti forma ejus qui fruitur fine, vel ipsum facit. Alius est *exterior*, & dicitur finis *objectivus*, id est, ipsa res, quæ est finis, ut Deus in se visus respectu Beatorum, sanitas respectu medici, & pecunia respectu avari (1).

229. Item finis alius est *operis*, alius *operantis*. » Finis »operis, *ait S. Thomas* (2), est hoc, ad quod opus ordina»tum est ab agente, & hoc dicitur ratio operis: finis au»tem operantis est, quem principaliter operans intendit; un»de finis operis potest esse in alio, sed finis operantis sem»per est in ipso; sicut patet in ædificatore qui lapides con»gregat ad componendum eos, quod ista compositio, in qua »consistit forma domus, est finis operis; sed utilitas quæ pro»venit ex hoc operanti, est finis ex parte agentis.« Dicitur etiam *finis operis* ille, ad quem opus natura sua ordinatur. Sic opus virtutis natura sua tendit in Deum. Et finis *operantis* dicitur ille, quem sibi operans præfigit, ut dare eleemosynam ob vanam gloriam.

230. Hisce præmissis, quæ valde necessaria scitu sunt iis præsertim, qui ad sacram Theologiam instituuntur; ad propositam controversiam propius accedentes; olim Democritus, Epicurus (3), aliique veteres Philosophi, Philosophorum nomine prorsus indigni (4), causas finales non despexerunt mo-

---

(1) Idem 1. 2. q. 13. a. 4. qui 1. p. q. 26. a. 3. ad 2. & alibi, finem *objectivum* vocat finem *cujus*, & finem *formalem* appellat finem *quo*.

(2) In 2. d. 1. q. 1. a. 1.

(3) Vide Gassendum de Physiol. Epicuri pag. 682. sqq.

(4) Graphice eos describit S. Judas in Epist. Cathol. v. 8. *Hi carnem quidem maculant, dominationem autem spernunt, majestatem autem blasphemant.* Et v. 10. *Hi autem quæcumque quidem ignorant, blasphemant: quæcumque autem naturaliter, tamquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur.* Et v. 16. *Hi sunt murmuratores querulosi, secundum desideria sua ambulantes, & os eorum loquitur superba, mittentes personas quæstus causa.* Namque nonnisi quæstus causa adversus Religionem, Ecclesiamque pugnant. Et v. 19. *Hi sunt qui segregant semetipsos, animales, Spiritum*

do, sed omnino negarunt, ad materiam, fortuitamque atomorum coalitionem universa referentes (1). Hos auctores sequuti sunt impii homines Spinosa (2), & qui recenter nefandum edidit opus *Pensées sur l' interpret. de la nature* non minus enim stulte, quam impie pronuntiarunt, *omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta.* Quibus, ut alibi dictum est (3), cæteri Athei assentiuntur; nec ab illis recedit Robinetus, qui ut ex dictis (4) constat, fatetur quidem, *Deum non agere casu*; ait tamen, *ipsum non agere propter aliquem finem.* His postremis præivisse videtur Cartesius, qui licet non neget causas finales, nec inficietur, Deum agere propter finem: ait tamen (5), *nullas umquam rationes circa res naturales à fine, quem Deus, aut natura in iis faciendis sibi proposuit, esse desumendas.*

231. Videtur autem negandum, omne agens agere propter finem, 1. quia, ut Spinosa ait (6). *Hæc de fine doctrina naturam omnem evertit: nam id quod revera causa est, ut effectum considerat, & è contra; deinde id quod natura prius est, facit posterius.*

232. II. Ut Lucretius objicit (7), etsi oculi usus sit visio, aurium auditus, &c. non tamen dici potest in hunc finem esse parata; numquam enim visus, aut auditus innotuerunt, extiteruntve ante oculos, & aures; ut in aliis rebus, quæ in usum, aut finem aliquem sunt constitutæ, in quibus usus jam ante innotuit; v. g. domus fuerunt extructæ post cognitum usum, quem antra præbuerant; arma post hominum rixas, pugnasque, ut homines se defenderent, atque hostes repellerent. In operibus ergo naturæ nullus agentibus præstitutus est finis.

233. III. Si omnia fierent propter finem, cur sæpe pluit in fruges nihil pluvia egentes? cur æque in mare, æque in rupes, æque in alia loca? cur sæpe fruges siti arescunt? cur tot monstra, & defectus accidunt in natura?

234. IV. Præterea agere propter finem convenire nequit, nisi intellectuali naturæ. Bruta ergo animantia, cæteraque corpora agere propter finem nequeunt.

---

non habentes. Tales sunt ii omnes, qui *Spiritus fortes*, & *Philosophi* per antonomasiam vocari volunt.

(1) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 17. sqq.
(2) Ethic. par. 1. append. ad prop. 36. (3) §. cit.
(4) Tom. 3. §. 29. not. *Hac ratione.* (5) Par. 1. Princ. num. 28.
(6) Loc. cit. (7) L. 4.

235. V. Multæ sunt actiones ludricæ, & quæ absque attentione fiunt, ut confricatio barbæ. Hæ autem non sunt propter finem. Non ergo omne agens agit propter finem.

236. VI. Etsi homines possint agere propter finem; Deus tamen nullo modo: nam homines possunt aliquid acquirere, vel amittere: Deus autem est omnino immutabilis (1).

237. VII. Denique, ut Cartesius animadvertit (2), quamvis concedatur, Deum agere propter finem; nemo tamen absque temeritate fines ejus potest investigare; quis enim est particeps consiliorum Dei? itaque videtur saltem non esse inquirendum in causas finales.

Propositio. *Unumquodque agens, imprimisque Deus in operibus ad extra* (3), *agit propter finem.*

238. Propositionem demonstramus rationibus S. Thomæ (4). Prima ratio. Actiones non possunt in infinitum tendere; cum enim infinitum pertransiri nequeat, agens numquam agere inciperet; nihil quippe movetur ad id, ad quod nullo modo potest pervenire. Atqui nisi universa agentia agerent propter finem, actiones deberent tendere in infinitum; nam fines sunt, qui terminant actiones. Numquam ergo agentia agere inciperent, ideoque nulla esset actio. Oportet igitur, ut quodlibet agens agat propter finem (5).

---

(1) Ita objicit Robinetus *De la nat. cinquieme par. c. 74.*

(2) Loc. cit. & Medit. 4.

(3) Diximus *in operibus ad extra*: nam ut advertit S. Thomas in 1. d. 34. q. 1. a. 2. »habitudo causæ finalis est quidem in Deo »respectu creaturarum, cujus bonitatem finem omnis creaturæ dici»mus: non autem respectu alicujus quod in ipso est. Non enim una »Persona est finis alterius, quia ex hoc sequeretur gradus in boni»tate.« Et in 2. d. 38. q. 1. a. 1. »Pater, & Filius, & Spiritus »Sanctus sunt unus finis ultimus, eo quod unicuique eorum conve»nit ratio finis, secundum quod quilibet est summum bonum: & »hi tres non tria, sed unum summum bonum sunt.«

(4) L. 3. con. Gen. c. 2.

(5) Quemadmodum in causis efficientibus dari non potest progressus in infinitum, ut demonstratum est §. 105. ita nec in causis finalibus. Quod in homine ita demonstrat S. Thomas 1. Ethic. lect. 2. »Si procedatur in infinitum in desiderio finium, ut semper »unus finis desideretur propter alium in infinitum, numquam erit »devenire ad hoc quod homo consequatur fines desideratos. Sed frus-

239. Altera ratio. » Omne agens vel agit per naturam, »vel per intellectum : de agentibus autem per intellectum, »non est dubium quin agant propter finem ; agunt enim »præconcipientes in intellectu id quod per actionem conse»quuntur, & ex tali præconceptione agunt ; hoc enim est »agere per intellectum. Sicut autem in intellectu præconci»piente existit tota similitudo effectus, ad quam per actio»nes intelligentis pervenitur ; ita in agente naturali præ»existit similitudo naturalis effectus, ex qua actio ad hunc »effectum determinatur : nam ignis generat ignem, & oliva »olivam. Sicut igitur agens per intellectum tendit in finem »determinatum per suam actionem ; ita agens per naturam. »Omne igitur agens agit propter finem. «

240. Tertia ratio. » Si agens non tenderet ad aliquem fi»nem determinatum, omnes effectus essent ei indifferentes. »Quod autem indifferenter se habet ad multa, non magis »unum eorum operatur, quam aliud ; unde à contingente »ad utrumque non sequitur aliquis effectus, nisi per ali»quid determinetur ad unum. Impossibile igitur esset quod »ageret. Omne igitur agens tendit ad aliquem determina»tum effectum, quod dicitur finis ejus. «

241. Quarta ratio. In causis subordinatis, subtracta prima, cæteræ subtrahuntur. Finis autem est prima inter omnes causas, ut dictum est (1). Subtracto igitur fine, omnes aliæ causæ subtraherentur. Quidquid ergo agit, propter finem agit (2).

242. Quinta ratio. Ubicumque ordo reperitur, ibi esse debet finis : nam quæ ordinata sunt, ad unum aliquid referuntur. Sunt autem ordinatissima opera naturæ. Ordo etiam reperitur in operibus artis, & in ipsis operationibus liberis, si recte procedant ; si vero non recte fiant, id contingit, quia

---

» tra, & vane quis desiderat, id quod non potest adsequi ; ergo de» siderium finis esset frustra, & vanum. Sed hoc desiderium est na» turale. . . . Ergo sequitur, quod naturale desiderium sit inane, & » vacuum. Sed hoc est impossibile, quia naturale desiderium nihil » est aliud, quam inclinatio inhærens rebus ex ordinatione primi mo» mentis, quæ non potest frustrari. Ergo impossibile est, quod in » finibus procedatur in infinitum. Et sic necesse est esse aliquem fi» nem ultimum, propter quem omnia alia desiderantur : & ipse non » desideratur propter alia. «

(1) §. 164.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. q. 1. a. 2.

deflectunt à fine debito in finem pravum. Omnium igitur agentium opera sunt propter finem.

243. Hæc de agentibus universim. Nunc speciatim de Deo agente ad extra. Quidquid Deus facit extra se, propter suam bonitatem facit; ideoque dicitur Prov. 16. v. 4. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus.* Non enim Deus alium finem habere potest præter seipsum: nam objectum voluntatis divinæ non potest esse nisi summa bonitas, quæ est ipse Deus, cujus bonitate omnia sunt bona, quatenus illam participant, per ejus similitudinem ipsis inhærentem. Itaque Deus non agit propter finem, quasi ab eo perficiatur, aut ad aliquem finem ordinetur, ut res creatæ; nec quasi agat ex desiderio finis, cum nihil ei desit, sitque suamet bonitas; sed quia opera ad finem destinat amore suæ bonitatis, in utilitatem creaturarum (1). Bonum autem quod propter seipsum appetitur, & finis idem sunt: nam bonum est, quod omnia appetunt; finis vero est id, in quod appetitus terminatur. Deus igitur agens extra se, agit propter finem (2).

---

(1) De hac eadem re agens S. Thomas in 2. d. 1. q. 2. a. 1. postquam distinxit finem operis, & finem operantis: *Cum*, inquit, *omne opus divinum in finem quemdam ordinatum sit, constat, quod ex parte operis Deus propter finem agit. Sed quia finis operis semper reducitur in finem operantis, ideo oportet, quod etiam ex parte operantis, finis actionis ejus consideretur, qui est bonum ipsius in ipso ... Ipse enim bonitatem suam perfecte amat, & ex hoc vult, quod bonitas sua multiplicetur per modum qui possibilis est, ex sui scilicet similitudine: ex quo provenit utilitas creaturæ, in quantum similitudinem divinæ bonitatis recipit ... Et propter hoc etiam dicit Augustinus, quod in quantum Deus est bonus, sumus.*

(2) Hinc sequitur, Deum velle alia à se propter suam bonitatem, quæ est finis, ad quem voluntas divina necessariam habet habitudinem. Itaque creaturæ ordinantur ad ejus bonitatem. Et cum divina bonitas non egeat creaturis, quia est infinite perfecta; idcirco bonitatem quidem suam Deus vult necessario; creaturas vero existere non necessario absolute, sed libere vult. Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. & 10. Ex quibus refellitur duplex Robineti error, primus c. cit. quo statuit, Deum non operari propter finem, quia nihil potest acquirere, vel amittere. Alter par. 6. c. 32. ubi docet, mundum esse effectum divinæ naturæ, non voluntatis. Refellitur, inquam, primus error, quia Deus producens creaturas, non alium habet finem, quam suammet bonitatem, nec creaturæ sunt finis, propter quem Deus agit, illas producendo. Quare agens propter finem,

244. Præterea, si Deus non ageret propter finem, temere ageret: nam ut dictum est (1), finis est quo agens determinatur ad unum. (2).

245. Ad primum responsio patet ex dictis (3); non enim ponimus, finem esse priorem, & posteriorem in eodem ordine; sed dicimus esse priorem ordine *intentionis*, *in causando*, & posteriorem ordine *exequtionis*, *in causato*. Dum Spinosa phthisi confectus, antequam impiam emitteret animam, medicinas sumebat, nonne finis ejus erat sanitas, quæ ipsum impellebat ad medicinas sumendas? Si vero convaluisset, nonne sanitas, quæ in ejus intentione fuit prior, extitisset posterior in exequutione? Non ergo ex doctrina finium evertitur, sed confirmatur natura.

246. Ad secundum concedimus, usum sensuum, & membrorum non extitisse ante sensus, & membra; attamen sensus, & membra propter eum usum erant conformata; cur enim,

---

nihil ei accrescit. Refellitur secundus error, quia ut a. 3. cit. advertit S. Thomas »ea quæ sunt ad finem, non ex necessitate volumus »volentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest.... »Unde cum bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine aliis, cum »nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur, quod alia à se eum »velle, non sit necessarium absolute.« Perspicitis, quam pridem profligatæ invicte, perspicueque fuerint Robineti blasphemiæ, ac deliria. (1) §. 241.

(2) Respondet Robinetus p. 5. c. 74. »Je serois fort étonne, »qu' en me voyant refuser à Dieu tout fin dant ses opérations, on »me soupzonnât de le faire agir au hazard. On m' auroit bien mal »compris. S' il est supérieur à la sagesse qui consiste à se proposer »un objet louable dans ses démarches, combien l' est il davantage »à l' étourderie qui agit inconsidérement, & à une necessité aveu»gle qui agit sans saper ce qu' elle fait! « *Valde mirarer, si dum denego Deo quemcumque finem in suis operationibus, suspiaretur quis, me velle, ipsum temere agere. Nimis præpostere me intelligeret. Si ille supra sapientiam est, quæ in eo consistit, ut sibi laudabile proponat objectum in suis operibus; quanto magis supra stupiditatem est, quæ inconsiderate agit; & supra cæcam necessitatem, quæ ita agit, ut nesciat quid faciat!* Stultus homo stulta loquacitate utitur. Si Deus non agit inconsiderate, & agendo scit quod facit; cognoscit igitur, & scit quod facit. Habet igitur objectum, quod sibi proponit cum agit, ipsumque vult; nisi enim vellet, non ageret. Quid est autem aliud agere propter finem, quam agere ex cognitione objecti, quod sibi agens proponit, & vult, cum agit?

(3) §. 166.

nisi in eum finem oculi v. g. variis tunicis, & humoribus, & nervis fuerunt instructi (1)? Quod autem additur de domibus, & armis, ad rem non facit; tum quia hæc sunt opera artis, non naturæ; tum quia & ipsa ostendunt fuisse inventa propter fines.

247. Ad tertium dicimus cum S. Augustino (2), in mare pluere, quia & ibi pisces aluntur pluvia: pluere autem in rupes, quia inde erumpunt flumina: fruges vero aliquando siti arescere, aliquando tabescere ob nimiam pluviam, ita exigentibus delictis nostris. Tantum vero abest, ut monstra, & defectus causas finales excludant, quin eas apprime probent. Quid enim aliud sunt monstra, & defectus, quam deviationes à fine (3)? In monstris opus quidem erat propter finem, sed

---

(1) Lactantius l. de Dei Opificio c. 6. » Quid ais, *inquit*, Epi» cure? Si non sunt ad videndum oculi nati, cur oculi vident? Post» ea, inquit, usus eorum apparuit. Videndi ergo causa nati sunt; si» quidem nihil possunt aliud, quam videre. Item membra cætera, » cujus rei causa nata sint, ipse usus ostendit... Si enim non pro» videntia, sed fortuitis atomorum concursionibus nascuntur omnia, » cur numquam fortuito accidit sic coire illa principia, ut efficerent » animal ejusmodi, quod naribus potius audiret, odoraretur oculo, » auribus cerneret? « Vide Aristotelem l. 1. & 4. de part. animal. & Galenum l. de usu partium.

(2) In Psal. 148. n. 10. sqq. sic enim scribit: » Qui disposuit » membra vermiculi, non gubernat nubes? Et quare in mare pluit? » Quasi non sint in mari quæ alantur pluvia, quasi non ibi fecit pis» ces, quasi non ibi fecit animalia. Attendite quomodo concurrunt » pisces ad aquam dulcem. Et quare, inquit, pisci pluit, & mihi » non pluit aliquando? Ut cogites, te in regione esse deserti, & in » peregrinatione vitæ, ut amarescat tibi vita præsens, & futuram de» sideres, aut ut flagelleris, & corripiaris, & corrigaris... Hæc con» siderans spiritus Prophetæ, cum dixisset, *Ignis, grando, niæ, gla» cies, spiritus tempestatis*, quæ omnia turbata videntur quibusdam » stultis, & quasi casibus agitari, addidit, *Quæ faciunt verbum ejus.* » Non tibi ergo videantur casibus moveri, quæ verbo Dei in omni » motu suo deserviunt. « Confer etiam Simplicium in c. 38. Enchiridii Epicteti, & Philonem apud Eusebium l. 8. Præpar. c. 5. & Stobæum ser. 48.

(3) *Peccatum*, ait S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 2. *non invenitur, nisi in his quæ sunt propter finem. Nec enim imputatur alicui ad peccatum, si deficiat ab eo, ad quod non est; medico enim imputatur ad peccatum, si deficiat à sanando naturam; non autem ædificatori, aut grammatico. Sed peccatum invenimus in his*

ob defectum alicujus causæ, finem attingere non potuit (1) Defectus autem morales sunt à voluntate, quæ à fine debito in pravum deflectit. Non ideo tamen tan monstra, quam peccata nulli recto deserviunt fini : nam monstra ostendunt rerum pulchritudinem, & rectitudinem: Peccata à Deo permittuntur, vel ut qui cecidit, ferventius resurgat, vel certe ordini divinæ justitiæ manifestando inserviunt (2). Sed de hac re infra.

248. Ad quartum respondemus cum S. Thoma (3), agentia intellectualia movere seipsa in finem; cætera vero tendedere in finem, quasi ab alio mota; quæ enim intellectu carent, non cognoscunt rationem finis, & ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum ab alio ordinantur (4). Bruta igitur animantia, quæ sensitiva cognitione sunt prædita, ut supra ostensum est (5), moventur quidem in finem apprehensum, sed sicut ab alio ducta, nimirum à Deo per instinctum, quem ipsis indidit. Cætera vero agentia, quæ omni cognitione carent, aguntur tantum in finem, quem nullo modo cognoscunt.

249. Ad quintum respondet S. Thomas (6): » Actiones »ludricæ interdum sunt finis, sicut cum quis solum ludit »propter delectationem, quæ in ludo est: quandoque autem »sunt propter finem, sicut cum ludimus, ut postmodum for»tius secundo agamus. Actiones autem quæ fiunt sine atten»tione, non sunt ab intellectu, sed ab aliqua subita ima»ginatione, vel naturali principio: sicut inordinatio humo»ris pruritum excitantis, est causa confricationis barbæ, quæ »fit sine attentione intellectus. Et hæc ad alios fines tendunt, »licet præter ordinem intellectus.«

250. Ad sextum jam responsum est (7); cum enim Deus omnia ordinet ad suam bonitatem, quæ ipse est, nihil ejus immutabilitati detrahitur.

---

quæ fiunt secundum artem, sicut cum grammaticus non recte loquitur; & in his quæ sunt secundum naturam, sicut patet in partibus monstruosis. Ergo tam agens secundum naturam, quam agens secundum artem, & à proposito, agit propter finem.

(1) Adeatur S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 6.
(2) Lege S. August. Enchir. c. 11.
(3) 1. 2. q. 1. a. 2. (4) Vide S. August. l. 83. qq. q. 30.
(5) Tom. 3. §. 847. sqq.
(6) L. 3. con. Gen. c. 2.
(7) §. 243. & in not. subjecta.

251. Ad septimum respondet Gassendus (1), temeritatem quidem esse velle investigare fines Dei, quos ipse voluit occultos, aut investigari prohibuit (2); non tamen si illi sunt in propatulo positi, & tales, ut laus ad Deum tamquam auctorem referatur. Verum neque Cartesius, neque Gassendus rem attigerunt: nam Deus, ut dictum est (3), non potest alium habere finem, quam suam bonitatem. Cæteri sunt fines ex parte operum, sive creaturarum; qui tamen ad Dei bonitatem ut ad finem ultimum referuntur, & à Deo ad suam bonitatem ordinantur; qui enim vult finem, vult etiam ea quæ sunt ad finem (4).

ARTICULUS II.

Utrum omne agens agat propter bonum.

252. Ut S. Thomas advertit (5): » Bonum in tria di-»viditur, in utile, delectabile, & honestum. Quorum duo, »scilicet delectabile, & honestum habent rationem finis, quia »utrumque est appetibile propter seipsum. Honestum autem »dicitur, quod est bonum secundum rationem; quod qui-»dem habet delectationem adnexam. Unde delectabile, quod »contra honestum dividitur, est delectabile secundum sen-»sum (6). « Itaque bonum utile, nisi induat rationem delectabilis, ut in avaro v. g. qui delectatur in pecuniis congerendis, rationem finis non habet, sed duntaxat medii, quia non appetitur propter seipsum, sed tantum propter aliud, ad

---

(1) In object. quintis, quæ extant in Append. Medit. Cartesii.

(2) Hujusmodi est illorum temeritas, qui scire volunt, quare Deus condidit mundum, & cur potius tali tempore, quam ante. S. Augustinus l. 1. de Gen. cont. Manich. c. 2. Qui dicit, » quare fe-» cit Deus cælum, & terram? respondendum est ei, quia voluit. » Voluntas enim Dei causa est cæli, & terræ, & ideo major est » voluntas Dei, quam cælum, & terra. Qui autem dicit, quare vo-» luit Deus facere cælum, & terram? majus aliquid quærit, quam » est voluntas Dei; nihil autem majus inveniri potest. Compescat » ergo se humana temeritas, & id quod non est, non quærat, ne id » quod est, non inveniat. « (3) §. 243.

(4) Vide S. Thom. l. 1. con. Gen. c. 86.

(5) 1. Ethic. l. 5.

(6) Vide eumdem S. Thom. 1. p. q. 5. a. 6.

quod obtinendum utile est. Bonum vero honestum, & delectabile possunt habere rationem finis, & medii; finis quidem, quatenus appetuntur propter seipsa; medii autem, quatenus ordinantur, ad ulteriorem finem; ideoque dicuntur fines *intermedii*. Sic virtutis opera sunt fines *intermedii*, quia ordinantur ad Deum, finem ultimum cujuscumque honestatis. Bonum etiam delectabile sensibile, si ad bonum virtutis referatur, habet rationem finis *intermedii*. Si autem voluntas in eo quiescat, nec ad bonum virtutis referat, multoque magis, si in eo ponat rationem ultimi finis, ut libidinosi faciunt, inordinate agit; quiescit enim in eo, in quo non est quiescendum. Verus autem finis ultimus non est, nisi solus Deus; quia cum sit summa bonitas, propter seipsum appetitur, nec propter aliud appeti potest (1).

253. Arbitratus olim Scotus fuit (2), & cum ipso Nominales, posse aliquando malum appeti, etiam sub ratione mali. Nam certum est, malum sæpissime appeti sub ratione boni; qui enim peccat, malum utique prosequitur, sed sub specie boni, *à concupiscentia sua abstractus, & illectus*, ut dicitur Jac. 1. v. 14. Et idcirco dicitur, *omnis peccans est ignorans*.

254. Videtur autem posse quis agere propter malum sub ratione mali, 1. quia eadem est potentia oppositorum. Sunt autem opposita bonum, & malum. Voluntas ergo quæ in bonum fertur, ferri etiam potest in malum.

255. II. Quidam appetunt non esse, ut suicidæ. Jam vero non esse habet rationem mali. Potest ergo malum aliquando appeti sub ratione mali.

256. III. Sunt qui peccant ex certa malitia. Hi autem appetunt malum cognitum ut malum; ideoque S. Augustinus (3) loquens de quodam furto pomorum à se patrato: *Nec ea* inquit, *re volebam uti, quam furto appetebam, sed ipso furto, ac peccato*. Voluntas ergo fertur quandoque in malum sub ratione mali.

---

(1) Idem S. Thomas 1. Ethic. l. 9. *Est aliquid*, inquit, *quod appetitur non propter aliquam formalem bonitatem in ipso existentem, sed solum quia est utile ad aliquid, sicut medicina amara. Est autem aliquid quod est quidem appetibile propter aliquid quod in se habet; & tamen appetitur propter aliud, sicut medicina sapida. Et hoc est bonum perfectius. Bonum autem perfectissimum est, quod numquam appetitur propter aliud.* (2) In 1. d. 1. q. 4. & in 2. d. 43. q. 2. (3) L. 3. Conf. c. 4.

Prop. *Omne agens agit propter bonum, nec potest quis ferri in malum sub ratione mali.*

257. Prob. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Unumquodque agens agit propter finem, ut demonstratum est (2). Omne autem quod habet rationem finis, est bonum. Nam *finis est, in quo quiescit appetitus agentis vel moventis, & ejus quod movetur. Hoc autem est de ratione boni, ut terminet appetitum: nam bonum est quod omnia appetunt. Omnis ergo actio, & motus est propter bonum.* Nullum ergo agens potest ferri in malum sub ratione mali.

258. Altera ratio. » Omnis actio, & motus ad esse aliquo modo ordinari videtur, vel ut conservetur secundum speciem, vel individuum, vel ut de novo acquiratur. Hoc autem ipsum quod est esse, bonum est; & ideo omnia appetunt esse. Omnis igitur actio, & motus est propter bonum.« Malum autem, qua ratione est malum, est non ens, cum sit privatio bonitatis. Nulla ergo actio, vel motus potest esse propter malum sub ratione mali (3).

259. Tertia ratio. » Omnis actio, & motus est propter aliquam perfectionem. Si enim ipsa actio sit finis, manifestum est, quod est perfectio secunda agentis. Si autem actio sit transmutatio exterioris materiæ, manifestum est, quod movens intendit aliquam perfectionem inducere in re mota; in quam etiam tendit mobile, si sit motus naturalis. » Hoc autem dicimus esse bonum, quod est esse perfectum. Omnis igitur actio, & motus est propter bonum. » Malum autem nulla perfectio est, sed est privatio perfectionis. Nulla ergo actio est propter malum.

260. Quarta ratio. »Omne agens agit secundum quod est actu: agendo autem tendit in sibi simile. Igitur tendit in actum aliquem. Actus autem omnis habet rationem boni: nam malum non invenitur, nisi in potentia defficiente ab actu. Omnis igitur actio est propter bonum.«

261. Quinta ratio. » Ejusdem rationis est fugere malum & appetere bonum; sicut ejusdem rationis est moveri deor-

(1) L. 3. con. Gen. c. 3. (2) §. 238. sqq.

(3) Hinc intelligitur, corruptionem non esse *per se* intentam à natura, sed tantum *per accidens*, quatenus scilicet non potest haberi nova generatio absque corruptione. Vide S. Thom. loc. cit. c. 6.

»sum, & moveri sursum. Omnia autem inveniuntur malum »fugere. Nam agentia per intellectum, hac ratione aliquid »fugiunt, quia apprehendunt illud ut malum. Omnia autem »agentia naturalia quantum habent de virtute, tantum re»sistunt corruptioni, quæ est malum uniuscujusque. Omnia »igitur agunt propter bonum (1).«

262. Ad primum respondemus cum S. Thoma (2), eamdem quidem esse potentiam ad bonum, & malum; sed diverso modo tendere in illa; in bonum, prosequendo; in malum, fugiendo.

263. Ad secundum respondet idem S. Thomas (3), eos qui videntur appetere suum non esse, ut suicidæ, revera non appetere ipsum non esse, sed appetere evasionem mali, cui sunt obnoxii; quæ quidem evasio habet rationem boni.

264. Ad tertium respondemus ex eodem S. Thoma (4): *Malum non potest esse secundum se intentum ab aliquo; potest tamen esse intentum ad vitandum aliud malum, vel ad consequendum aliud bonum . . . & in tali casu aliquis eligeret consequi bonum per se intentum, absque hoc quod pateretur detrimentum alterius boni; sicut aliquis lascivus vellet frui delectatione absque offensa Dei; sed duobus propositis, magis vult peccando incurrere offensam Dei, quam delectatione privari.* Sic ergo qui peccat ex certa malitia, eligit quidem scienter malum, non tamen sub ratione mali, sed, ut idem S.

---

(1) Ex dictis intelligitur definitio boni, quod sit *id quod omnia appetunt*; & definitio mali, quod sit *id quod omnia fugiunt.* Et similiter axioma illud: *Nemo intendens malum, operatur.* Quod autem dicitur *bonum esse, quod omnia appetunt*, »non est intelli»gendum solum de habentibus cognitionem, quæ apprehendunt bo»num; sed etiam de rebus carentibus cognitione, quæ naturali appe»titu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia »ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet, ex ordinatio»ne Divini intellectus, ad modum quo sagitta tendit ad signum ex »directione sagittantis. Ipsum autem tendere in bonum, est appe»tere bonum.« S. Thom. 1. Ethic. l. 1. De his videri potest S. Augustinus l. 10. de Civit. c. 1. & l. 13. de Trin. c. 5. & l. 4. cont. Julian. c. 3. ubi ostendit, homines universos naturali instinctu beatos esse velle. Quod qua ratione sit intelligendum, explicat S. Thomas 1. 2. q. 5. a. 8.

(2) 1. 2. q. 8. a. 1. ad 1. (3) 1. Ethic. l. 1.

(4) 1. 2. q. 78. a. 1. ad 2.

Thomas (1) habet, *vult bonum, cui conjungitur malum, nec ad illum ex passione, vel ex ignorantia inclinatur.* Hoc est, vult illud bonum, tametsi sciat, ei adjunctum esse malum. Quæ autem de seipso scribit S. Augustinus, ostendunt quidem, ipsum non fuisse poma furatum, quia poma placerent, vel eis indigeret; sed non excludunt quamcumque aliam rationem boni sensibilis, quam fuerit sequutus. Nam rursus de eodem furto loquens, ait (2): *Solus omnino non fecissem. Ergo amavi ibi etiam consortium eorum, cum quibus id feci... O nimis inimica amicitia! seductio mentis, investigabilis ex ludo, & joco nocendi aviditas.* Seductio ergo amicorum, quibus placere voluit, ludus, & jocus ad illud furtum Augustini animum impulerunt.

ARTICULUS III.

Utrum ratio, qua finis movet, sit sola ejus bonitas.

265. Quia, ut S. Augustinus ait (3), *rem prorsus ignotam amare omnino nullus potest* (4); voluntas enim est appetitus rationalis sequens cognitionem intellectus, cum ipsa sit potentia cæca, ideoque non valens prosequi bonum, nisi ei ab intellectu ut conveniens proponatur (5): inde oritur controversia, an bonitas finis in seipsa voluntatem ad appetendum moveat; an vero apprehensio ejus bonitatis, sive bonitas ut apprehensa, sit ratio movendi.

266. Videtur autem hæc ratio tribuenda apprehensioni bonitatis, 1. quia ut supra dictum est (6), finis causat, prout est prior in intentione; nam ex intentione finis agens movetur ad operandum: consequutio autem finis est posterior; pendet enim à mediis, per quæ talis consequutio habetur.

---

(1) Q. 3. de malo a. 14. ad 7.

(2) L. 3. Conf. c. 8. sq. (3) L. 10. de Trin. c. 1.

(4) Ibid. Idem S. Augustinus c. 2. » Quilibet, *inquit*, studio» sus, quilibet curiosus non amat incognita, etiam cum ardentissimo » appetitu instat scire quod nescit. Aut enim jam genere notum ha» bet quod amat, idque nosse expetit, etiam in aliqua re singula, » vel in singulis rebus, quæ illi nondum notæ fortasse laudantur, » fingitque animo imaginariam formam, qua excitetur in amorem. » Unde autem fingit, nisi ex iis quæ jam noverat? &c.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. q. 3. a. 4. (6) §. 164.

Finis ergo non causat, movendo voluntatem, nisi quia ejus bonitas est apprehensa. Ratio igitur, qua finis movet, non est sola ejus bonitas, sed apprehensio bonitatis.

267. II. Ut S. Thomas ait (1): *Appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei convenit. Nam appetibile non movet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde differentiæ apprehensi, sunt per se differentiæ appetibilis. Unde potentiæ appetitivæ distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria objecta.* Bonum quoque apprehensum ut absens, desiderium sui excitat; ut præsens, delectationem causat. Diversa igitur apprehensio, & non sola bonitas est quæ movet, differentiasque inducit potentiarum, & actuum.

268. III. Sæpe res, quæ nullam in seipsis bonitatem habent, movent ad agendum, quia apprehenduntur ut bonæ. Non ergo bonitas rerum movet, sed sola bonitatis apprehensio.

Propositio. *I. Sola bonitas est ratio, qua finis movet. II. Apprehensio autem conditio necessario requisita.*

269. Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (2). Illud est ratio, qua finis movet, quod est ratio ipsum appetendi. Ratio autem qua finis appetitur, est ejus bonitas; non enim appetitur, nisi quia conveniens est: bonum autem, & conveniens idem sunt. Sola ergo bonitas est ratio qua finis movet. Quapropter Angelicus (3): *Dicendum*, inquit, *quod id quod apprehenditur, & appetitur, est idem subjecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim, ut est ens sensibile, vel intelligibile; appetitur vero, ut est conveniens, aut bonum* (4).

270. Altera pars constat ex dictis (5); voluntas enim sequitur ductum intellectus; ideoque bonum appetere non potest, nisi intellectus illud apprehenderit.

271. Ad primum respondemus, finem, dum causat, non

(1) 1. p. q. 80. a. 2. ad 1. (2) Ibidem.
(3) Ibidem a. 1. ad 2.
(4) Nec potest dici, bonitatem esse rationem *quæ* appetitur, apprehensionem esse rationem *sub qua* appetitur: nam si ita foret, sequeretur, charitatem in via, & in Patria non esse eamdem: nam in via nititur fide, in Patria visione clara Dei. Vide S. Thom. 1. 2. q. 67. a. 6. ad 2. (5) §. 265.

movere quidem semper voluntatem per bonitatem existentem actu in re ; multoties enim hæc bonitas est tantum apprehensa, ut cum ægrotus appetit sanitatem. Nihilominus, cum finis movet, semper ejus bonitas *objective* saltem existit in mente agentis. Quare bonitas semper est prior effectu.

272. Ad secundum dicimus, recte S. Thomam ex differentia *apprehensi* inferre differentiam appetibilis, non quod apprehensio sit ratio movens ; sed quia bonitas diverso modo apprehensa à sensu, vel intellectu, diversa ratione convenit naturæ sensibili, vel rationali. Et idcirco S. Thomas non dixit, differentiam *apprehensionis*, sed differentiam *apprehensi* inducere differentias appetibilis, & potentiarum appetentium (1). Et quia bonum absens, & præsens diverso modo est voluntati conveniens, idcirco habetur diversitas actuum delectationis, & desiderii.

273. Ad tertium dicendum, voluntatem, etiam cum amat res, quæ nullam in seipsis bonitatem habent, moveri à vera bonitate, quæ falso ab intellectu illis rebus adjungitur ; qui enim peccat, fœlicitatem quærit in iis rebus, in quibus non est vera fœlicitas ; nemo siquidem propriam quærit miseriam. Fœlicitas autem in seipsa verum bonum est, licet peccans erret, illam quærendo in rebus caducis (2).

ARTICULUS IV.

Utrum amor sit causalitas finis.

274. Finem in rebus creatis (3) esse veram causam, apprime constat : nam suo modo vere influit in effectum, movens ad agendum ; neque enim agens usquam ageret, nisi excitare-

(1) Idem S. Thomas q. 22. de ver. a. 4. ad 1. ait : *Voluntas ab appetitu sensibili non distinguitur directe per hoc quod est sequi apprehensionem hanc, vel illam, sed ex hoc quod est determinare sibi inclinationem, vel habere determinatam ab alio : quæ duo exigunt potentiam non unius modi. Sed talis diversitas requirit diversitatem apprehensionum ; unde quasi ex consequenti accipitur distinctio appetitivarum virium penes distinctionem apprehensivarum, & non principaliter.* Et q. 25. de ver. a. 1. ad 6. ait : *Sumi distinctionem virium appetentium ex diversitate apprehensionis per accidens, per se autem ex diversitate apprehensorum.*

(2) Vide S. Thom. 1. 2. q. 8. a. 1.

(3) *In rebus creatis*, inquimus : nam ut S. Thomas demonstrat 1. p. q. 19. a. 5. voluntatis divinæ non est assignare aliquam causam;

tur, illectus, & determinatus à fine (1). Quapropter causa finalis suos habet effectus, suamque causalitatem, qua in actu secundo causat. Effectus autem finis sunt omnes actus, qui ejus gratia fiunt; quorum quidem aliqui pertinent ad ordinem *intentionis*, scilicet, simplex volitio finis, desiderium illius, ejusque intentio. Aliqui vero spectant ad ordinem *exequutionis*, videlicet, consilium, electio, imperium, usus, exequutio mediorum, ac tandem finis assequutio, deque ejus assequutione, atque possessione delectatio. Qui quidem actus ita se habent, ut ordo *intentionis* incipiat à simplici volitione finis, & desinat in electione mediorum; ordo vero *exequutionis* incipiat à volitione mediorum, & desinat in finis assequutione (2). Itaque non solum ea quæ pertinent ad ordinem exequutionis, sunt effectus finis; sed etiam ipsa intentio, & simplex amor finis; hæc enim omnia fiunt propter finem: quidquid autem fit gratia finis, est ejus effectus (3).

275. De finis causalitate, qua nempe finis actu influit, consentiunt omnes, eam esse motionem quamdam, quæ *moralis* & *metaphorica* dicitur, si cum motione causæ efficientis comparetur; finis enim non movet per veram actionem, sed alliciendo; est tamen illa motio vera, & propria causalitas, quia finis vere allicit, ut experiendo compertum est. In quonam vero hæc reposita sit motio, multæ sunt opiniones, quæ cum potius in varia terminorum acceptione consistant, ab iis recensendis supersedemus (4).

276. Dicendum autem videtur, non posse amorem finis esse ejus causalitatem, 1. quia amor est effectus finis, ut dictum est (5). Effectus autem à causalitate distinguitur.

Deus enim *uno actu vult omnia in sua bonitate*; ideoque uno actu vult finem, & ea quæ sunt ad finem; atque proinde *velle finem non est ei causa volendi ea quæ sunt ad finem. Sed tamen vult ea quæ sunt ad finem, ordinari in finem.*

(1) Confer Senecam Epist. 65. ubi de causis loquens, inquit: *Quarta causa est faciendi propositum: nam nisi hoc fuisset*, (statua) *facta non esset. Quid est propositum? quod invitavit artificem, quod ille sequutus fecit. Vel pecunia est hoc, si venditurus fabricavit; vel gloria, si laboravit in nomen; vel religio, si donum templo paravit.*

(2) Adeatur S. Thomas 1. 2. q. 8. sqq.

(3) De his agit Joannes à S. Thoma q. 13. de fine a. 3. eaque in Theologicis sunt valde necessaria.

(4) Vide, si placet, Joannem à S. Thoma q. cit. a. 4.

(5) §. 274.

277. II. Finis excitat ad sui amorem. Excitando autem causat. Causat ergo, antequam ametur. Non ergo amor est causalitas finis.

278. III. Amor est actus voluntatis, ejusque causalitas. Nequit ergo esse causalitas finis; alioquin una eademque esset causalitas causæ efficientis, & finalis.

Prop. *Causalitas finis est desiderium, aut amor sui, quem voluntati inspirat.*

279. Prob. Finis non aliter causat, quam excitando, & alliciendo, ut dictum est (1); voluntas enim talis est naturæ, ut veluti pondere quodam in bonum sibi propositum feratur; ideoque non trahit ad se objectum, ut intellectus, qui sibi species format, quibus objecta extra se posita intelligit; sed trahitur ab objecto, & in ipsum fertur (2). Excitare autem, & allicere nihil est aliud, quam inspirare desiderium, aut amorem sui (3). Causalitas ergo finis est desiderium, aut amor sui voluntati inspiratus. Quare S. Thomas (4): *Sicut*, ait, *influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti, & desiderari.*

---

(1) §. 275.

(2) Hac ratione S. Thomas 1. p. q. 27. a. 4. utitur ad explicandum, quare processio Spiritus Sancti, quæ est per modum amoris, dici non possit generatio; neque Spiritus Sanctus procedat ut genitus, vel ut filius, sed magis ut Spiritus. Vide S. August. l. 15. de Trinit. c. 27. n. 47.

(3) Hanc disjunctivam ponimus, quia, ut advertit S. Thomas in 2. d. 1. q. 2. a. 1. *Desiderium est rei non habitæ, sed amor est rei quæ habetur, ut Augustinus dicit; & ideo omni creaturæ convenit agere propter desiderium finis; quia unicuique creaturæ acquiritur bonum ab alio, quod ex se non habet: sed Deo competit agere propter amorem finis, cujus bonitati nihil addi potest; ipse enim bonitatem suam perfecte amat, & ex hoc vult, quod bonitas sua multiplicetur per modum qui possibilis est, ex sui scilicet similitudine, ex quo provenit utilitas creaturæ, in quantum similitudinem divinæ bonitatis recipit.* Creaturæ ergo agunt ex desiderio finis nondum habiti, quod quidem desiderium consequitur simplicem amorem, seu complacentiam finis: Deus autem agit propter suam bonitatem, quam perfecte amat, & propter quam vult creaturas.

(4) Q. 22. de ver. a. 2.

Et rursus (1): *Causalitas finis in hoc consistit, quod propter ipsum alia desiderantur* (2).

280. Ad primum respondemus, desiderium, & amorem esse effectus finis, prout sunt *active* à voluntate; esse vero causalitatem finis, prout sunt *passive* à fine, id est, prout sunt inspirata à fine. Et per hæc patet solutio ad secundum, & tertium.

QUÆSTIO V.

De Entis divisione, ac primum de Possibili, & Impossibili.

281. Statutis principiis entis, ad ejus divisionem progredimur. Dividitur autem ens 1. in possibile, & impossibile. 2. in existens, & futurum. 3. in necessarium, & contingens. 4. in Increatum, & creatum. 5. in infinitum, & finitum. 6. in substantiale, & accidentale. 7. in simplex, & compositum. 8. in absolutum, & relativum. 9. in positivum, & negativum, vel privativum. 10. in ens reale, & rationis. De his ergo erit compendio agendum.

282. De possibilibus autem quæremus 1. an revera dentur. 2. in quo consistat ratio possibilitatis. 3. an possibilia sint necessario possibilia.

---

(1) L. 1. con. Gen. c. 75.

(2) Propterea S. Augustinus l. 13. Conf. c. 9. ajebat: *Pondus meum, amor meus, eo feror quocumque feror.* Et S. Thomas 1. 2. q. 26. a. 2. *Appetitivus*, inquit, *motus circulo agitur.... Appetibile enim movet appetitum, faciens quodammodo in eo intentionem: & appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit ibi finis motus, ubi fuit principium. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili, vocatur amor, qui nihil est aliud, quam complacentia appetibilis: & ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium; & ultimo quies quæ est gaudium.*

ARTICULUS I.

Utrum inter ea quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt unquam, sint quædam possibilia.

283. Vetus fuit Diodori Megaricæ Sectæ Dialectici error, *id solum fieri posse, quod aut sit verum, aut futurum sit verum: & quidquid futurum sit, id fieri necesse esse: & quidquid non sit futurum, id fieri non posse* (1). Ab hoc fonte sententiam attigit suam Petrus Abaelardus, cum dixit, Deum nihil posse facere, nisi quod facit (2). Quam postea Wiclefus, Hobbesius, Spinosa (3), & novissime Robinetus (4) docuerunt, inducta cæca necessitate, qua dicunt Deum agere extra se non ex libera voluntate, sed ex necessitate naturæ (5).

284. Videtur autem ita dicendum 1. quia si Deus vere habet potentiam creandi, quin illam exerceat, non existit complete; ens enim non existit complete, nisi in pleno, & integro exercitio suarum facultatum. Fieri ergo non potest, ut quidpiam sit mere possibile.

---

(1) Cicero l. de fato; & l. 9. Epist. Famil. epist. 4.

(2) Vide S. Bernardum De error. Abaelardi c. 3. & S. Thom. 1. p. q. 25. a. 5. & q. 1. de pot. a. 5.

(3) Apud Leibnitium in Theod. part. 1. §. 172. sq. Ac Spinosa quidem in cogit. men. part. 1. c. 3. *Sat*, inquit, *si nobis concedet hæc duo, nempe possibile, & contingens, nonnisi defectus nostræ perceptionis, nec aliquid reale esse.*

(4) Impius hic homo, etsi Religionem revelatam admittere videatur, ut fucum lectoribus faciat, quo facilius possit venenum influere; tamen ad Spinosismum accedit, multis licet tectum involucris. Dolendum est autem, nefandissimum ejus opus, quod innumeris contradictionibus scatet, jam anno 1766. tertio fuisse editum. Part. 6. c. 50. scribit: *Le purement possible est impossible.*

(5) In eamdem sententiam nonnulli Stoicos trahunt. Sed quamquam ex admissa à Stoicis fatali necessitate, id sequatur, ut advertit Plutarchus l. de Stoicorum repugnantiis; & S. Thomas 9. Metaph. lect. 2. & locis supra cit. revera tamen Stoici à Diodoro dissidebant sibimet contradicentes; siquidem apud Ciceronem loc. cit. describitur certamen hac de re initum à Chrysippo cum Diodoro. Vi ergo systematis non solum Stoici, sed universi, qui fatalem necessitatem admittunt, omnem possibilitatem negant.

285. II. Virtus efficiendi entia est intima essentiæ Entis necessarii : atque Ens essentialiter Creator ita facere non potest, quin creet, sicut non potest facere, quin existat. Potestne Ens sua essentia activum existere in inactione? Deus igitur fecit quidquid potest facere.

286. III. Si Deus existit, quin creet, creatio in ipso est aliquid accidentale ; potuit enim producere, aut non producere. Maxima autem in agente imperfectio est, quod non sit determinatum ex necessitate suæ naturæ. Deus ergo nihil potest producere, quod non produxit.

287. IV. Si creatio ponatur accidentalis, nulla reddi de ipsa poterit ratio ; quæ enim rationes hactenus inventæ sunt, meræ sunt conjecturæ deductæ ex modo agendi hominibus proprio. Non potest ergo Deus quidquam producere, quod non produxerit ; ideoque mere possibile est plane impossibile (1).

Prop. *Admittenda sunt mere possibilia, quæ neque fuerunt, neque sunt, neque umquam erunt ; neque proinde possibilia dicuntur ex defectu nostræ perceptionis.*

288. Prima demonstratio. Si nulla sunt possibilia, Deus jam fecit omne id quod potuit facere (2). Exhausta est igitur divina potentia, & limitibus coercita. Non est igitur infinita : nam

(1) Hæ sunt Robineti objectiones, ejus ferme verbis descriptæ, quibus ille putat errorem suum demonstrasse. Eas autem à Veteribus, quorum præterit nomina, suffuratus fuit ; dissimulavitque responsiones, quas certe legerat apud S. Thomam. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 46. not. 7. Tales sunt hi Philosophi qui pro impietate pugnant. Merces suas non emunt modo, sed furantur ex dissipatis officinis impietatis ; & nihilominus obtrudunt ut novas ingenii sui gazas. Potuerat Robinetus & alias addere objectiones, quas S. Thomas sibi proponit magno numero q. 1. de pot. a. 5. nec quidpiam propterea confecisset ; sunt enim ibi ab Angelico invicte refutatæ.

(2) Id Robinetus libenter concedit ; imo loc. cit. c. 65. cum Spinosa statuit, *mundum continere omne id quod potest esse.* Excipiamus ejus verba in Tabula analytica tom. 3. » Lorsqu' un Etre infini » agit, son acte est un, infini, déterminément tel, sans être susceptible de plus, ni de moins ; complet, plein & entier. S' il peut donner l' existence, il donnera toute l' existence possible. Ainsi le monde est un, parce qu' il est tout ce qui pouvoit être. La cause infinie a du produire le plus grand effet possible. « *Cum Ens infinitum*

quod infinitum est, nullis coerceri terminis potest. Est autem potentia Dei infinita, cum sit ipse Deus, qui infinitus est. Non ergo Deus fecit omne id quod potuit facere. Dantur igitur mere possibilia.

289. Secunda demonstratio. Omnis virtus perfecta ad ea omnia se extendit, ad quæ proprius ejus effectus extendi potest; sicut perfectus artifex ea omnia potest efficere, ad quæ ars ejus extenditur. Est autem virtus divina infinite perfecta, & proprius ejus effectus est esse, ut dictum est (1). Itaque ad omnia ea potest se extendere, quibus ratio entis non repugnat. Ratio autem entis iis tantum repugnat, quæ contradictionem involvunt. Quidquid ergo contradictionem non implicat, potest à Deo fie-

---

agit, suus actus est unus, infinitus, determinate talis, quin possit suscipere magis, & minus; completus, plenus, integer. Si potest existentiam conferre, utique conferet quoad est possibile. Itaque mundus est unus; est enim quidquid esse poterat. Causa infinita debuit producere maximum possibilem effectum. Ineptissimum argumentum, quod jampridem sibi objecerat S. Thomas q. 1. de pot. a. 1. octavo loco. Sic autem respondet: *Ad octavum dicendum, quod potentia Dei semper est conjuncta actui, id est operationi (nam operatio est divina essentia) sed effectus sequuntur secundum imperium voluntatis, & ordinem sapientiæ. Unde non oportet, quod semper sit conjuncta effectui.* Argumentum Robineti supponit, Deum agere extra se ex necessitate naturæ. Id autem falsissimum est, ut demonstravimus Tom. 3. §. 29. sqq. Deus enim alia à se libere producit. Nec inde sequitur, Deum mutari: nam ut S. Augustinus ait l. 12. de Civ. c. 17. *Deus ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibet consilium.* Ut enim advertit S. Thomas 1. p. q. 19. a. 7. *potest aliquis eadem voluntate immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium.* Ex quo igitur actus Entis infiniti sit unus, infinitus, determinate talis, uno verbo ipse Deus omnino immutabilis, non sequitur, debere conferre omnem existentiam possibilem; imo sequitur non posse eam conferre, quin desinat esse Ens infinitum. Nam de ratione Entis infiniti est, ut possit se infinito modo communicare. Si autem Deus existentiam omnem possibilem communicasset, jam ejus bonitas non esset infinite extra se communicabilis; communicasset enim omne id, quod potest communicare; neque proinde aliquid aliud quod communicare posset, reliquum foret. Itaque destrueretur Dei omnipotentia, id est, nullus esset Deus: nam si Deus non est omnipotens, Deus non est. En conatus ejusmodi Philosophorum, qui dum videntur Deum confiteri, & extollere, ipsum per principia quæ constituunt, tollunt è medio.

(1) §. 143.

ri. Jam vero multa non sunt in rebus creatis, quæ si essent, nullam implicarent contradictionem; sicut patet præsertim circa numerum, & quantitatem, & distantias stellarum, & aliorum corporum, in quibus si aliter se haberet ordo rerum, nulla esset contradictio. Hæc igitur possunt à Deo fieri; suntque proinde absolute possibilia (1).

290. Tertia demonstratio. Omni potentiæ passivæ respondet potentia activa; potentia enim est propter actum. Quidquid igitur est in potentia passiva entis creati, totum hoc Deus per suam virtutem activam facere potest. In potentia autem passiva entis creati est omne id, quod enti creato non repugnat; sicut in potentia naturæ humanæ sunt omnia, quæ naturam humanam non tollunt (2). Omne igitur, quod non repugnat, Deus potest. Quæ autem non repugnant, possibilia sunt. Dantur ergo possibilia (3).

291. Ad primum respondet S. Thomas (4), actionem Dei creatricem esse æternam, cum sit ipse Deus. *Dicitur autem* (Deus) *incipere agere, ratione novi effectus, qui ab æterna actione consequitur secundum dispositionem voluntatis*, qua Deus ab æterno voluit, ut novi effectus essent in tempore. Potentia igi-

(1) S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 22. sq.

(2) Pluribus rationibus S. Thomas 9. Metaph. lect. 3. agit adversus Megaricos dicentes, tunc solum agere hominem posse, cum agit. 1. quia sequeretur, neminem habere ullam artem, nisi dum incipit ea uti: nam omnes artes sunt quædam possibilitates, id est, dant posse agere. 2. quia cum sensus sint potentiæ quædam, sequeretur, nullum esse sensum in illis, qui actu non agunt operationes illorum sensuum. 3. quia fieri non potest, ut agat, qui caret agendi potentia. *Si igitur aliquis non habet potentiam, nisi quando agit, sequetur, quod quando aliquis non agit, impossibile sit ipsum agere. Sed quicumque dicit aliquid esse, aut futurum esse, quod impossibile est fieri, mentitur. Et hoc patet ex ipsa significatione hujus nominis, impossibile. Nam impossibile dicitur falsum, quod non potest contingere. Sequitur igitur, quod id quod non est, nullo modo possit fieri. Et ita ista sententia tollit motum, & generationem, quia stans, semper stabit, & sedens, semper sedebit. Si enim aliquis sedet, numquam postea stabit, quia dum non stat, non habet potentiam standi. Et ita non possibile est eum stare, & per consequens impossibile eum surgere.* Quid ad hæc respondere cum cæteris Spinosistis Robinetus poterit?

(3) S. Thomas l. 2. con. Gent. c. 22. has, aliasque demonstrationes adfert, quas vide ibidem; & 1. p. q. 25. a. 3. & q. 7. de pot. a. 1.

(4) Q. 3. de pot. a. 17. ad 12.

tur creandi existit ab æterno completa in Deo, & in integro exercitio, quia actio creatrix fuit æterna. Nec tamen fuit ab æterno creatum quidquid Deus creare potuit: nam quæ creare constituit, non creavit, nisi secundum dispositionem suæ voluntatis æternæ, quæ fuit, ut res crearentur in tempore. Quæ vero creare potuit, nec creare voluit, eadem æterna voluntate disposuit, numquam creare. Nullo autem modo potuit Deus velle creare omnia, ad quæ ejus potentia se extendit, alioqui potuisset velle se non esse omnipotentem: quod plane repugnat. Nam ideo est omnipotens, quia post quaslibet creaturas productas, potest alias, & alias in infinitum producere (1).

292. Ad secundum concedimus, virtutem efficiendi entia, esse ipsam essentiam Entis necessarii; idemque dicimus de ejus actione. Numquam igitur Deus extitit in inactione. Itaque si in creatione consideremus ipsam Dei actionem, hæc est æterna, nec Deus potuit facere, quin ab æterno crearet, alioquin fuisset mutatus. Si autem consideremus terminum ejusdem actionis, cum talis terminus non sit necessarius; creaturæ enim ita sunt, ut possint non esse; Deus quasdam creaturas produxit, quasdam in futurum producendas constituit, infinitas autem reliquit in statu meræ possibilitatis (2).

293. Ad tertium patet responsio ex dictis (3); numquam enim Deus extitit, quin crearet, accepta creatione pro actione ipsius Dei, quæ est æterna; non propterea tamen terminus actionis fuit necessarius; nulla enim creatura necessario existit, nec Deus ad creaturam, ut est in seipsa, habet necessariam habitudinem. Quare Deus potuit producere, aut non producere creaturas, quin creatio esset ipsi accidentalis, nisi tantum extrinsece ex parte termini producti, qui necessarius non est; omnis enim creatura contingenter existit. Quod autem additur de imperfectione agentis, si non sit determinatum ex necessitate naturæ, universim negamus; quis enim dixerit, bruta quæ agunt ex necessitate naturæ, perfectius agere, quam homines? nisi ex grege Epicureorum, cæterorumque Materialistarum sit, qui ut omnem hominibus libertatem adimant, ita ad bestiarum conditionem eos dejiciunt.

---

(1) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 129.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. ita scribentem: *Quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, sed ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem, quia scilicet est tale, quod sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.*

(3) §. præced.

Maxima igitur perfectio libertas est, quæ Deo non est deneganda respectu creaturarum, quas produxit, vel producere constituit; eas enim non ex necessitate vult, *cum bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat* (1).

294. Et per hæc patet responsio ad quartum. Addimus autem, nullam utique reddi à nobis posse rationem de creatione facta in tempore; hanc enim credimus, non demonstramus, ut dictum est (2). Redditur autem ratio, & quidem demonstrativa, quare Deus non produxerit quidquid potest producere, quia scilicet non amplius esset omnipotens, ut ex dictis (3) constat.

ARTICULUS II.

Utrum rerum possibilitas à Divina omnipotentia derivetur.

295. Possibile, & impossibile aliquid dupliciter dici potest (4), 1. *absolute*; possibile quidem per non repugnantiam terminorum, ut circulus rotundus; impossibile vero per terminorum repugnantiam, ut circulus quadratus (5). Hæc possibilitas, & impossibilitas dicitur *intrinseca*. 2. per respectum ad aliquam potentiam: sicut quod subditur potentiæ humanæ, dicitur homini possibile; impossibile vero ipsi, quod ejus potentiæ non subditur. Et quod subditur potentiæ Dei dicitur possibile Deo; quod non subditur, impossibile (6). Hæc vocatur possibilitas vel

(1) S. Thomas. 1. p. q. 25. a. 3.
(2) Tom. 3. §. 58. (3) §. 288.
(4) Vide S. Thomam l. 1. con. Gen. c. 37. & 1. p. q. 25. a. 3.
(5) Vide S. August. l. 5. de Civ. c. 10. & l. 15. de Trin. c. 15.
(6) Multa sunt quæ homines absolute impossibilia putant, quæ tamen Deo possibilia sunt, ut dicitur Luc. 18. v. 27. *Quæ impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum.* Hinc rectissime Tertulianus l. de resur. car. c. 38. *Male*, inquit, *Deum norunt, qui non putant illum posse quod non putant.* Et Chrysostomus Hom. 17. in 1. Cor. *Non tam pauper est Deus, ut ea tantum faciat, quæ imbecillitate rationum tuarum comprehendi possunt.* Vide Arnobium l. 2. n. 27. & S. Hilarium l. 3. de Trin. n. 24. & S. Basilium l. 2. con. Eunomium n. 24. Huic regulæ adversantur hæretici, incredulique homines, qui omnia Fidei mysteria ad rationem imbecillam suam volunt expendere. *Omnis itaque infidelitas*, ait S. Hilarius loc. cit. *stultitia est, quia imperfecti sensus sui usu sapientiæ, dum omnia informitatis suæ opinione moderatur, putat effici non posse quod non sapit.*

impossibilitas *extrinseca*. Quæ etiam dividi solet in *physicam*, *moralem*, & *hypoteticam*. *Physice* impossibile dicitur, quod fieri secundum statutas à Deo naturæ leges nequit, ut ignem non comburere, quod tamen absolute possibile est, si Deus supra naturæ leges operetur, sic rubus in monte Horeb ardebat, & non consumebatur, ut habetur Ex. 3. v. 2. & ignis tres pueros in fornace positos, neque contristavit, nec quidquam molestiæ eis intulit, ut dicitur Dan. 3. v. 50. *Moraliter* vero dicitur impossibile, quod inspectis prudentiæ regulis, aut sine magna difficultate fieri non potest. Sic Christus ajebat Luc. 17. v. 1. *Impossibile est, ut non veniant scandala*: nam inspectis hominum moribus, & naturæ corruptione, fieri non potest, quin scandala veniant; licet absolute possint scandala non venire (1). *Hypothetice* vero dicitur impossibile, quod, facta tantum aliqua hypothesi, fieri non potest, licet absolute sit possibile; ut hominem, cum sedet, ambulare, facta hypothesi quod sedeat (2). Nunc autem loquimur de possibili absoluto (3).

---

(1) Valde errant Leibnitiani, cum impossibile *morale* definiunt esse *illud, quod quidem non in se contradictionem involvit, infert tamen repugnantiam in hoc, illove subjecto ob intercedentes subjecti illius perfectiones morales*, uti Baumeisterus ait Ont. §. 47. exemplumque in Deo ponit, quod non possit deterius præferre meliori, quia id repugnat ejus sapientiæ, & sanctitati. Errant, inquimus; falsum est enim semper esse tantum moraliter impossibile, quod repugnat cum perfectionibus moralibus hujus, vel alterius subjecti; alioqui cum sanctitas, & justitia sint perfectiones morales, peccatum & injustitia moraliter duntaxat non possent cum illis compati; cum tamen absolute fieri nequeat, ut simul compatiantur. Et cum Deus sit ipsa sapientia, & sanctitas, non moraliter tantum, sed absolute fieri nequit, ut ei aliquid insit, quod iis perfectionibus repugnat. Si ergo Deus debuisset optimum mundum deligere inter omnes possibiles, ne læderetur ejus sapientia, & sanctitas; quæ est Optimismi patronorum ratio, absoluta necessitate mundum creasset; neque enim absolute potest efficere, quod suæ sapientiæ, ac sanctitati repugnat. In eodem errore versatus Genuensis fuit, dum Metaph. p. 1. c. 1. Defin. 10. ait: *Impossibilia moralia vocant Philosophi, quæ quidem sunt possibilia intrinsece, sed tamen, quia cum Dei natura pugnant, fieri à Deo nequeunt, velut eum mentiri, errare, peccare, aut peccati esse auctorem.* Hæc enim intrinsece possibilia Deo non sunt, eo ipso quod cum ejus natura pugnant, ideoque inter absolute Deo impossibilia sunt recensenda. Confer. S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 25.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 19. a. 3. & l. 2. con. Gen. c. 25.

(3) Vide S. Thom. q. 1. de pot. a. 3. de hisce impossibilibus disserentem.

296. Qua in re sunt qui nullam *intrinsecam* possibilitatem admittunt (1), unamque *extrinsecam* agnoscunt, ideoque creaturas possibiles esse dicunt, quia Deus est omnipotens, seu relate ad divinam potentiam, quæ potest ipsas producere. Sic vero possibilia intelliguntur subsequi omnipotentiam Dei, non præsupponi ad ipsam, per non repugnantiam terminorum.

297. Videtur autem ita dicendum 1. quia possibilitas est prædicatum positivum. Non debet ergo definiri per negationem, sive non repugnantiam. Repetenda est igitur à Dei omnipotentia.

298. II. Si per hypothesim fingatur tolli Dei omnipotentia, nulla erit possibilitas. Omnipotentia igitur est unica possibilitatis ratio.

299. III. Si rursus fingatur Deum non existere, tollitur omnis possibilitas. Pendet igitur possibilitas non à convenientia, sive non repugnantia terminorum, sed à Deo, ejusque omnipotentia.

300. IV. Si omnipotentia non esset ratio possibilitatis, creaturæ possibiles præsupponerentur omnipotentiæ. Hæc igitur penderet à creaturis, & eædem possibiles forent independenter ab ipso Deo: quæ plane repugnant.

Propositio. *Possibilitas absoluta repetenda non est à Dei omnipotentia, sed repeti debet ex non repugnantia terminorum.*

301. Prob. ratione S. Thomæ (2). Si absoluta possibilitas repeteretur à Divina omnipotentia, Deus diceretur omnipotens, quia posset omnia, quæ sunt possibilia suæ potentiæ. Hoc autem nihil aliud esset, quam dicere, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia quæ potest: qui est circulus vitiosus. Idem enim esset ac dicere, res sunt possibiles, quia Deus illas potest: & Deus illas potest, quia sunt possibiles. Absoluta igitur possibilitas repetenda non est à Divina omnipotentia. Repeti ergo debet à non repugnantia terminorum; iis enim quæ non repugnant, convenire potest ratio entis (3); quemadmodum iis quæ repug-

(1) Ita Okamus in 1. d. 43. q. 2.
(2) 1. p. q. 25. a. 3.
(3) Quod diximus de absoluta possibilitate respectu potentiæ Dei, dicendum est de eadem possibilitate respectu cujuscumque potentiæ; cum hoc tamen discrimine, quod possibile respectu Divinæ potentiæ, dicitur omne id cui non repugnat ratio entis, cum Divina potentia non sit limitata ad aliquod genus entis; possibile vero respectu poten-

nant, ratio entis convenire nequit, & ideo dicuntur non entia absolute, & absolute impossibilia (1).

302. Ad primum respondemus, non repugnantiam significari per negationem repugnantiæ. Cum autem repugnantia importet negationem entis; non repugnantia est negatio negationis entis, ideoque est affirmatio entis. Sunt igitur possibilia aliquid positivum, non quidem *formaliter* in seipsis, cum possibilia actu non existant; sed *objective* in Deo, qui præhabet in se totius esse perfectionem. Possibilitas ergo significatur non per meram negationem, sed per affirmationem rationis entis, quæ possibilibus non repugnat.

303. Ad secundum dicimus, possibilitatem tolli, si fingatur Deus non esse omnipotens: nam si Deus non est omnipotens, jam non est Deus. Si autem Deus non est, nullum esse aliud ens potest: nam quodlibet ens præter Deum, aliud non est, quam participatio primi Entis, à quo est quidquid est.

304. Hinc patet solutio ad tertium; si enim fingatur Deus

---

tiæ activæ creatæ dicitur omne id, quod continetur intra objectum proprium illius potentiæ, ut possit ab ea fieri. S. Thomas loc. cit. *Cum unumquodque agens agat sibi simile, unicuique potentiæ activæ correspondet possibile ut objectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia activa... Esse autem divinum, supra quod ratio divinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem. Unde quidquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis.* Quare quod sub aliqua potentia creata ut objectum non continetur, potest quidem esse ipsi impossibile, non erit autem absolute impossibile, si possit habere rationem entis. Si autem nullo modo possit habere rationem entis, erit absolute impossibile.

(1) S. Thom. loc. cit. » Nihil, *inquit*, opponitur rationi entis, ni» si non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod sub» ditur Divinæ omnipotentiæ, quod implicat in se esse, & non esse » simul. Hoc enim omnipotentiæ non subditur, non propter defectum » Divinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis, ne» que possibilis. Quæcumque igitur contradictionem non implicant, sub » illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus omnipo» tens. Ea vero, quæ contradictionem implicant, sub Divina omnipo» tentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem. » Unde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod » Deus non possit facere. « Vide eumdem S. Thomam Quodl. 3. a. 1. & S. August. l. 26. con. Faustum c. 5. & S. Anselmum l. 2. *Cur Deus homo*, c. 17.

non esse, nullum aliud ens poterit esse, cum quodlibet ens ideo sit ens, quia esse participat à primo Ente, quod præhabet in se totius esse perfectionem (1). Cum autem dicimus, possibilitatem creaturarum non repeti à Divina omnipotentia, non excludimus dependentiam essentiæ creaturarum à Deo, qui est primum Ens, sed distinguimus omnipotentiam ab essentia Divina ex modo nostro concipiendi; & creaturas esse possibiles dicimus, non ideo præcise, quia Deus est omnipotens, sed quia à Deo primo Ente participare possunt rationem entis, quæ ipsis non repugnat.

305. Ad quartum respondemus, creaturas possibiles intelligi tamquam objectum non *formale* quidem, sed veluti *materiale* (2) divinæ omnipotentiæ, non qua ratione omnipotentia est idem cum Divina essentia, sed qua ratione est attributum. Quamvis enim omnipotentia realiter non distinguatur à Divina essentia; distinguitur tamen virtualiter, & concipitur subsequi Divinam essentiam in ratione attributi. Essentia autem Divina est diversimode, imo infinitis modis participabilis, & imitabilis, cum contineat totam essendi perfectionem; & non solum à creaturis existentibus participatur, sed potest etiam ab infinitis possibilibus

---

(1) Storchenav Ont. sect. 2. c. 1. §. 36. concedit in facta impossibili hypothesi Dei non existentis, *posse rem ratione suæ essentiæ existere, gaudereque possibilitate interna; perire tamen possibilitatem rei externam.* Genuensis quoque Metaph. p. 1. c. 1. def. 16. docet, mundum pendere à Deo quoad existentiam, non quoad essentiam. Quid ii nomine essentiæ intelligunt? Nihil certe aliud, quam id, per quod res primo est id quod est. At quomodo res potest rationem entis habere, si primum Ens fingatur non esse? In quolibet genere, ablato primo, tollantur oportet universa quæ sequuntur; nec aliquod potest esse ens secundum, si nullum sit Ens primum. Quis numerum potest concipere, si nulla fingatur esse unitas? Quid vero erunt essentiæ illæ gaudentes possibilitate interna, si Deus fingatur non esse? Eruntne essentiæ primæ, vel secundæ? at secundæ, quomodo erunt in ficta hypothesi non existentis Dei? Erunt igitur primæ; hoc est, erunt intrinsece à seipsis. Hanc veritatem & Leibnitius agnovit *in Causa Dei asserta* §. 8. scribens: *nisi Deus existeret, nihil possibile foret; & possibilia ab æterno sunt in ideis divini intellectus?* Hinc Theologi docent ex hypothesi impossibili Dei non exissentis, sequi *à priori* destructionem possibilitatis creaturarum. Vide ea quæ dicimus §. 304.

(2) Nulla creatura potest esse objectum immediatum Divini intellectus independenter à Divina essentia; qua ratione ostenditur, Deum cognoscere creaturas possibiles in sua essentia tamquam in medio. Et idcirco S. Augustinus l. 83. qq. q. 46. ajebat: *Sacrilegium est asserere, quod Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum.*

participari ; & ideo omnes rerum ideæ in ipsa continentur , imo sunt ipsa creatrix essentia , ut diversimode participabilis , sicut supra (1) animadvertimus cum S. Thoma. Jam vero sine ideis intelligi nihil potest , ut determinate , & distincte formabile ; res enim solum per artem formabiles sunt. Quare ante Divinam essentiam ut imitabilem res non intelliguntur ut determinate , & distincte formabiles ; neque proinde intelliguntur eis distributa ulla prædicata. Hæc autem prædicata sunt illa , quæ nullam repugnantiam involvunt. Possibilitas igitur absoluta creaturarum non intelligitur ante Divinam essentiam ut imitabilem ; atque adeo nulla dari potest possibilitas ante Divinam essentiam ut imitabilem. Quia vero Divina essentia ut imitabilis concipitur antecedere omnipotentiam in ratione attributi ; idcirco possibilia intelliguntur præcedere omnipotentiam. Tantum igitur abest, ut Deus omnipotens dependeat à creaturis possibilibus , quin è contra hæc omnino dependeant à Divina essentia , nec independenter ab ipsa possint rationem entis habere (2).

ARTICULUS III.

Utrum absolute possibilia , sint necessario possibilia.

306. Postremo , quod diluimus , argumento victus Poiretus (3) , in absurdissimam incidit sententiam ; distinxit enim possibilia in *anteidealia* , & *postidealia* (4) , seu ante , & post liberum Dei decretum. Priora dixit esse prorsus nulla ; posteriora fieri talia , accedente divino decreto. In eamdem ivere sen-

---

(1) Vide not. 1. pag. 21.

(2) Habes ex dictis , 1. possibilia esse infinita ; quippe Divina essentia est infinite participabilis. 2. nullum intellectum creatum posse omnia possibilia cognoscere ; comprehenderet enim Divinam essentiam: quod non potest nisi solus Deus , qui seipsum cognoscit omni modo quo est cognoscibilis. 3. illum intellectum perfectius cognoscere Deum, qui plura possibilia cognoscit ; siquidem magis penetrat Divinam perfectionem. Vide S. Thom. 1. p. q. 12. a. 8.

(3) In Isagoge lib. *Vera & cognita omnium prima.*

(4) Et nos dicimus , nulla possibilia *anteidealia* esse , nec nisi *postidealia* admittimus. At *postidealia* non vocamus , quasi sint post liberum Dei decretum , sed quia pendent à Divina essentia , in qua sunt omnes rerum ideæ , ut diximus §. 305.

tentiam Cartesius, qui, ut supra dictum est (1), rerum essentias mutabiles posuit; & Thomas Blownt (2) qui censuit posse à Deo fieri, quæ sunt intrinsece impossibilia.

307. Videtur autem ita dicendum 1. quia ut dicitur Lucæ 1. v. 37. *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Potest igitur Deus etiam impossibilia facere, si velit.

308. II. Si quod est absolute possibile, à Dei arbitrio non penderet, cognitio possibilium esset Deo necessaria. Non ergo Deus sibi sufficeret.

309. III. Si possibilia essent absolute necessaria, jam foret necessaria connexio inter ipsa, & Divinam omnipotentiam. Ablatis ergo possibilibus, destrueretur Divina omnipotentia, quæ proinde ab illis penderet.

310. IV. Ut Cartesius (3) advertit, potentiæ Divinæ limites nulli esse possunt, cum sit infinita. Tam igitur liberum, & indifferens fuit Deo efficere, ut tres anguli trianguli v. g. sint duobus rectis æquales, quam efficere oppositum.

Prop. *Quod est absolute possibile, est absolute necessario possibile: & quod est absolute impossibile, est absolute necessario impossibile.*

311. Prob. Si absoluta possibilitas, & impossibilitas non forent absolutæ necessariæ, sed ex libera Dei voluntate penderent, posset fieri, ut simul vera essent quæ contradictionem implicant; possibile enim absolute est id, cui non repugnat ratio entis; impossibile absolute, cui ratio entis repugnat, ut dictum est (4). Idem igitur posset simul esse, & non esse; esse quidem, quia absolute possibile; non esse autem, quia absolute impossibile. Jam vero, quod contradictoria non possint esse simul vera, absolutæ necessitatis est, nec Deus potest contra velle, alioqui contra seipsum ageret, qui primum Ens, & prima veritas est (1).

---

(1) §. 41. Vide etiam Epist. 115. P. 1. ubi inter cetera ait: *Deum non potuisse determinari, seu cogi ad faciendum, ut verum foret, quod contradictoria nequeunt esse simul; ac proinde potuisse illum statuere contrarium.* Pluraque alia habet, quæ ostendunt, quam ille tenuiter Metaphysicas disciplinas animo imbiberit.

(2) In Opusc. inscripto, *Religio Medici.*

(3) Epist. cit. (4) §. 295.

(1) S. Thomas 1. 2. con. Gen. c. 25. *Quia*, ait, *potentiæ activæ objectum, & effectus, est ens factum; nulla autem potentia opera-*

Quod ergo est absolute possibile, est absolute necessario possibile: & quod est absolute impossibile, est absolute necessario impossibile (1).

312. Ad primum respondet S. Thomas (2), *id quod contradictionem implicat, verbum esse non posse, quia nullus intellectus potest illud concipere*; non enim habet rationem entis, quod est objectum intellectus.

313. Ad secundum neg. cons. Cognitio enim possibilium in Deo est ipsa cognitio suæ essentiæ perfectissimæ, infinitis modis imitabilis, ut dictum est (3); nec proinde Deus seipsum perfecte cognosceret, nisi necessario cognosceret omnia possibilia in sua essentia; cognitio enim Dei est comprehensiva: talis autem non foret, nisi necessario cognosceret omnia possibilia.

314. Ad tertium respondemus dist. cons. Ablatis possibilibus destrueretur Divina omnipotentia *à priori*, neg. *à posteriori* conc. Possibilitas creaturarum destrui non potest, nisi destructa supponatur Divina essentia, adeoque Divina omnipotentia. Sicut ergo remota luce Solis, removetur Sol, non quia Sol removetur ex remotione lucis, sed quia absentia lucis supponit Solem esse remotum; ita ablatis possibilibus, sequeretur destructio omnipotentiæ, non quia omnipotentia destrueretur ex ablatione possibilium, sed quia ablatio possibilium supponeret omnipotentiam esse destructam.

315. Ad quartum jam diximus cum S. Thoma (4), non esse ex defectu Divinæ potentiæ, quod contradictoria effici nequeant,

---

tionem habet, ubi deficit ratio sui objecti, sicut visus non videt, deficiente visibili in actu; oportet quod Deus dicatur non posse quidquid est contra rationem entis, in quantum est ens... Contra rationem entis est, quod entis rationem tollit: tollitur autem ratio entis per suum oppositum; sicut ratio hominis per oppositum ejus, vel partium ipsius: oppositum autem entis est non ens. Hoc igitur Deus non potest, ut faciat simul unum, & idem esse, & non esse, quod est, contradictoria esse simul.

(1) Ex dictis sequitur, 1. creaturas possibiles non cognosci à Deo per scientiam *visionis* regulatam per liberum Dei decretum, sed per scientiam *simplicis intelligentiæ*, quæ ordine originis antecedit omne divinum decretum. Vide S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 66. Sequitur 2. divinum Verbum procedere etiam ex cognitione creaturarum possibilium; hæc enim cognitio necessaria est, & antecedit quodlibet decretum liberum. Confer. S. August. l. 15. de Trin. c. 14. & S. Thom. 1. p. q. 34. a. 3.

(2) Ibidem q. 25. a. 3. (3) §. 305.

(4) Vide not. 2. pag. 115.

sed ex conditione ipsorum contradictoriarum, quæ non possunt simul esse, & non esse. Nulli ergo limites figuntur Divinæ potentiæ.

QUÆSTIO VI.

De Existentibus, & Futuris.

316. Explicata notione possibilium, ad entia existentia, & futura progredimur. Quæremus autem 1. de ratione sufficiente existentiæ rerum. 2. de causa futuritionis earum.

ARTICULUS I.

Utrum admitti debeat principium rationis sufficientis existentiæ rerum.

317. Principium *rationis sufficientis* tam est antiquum, quam antiqua est Philosophia, ipsaque hominis natura (1). Leib-

(1) Cum homo sit ratione præditus, nihil est ei magis connaturale; quam ut ne quidpiam admittat sine ratione sufficiente, si de rebus naturalibus sermo sit: nam de supernaturalibus certum est, eas non niti ratione naturali, sed testimonio infallibili Dei revelantis; quod quidem testimonium summa credendi ratio est. Hinc apud omnes Sapientes perpetuus fuit usus *rationis sufficientis*; talique principio usus Archimedes fuit in constituendis Staticæ principiis; & Tulius l. de Fato, & l. 1. de fin. in evertendis Epicuri atomis, earumque declinatione; utque cæteros omittamus, Plato in Timæo: *Omne*, inquit, *quod fit, à ratione aliqua fiat, necesse est; prorsus enim impossibile est, ut aliquid sine ratione fiat.* Angelicus autem Præceptor easdem adhibet voces *rationis sufficientis*. Nam 1. p. q. 32. a. 1. ad 2. » Dicendum, *ait*, quod ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. » Uno modo ad probandum *sufficienter* aliquam radicem; sicut in » scientia naturali inducitur *ratio sufficiens* ad probandum quod motus cœli semper sit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, non quæ *sufficienter* probet radicem, sed quæ radici jam positæ ostendat congruere consequentes effectus; sicut in Astrologia ponitur ratio excentricorum, & epicyclorum, &c. « Quare falluntur ii qui *causas* quidem *sufficientes* à veteribus positas dicunt, *rationes sufficientes* non item.

nitius (1) autem illud promovit, multoque magis Leibnitiani, præsertim Hanschius (2), Wolfius (3). Sed eo intemperanter, & perverse sunt abusi ad inducendum errorem electionis mundi optimi inter possibiles, ut supra ostendimus (4). Dicitur autem *ratio sufficiens* ea, qua posita, sat intelligitur, cur aliquid sit aut non sit, hoc vel illo modo.

318. Videtur autem admitti non debere tale principium 1. quia multa fiunt sine ulla ratione sufficiente, ut in somniantibus contingit.

319. II. Si nihil existit sine ratione sufficiente, datur in mundo continuata series rationum existentiæ rerum, ita ut præcedens sit ratio subsequentis. Hoc autem inducit necessitatem in rebus, & libertatem destruit.

320. III. Si quod daretur tale principium, posset reddi ratio, cur Deus à tot annorum millibus, & non prius mundum produxerit. Nulla autem reddi ejusmodi ratio potest. Non datur ergo principium rationis sufficientis existentiæ rerum.

Propositio. *Nihil existit sine ratione sufficiente suæ existentiæ.*

321. Prob. Ut res quæpiam existat potius, quam non existat hoc vel illo modo, requiritur aliquid quo determinetur ad ita existendum; alioquin eodem jure non esset, quo esset. Atqui illud, quo res potius ita existit, quam non existit, est ratio sufficiens ejus existentiæ, ut dictum est (5). Nihil ergo existit sine ratione sufficiente suæ existentiæ (6).

322. Ad primum respondemus, etiam somnia habere rationem sufficientem in motibus vaporum ascendentium ad cerebrum, & varie disponentibus, atque ordinantibus phantasma facultatis imaginativæ, ut supra dictum est (7).

323. Ad secundum dicimus, absurdum sequi, si ratio sufficiens accipiatur, ut nonnulli (8) putant, ex mente Leibnitii,

(1) In Princ. Philos. §. 32. sqq. & alibi sæpe.
(2) In Princ. Philos. geometr. demonstr.
(3) In Prima Philosophia, aliisque Tomis passim.
(4) Tom. 3. §. 127. (5) §. 317.
(6) Ubinam reposita sit hæc ratio sufficiens, dicemus infra, cum agemus de contingentibus.
(7) Tom. 4. §. 1150. sq.
(8) Ii præsertim qui omnem voluntatis prædeterminationem negant, contra quos agemus infra.

quem tamen vindicavit Bulfingerus (3); si nempe ita series rationum sufficientium constituatur, ut præcedens ratio non solum sit ratio determinans voluntatem ad actum, ac tollens indifferentiam suspensionis, sive *æquilibrii*, ut Leibnitius ait, sed etiam inducat determinationem possibilitatis, ita ut ea rationis determinatione posita, voluntas nullo modo retineat potentiam aliter faciendi. Hanc autem potentiam voluntas etiam determinata ad actum, retinet; si enim bonum, quod sub ratione sufficiente voluntati proponitur, est bonum particulare, totam ejus capacitatem non explet; ideoque voluntas dum ipsum præ alio eligit, sic eligit, ut possit non eligere; & proinde libere eligit.

324. Ad tertium respondemus cum S. Thoma (4): *Circa productionem primarum creaturarum intellectus noster rationem investigare non potest, eo quod non potest comprehendere artem illam, quæ sola est ratio, quod creaturæ prædictæ hunc habeant modum* (5): *unde sicut non potest reddi ratio ab homine, quare cœlum est tantum, & non amplius; ita reddi non potest ratio, quare mundus factus non fuit antea, cum tamen utrumque fuerit Divinæ potestati subjectum.* Non negamus, sæpissime nullam à nobis reddi posse rationem sufficientem, cur res ita, vel ita sint. Quis autem ex nostra ignoratione recte potest inferre, nullam revera extare rationem?

ARTICULUS II.

Utrum rerum futuritio pendeat à libero Dei decreto.

325. Multa de futuris Theologi disputant, cum de Scientia, & Voluntate Dei agunt. Ipsis ea discutienda relinquimus.

---

(1) In Dilucid. Philos. sect. 1. c. 4. §. 88. Vide Kortholti Disput. de Philos. Leibnitii ejus Operibus præfixam, in qua recitantur ejusdem Leibnitii verba ajentis Theod. p. 1. §. 45. *Præsto semper est aliqua ratio prævalens, quæ voluntatem ad eligendum promovet, cujus libertati salvandæ sufficit, quod istam inclinet, non necessitet. Et hæc est sententia priscorum omnium Platonis, Aristotelis, & S. Augustini.* Potius videtur Leibnitius accusandus inductæ necessitatis, ob armoniam præstabilitam. Sed hac de re postea dicemus.

(2) Q. 3. de pot. a. 14. ad 6.

(3) De hisce rationibus S. Augustinus l. 83. qq. q. 46. *Has*, inquit, *rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in mente Creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegum est.*

Unum dumtaxat hic attingendum putamus, videlicet de causa, cur aliquæ res sint futuræ, aliæ non item.

326. Videtur autem futuritio non pendere à libero Dei decreto 1. quia inter futura sunt etiam actus moraliter mali. Hos autem à Deo fuisse decretos, nemo dixerit, nisi Deum faciat peccati auctorem.

327. II. Si Deus futura decrevit, decrevisse debuit futuras hominum actiones. Fieri autem non potest, quin eveniat id quod Deus decrevit. Futuræ igitur hominum actiones ita erunt, ut non possint non esse. Non erunt igitur liberæ.

328. III. Res non ideo sunt futuræ, quia prævidentur à Deo; sed ideo prævidentur, quia sunt futuræ, ut totidem ferme verbis tradunt Origenes (1), & Justinus (2), & Damascenus (3). At si futuritio penderet à Divino decreto, res essent futuræ, quia prævideretur, & decerneretur à Deo. Non ergo futuritio pendet à Divino decreto.

329. IV. Res futuræ sunt objectum præscientiæ Dei, ejusque voluntatis. Ut autem S. Augustinus ait (4): *Cognitio fieri non potest, nisi cognoscenda præcedant.* Res igitur futuræ præcedunt Divinam cognitionem, & voluntatem; neque proinde sunt futuræ dependenter à Divino decreto.

Propositio. *Rerum futuritio pendet à libero Dei efficaci decreto tamquam à prima earum causa.*

330. Prob. Deus respectu creaturarum futurarum non est agens naturale, sed liberum; Deus enim non necessario, sed libere creaturas producit, ut est demonstratum (5). Jam vero Deus non est agens liberum, nisi per voluntatem, sive per decretum efficax, quo libere constituit creaturas producere in aliqua temporis differentia; sic enim eas producere constituit, ut potuerit non producere, cum ejus bonitas sit perfecta sine crea-

(1) In Epist. ad Rom. l. 7.

(2) A Theophilo Raynaudo Theol. Nat. dist. 8. n. 21. citatur quæstio 58. ad Orthodoxos. Sed hæ quæstiones jampridem fuerunt adjudicatæ S. Justino. Vide Maurinos Patres in Admonit. ad eas quæstiones, P. 1. Append. Opp. S. Justini; qui animadvertunt etiam in iis quæstionibus nonnulla Pelagianam hæresim clamitare.

(3) In Dialogo contra Manichæos.

(4) L. 4. de Gen. ad litt. c. 32.

(5) Tom. 3. §. 29. sqq.

turis, nec ex ipsis aliquid perfectionis ei accrescat, ut supra dictum est (1). Futuritio igitur creaturarum pendet à libero Dei decreto efficaci tamquam à prima ejus causa; eoque sublato, nulla est res futura, sed tantum possibilis (2).

331. Præterea, requiritur aliquid, ut creaturæ transeant à statu puræ possibilitatis ad statum futuritionis. Id vero quæri non potest in ipsis creaturis possibilibus, quæ sunt indifferentes, ut sint, vel non sint futuræ, alioqui non essent mere possibiles; neque in Divinis ideis, in quibus repræsentantur tantummodo ut possibiles; neque in causis creatis, quæ ante quodlibet Divinum decretum æque sunt indifferentes, ut sint, vel non sint futuræ; neque in iisdem creaturis cognitis ut futuris, cum seipsis non sint determinate futuræ; neque in veritate propositionum contingentium, ut in Logica diximus (3), sunt enim hæ æque indeterminatæ; neque in decreto cognito ut futuro: nam, ut recte S. Thomas (4), cum scientia, & volitio Dei mensurentur æternitate, actus *numquam cadit in præteritum, sicut numquam est futurus.* Restat ergo, ut creaturæ sint futuræ, quia Deus libere efficaciter decrevit illas producere in aliqua temporis differentia.

332. Ad primum respondemus, in peccato duo esse, actionem, & malitiam. Actio est ens positivum, ideoque decerni potest à Deo, à quo est quidquid est, cum Deus sit primum Ens. Malitia non est ens, sed privatio entis, cum sit privatio rectitudinis: hæc autem non est à Deo decreta, nisi tantum permisive (5); Deus enim est prima Causa efficiens, & nullo modo

---

(1) §. 293.

(2) Quia nobis comperta non sunt Divina decreta circa futura, nisi vel Deo revelante, vel per leges naturales ab eo constitutas, quibus tamen ipse non obstringitur, quin possit aliter facere; ideo multa credimus possibilia, quæ revera sunt futura; & multa spectamus futura, quæ revera sunt tantum possibilia. S. Augustinus l. 26. con. Faust. c. 4. *Utrum*, ait, *futurum sit, nescio; & ideo nescio, quia quid habeat de hac re Dei voluntas, me latet: illud me tamen non latet, sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet.* (3) §. 1029.

(4) Q. 6. de ver. a. 3. ad 10.

(5) Ut S. Cælestinus I. in Epist. ad Episcopos Gall. c. 6. ait: *Necesse est, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non auxiliante, vincamur.* Et S. Augustinus l. de Gen. ad litt. imperf. c. 5. *Quædam facit Deus, & ordinat; quædam vero tantum ordinat. Justos & facit, & ordinat: peccatores autem; in quantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum.*

deficiens. Est igitur à libero arbitrio hominis, qui est primum deficiens, cum sit ex nihilo (1).

333. Ad secundum dicimus, ita sub decreto Dei efficaci salvari humanarum actionum libertatem, sicut salvatur Divina libertas cum necessitate actus; sicut enim Deus absolute potuit non producere creaturas, cum ipsis non indigeat, quamvis supposito æterno decreto illas producendi, non possit illas non producere, non quidem necessitate absoluta, sed hypothetica, & suppositionis, quæ libertatem non tollit; ita licet supposito Dei decreto de futuris hominum actionibus, fieri non possit, quin actiones illæ fiant in tempore; id tamen non tollit absolutam hominis potentiam non eliciendi actiones illas, aut etiam eliciendi oppositas. Quod idem est, ac non posse actiones illas non esse futuras in sensu *composito* decreti; posse tamen non esse in sensu *diviso*. Itaque sub efficaci decreto futuritionis optime stat, futuras hominum actiones ita esse futuras, ut absolute possint non esse futuræ (2). Non ergo læditur humana libertas; sed actiones infallibiliter quidem fient, non autem erunt absolute necessariæ. Sed de hac re copiosius dicemus infra.

334. Ad tertium respondet S. Thomas (3), auctoritates illas intelligendas esse *secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quod Deus ea præscierit: non tamen res futuræ sunt causa, quod Deus sciat* (4).

---

(1) Idem S. Augustinus l. 12. Conf. c. 11. *Hoc solum*, ait, *à te non est, quod non est, motusque voluntatis à te qui es, ad id quod minus est, quia talis motus delictum, atque peccatum est.* Et tract. 1. in Joan. n. 13. *Peccatum quidem non per ipsum factum est: & manifestum est, quia peccatum nihil est, & nihil fiunt homines, cum peccant.* Vide S. Thom. in 2. d. 37. q. 2. a. 2. & quæ diximus Tom. 1. §. 1032. not. *Ita.*

(2) » Voluntates nostræ (inquit S. Augustinus l. 5. de Civ. c. 9.) » tantum valent quantum Deus eas valere voluit, atque præscivit; & » & ideo quidquid valent, certissime valent, & quod facturæ sunt, » ipsæ omnino facturæ sunt, quia valituras, atque facturas ille præ» scivit, cujus præscientia falli non potest. « Adeatur S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 87.

(3) 1. p. q. 14. a. 8. ad 1. S. Augustinus l. 15. de Trin. c. 13. *Universas*, ait, *creaturas & spirituales, & corporales, non quia sunt, ideo novit. sed ideo sunt, quia novit... quia ergo scivit, creavit, non quia creavit, scivit.*

(4) Addi potest, laudatos Patres loqui de peccatis, ac præsertim Damascenum. Malitia autem peccati non ideo est futura, quia Deus il-

335. Ad quartum respondemus, S. Augustinum loc. cit. aperte loqui non de cognitione Dei, sed de cognitione hominum, & Angelorum respectu eorum, quæ Deus initio creationis condidit; quorum sane cognitio haberi non potuit, nisi præcederent objecta cognoscenda, id est, res initio conditæ (1). Ceterum de cognitione Dei, seu de scientia ejus practica, quæ decretum supponit, idem S. Augustinus ita pronuntiat (2): *Nos ista quæ fecisti, videmus, quia sunt; tu autem, quia vides ea sunt.* Et alibi (3): *Nos pro captu infirmitatis humanæ jam in ipsis rebus tempore exortis possumus nosse quid in cujusque natura sit, quod experimento perceperimus; sed utrum etiam futurum sit, ignoramus. Est quippe in natura hujus, verbi gratia, juvenis ut senescat, sed utrum hoc etiam sit in voluntate Dei, nescimus. Sed nec in natura esset, nisi in Dei voluntate prius fuisset, qui condidit omnia. . . Hoc enim necessario futurum est quod ille vult, & ea vere futura sunt, quæ ille præscivit. Nam multa secundum inferiores causas futura sunt, sed si ita sunt & in præscientia Dei, vere futura sunt: si autem ibi aliter sunt, ita potius futura sunt, sicut ibi sunt, ubi qui præscit falli non potest.*

QUÆSTIO VII.

De entibus necessariis, & contingentibus.

336. An entibus quædam ita sunt, ut non possint non esse; quædam ita sunt, ut possint non esse. Priora dicuntur *necessaria*; posteriora *contingentia*. De his quæremus 1. an dentur contingen-

---

lam decreverit, sed unice pendet à prava hominis voluntate. Damasceni hæc sunt verba loc. cit. n. 37. *Deus ea, quæ non sunt, vocat; & quæ futura sunt, velut jam facta perspicit, ac judicat. . . Deus eum qui futurus erat, tamquam jam ortum intuens, ut exstaret, decrevit, utque, si malus evaderet, ipse sibi pœnarum auctor fieret. Unde etiam eum condidit, & bonum condidit. Verum ille propria electione malus factus est, sibique ipsi supplicium accersivit.* Patet igitur, Damascenum in nostra fuisse sententia, nec nisi coacte in suam ab Adversariis fuisse pertractum.

(1) Perspicitis jam, minus sincere, ut est mos eorum, qui causa cadunt, inductam fuisse à Theophilo Raynaudo loc. cit. illam S. Augustini auctoritatem. (2) L. 13. Confes. c. 38.

(3) L. 6. de Gen. ad litt. c. 16. sq.

tia, vel omnia ex fatali necessitate eveniant. 2. an in rebus creatis dari possit absoluta necessitas. 3. in quodnam resolvi tandem debeat ratio sufficiens existentiæ rerum contingentium, & necessariarum.

ARTICULUS I.

Utrum dentur contingentia, vel omnia ex fatali necessitate eveniant.

337. Dupliciter aliquid potest dici necessarium, 1. *absolute*, & secundum se, ut Deum esse; 2. *hypothetice*, sub quadam scilicet conditione. Sic necessarium est, hominem ambulare, si ambulat (1). Additur præterea necessitas *moralis*, quæ tamen vera necessitas non est, sed magnam indicat difficultatem. De hac *morali* necessitate sicut & de *hypothetica* modo non loquimur; hæ siquidem contingentiam non tollunt; quod enim est *hypothetice*, vel *moraliter* necessarium, *absolute* potest aliter esse; ideoque contingentia minime læditur. Constat quoque, necessitatem *absolutam* tollere contingentiam: nam quod ita necessarium est, non potest aliter esse.

338. Vetus fuit nonnullorum Philosophorum sententia, universa quæ in mundo eveniunt, fato quodam cogente contingere; sed non una eorum fuit hujus fati explicandi ratio (2). Itaque fatum (3) aliud appellatur *Democriticum* (4), & *Epi-*

---

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 116. a. 3. Necessitas *absoluta* dici solet necessitas *consequentis*; necessitas condicionata, dicitur necessitas *consequentiæ*. Vide S. Thom. q. 24. de ver. a. 2. ad 13.

(2) Cudworthus in System. intell. c. 1. §. 1. fatalis necessitatis adsertores, in tres distribuit classes. 1. eorum, qui negant quidpiam à nobis libere fieri posse, propterea quod Deus res omnes æterna lege decrevit, nulla ipsarum habita ratione. 2. eorum qui continuationem quamdam causarum admittunt, quas necessitas interior ad agendum impellit. 3. eorum qui, Deo sublato, physicam rerum omnium necessitatem ponunt.

(3) Fatum dicitur à fando, *quasi*, inquit S. Thomas 3. con. Gen. c. 93. *ea quæ videntur à casu contingere, sint ab aliqua causa effata, sive præloquuta, & præordinata, ut essent.*

(4) Hoc fatum Democrito nihil erat aliud, quam necessitas, qua atomi æterno, ac necessario motu sese concitarunt, fueruntque, & erunt omnium rerum causæ, sine ulla prima Causa. Hinc idem Democritus apud Plutarchum l. 1. de Plac. c. 45. ajebat, *necessitatem, qua omnia fiunt, esse Fatum, & Justitiam, & Provi-*

cureum, estque necessaria series effectuum ex necessitate materiæ (1). Hujus germen est fatum *Pantheisticum* (2), sive necessitas orta ex divina substantia, quæ sit ipsum universum, & cujus omnia sint substantiales emanationes (3); hoc est, ipsa Democritica materiæ necessitas. Aliud est fatum *Stoicum* (4),

---

dentiam, & *Opificem mundi*. In idem inciderunt delirium Athei recentiores, præsertim Auctor *systematis naturæ*, sive fictus Mirabaud.

(1) Laboravit quidem Epicurus, ut libertatem arbitrii tueretur, inducta declinatione atomorum. Sed nihil efficit: nam & hæc declinatio necessitati subjecta erat. Lege Gassendum Animadv. de Morali Phil. Epic. pag. 1627. sqq. Quare deceptus fuit Storchenav. cum Cosmol. sect. 1. c. 3. §. 29. in Schol. ait, Epicurum injuria inter libertatis hostes numerari. Nam ut recte Cicero l. de Fato: *si atomis, ut gravitate ferantur, tributum est necessitate naturæ, quod omne pondus nulla re impediente moveatur; illud quoque necesse est declinare quibusdam atomis.*

(2) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 3. sqq.

(3) Spinosa Eth. c. 1. prop. 16. » Ex necessitate, *inquit*, di» vinæ naturæ infinita infinitis modis, hoc est, omnia quæ sub in» tellectum infinitum cadere possunt, sequi debent. «

(4) Non defuere, qui Stoicorum fatum acceperint pro ordine divinæ Providentiæ, & immutabilitate divinorum Decretorum, quæ contingentiam, & libertatem minime excludunt. Ita Justus Lipsius Physiol. Stoic. l. 2. diss. 2. Verum Thomasius de Exustione mundi Stoic. diss. 15. non solum contendit, Stoicum fatum necessitatem absolutam inducere, sed Stoicos universim atheismi accusat. Nos autem etsi Stoicos ab atheismo absolvimus; eorum tamen fatum cum absoluta necessitate conjunctum arbitramur post S. Thomam l. 3. con. Gen. c. 73. ubi postquam S. D. probavit, divinam Providentiam non excludere arbitrii libertatem, ait: *Per hoc autem excluditur error, & opinio Stoicorum, qui secundum ordinem quemdam causarum intransgressibilem, quem Græci εἱμαρμένην vocabant* (Vide Cic. l. de Fato.) *omnia ex necessitate dicebant provenire.* Conferri potest Eusebius l. 6. Præpar. c. 6. sq. Nec movere debet, quod Chrysippus apud Gellium Noct. Attic. l. 6. c. 2. voluntates nostras liberas possuit; in hoc enim secum ipse pugnavit, ut ostendit Plutarchus l. de Stoicorum repugnantiis. Ipseque Gellius loc. cit. Ciceronem laudat in lib. de Fato scribentem: *Chrysippus æstuans, laboransque quonam pacto explicet, & fato omnia fieri, & esse aliquid in nobis, intrincatur hoc modo.* Vide ibid. Gellium, perspiciesque frustra laborasse Chrysippum in componenda libertate cum fatalismi necessitate; quemadmodum frustra laboravit personatus Mirabaud, in meritum, vel demeritum cum fatalismo componeret. Vi-

quod Seneca (1) vocat *necessitatem omnium rerum, actionumque, quam nulla vis rumpat.* Tertium est fatum *Astrologicum*, quod S. Augustinus (2) *sidereum* vocat, necessitas nempe causarum omnium, & effectuum orta ex varia cæli, siderumque positione, atque actione (3). Quartum est fatum, quod vocant *Mahumedanorum*, & *Calvinianorum*; qui immutabilem necessitatem agnoscere dicuntur, ob quam evenire debeat effectus, nec possit non evenire, quæcumque adhibeantur, vel non adhibeantur media. Idem & nonnulli veteres Philosophi docuerunt (4).

339 Videtur autem dicendum, nullam esse contingentiam, sed omnia ex fatali necessitate evenire, 1. quia posita causa sufficiente, necesse est effectum poni. Sed agentia naturalia sunt causæ sufficientes. Iis igitur positis, necessario sequuntur effectus.

340. II. Si dicatur, posse causam sufficientem impediri ab alia causa, tale impedimentum erit etiam ex necessitate: nam causa impediens continetur etiam in serie causarum sufficientium.

341. III. Ne ipsæ quidem actiones humanæ à fatali necessitate sunt immunes: nam ut arguit fictus Mirabaud (5), *nihil*

---

de *Reflex. Phil. sur le syst. de la nat. par M. Holland, p.* 1. *c.* 11.

(1) L. 2. nat. qq. q. 5. (2) L. 5. de Civ. c. 9.

(3) De fato astrologico, sive genethliaco videri potest Cicero l. 1. & 2. de Divinat. Moshemius in not. ad §. 2. c. 1. Cudworthi, putat originem hujus erroris tribuendam esse alteri errori, quo Gentiles credebant, Deos inesse sideribus. De hoc fato egerunt Joannes Alb. Fabricius in Delectu argum. pro verit. Relig. Christ. c. 16. & Vossius de Idololatria l. 2. c. 48.

(4) Descripsit hanc Fatalistarum sententiam Tullius l. de Fato. *Sic enim*, inquit, *interrogant: Si fatum tibi est, ex hoc morbo convalescere; sive medicum adhibueris, sive non, convalesces. Item, si fatum tibi est, ex hoc morbo non convalescere; sive tu medicum adhibueris, sive non, non convalesces.* Hoc genus interrogationum *ignavum* Cicero vocat, *quod eadem ratione omnis è vita tollitur actio.*

(5) L. 1. c. 11. » Nous ne voulons rien sans motifs. Toutes » nos idées doivent leur origine à des causes matérielles qui ne sont » pas en notre pouvoir, parce qu' elles tiennent à notre organisation, » ou à la nature de êtres qui nous remuent. Les motifs sont le ré» sultarde ces causes; notre volonté par conséquent n' est pas libre. « Ita impiissimus hic homo putat fatalismi necessitatem probasse; imo audet, ac scribit ibid. » Toute religion suppose incontestablement le » fatalisme, puisqu' en tout pays, elle n' a d' autre fondament, que

nos absque ratione volumus. Ideæ autem omnes nostræ originem ducunt à causis materialibus, quæ in nostra non sunt potestate, cum pertineat ad nostram organizationem, aut ad naturam entium quæ nos permovent. Rationes igitur sunt harum causarum effectus; consequenter voluntas nostra libera non est.

342. IV. Quidquid in mundo accidit, est à Deo præordinatum. Quod autem à Deo præordinatum est, non potest esse contingens, cum non possit aliter evenire. Nulla ergo dantur contingentia, sed omnia ex fatali necessitate eveniunt.

Propositio. *Dantur contingentia, nec omnia ex fatali necessitate eveniunt.*

343. Prima ratio. Si nulla darentur contingentia, omnia forent absolute necessaria. Quidquid autem est absolute necessarium, semper est, nec potest aliter esse, ut dictum est (1). Omnia igitur semper essent, & eodem modo essent. Multa autem sunt in mundo, quæ non semper sunt, neque eodem modo sunt: quod qui negat, næ semetipsum negat, qui non solum genitus aliquando fuit, & aliquando morietur, sed perpetuo mutatur. Neget quoque necesse est quamcumque generationem, & corruptionem, & motum. Dantur ergo contingentia, nec omnia eveniunt ex fatali necessitate (2).

344. Altera ratio. „Universi bonum in quodam ordine consistit... Requirit autem ordo Universi aliquas causas esse variabiles, cum corpora sint de perfectione Universi, quæ non „movent, nisi mota. A causa autem variabili effectus contingentes sequuntur; non enim potest esse effectus firmioris esse, „quam sua causa (3).“ Ordo igitur Universi exigit, ut sint

„les decrets d' un être irrésistibile qui décide arbitrairement du sort „de ses créatures.“ Quo mendacio nihil fingi impudentius potest. Primum quidem, quia Religio dogma libertatis supponit, eoque negato, Religio corruit. Deinde, quia Religio eadem ratione qua nos Deo mancipat, detestatur quodcumque crimen contra Divinitatem. Quod vero crimen erit, si homines fatali necessitate ducantur? Postremo, quia hac necessitate admissa, Deus nos cogeret ad peccandum: quod sane omnem Religionem destruit. Tantum vero abest, ut Dei decreta fatalem necessitatem inducant, quin ea libertatem foveant, ut paulo post demonstrabimus.

(1) §. 337. (2) S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 72.
(3) Idem l. 1. con. Gen. c. 85.

effectus contingentes. Non ergo omnia ex fatali necessitate eveniunt.

345. Tertia ratio. Si omnia ex fatali necessitate evenirent, hæc necessitas vel esset à causis creatis, vel à Deo. A causis creatis esse non potest: nam earum multæ impediri possunt, ne effectus producant. Ex causis autem quæ impediri possunt, effectus ita procedunt, ut possint non procedere. Multa etiam inveniuntur fieri *per accidens*, & *fortuito*, tum propter concursum duarum causarum, quarum una sub altera non continetur; tum propter defectum virtutis in causa, tum propter indispositionem materiæ. Si ergo effectus reducantur in causas creatas nedum proximas, sed etiam remotas, manifestum est, non omnes ex necessitate provenire (1).

346. De Causa increata sic egregie S. Thomas (2): *Si contingentia reducantur in Causam altissimam divinam, nihil inveniri poterit, quod ab ordine ejus exeat, cum ejus causalitas extendat se ad omnia in quantum sunt entia. Non potest igitur sua causalitas impediri propter indispositionem materiæ, quia & ipsa materia, & ejus dispositiones non exeunt ab ordine illius agentis, quod est agens per modum dantis esse, & non solum per modum moventis, & alterantis... Ex quo etiam patet, quod nulla causa agens potest esse in istis inferioribus, quæ ejus ordini non subdatur. Relinquitur igitur, quod omnia quæ hic fiunt, prout ad primam Causam referuntur, inveniantur ordinata, & non per accidens existere, licet per comparationem ad alias causas, per accidens esse inveniantur. Et propter hoc, secundum Fidem Catholicam dicitur, quod nihil fit temere, sive fortuito in mundo, & quod omnia subduntur divinæ Providentiæ... Sed sciendum est, quod ex eadem causa dependet effectus, & omnia, quæ sunt per se accidentia illius effectus. Sicut enim homo est à natura, ita & omnia ejus per se accidentia, ut risibile, & mentis disciplinæ susceptibile. Si autem aliqua alia causa non faciat hominem simpliciter, sed hominem talem, ejus non erit constituere ea, quæ sunt per se accidentia homini, sed uti eis. Politicus enim facit hominem civilem, non tamen facit eum mentis disciplinæ susceptibilem, sed hac ejus proprietate utitur ad hoc quod homo fiat civilis. Sicut autem dictum est, ens, in quantum est ens, habet causam ipsum Deum. Unde sicut Divinæ Providentiæ subditur ipsum ens, ita etiam omnia accidentia entis, in quantum est ens; inter qua sunt necessarium, & contingens. Ad divinam igitur Providen-*

(1) Vide S. Thom. 3. Metaph. lect. 3. (2) Ibidem.

tiam pertinet, non solum quod faciat hoc ens, sed quod det ei contingentiam, vel necessitatem. Secundum enim quod unicuique dare voluit contingentiam, vel necessitatem (1), *præparavit eis causas medias, ex quibus de necessitate sequatur, vel contingenter. Invenitur igitur uniuscujusque effectus, secundum quod est sub ordine Divinæ Providentiæ necessitatem habere, ex quo contingit, quod hæc conditionalis est vera, si aliquid est à Deo provisum, hoc erit* (2). *Secundum autem quod effectus consideratur sub ordine causæ proximæ, sic non omnis effectus est necessarius, sed quidam necessarius, & quidam contingens secundum analogiam suæ causæ. . . Sic ergo patet, quod cum de Divina Providentia loquimur, non est dicendum solum, hoc est provisum à Deo, ut sit; sed, hoc est provisum à Deo, ut contingenter sit, vel ut necessario sit. Unde non sequitur . . . . . quod omnes effectus sunt necessarii, sed necessarium est, effectus esse contingenter, vel de necessitate. Quod quidem est singulare in hac causa, scilicèt, in Divina Providentia. Reliquæ enim causæ non constituunt legem necessitatis, vel contingentiæ, sed constituta à superiori causa utuntur. Unde causalitati cujuslibet alterius causæ subditur solum, quod ejus effectus sit. Quod autem sit necessario, vel contingenter, dependet ex causa altiori, quæ est causa entis, in quantum est ens, à qua ordo necessitatis, & contingentiæ in rebus provenit.* Sive ergo

(1) De hac necessitate dicemus in sequenti articulo.

(2) Hac ratione fatum admitti potest. Quare Boecius de Consolat. Phil. l. 4. prosa 6. *Providentia*, inquit, *est illa ipsa divina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit; fatum vero inhærens rebus mobilibus dispositio; per quam Providentia suis quæque connectit ordinibus.* Hoc sensu qui negat fatum, negat divinam Providentiam. *Sed quia*, ut S. Thomas observat l. 3. con. Gen. c. 93. *cum infidelibus nec nomina debemus habere communia, ne ex consortio nominum possit sumi erroris occasio; nomine fati non est fidelibus libere utendum, ne videamur illis assentire, qui male de fato senserunt.* Inducitque auctoritatem S. Augustini l. 5. de Civ. c. 8. scribentis: » Qui omnium connexionem, se» riemque causarum, qua fit omne quod fit, fati nomine appellant, » non multum cum eis de verbi controversia certandum, atque la» borandum est; quandoquidem ipsum causarum ordinem, & quam» dam connexionem summi Dei tribuunt voluntati; ac proinde fati » voce qui voluerit uti, sententiam teneat, linguam corrigat. « Cæterum si fatum pro absoluta necessitate accipiatur, recte S. Gregorius M. Hom. 10. in Epiph. ait: *Absit à Fidelium mentibus, ut fatum esse aliquid credant.*

effectus comparentur ad causas creatas, sive ad Divinam Providentiam, perspicuum est, non omnia evenire ex fatali necessitate.

347. Atque hæc quidem universim adversus fatalismi adsertores. Nunc vero brevibus contra singulos. Ad fatum *Democriticum* quod pertinet, in impio systemate supponitur materia æterna, & improducta: quod quam falsum sit, est à nobis jam demonstratum (1). Supponitur item motus atomorum, quæ semper naturali gravitate ferantur, quæque concursione fortuita mundum ornatissimum, & pulcherrimum effecerint: quod delirium est etiam à nobis impugnatum (2). Præterea evertitur omnino humana libertas, cujus quisque est in seipso conscius, & qua sublata, omne tollitur meritum, & demeritum (3).

---

(1) Tom. 3. §. 39. sqq. (2) Ibid. §. 20. sqq.

(3) Fictus Mirabaud loc. cit. c. 12. examini sujiciens opinionem, ut ipse vocat, adserentem, systema fatalismi esse periculi plenum, multa habet, quæ ipsum non tam desipere, quam delirare demonstrant. Utinam per institutum liceret persequi omnia quæ scribit loc. cit. pateret luculentissime summa ejus stultitia, atque stupiditas singularis. Facere tamen non possumus, quin aliqua saltem attingamus. » Le mérite, *inquit*, ou le démerite que nous attribuons à une ac» tion, est une idée fondée sur les effets utiles ou nuisibles qui en » résultent. Ainsi, que l' agent ait été libre, ou non, il n' en est » pas moins l' auteur de son action; elle ne sui est pas moins im» putée, & son esse ne la rende pas moins bonne, ou mauvaise, » estimable ou méprisable. Le fatalisme n' est donc pas propre à » nous saire confondre les idées de vice, & de vertu. « *Meritum, aut demeritum, quod alicui attribuimus actioni, est quædam idea fundata in effectibus utilibus, aut noxiis, qui inde proveniunt. Ita quod agens fuerit, necne liber, ipse nihilo minus est suæ actionis auctor; hæc nihilo minus ei imputatur, ejusque effectus eam non reddit minus bonam, aut malam, laude, aut vituperatione dignam. Fatalismus ergo minime efficit, ut confundamus ideas vitii, & virtutis.* Negamus, & vehementer negamus, meritum, aut demeritum fundari in effectibus utilibus, aut noxiis. Nam quomodo effectus, qui sunt actionibus posteriores, eas præcedent, ut fundare in ipsis possint meritum, aut demeritum? Præterea fac, mentecaptum interficere hominem innocentem, effectus non est utilis, sed plane noxius. Mentecaptus certe homicidii est auctor; nullum vero est meritum, aut demeritum, nec interfectio ei imputatur, quia non egit libere ex imperio rationis, cujus usu destituitur. Nonne mentecapto similis esset quilibet agens, si absque indifferentia judicii, destitutus quacumque libertate, ageret ex fatali necessitate? Ridicula igitur est illatio Mirabaud, cum ex præmisso falso antecedente, infert,

Quî enim fieri potest, ut quis mereatur, aut demereatur, si cæcæ subditur necessitati? & si quod agit, ita agit, ut non possit aliter agere? His autem plusquam satis refutatum remanet fatum *Epicureum*, quod non alia ratione à Democritico dif-

---

fatalismo non confundi ideas vitii, & virtutis : nam ubi nulla esse potest actionis imputatio, nullus etiam potest esse actus virtutis, aut vitii. Pergit ille : » Il (fatalisme) ne détruit pas non plus le droit de pue » nir les méchans. Quelle que soit la cause qui fait agir les hommes, » on est en droit d' arrêser les effets de leurs actions, de mêm- » qu' on l' est de contenir par des digues un fleve dont le cours » reroit nuisible, « *Fatalismus non destruit jus puniendi improbos. Quæcumque sit causa movens homines ad agendum, jus extat cohibendi eorum actionum effectus, perinde atque coercendi aggeribus fluvium, cujus profluens aqua noceret.* Homo ridicule insanus. Id erit consequens, ut fluvius sit puniendus, cum ex alveo effunditur. Improbi non cohibentur tantum injectis aggeribus, uti fluviorum aqua, sed timore pœnarum. Quisnam vero pœnis esse locus potest, si fatali necessitate ad agendum impelluntur, nec possunt aliter agere? Mentecaptus detinebitur quidem, & carceri mancipabitur, si in aliorum vergat perniciem : nemo autem dixerit, ipsum esse punitione dignum, cum rationis usu destituatur. Jam vero Potestas publica, quæ reos punit, & injectis veluti aggeribus, à delictis cohibet, duciturne ipsa fatali necessitate? Si non ducitur, ergo non omnia fato reguntur. Si ducitur, quid concludit similitudo fluvii, cui ab hominibus struitur agger non ex necessitate naturæ, sed ex libera voluntate; possunt enim struere, & non struere? Intelligi autem nequit, extare jus posse cohibendi effectus actionum, si & actiones, & effectus sunt fatali necessitate subjecta. Quis enim contineri risum poterit, si quem audiat dicentem, jus sibi esse cohibendi solem ne oriatur, aut occidat; impediendi ne pluat, ne ningat, ne fulmina jaculentur? Expectandus erat Mirabaud, qui hominibus jus tribueret, quod veteres Fatalistæ ipsi Jovi negabant : nam ut ex eorum sententia Cicero l. 2. de Divin. Græcum exprimit versum :

Quod fore paratum est, id summum exsuperat Jovem.

Addit ille : » C' est à tort, qu' on accuse le fatalisme de détruire » les notions du juste, & de l' injuste. L' utilité, & la nécessité » des choser forceront tourjours les hommes à sentir qu' il existe une » fazon d' agir qu' ils sont obligés d' aimer, & d' approuver dans » leurs semblables, tandis qu' il en est une autre qu' ils sont obli- » gés de bair, & de blamer. « *Immerito fatalismus accusatur, quasi destruat notiones justi, & injusti. Rerum utilitas, & necessitas homines semper coegerunt, ut sentirent, agendi modum existere, quem ipsi amare, probareque in eorum similibus tenentur; quemad-*

fert, nisi quia Epicurus tuendæ libertatis causa motum declinationis in atomis finxit; frustra tamen, quia & is declinationis motus deberet esse ex necessitate materiæ. De *Pantheistarum* fato nihil est quod dicere debeamus, postquam ostendi-

---

modum & alius est, quem tenentur odio habere, atque improbare. Si justum, & injustum ex utilitate, & necessitate repeti dumtaxat debent, justus erit latro, qui res alienas rapit, quas sibi credit utiles, ac necessarias; injustus erit probus homo, qui à rapiendo abstinet, quamquam videat, alienas res sibi fore utiles, aut necessarias ad status sui decorem servandum. Quid vero si latro diceret, se fatali necessitate duci ad amandum res alienas, diligendumque consortes criminis? Si stemus perversis principiis Mirabaud non esset ille accusandus injustitiæ, imo justus dicendus foret; consectaretur enim utilitatem, & necessitatem, quæ ipsum cogerent ad amandum, probandumque modum agendi consociorum. Hæc sunt præclara dogmata horumce Philosophorum, qui ubique crepant, contendere Philosophiæ lucem diffundere, hominesque à præjudiciis liberare; cum tamen ipsi ratiocinandi ignorent leges, & in media luce plane cæcutiant. Quas vero, quamque impias consequutiones ex fatalismo deducat Mirabaud, nimium esset referre. Satis erit describere verba, quæ habet Par. 1. c. 14. » Si la même force qui oblige tous les êtres » intelligens à chérir lour leur existence, rend celle d' un homme » si pénible, & si cruelle qu' il la trouve odieuse, & insupporta- » ble . . . en se privant de la vie, il accomplit un arrêt de la Na- » ture, qui veut qu' il n' existe plus. « *Si eadem vis, qua universa entia intelligentia obstringit, suam ut existentiam ament, illam hominis reddit adeo molestam, atque crudelem, ut ipsi ea videatur odiosa, & intolerabilis . . . necem sibi consciscens, implet naturæ decretum, quæ illius existentiam non vult amplius.* Hanc fortasse ob causam, tam frequenter homines manus sibi violentas inferunt, seque ipsos interimunt. Non est hic de Suicidio dicendi locus: dicemus alias. Vide interea Valsechium *Della Relig. vincintrice, Saggio di Confutazione del Sistema della natura c.* 1. §. 7. *sq.* Nunc vero patet, quænam sint fatalismi appendices, ut deleant nempe ipsum etiam tuendæ vitæ amorem, qui adeo est etiam brutis animantibus insitus, ut naturaliter fugiant quidquid potest eis exitiosum esse. De Zenone Stoicæ sectæ parente hæc habet Laertius l. 7. *Cum abiret è schola, offendit, digitumque perfregit. Manu vero terram feriens, dixit illud ex Niobe: En adsum, quid me, oro, vocas? continuoque strangulans interiit.* Tam erat patiens is, qui censebat, à perturbationibus immunem esse sapientem: quod præcipuum erat Stoicorum dogma. De Lucretio altero fatalismi patrono, Eusebius in Chron. *Propria*, ait, *se manu interfecit anno ætatis quadragesimo quarto.*

mus (1), quam sit falsum, & absurdum affirmare, Deum esse ipsum Universum.

348. Fatum *Stoicum* æque atque *Astrologicum*, & *Mahumedanum* omnino destruit libertatem non modo humanam, sed etiam divinam, tollitque omne meritum ac demeritum. Nam ut Seneca ex Stoicorum mente ajebat (2): *Fata nos ducunt, & quantum cuique refert, prima nascentium hora disposuit... Quidquid est, quod nos sic vivere jussit, sic non: eadem necessitas & Deos alligat.*

349. Ad primum respondemus cum S. Thoma (3) neg. maj. non enim posita causa etiam sufficiente, necesse est effectum poni. *Sunt enim quædam causæ, quæ ordinantur ad suos effectus, non ex necessitate, sed ut in pluribus, quæ quandoque deficiunt in minori parte.* Appropinquante vere arbores florescunt; potest nihilominus aliqua dari causa effectum retardans, vel impediens. Itaque effectus ille sic evenit, ut possit non evenire.

350. Ad secundum respondet idem S. Thomas (4): *omne quod est per se, habet causam: quod autem est per accidens non habet causam: quia non est vere ens, cum non sit vere unum... Manifestum est autem, quod causa impediens actionem alicujus causæ ordinatæ ad suum effectum ut in pluribus, concurrit ei interdum per accidens: unde talis concursus non habet causam, in quantum est per accidens* (5). *Et propter hoc, id quod ex tali concursu sequitur, non reducitur in aliquam causam præexistentem, ex qua ex necessitate sequatur.*

---

(1) Tom. 3. §. 8. sqq. (2) L. de Provid. c. 5.
(3) 1. p. q. 105. a. 6. (4) Loc. cit.
(5) Merito ait, *in quantum est per accidens.* Nam si talis concursus reducatur in primam Causam, est *per se* intentus. Ut enim advertit ipse S. Thomas 1. p. q. 106. a. 1. *Contingit quandoque, quod aliquid ad inferiores causas relatum, est fortuitum, vel casuale; quod tamen relatum ad aliquam causam superiorem, invenitur esse per se intentum. Sicut si duo servi alicujus Domini mittantur ab eo ad eumdem locum, uno de altero ignorante, concursus duorum servorum, si ad ipsos servos referatur, casualis est, quia accidit præter utriusque intentionem; si autem referatur ad dominum, qui hoc præordinavit, non est casuale, sed per se intentum.* Deus autem universa præordinavit, etiam quæ sunt per accidens respectu causarum secundarum. Et idcirco respectu Dei nihil est casuale, & fortuitum, sive per accidens, sed omnia sunt per se ordinata.

351. Ad tertium, quod est unicum fundamentum ficti Mirabaud ad negandum libertatem, constituendumque fatalismum, jampridiem responderat Angelicus (1). Itaque distinguimus priorem propositionem, *nihil nos absque ratione volumus*, quæ semper *cogat* ad volendum, neg. quæ sæpissime relinquat *indifferentiam judicii*, conc. Si autem Mirabaud supponat, rationem esse cogentem, supponit id quod est in quæstione positum. Distinguimus etiam posteriorem propositionem: *ideæ omnes nostræ originem ducunt à causis materialibus, quæ non sunt in nostra potestate*; & nihilominus ideæ ipsæ originem ducentes ab ejusmodi causis, *fiunt à mente*, & sunt in *potestate hominis*, ut possit illis uti, vel non uti, atque hoc vel illo modo, cum indifferentia judicii, conc. fiunt à causis materialibus, atque ita ut nullam homo habeat *potestatem* supra illas, neg. Quod si Mirabaud supponat, nullam esse in homine ejusmodi potestatem, conscientiæ contradicit, & rursus supponit, quod est in quæstione. Expendamus modo consequentiam, *rationes igitur sunt harum causarum effectus*. Eam omnino negamus; non enim infertur ex præmissis, nisi intelligantur in sensu Mirabaud (2). Itaque cum mens sibi ideas formet, etsi origine accepta à sensibus, habeatque potestatem illis utendi, vel non utendi, nisi forte sint ideæ illarum rerum, quibus mens non potest non assentire, ut est idea beatitudinis in communi; non modo non sequitur secunda consequutio Mirabaud, *consequenter voluntas nostra libera non est*; sed sequitur illatio plane opposita. En hujus impii achilles in auras difflatus.

352. Ad quartum dicendum, præordinationem divinam non tollere à rebus contingentiam (3); non enim inducit absolu-

(1) 6. Metaph. lect. 3.

(2) Cum impius ille nullam substantiam immaterialem agnoscat, cognitionesque, & volitiones in cerebri notionibus constituat; mirum esse non debet, quod rationes quibus volumus, ponat esse effectus causarum materialium, à quibus ideæ originem ducunt.

(3) S. Thomas 1. p. q. 19. a. 8. *Cum*, inquit, *voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed etiam quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri necessario, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum Universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt: quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt.*

tam necessitatem, sed tantum hypotheticam, ex suppositione scilicet præordinationis divinæ, ut dictum est (1).

ARTICULUS II.

Utrum in rebus creatis possit esse absoluta necessitas.

353. Ostendimus in præcedenti articulo, non omnia ex absoluta fatali necessitate evenire: nunc autem expendendum est, num in rebus creatis (2) aliqua sit *absoluta* necessitas.

354. Videtur autem id negandum, 1. quia omnes res creatæ, sunt ex nihilo; ergo in nihilum tendunt. Quæ autem tendunt in nihilum possunt non esse. Nulla ergo in rebus creatis potest esse absoluta necessitas.

355. II. Omnes res creatæ, sunt à Deo productæ. Nihil autem à Deo producitur absoluta necessitate; Deus enim in productione creaturarum libere agit. Nulla ergo absoluta necessitas potest esse in rebus creatis.

356. III. Universæ res creatæ mutabiles sunt; Deus enim solus est omnino immutabilis. Quidquid autem mutatur, non potest esse absolute necessarium. Nequit igitur in rebus creatis esse absoluta necessitas.

Prop. *I. Si res creatæ referantur ad Deum, nulla esse in eis potest absoluta necessitas. II. Si autem in sui natura considerentur, vel relatæ ad aliam causam creatam; earum quædam sunt absolutæ necessitatis.*

357. Prob. 1. p. Res creatæ ita fuerunt à Deo productæ, ut potuerint non produci. Relatæ igitur ad Deum, nulla eis inest absoluta necessitas. Sic ergo omnes res creatæ, contingenter existunt, nullumque aliud ens, præter Deum, esse potest absolutæ necessitatis; alioquin ejus esse non penderet à Deo, sed esset improductum, & à seipso existens (3).

358. Alteram partem demonstramus ratione S. Thomæ (4).

---

(1) §. 346.

(2) De causis creatis, inquam: nam quidquid est in Deo *ad intra*, absolute necessitatis est; quamvis effectus *ad extra* sint Deo liberi, eo quod Deus creaturis non indigeat, ut sæpe dictum est.

(3) S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 30. (4) Ibid.

"Ad divinam perfectionem pertinet, quod rebus creatis suam "similitudinem indiderit, nisi quantum ad illa, quæ repugnant "ei quod est esse creatum; agentis enim perfecti est producere "sibi simile, quantum possibile est. Esse autem necesse sim- "pliciter, non repugnat rationi entis creati; nihil enim prohi- "bet aliquid esse necesse, quod tamen suæ necessitatis cau- "sam habet; sicut conclusiones demonstrationum. Nihil igi- "tur prohibet, quasdam res sic esse productas à Deo, ut "tamen eas esse, sit necesse simpliciter; immo hoc divinæ perfectioni attestatur."

359. Quænam vero sint ejusmodi res absolutæ necessitatis, ostendit idem S. Thomas (1). Principio igitur res illæ, quæ ita sunt à Deo productæ, ut nulla eis insit potentia ad non esse, vel quia carent materia, ut Angeli, & animæ rationales; vel quia etsi materiam habeant, non est tamen in eis ulla contrarietas qualitatum, ut corpora cælestia (2); eæ sunt simpliciter, & absolute necesariæ (3): nam posito quod à Deo ita sint creatæ, necesse est eas esse, nec possunt non esse, nisi per potentiam ejusdem Dei, à quo receperunt esse.

360. Deinde animadvertit, necessitatem absolutam accipi posse vel ex principiis essentialibus, quæ rem componunt, vel ex agente, vel ex fine. Atque ad principia essentialia quod spectat, si ratio materiæ habeatur in rebus corporalibus; necessario aliquæ res sunt corruptibiles, illæ nimirum, quarum materia est susceptiva contrariorum. Sic mors in animalibus absolutam necessitatem habet; nec nisi ex speciali Dei dono erat homo immortalis in statu innocentiæ.

361. Si autem ratio formæ spectetur, animadvertit insuper, formam secundum id quod est, actum esse (4); ideo-

---

(1) Ibid. (2) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 224.

(3) Est hæc intrinseca ratio, qua demonstratur immortalitas animarum nostrarum.

(4) Ut idem S. Thomas advertit 1. p. q. 9. a. 2. ad 3. formæ secundum se non possunt esse subjectum variationis; subjiciuntur tamen variationi, quatenus subjectum secundum eas variatur. Itaque formæ quæ non subsistunt, non corrumpuntur, nisi per accidens, scilicet ex corruptione totius, cujus sunt formæ, ut cit. c. 30. Angelicus ait. "Hæc si legisset Leibnitius, abstinuisset fortasse ab absurda sententia, quam statuit in *Syst. nouveau de la nat. & de la communication des substances*, nimirum, universas formas fuisse ab initio creatas, nec posse aliter desinere, quam per annihilationem. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 220. not. sic.

que ex ipsis provenire necessitatem in quibusdam rebus: nam si formæ sint independentes à materia in esse, ut sunt animæ nostræ, necessario permanent; non enim est in eis potentia ad non esse. In iis autem, in quibus forma non complet totam potentiam materiæ, ut in elementis, & in mixtis non est necessitas essendi, quia remanet potentia ad aliam formam. Quod si formæ adæquent totam materiæ potentiam, ut in corporibus cælestibus, ex eisdem formis habetur absoluta necessitas.

362. Insuper si ratio habeatur proprietatum consequentium principia essentialia, materiam scilicet, & formam, est in rebus absoluta necessitas: nam proprietates essentiales sunt necessariæ; sicut necesse est, serram, quia ex ferro est, duram esse; & hominem esse disciplinæ perceptibilem; & intellectu, ac voluntate præditum.

363. In causis agentibus idem S. Thomas animadvertit, necessitatem considerari posse, & quantum ad ipsum agentem, & quantum ad effectum consequentem. *Prima autem necessitatis consideratio*, ait, *similis est necessitati accidentis quam habet ex principiis formalibus*, id est, necessitati proprietatum essentialium. Sic intelligere, & velle, quoad speciem actus, ex necessitate procedit proxime ab intellectu, & voluntate, remote à substantia intellectiva, per quam agens est actu. Quia vero actionum quædam sunt immanentes, quædam transeuntes, ut supra dictum est (1); si de primo genere actionis loquamur, *sequitur ex forma, per quam agens fit in actu, necessitas actionis ipsius, quia ad ejus esse nihil extrinsecum requiritur, in quod actio terminetur. Cum enim sensus factus fuerit in actu per speciem sensibilem, necesse est, ipsum sentire, & similiter cum intellectus est in actu per speciem intelligibilem.* Non loquitur hic S. D. de operationibus liberis, quæ pendent ex fine.

364. Si autem sermo sit de actionibus transeuntibus, necessitas quidem actionis erit ex parte virtutis agendi; si enim ignis est calidus, necesse est, ipsum habere calefaciendi virtutem. Non sequitur vero semper necessitas ipsius actionis, quia agens potest ab extrinseco impediri, ne agat.

365. De necessitate effectuum sic statuit S. Thomas: *Necessitas quæ est à causa agente, vel movente in effectu, vel moto, non tantum dependet à causa agente, sed etiam à con-*

(1) §. 223.

ditione ipsius moti, & recipientis actionem agentis; cui vel nullo modo inest potentia ad recipiendum talis actionis effectum, sicut lanæ, ut ex ea fiat prora; vel est potentia impedita per contraria agentia, vel per contrarias dispositiones inhærentes mobili, aut formas, motore impedito, quo impeditur virtus agentis in agendo, sicut ferrum non liquefit à debili calido. Oportet igitur ad hoc quod sequatur effectus, quod in passo sit potentia ad recipiendum; & in agente sit victoria supra passum, & possit ipsum transmutare ad contrariam dispositionem. Et siquidem effectus consequens in passum ex victoria agentis supra ipsum, fuerit contrarius naturali dispositioni patientis, erit necessitas violentiæ, sicut cum lapis projicitur sursum. Si vero non fuerit contrarius naturali dispositioni ipsius, non erit necessitas violentiæ, sed ordinis naturalis, sicut est in motu cœli. . . . Si igitur talis dispositio, secundum quam de necessitate sequitur effectus, fuerit necessaria, & absoluta in agente, & patiente, erit necessitas absoluta in causa agente, sicut in his quæ agunt ex necessitate, & semper. Si autem non fuerit absolute necessaria, sed possibilis removeri, non erit necessitas ex causa agente, nisi ex suppositione dispositionis utriusque debitæ ad agendum; sicut in his quæ impediuntur interdum in sua operatione, vel propter defectum virtutis, vel propter violentiam alicujus contrarii; unde non agunt semper, sed ut in pluribus.

366. Tandem de necessitate ex fine describimus ejusdem S. Thomæ verba: *Ex causa finali sequitur in rebus necessitas dupliciter. Uno quidem modo, prout est primum in intentione agentis: & quantum ad hoc eodem modo est necessitas ex fine, & ab agente; agens enim in tantum agit, in quantum finem intendit, tam in naturalibus, quam in voluntariis: in rebus autem naturalibus intentio finis competit agenti, secundum suam formam, per quam finis est sibi conveniens; unde oportet, quod secundum virtutem formæ tendat res naturalis in finem, sicut grave secundum mensuram gravitatis tendit ad medium* (id est ad centrum). *In rebus autem voluntariis, tantum voluntas inclinat ad agendum propter finem, quem intendit; licet non semper tantum inclinetur ad agendum hæc vel illa, quæ sunt propter finem, quem appetit, quando finis non solum per hæc, vel illa haberi potest, sed pluribus modis. Alio vero modo est ex fine necessitas, secundum quod est posterius in esse. Et hæc necessitas non est absoluta, sed conditionata: sicut dicimus, necesse fore, ut serra sit ferrea, si debeat habere serræ opus.*

367. Ad primum respondet S. Thomas (1), res creatas eo modo in nihilum tendere, quo sunt ex nihilo. Sunt autem ex nihilo secundum potentiam Dei agentis. Non igitur eis inest potentia ad non esse omnino, sed Creatori inest potentia, ut eis det esse, vel ut desinat esse influere.

368. Ad secundum responsio patet ex dictis (2). Ut enim S. Thomas advertit (3): *nihil prohibet aliqua principia non ex necessitate produci: quibus tamen positis de necessitate sequitur talis effectus: sicut mors animalis hujus necessitatem absolutam habet propter hoc quod jam ex contrariis est compositum; quamvis ipsum ex contrariis componi, non fuisset necessarium absolute.*

369. Ad tertium dicimus dari etiam mutationes absolute necessarias, ut est ex dictis (4) compertum. Quod ergo res creatæ mutabiles sint, infert tantummodo, eas non esse necessarias, sicuti est Deus, qui à se ipso est, & à nemine dependet.

ARTICULUS III.

Utrum ratio sufficiens existentiæ rerum contingentium, & necessariarum resolvi tandem debeat in Divinam voluntatem.

370. Quoniam supra (5) constituimus, nullam rem existere absque ratione sufficiente: res autem creatæ aliæ contingentes sunt, aliæ necessariæ, ut demonstratum est (6): inquirendum restat, in quonam reposita sit ratio sufficiens existentiæ rerum creatarum tam contingentium, quam necessariarum (7). Et quidem si de ratione sufficiente proxima instituatur sermo, nemo unus dubitat, quin hæc à principiis pro-

(1) Loc. cit. (2) §. 359. (3) Loc. cit.
(4) §. 360. sqq. (5) §. 322. (6) §. 356. sqq.
(7) Nonulli Metaphysici recentiores putant, principium *rationis sufficientis* valere tantum pro contingentibus, ut diximus §. 18. Sed ii falluntur; nulla enim res, sive contingens, sive necessaria est sine aliqua ratione. Omnes quippe res creatæ ordinatissimæ sunt à Summa Mente, quæ Deus est infinite sapiens. Ubi autem est ordo, ratio quoque est. Ipsæ rerum essentiæ, & possibilia rationem habent in Divina Essentia, prout est diversimode, & infinite participabilis, ut supra dictum est §. 305. Neque propterea sequitur, duplex esse primum cognitionis nostræ principium; nam principium *rationis sufficientis* reducitur ad principium *contradictionis*.

ximis accipienda sit; principia enim rationes effectuum continent, cum effectus contineantur in virtute principiorum. Controversia igitur est de ratione sufficiente, in quam ultimo resolvi debet rerum existentia.

371. Disputatum acriter inter Clarkium, & Leibnitium fuit (1) in hac controversia: nam Clarkius contendebat, *simplicem Dei voluntatem respectu rerum in seipsis indifferentium, esse rationem sufficientem dandi eis existentiam, efficiendique, ut certo modo existerent* (2). At contra Leibnitius (3), reponebat, *voluntatem simplicem absque aliqua ratione, esse fictionem non solum oppositam divinæ perfectioni, sed etiam chimericam, contradictoriam, & quæ compati non posset cum definitione voluntatis.*

372. Videtur autem ita dicendum 1. quia si simplex Divina voluntas esset ratio existentiæ rerum sive contingentium, sive necessariarum, Deus ageret sine sapientia; non enim sapientis est velle, quia vult.

373. II. Voluntas Divina à nobis concipitur subsequi Divinum intellectum. Nihil autem intellectus Divinus, nisi sapientissime intelligit. Nihil ergo voluntas Divina, nisi sapientissime vult. Vult autem rerum existentiam. Eam igitur non ex simplici voluntate, sed ex ratione vult.

374. III. Voluntas etiam Divina agere non potest, nisi sit determinata ad agendum: nam à causa indifferente, quatenus est indifferens, nihil procedit. Non determinatur autem sine ratione. Voluntas ergo Divina absque ratione sufficiente nihil vult.

---

(1) Vide *Recueil de lettres entre Leibniz, & Clarke*, Tom. 2. Opp. Leibn. par. 1. pag. 110. sqq.

(2) *Troisieme Replique de M. Clarke*, ibid. pag. 124. *A l' égard des choses qui sont indifférentes en elles mêmes, la simple volonté est une raison suffisante pour leur donner l' existence, ou pour les faire exister d' une certaine maniere.*

(3) *Quatrieme Ecrit, de M. Leibniz*, ibid. pag. 128. » Une simple volonté sans aucun motif est une fiction non-seulement contraire » à la perfection de Dieu, mais encore chimérique, contradictoire, incompatible avec la définition de la volonté. «

Prop. I. *Ratio sufficiens existentiæ rerum creatarum sive contingentium, sive necessariarum ultimo resolvi debet in voluntatem Entis necessarii.* II. *Attamen divinæ etiam voluntatis ratio potest adsignari.*

375. Prob. 1. p. Res creatæ non existunt, nisi quia Deus libere voluit eas producere, ut supra dictum est (1). Si ergo quæratur ratio, cur inter infinitas res possibiles Deus has potius, quam illas produxerit, oportet earum productionem ultimo resolvere in ejus voluntatem, quæ potius has quam illas producere decrevit (2). Non ergo Deus hunc mundum inter infinitos possibiles elegit, quia is erat omnium possibilium optimus (3), quæ est ratio sufficiens productionis mundi, quam finxit Leibnitius, quamque ut defenderet, negavit, posse existentiam rerum ultimo resolvi in Divinam voluntatem (4). In hac autem parte, Clarkio justa erat scribendi causa (5): *Hæc voluntas opus non habet, ut determinetur à causa extranea.* Sic autem esset, si Deus ad mundi hujus productionem sese determinasset ex hujus mundi optimismo (6).

376. Prob. modo 2. p. ex S. Thoma (7), qui expresse docet *quod divinæ voluntatis potest ratio assignari.* Ejus rationes, quia mirifice faciunt ad rem hanc illustrandam quam contentiosus disputandi ardor, & præconceptæ opiniones multis obduxerunt tenebris, ejusdem Angelici verbis describemus.

---

(1) §. 330.

(2) Eadem est ratio, quare Deus hos ad gloriam elegerit, illos reprobarit. Hoc enim *non habet rationem, nisi Divinam voluntatem... sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est in istâ parte parietis, & ille in alia; quamvis ratio artis habeat, quod aliqui sint in hac, & aliqui sint in illa.* S. Thom. 1. p. q. 23. a. 5. ad 3.

(3) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 129. sqq.

(4) Vide ibid. §. 127. (5) Loc. cit.

(6) Cum Deus alium finem habere non possit, præter suam bonitatem; hinc etiam constat, rationem ob quam Deus hunc mundum produxit, non fuisse, quod is erat omnium possibilium optimus. Non enim Deus in creaturis, quas amat, reperit, ut nos, bonitatem quam amet, sed eas volendo propter bonitatem suam, bonas facit. Vide S. Thom. Opusc. 69.

(7) L. 1. con. Gen. c. 86.

377. Prima ratio : »Finis est ratio volendi ea quæ sunt ad »finem. Deus autem vult bonitatem suam tamquam finem : om- »nia autem alia vult tamquam ea , quæ sunt ad finem. Sua igi- »tur bonitas est ratio , quare vult alia quæ sunt diversa ab »ipso.«

378. Altera ratio. »Bonum particulare ordinatur ad bonum »totius , sicut ad finem ; ut imperfectum ad perfectum. Sic au- »tem cadunt aliqua sub Divina voluntate secundum quod se »habent in ordine boni. Relinquitur igitur , quod bonum Uni- »versi sit ratio , quare Deus vult unumquodque bonum particu- »lare in Universo.«

379. Tertia ratio. »Supposito quod Deus aliquid velit , se- »quitur ex necessitate , quod velit ea quæ ad illud requiruntur. »Quod autem aliis necessitatem imponit , est ratio quare illud »sit. Ratio igitur , quare Deus vult ea quæ requiruntur ad unum- »quodque , est , ut sit illud , ad quod requiritur (1).«

380. Ita demonstrata propositione , subdit Angelicus : »Sic »igitur procedere possumus in adsignando Divinæ voluntatis ra- »tionem. Deus vult hominem habere rationem ad hoc , ut homo »sit. Vult autem hominem esse ad hoc , quod completio Univer- »si sit. Vult autem bonum Universi esse ad hoc , quod habeat »bonitatem ipsius (2).«

381. Statim vero explicans hanc triplicem rationem ait: »Non tamen prædicta triplex ratio secundum eamdem habitudi- »nem procedit. Nam bonitas Divina , neque dependet à perfec- »tione Universi , neque ex ea aliquid sibi accrescit. Perfectio au- »tem Universi , licet ex aliquibus particularibus bonis ex neces- »sitate dependeat , quæ sunt essentiales partes Universi ; ex qui- »busdam tamen non dependet ex necessitate ; sed tamen ex eis »aliqua bonitas , vel decor accrescit Universo , sicut ex his quæ »sunt solum ad monimentum , vel decorem aliarum partium »Universi. Particulare autem bonum dependet ex necessitate ex »his quæ absolute ad ipsum requiruntur : licet & hæc etiam ha- »beant quædam , quæ sunt propter melius ipsius. Aliquando igi- »tur ratio Divinæ voluntatis continet solum decentiam ; aliquan-

---

(1) Tertullianus l. de Pœnit. c. 1. *Quia* , inquit , *Deus omnium conditor , nihil non ratione providit , disposuit , ordinavit ; nihil non ratione tractari , intelligique voluit.*

(2) Eundem ordinem in rebus supernaturalibus indicavit Apostolus 1. Cor. 3. v. 22. sq. dicens : *Omnia vestra sunt : Vos autem Christi, Christus autem Dei.*

»do utilitatem ; aliquando autem necessitatem quæ est ex sup-»positione ; necessitatem autem absolutam, solum cum vult se-»ipsum.«

382. Habemus igitur, nihil Deum velle absque ratione, quia quidquid Deus vult, propter bonitatem suam vult. Habemus insuper, Deum voluisse productionem hujus Universi propter eamdem bonitatem suam ; ideoque ex ratione produxisse hoc Universum. Habemus item, partes Universi esse à Deo volitas propter bonum ipsius Universi. Omne igitur quod Deus vult, ex ratione vult (1). Non igitur oportet ad Leibnitii optimismum confugere, ut adseramus, omnia Deum ex ratione velle, mundumque hunc ex ratione produxisse (2).

383. Ad primum responsio patet ex dictis (3) ; Deus enim ex ratione agit, sapientissimeque agit, cum partes Universi ad ipsum Universum ordinat ; hoc autem, ejusque partes ad bonitatem suam.

384. Ad secundum dicimus voluntatem Divinam velle eumdem ordinem, quem intellectus Divinus cognoscit.

385. Ad tertium jam dictum est (4), Deum velle suam bonitatem tamquam finem, quæ est ratio, qua Deus à nobis concipitur determinari ad agendum.

---

(1) Idipsum explicat S. Thomas in I. de Caus. lect. 12. »Si, *inquit*, quæramus de aliquo particulari corpore, puta de terra, quare »infra hos magnitudinis terminos coercetur, & non extenditur ultra, »potest ejus ratio esse ex proportione ipsius ad totum mundum. Sed si »rursum quæramus de tota corporum universitate, quare hos determi-»natæ magnitudinis terminos non excedat, non potest hujus ratio esse »ex proportione ejus ad aliquam magnitudinem aliam ; sed . . . oportet »hujus determinatæ magnitudinis rationes accipi ex sola intelligentia, & »voluntate facientis. Sicut igitur infinitus Deus finitum universum pro-»duxit secundum suæ sapientiæ rationem ; ita æternus Deus potuit no-»vum mundum producere secundum eamdem sapientiæ rationem.

(2) Ad normam eorum quæ in hoc articulo dicta sunt intelligi volumus quæ scripsimus Tom. 3. §. 137. & in not. *Clarkius*, subjecta.

(3) §. 377. sqq. (4) Ibid.

QUÆSTIO VIII.

De Ente increato, & creato.

386. In hac quæstione tria inquiremus, 1. an detur creatio, 2. an creare sit solius Entis increati. 3. an aliqua creatura sit in nihilum abitura.

ARTICULUS I.

Utrum detur creatio, sive productio rerum ex nihilo.

387. Sicut generationis nomine intelligitur rei productio ex materia præjacente; ita nomine creationis intelligitur productio rei ex nihilo, ita ut nihil omnino præcedat illius rei quæ producitur (1).

388. Qui materiam improductam admissere, omnem rerum corporalium creationem negarunt (2). Multo magis ii, qui omnem externam causam sunt inficiati, Athei nempe, inter quos impudentissime simulatus Mirabaud (3). Pantheistæ quoque in eodem sunt errore versati; cum enim nonnisi unicam substantiam admittant, hoc est, materiam, cui infinitam extensionem, & in-

(1) Confer. S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 17.

(2) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 25.

(3) Par. 1. c. 2. » Ceux qui admettent une cause extérieure à la » matiere, tombent dans deux inconveniens; l' un, de croire à la créa- » tion; l' autre, d' admettre l' action d' un être immatériel sur la ma- » tiere. La matiere à toujours existé, & elle à dû se mouvoir de toute » éternité, puisque le mouvement découle de ses propriétés primitives, » telles que son étendue, sa pesanteur, son impénétrabilité, sa figu- » re, &c... Pour former l' univers, Descartes ne demandoit que de » la matiere & du mouvement. « *Qui causam materiæ exteriorem admittunt, in duo incidunt absurda; alterum, credendi creationem.* (Negamus id esse absurdum, nec ille absurdum esse probare potuit, aut umquam poterit; demonstrabimus vero, absurdum esse, creationem negare.) *Alterum, admittendi actionem Entis immaterialis supra materiam,* (Neque id absurdum esse probare ille poterit: quod autem absurdum non sit, paulo post dicemus. *Materia semper extitit, & debuit ab æterno se movere, quippe motus manat ab ejus pro-*

finitam cogitationem dementissime tribuunt, ut dictum est (1); negant proinde unam substantiam posse ab alia produci (2); atque ajunt, omnes substantias, quæ diversæ videntur, nihil esse aliud, quam substantiales emanationes unius æternæ substantiæ, quæ per diversas modificationes diversimode se transformet (3).

389. Videtur autem dicendum, nullam dari creationem, 1. quia si creatio datur, datur etiam productio ex nihilo. Com-

---

prietatibus primitivis, cujusmodi sunt ejus extensio, ejus gravitas, ejus impenetrabilitas, ejus figura; &c. (Quot verba, tot deliria. Dum fictus Mirabaud supponit materiam semper extitisse, & inde negat creationem, supponit id quod est in quæstione positum, principiumque petit: nam idem est quærere, utrum detur creatio, ac quærere, utrum materia semper extiterit. Dum autem materiæ tribuit motum æternum, I. ignorat ideam motus, qui necessario successionem importat. Quæ autem sunt succesiva, habent prius, & posterius: quod æternitati repugnat. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 775. sqq. II. Materiæ ideam ignorat, quæ seipsa iners est: quod autem est iners, nullum ex se motum habere potest, alioqui esset, & non esset iners. Vide ibid. §. 759. sqq. III. falsum assumit, motum nempe manare à proprietatibus materiæ recensitis: nam oculis videmus, nullum corpus moveri, nisi motum.) *Ad formandum universum, Cartesius nihil postulavit aliud, quam materiam, & motum.* Perspicitis, quo loco habenda fit Cartesii philosophia, qua impii utuntur ad propagandam incredulitatem. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 81. not. *Non dubitat,* & §. 147. not. *Tacere.* Negamus autem, Cartesium nihil aliud postulasse, quam materiam, & motum ad Universi creationem: nam expresse docuit, motum à Deo fuisse materiæ impressum initio temporis. Quare Mirabaud calumniatur. Erravit tamen Cartesius, cum formationem Universi attribuit motui partibus materiæ communicato.

(1) Tom. 3. §. 3. sqq.

(2) Ita Spinosa prop. 6. 1. p. Ethic.

(3) Si verum est quod Possevinus Biblioth. l. 10. c. 2. de Japonibus refert, & ex ipso Bælius in Dict. art. *Japon.* videntur illorum quidam in eumdem errorem incidisse, putantes, *primum, & summum rerum omnium principium in rebus singulis inesse: cum ipsisque suum esse communicare, ita ut res ipsæ universæ cum illo principio sint idem: & in illud unum principium, cuncta, cum finiuntur, & desinunt, revertantur.* Moshemius in Diss. *de creat. ex nihilo*, inter Opera Cudworti Tom. 2. censet similia sensisse veteres Ægyptios, & plerosque inter Sinenses, & Indos. Ingredi hanc historicam quæstionem haud possumus. Sat erit animadvertere, multa veteribus imputari quæ illi ne somniarunt quidem; multaque de nonnullis populis dici, quæ in meliorem accipi partem possunt; vel non ita habent, quemadmodum narrantur.

mune autem axioma est, ex nihilo nihil fieri. Non ergo datur creatio, imo ne dari quidem potest.

390. II. Ens immateriale agere supra materiam nequit; sunt enim duæ res, quæ inter sese neque contactum, neque analogiam habent. Quomodo autem absque contactu, & analogia unum ens potest in alterum agere?

391. III. Experiendo Needhamus probavit, materiam inanimatam posse per motum vitam recipere. Quidni ergo natura, quæ seipsa est principium motus, poterit seipsa moveri, & esse totum id quod existit?

392. IV. Omnis actio transiens debet supponere subjectum, in quod transit: nam nisi illud supponat, ne potest quidem transire, cum non habeat in quod transeat. Creatio autem esset actio transiens. Supponeret ergo subjectum in quod transiret. Itaque non esset creatio, quæ nullum subjectum præsupponit.

393. V. Verbum *creavit* initio Gen. non de productione ex nihilo est intelligendum: nam LXX. verterunt *fecit* (1).

Prop. *Admittenda est productio rerum ex nihilo.*

394. Demonstratur 1. Res quæ producuntur, nullo præsupposito subjecto, producuntur ex nihilo; nihil enim earum præsupponitur. Atqui esse nihil præsupponit prius: nam si quid præsupponit, vel illud est ens, vel nihil est. Si nihil est, jam esse nihil præsupponit. Si est ens, rursus quæritur, an illud aliud ens præsupponat aliquid prius. Primum ergo Ens, quod dat omnibus esse, producit res, nullo præsupposito subjecto. Datur ergo productio ex nihilo (2).

---

(1) Hæc sunt sophismata personati Mirabaud, cæterorumque Materialistarum. Et licet infinitis pene vicibus ad ea fuerit responsum, eadem tamen ad nauseam repetunt, cum nihil habeant, quod addant novi. Magni plane philosophi, qui ne sophismata quidem texere nova sciunt. Vide Valsechium *Saggio di Confutazione del sistema della natura c.* 1. ubi ad oculum ostendit, nihil fere esse in impio illo opere, quod non ex Lucretio fuerit excerptum.

(2) S. Thomas in l. de Causis lect. 18. hanc suppeditat rationem. *Est*, inquit, *duplex modus causandi. Unus quidem, quo aliquid fit, præsupposito altero. Et hoc modo dicitur fieri aliquid per informationem, quia illud quod posterius advenit, se habet ad id quod præsupponebatur, per modum formæ. Alio modo causatur aliquid nullo præsupposito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri per creationem. Quia ergo*

395. Demonstratur 2. Vel omnia sunt ex aliquo præsupposito ; vel aliqua sunt ex nihilo. Non omnia autem possunt esse ex aliquo præsupposito : nam si ita est , de hoc altero præsupposito quæremus , an sit ex alio præsupposito , & ita porro in infinitum. In causis autem materialibus dari non potest progressus in infinitum. Nam causæ materiales sunt illæ , ex quibus aliquid fit. Ut autem animadvertit S. Thomas (1) , aliquid proprie fit ex aliquo , quando aliquod unum subjectum mutatur de hoc in illud. Quod potest duobus modis contingere. *Uno modo , sicut dicimus , quod ex puero fit vir , in quantum scilicet puer mutatur de statu puerili in statum virilem. Alio modo , sicut dicimus, quod ex aqua fit aer per aliquam transmutationem.* In neutro autem istorum modorum potest dari progressus in infinitum. Non in primo ; *illud enim , ex quo dicimus aliquid fieri , sicut ex puero virum , se habet ut medium inter duo extrema , scilicet, inter esse , & non esse. Sed positis extremis , impossibile est esse infinita media , quia extremum infinitati repugnat. Ergo secundum istum modum non convenit procedere in infinitum. Similiter etiam nec secundum alium , quia in alio modo invenitur reflexio extremorum ad invicem , propter hoc , quod alterius corruptio est alterius generatio* (2). *Ubicumque autem est reflexio, secundum reducitur ad primum , ita scilicet , quod id quod fuit primo principium , postea fit terminus, quod in infinitis non potest contingere , in quibus non est principium , & finis. Ergo*

---

intelligere præsupponit vivere , & vivere præsupponit esse , & esse nihil aliud præsupponit prius , inde est , quod primum Ens dat esse omnibus per modum creationis. Ut enim advertit idem Angelicus q. 3. de pot. a. 1. nullum agens creatum potest producere ens , prout ens est, alioqui produceret seipsum , quia & ipsum est ens. Itaque agens naturale non producit ens simpliciter , sed ens præexistens , & determinatum ad hoc vel ad aliud , puta ad speciem ignis , vel plantæ ; & idcirco requirit materiam tamquam subjectum , nec potest aliquid ex nihilo facere. At Deus primum ens , continet totam perfectionem entis, & ab ipso est omnium entium origo. Quare & ipsum subjectum quod ens est , ab ipso est. Ideoque Deus subjecto non indiget , ut extra se operetur , atque adeo potest res ex nihilo producere. Et quia etiam in iis quæ generantur , materia reperitur , quæ est creata à Deo ; idcirco etiam ea quæ generantur , dicuntur entia creata , & creaturæ.

(1) 2. Metaph. lect. 3.

(2) Id verum est , quocumque modo explicentur generatio , & corruptio , etiamsi quis explicare eas velit per variam molecularum dispositionem , & configurationem : nam semper erit reflexio , per actionem scilicet , & reactionem.

nullo modo ex aliquo potest aliquid fieri in infinitum (1). Oporteret autem, ex aliquo aliquid fieri in infinitum, si omnia fierent ex aliquo præsupposito; non enim posset deveniri ad aliquod primum quod non esset ex aliquo præsupposito. Necesse igitur est, non omnia fieri ex aliquo præsupposito. Quæ autem non sunt ex aliquo præsupposito, sunt ex nihilo. Datur ergo creatio, sive productio rerum ex nihilo.

396. Demonstratur 3. Quod procedit ab aliquo ente particulari, ab ipso emanans, non præsupponitur ejus emanationi; alioquin antequam emanaret, jam emanasset. V. g. homo qui procedit ab homine, non præsupponitur generationi, qua procedit à patre; ideoque pater generat hominem ex non homine. Quod ergo emanat à Causa totius entis, non potest præsupponi esse, antequam emanet, alioquin esset, antequam acciperet esse. Itaque ante emanationem nihil est; non enim est, nisi per emanationem. Quod ergo emanat à Causa totius entis, est ex non ente, id est, ex nihilo. Admittenda igitur est productio ex nihilo (2).

397. Demonstratur 4. Negata productione ex nihilo, materia esset improducta. Quod est improductum, est ens à se. Quod est ens à se, continet totam entis plenitudinem, adeoque debet esse infinite perfectum. Repugnat autem, materiam esse infinite perfectam; potest enim diversimode modificari, & dividi in partes. Quod vero ita potest modificari, & dividi, potest mutari: mutari autem compati nequit cum infinita perfectione: nam quod mutatur, aliquid acquirit, quod ante non habebat; vel aliquid amittit, quod ante habebat; non ergo habet omnem omnino perfectionem. Igitur materia nequit esse improducta. Fuit igitur producta ex nihilo (3).

---

(1) Cum hæc demonstratio tradita fuerit ab Aristotele l. 2. Metaph. c. 2. falsum est, quod scribit Moshemius in c. 4. Syst. Cudworthi, §. 6. not. *p*, falli scilicet eos, qui, *invita prorsus veritate, Aristotelem existimasse volunt, Deum ex nihilo condidisse omnia.* Non est invita veritas, ubi tam clara sunt Aristotelis testimonia. Quod autem idipsum Buddeus senserit in Observ. Halensibus Obs. 13. parum refert: nam & Buddeus Aristotelem vel non legit, vel minus accurate legit.

(2) S. Thomas 1. p. q. 45. a. 1.

(3) Alias demonstrationes lege apud S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 16. sqq. & q. 3. de pot. a. 1. ubi & plurima argumenta in oppositum dissoluta reperies. De hac eadem re videri possunt Tertullianus l. con. Hermogenem, S. Irenæus l. 2. c. 19. S. Justinus in Cohort. ad Græcos, S. Theophilus l. 2. ad Antolycum, Lactantius l. 2. Inst. c. 9. S. Augustinus l. 11. Confes. c. 5. S. Bernardus l. 5. de Consid. c. 6. aliique bene multi.

398. Ad primum jampridem responsum est (1), axioma illud, *ex nihilo nihil fit*, intelligi debere de agentibus creatis, qui non valent totum ens producere; non vero de Agente increato, qui dat omnibus esse, etiam ipsi materiæ, quæ à se ipsa esse non potest, ut dictum est (2).

399. Ad secundum ut respondeamus, petimus ex Auctore *systematis naturæ*, ut nobis explicet, quomodo unum corpus possit agere in alterum? Statim ille respondet, ratione contactus. Bene habet. Sed rursus petimus, an unum corpus possit agere ubi non est? Quomodo vero aget ubi non est, si actio est modificatio corporis? Modificatio autem esse non potest, nisi ubi est corpus modificatum. Unum igitur corpus ibi solum potest agere, ubi est. Iterum vero petimus, utrum unum corpus, cum agit in alterum, sit in eodem loco cum altero? Si non est in eodem loco, agere in alterum non potest, quia non potest agere, nisi ubi est. Esse autem in eodem loco cum altero corpore non potest, nisi cum eo compenetretur. Explicet modo ille, quomodo unum corpus agat in alterum? Nisi ad virtutis diffusionem ex uno in alterum corpus per communicationem motus ille redeat, contactus erit inutilis: & revera multa sunt corpora se tangentia, quorum unum in alterum nihil agit. Quod si unum corpus potest in alterum agere per virtutem, quam diffundit movendo; negabiturne Deo virtus creandi; Deo, inquam, cujus virtus est infinita, & qui ubique præsens est per suam essentiam, cum ipse det omnibus esse (3)? Non negamus, rationibus naturalibus comprehendi non posse modum, quo Deus res creat (4). Sed quot res sunt, quarum nescitur existendi modus, nec tamen earum existentia revocari in dubium potest? Dum autem Auctor ille probare nititur, Deum non posse agere in materiam, demonstrat, se nescire quid sit creatio: nam si Deus creando ageret in materiam, jam supponeret materiam existentem: creatio vero est ex nihilo. Non ergo Deus egit in materiam, cum illam creavit, sed eam, cum nihil esset, agendo creavit. Quod addit de analogia, falsissimum est; etsi enim Deus non possit univo-

(1) Tom. 3. §. 42. (2) §. præced.
(3) Vide S. Thom. 1. p. q. 8. a. 3.
(4) Damascenus l. 4. de Fide c. 10. *Animalis*, inquit, *homo non percipit ea quæ Dei sunt... Nam si quis animo volvat quonam pacto, & cur Deus omnia ex nihilo produxerit, naturalibusque rationibus id assequi contendat, nequaquam hoc comprehendet. Animalis enim, & diabolica est hujusmodi scientia.*

ce convenire cum creaturis ; convenit tamen analogice in ratione entis , quod est analogum respectu Dei , & creaturarum , ut in Logica ostendimus (1).

400. Ad tertium respondere possemus , Musschenbroekium, obturatis vasibus , nullum invenire potuisse animalculorum microscopicorum, quæ Auctor systematis naturæ, & Buffonus deprehendisse dixerant cum Needhamo (2) : quod esset inditium (si cum Philosophis recentioribus negantibus generationes æquivocas, loqui velimus) non ex solius materiæ motu , sed ex semine generationes illas processisse. Sed opus non habemus tali responsione. Jam pridem respondit S. Augustinus (3) : *Omnium rerum quæ corporaliter visibiliterque nascuntur , occulta quædam semina in istis corporeis mundi hujus elementis latent. Alia sunt enim hæc jam conspicua oculis nostris ex fructibus , & animantibus ; alia vero illa occulta istorum seminum semina , unde jubente Creatore produxit aqua prima natalitia , terra autem prima sui generis germina , & prima sui generis animalia. Neque enim tunc in hujuscemodi fœtus ita producta sunt , ut in eis , quæ producta sunt, vis illa consumpta sit : sed plerumque desunt congruæ temperamentorum occasiones , quibus erumpant , & species suas peragant.* Si hæc increduli homines nolunt admittere , saltem demonstrare non poterunt , ea esse falsa. Nam quod ajunt , naturam se ipsa esse principium motus , jam est ostensum (4) quam falsum sit , si de natura *naturata* , ut ipsi loquuntur , sermo sit ; omne enim quod movetur ab alio movetur ; nec motus potest esse essentialis materiæ , ut demonstratum est (5) ; neque in moventibus , & motis dari potest progressus in infinitum , ut est quoque demonstratum (6).

401. Ad quartum dicimus cum S. Thoma (7) , actionem transeuntem præexigere subjectum in quod transeat , si de iis rebus sermo sit , quæ fiunt per motum , sive mutationem ; mutatio enim essentialiter requirit , ut idem aliter se habeat prius , & posterius. Ubi autem nulla est mutatio , nullum præexigitur subjectum , in quod actio transeat , sed totum fit in momento. Creatio autem non est mutatio , nisi forte quia instar mutationis concipitur.

402. Animadvertendum est porro cum eodem Angelico (8),

(1) §. 609.
(2) Vide Holland. *Reflex. Philos. sur le syst. de la nat.* 1. *c.* 2.
(3) L. 3. de Trin. c. 8. (4) Tom. 2. §. 763. sqq.
(5) Ibid. §. 755. sqq. (6) Ibid. §. 755. sqq.
(7) Loc. cit. q. 45. a. 2. (8) Ibid. a. 1. ad 3.

in eo quod dicitur aliquid fieri ex nihilo, designari ordinem quo fit. Sicut enim cum dicitur, ex mane fit meridies, significatur, post mane sequi meridiem; ita cum dicitur aliquid fieri ex nihilo, significatur, illud incœpisse esse, cum nihil erat, seu non fuisse factum ex aliquo (1).

403. Animadvertendum est insuper cum ipso S. Thoma (2), creationem *active* significatam, denotare actionem Divinam, quæ est ipsa Divina essentia, cum relatione tamen ad creaturam; quæ quidem relatio in Deo non est realis, sed tantummodo secundum rationem; Deus enim sicut omnis accidentis est incapax, ita ad creaturas referri non potest per relationem realem. Si vero creatio *passive* consideretur, est relatio realis creaturæ ad Deum, cujus relationis creatura ipsa est terminus, & subjectum, in quo recipitur tunc primum, cum incipit esse (3).

404. Ad quintum jam responsum est (4), verbum *creavit*, determinari ex Traditione ad significandam productionem mundi ex nihilo (5).

---

(1) Vide S. August. l. 5. Oper. imperf. con. Julian. n. 42.

(2) Q. cit. a. 3.

(3) Vide S. Aug. l. 2. de an. & ejus orig. c. 3.

(4) Tom. 2. §. 177.

(5) Ementitus Mirabaud par. 1. c. 2. pag. 27. in not. ad negandam productionem ex nihilo præcipuam vim facit in hebræo verbo *bara creavit*, quod LXX. Interpretes verterunt ἐποιησεν, *fecit*. Idque confirmat ex Vatablo, & Grotio, qui primum Gen. versiculum vertendum existimarunt: *Cum Deus fecit cœlum, & terram, materia erat informis.* Additque, *creare* ex S. Hieronymo idem significare, ac *condere*; nullibi vero in Scripturis clare exprimi productionem mundi ex nihilo. Addit insuper, in eo convenire etiam Tertullianum, & Petavium, qui ait, hanc veritatem magis ratione, quam auctoritate probari. Præterea ait, S. Justinum videri admittere materiam æternam, quia Platonem laudat, quod dixerit, Deum in creatione mundi nihil aliud effecisse, quam motum materiæ communicare, eamque formare. Denique Burnetium profert ajentem: *creatio, & annihilatio hodierno sensu sunt voces fictitiæ*; aliumque anonymum Auctorem producit scribentem, difficile esse, ne nobis persuadeamus materiam non esse æternam.

De hoc postremo Anonymo nihil est quod dicere debeamus; est enim æque impius ac fictus Mirabaud. De Burnetio non curamus: nam & ipse accusatus fuit suscepti patrocinii æternitatis mundi; & negatæ creationis ex nihilo. Vide ejus Epistolam præfixam Archæologiis edit. Amstel. an. 1694. Quia tamen idem Burnetius ib. ait: *utrumque iniquissime dicitur*; seque remittit ad l. 2. c. 8. in quo dixerat: *De*

ARTICULUS II.

Utrum creare sit proprium Dei solius.

405. In fabulis Gnosticorum ea erat, Æones quosdam sub summo Deo esse, veluti Deos minores, quibus Deus uteretur

---

creatione rerum ex nihilo dubitari non potest : neque id fuisse ab æterno ; patet, fictum Mirabaud Burnetio egregie imponere.

Multo magis imponit S. Justino ; tantum enim abest, ut Justinus Platonem laudet ob admissam materiam æternam, quinimmo in Cohort. ad Græcos n. 23. ostendat, Platonem *secum ipsum pugnare. Nam*, inquit, *materiæ vim, utpote ingenitam, & , ut ipse opinatur Plato, æqualem opifici , & coævam , obluctari par est ejus voluntati. Ei enim qui non creavit , nulla est in id , quod est increatum , potestas.* Qua ex re consequi dicit, ne materia quidem obluctante uti Deum potuisse ad mundi formationem, uti Plato fingebat. Perspicitis ergo impudentissimam calumniam in Sanctissimum Martyrem.

De Petavio quidquid senserit, non valde curamus ; neque enim ejus suscipere vindicias in animo est. Non probamus autem quod scripserit (si revera scripsit : nam Mirabaud nullum citavit locum) creationem magis ratione, quam auctoritate probari ; imo dicimus, creationem in tempore sola niti auctoritate, nec posse demonstrari. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 58. sq.

In Tertullianum calumniatur fictus Mirabaud ; calumniamque enormissimam ostendunt liber ejusdem Tertulliani *adversus Hermogenem*, & libri *adversus Marcionitas*, in quibus data opera demonstrat, materiam non esse æternam, neque increatam.

Quod ait, nullibi in Scripturis exprimi creationem ex nihilo, putidum mendacium est ; ut enim alios prætermittamus textus, Machab. 2. c. 7. v. 28. invicta Mulier septem filiorum mater, uni eorum ait : *Peto nate, ut aspicias ad cœlum, & terram, & ad omnia quæ in eis sunt ; & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus.* Constabat igitur apud Hebræos productio rerum ex nihilo.

Nec minus ille mendax est adversus S. Hieronymum ; quid enim refert, S. Doctorem pro eodem accipere *creare*, & *condere*? An ne Deus non erit dicendus *condere*, cum creat ex nihilo? Audiatur idem Hieronymus in c. 1. Epist. ad Ephes. *Volens*, ait, *Paulus ostendere quod Deus universa sit machinatus ex nihilo, non conditionem, non creaturam, atque facturam, sed* καταβολὴν, *id est initium fundamenti ad eum retulit ; ut non juxta Manichæum, & cæteras hæreses, quæ factorem, & materiam ponunt aliquid unde creaturæ factæ sint, antecesserit creaturas, sed omnia ex nihilo substiterint.*

ad substantias inferiores procreandas, regulandasque (1). In eumdem errorem Ariani impegerunt, ponentes, Verbum esse creaturam præstantissimam, per quam cæteræ creaturæ tamquam per Dei instrumentum essent factæ (2). Avicenna quoque docuit (3), primam substantiam fuisse immediate à Deo creatam, eamque creasse post se substantiam orbis, & animam ejus; substantiam vero orbis creare materiam inferiorum corporum.

406. Catholicorum nonnulli, uti Magister Sententiarum (4), & Durandus (5) arbitrati sunt, non esse quidem ulli creaturæ communicatam creandi potestatem; non repugnare tamen, quominus Deus eam adsumat ut instrumentum ad creandum. Qua in opinione fuerunt quoque Slevogt (6), & Carpovius (7). Atque ii

---

Interpretationem Vatabli, & Grotii hominum hæreticorum nihili facimus; imo cum Calmeto in c. 1. Gen. affirmamus, versionem illam & fidei repugnare, & æternitati materiæ favere, & Textui Mosaico prorsus adversari. Nam Textus Hebraicus habet: בראשית *Beresit*: In principio, ברא, *bara*, creavit, אלהים, *Elohim*, Deus, את השמים, & *hassamaim*, cœlum, ואת הארץ, *veet aerez*, & terram, והארץ, *vehaerez*, & terra, sive terra autem, &c. Versio igitur Vatabli, & Grotii est contra fidem Mosaici textus; addunt enim hi gratis conjunctionem *cum*, & expungunt conjunctiones, &, *autem*.

Quod ille ait de verbo *bara*, quod Septuaginta verterunt *fecit*, nihil habet roboris: nam, sive explicetur per verbum *creavit*, sive per verbum *fecit*, ejus significatio determinatur à constanti Hebræorum, & Christianorum Traditione ad exprimendam productionem ex nihilo. Buxtorfius in Lexico, ait, verbum *bara* proprie Deo competere.

Nunc autem ex impiissimo illo homine, imo naturæ humanæ immanissimo monstro petimus, utrum Sacras Scripturas ipse recipiat? Quid vero reciperet ille, qui Deum perfricta fronte negat, qui nihil præter materiam admittit? Cur ergo ad Scripturas provocat, quas putat figmentum esse humanum ad homines illudendos, captivandosque? Hominum infelicissimus totus ex fraude, atque mendaciis concretus, cum nullam posset proferre rationem, ad verba se transtulit, veteremque recoquit crambem.

(1) Confer. S. Irenæum l. 1. adv. hær. c. 1. sqq. & Tertullianum l. adv. Valentinianos. Nimirum Gnostici Platonis philosophiam sectabantur. Platonici autem ajebant, Deum creasse creaturas inferiores mediantibus superioribus, ut ex libro de Caus. animadvertit S. Thomas, q. 3. de pot. a. 4. Vide Alcinonum de Doctrina Plat. c. 16.

(2) Vide S. Hilarium l. 4. de Trinit. n. 22.

(3) Apud S. Thomam 1. p. q. 45. a. 5.

(4) In 4. Sent. d. 5. (5) In 2. d. 1. q. 4.

(6) Diss. 3. de creatione in genere §. 35.

(7) Elem. Theol. nat. p. 2. c. 2. §. 930.

quidem putarunt, creaturam posse esse instrumentum Dei morale ad creandum, non absimili modo, ac potest creatura adsumi à Deo ad miraculorum patrationem (1).

407. Videtur autem ita dicendum, 1. quia non minus miracula, quam creatio excedunt facultatem cujuscumque naturæ creatæ. Atqui Angelis, & hominibus communicatur à Deo potestas patrandi miracula. Ergo & poterit communicari potestas creandi.

408. II. Justificatio impii opus excellentius est creatione; pertinet enim ad ordinem supernaturalem: creatio autem ad ordinem naturalem. Deus autem utitur creaturis ad impios justificandos per Sacramenta, & Ministros Ecclesiæ. Potest igitur creaturis uti ad opus creationis.

409. III. Effectus creationis est aliquid finitum. Quod autem finitum est, non excedit potentiam finitam creaturarum. Creaturæ igitur possunt adsumi ad creandum.

Prop. *Nulla creatura potest aliam creare, sive principaliter, sive instrumentaliter; sed creare est solius Dei.*

410. Ita S. Thomas (2) post S. Augustinum (3), Damascenum (4), aliosque Patres communiter (5). Prima ratio. Ex ordine agentium desumendus est actionum ordo; nobilioris enim agentis nobilior est actio. Prima ergo actio debet esse propria primi

(1) Idem ib. §. 931. contendit, creationem esse miraculum: quod & ante docuerat Leibnitius. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 224. not. *Vide*. Nos autem etsi fateamur cum S. Thoma 1. 2. q. 113. a. 10. creationem posse dici opus miraculosum, si consideretur ex parte potentiæ agentis, quia sola Divina virtute fieri potest; negamus tamen, miraculum dici posse vere, & proprie: nam miraculum est supra ordinem naturalem causandi effectum: Deus autem creando instituit naturas rerum; ideoque non agit supra ordinem naturalem causandi; neque proinde creatio dici potest miraculosa, uti nec etiam supernaturalis. Vide S. Thom. 1. p. q. 67. a. 4. ad 3.

(2) Ibid. q. 45. a. 5. & l. 2. con. Gen. c. 21. & q. 3. de pot. a. 5.

(3) L. 3. de Trin. c. 8.

(4) L. 2. de Fide c. 3. *Quotquot*, inquit, *sunt, qui substantiam ullam, quæcumque tandem illa sit, ab Angelis creatam esse contendunt, horum ore diabolus loquitur.*

(5) Vide S. Theophilum l. 2. ad Autol. n. 4. S. Basilium l. 5. adv. Eunomium, S. Ambrosium l. 1. de Fide c. 14. & universim cæteros, qui adversus Arianos Verbi Divinitatem ex eo probarunt, quia omnia per ipsum facta sunt.

Agentis. Creatio autem est prima actio, cum nullam aliam præsupponat. Est igitur creatio propria solius Dei, qui est agens primum.

411. Altera ratio. Effectus suis causis sunt proportionales, ut supra ostensum est (1). Esse autem est primus effectus; nullum enim alium effectum præsupponit, cum nullus possit dari effectus, qui non sit ens. Causa igitur essendi simpliciter, est prima Causa, & universalis. Esse autem simpliciter causatur per creationem, quæ nihil supponit: nam cæteræ causæ non dant esse simpliciter, sed hoc vel illud. Creatio igitur est propria primæ Causæ, quæ est solus Deus.

412. Tertia ratio. Nullum instrumentum adhibetur ad causandum, nisi per viam motus: nam ratio instrumenti est, ut sit movens motum, ut supra dictum est (2). Creatio autem non est motus, neque mutatio, ut dictum est (3). Nulla ergo creatura potest assumi ad creandum, etiam ut instrumentum.

413. Quarta ratio. Omne instrumentum exequitur actionem principalis agentis dispositive per aliquam actionem propriam, sibique connaturalem, sicut securis dum scindit lignum, opus artificiosum facit ex directione artificis, ut dictum est (4). Si ergo agens creatum esset instrumentum Dei creantis, oporteret aliquid dispositive agere ad effectum creationis per aliquam actionem sibi propriam, & connaturalem. Hæc autem actio creationi præsupponeretur, saltem via generationis: quod esse non potest, cum creatio sit prima actio, ut dictum est (5). Creatura igitur nec instrumentum creationis esse potest (6).

414. Quinta ratio. Creatio infinitam virtutem requirit: nam eò major debet esse virtus, quò potentia remotior est ab actu; potentia enim facientis proportionatur distantiæ inter id quod fit, & oppositum, ex quo fit, uti constat experiendo: nam quò vehementius est frigus, & à calore distantius, eò major requiritur calor, ut ex frigido fiat calidum. Ubi ergo distantia est infinita requiritur virtus infinita. Atqui nihilum, & esse infinite distant: nam à quolibet ente plus distat non ens, quam quodlibet aliud ens, quamlibet distans. Ad creandum ergo requiritur virtus infinita. Nulla autem creatura habere potest virtutem infinitam, non quidem à seipsa, quia finita est; neque etiam à Deo communicatam; hoc ipso enim virtus esset recepta, neque proinde foret

(1) §. 172. sqq. (2) §. 154.
(3) §. 401. (4) §. 155. & in not. subjecta. (5) §. 410.
(6) Has rationes profert S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 21.

infinita. Nulla igitur creatura potest aliam creare sive principaliter, sive instrumentaliter. Creatio ergo est solius Dei (1).

415. Ad primum respondemus cum S. Thoma (2), posse Angelis, & hominibus conferri virtutem cooperandi Deo in miraculis, non quidem instar virtutis permanentis, sed ad modum virtutis transeuntis, ita ut spiritus Angelici, & humani agant quodammodo ut instrumenta Divinæ virtutis: nam Angeli, & homines possunt aliquid dispositive operari ad actionem miraculosam: sicut Angeli in resurrectione mortuorum colligent cineres. Ostensum est autem (3), creaturas nihil agere dispositive posse ad effectum creationis. Et per hæc patet responsio ad secundum.

416. Ad tertium respondet idem S. Thomas (4), effectum creationis esse finitum; modum vero requirere virtutem infinitam. Nam *virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi... Quamvis igitur creare aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam; tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam.*

ARTICULUS III.

Utrum aliqua creatura sit in nihilum redigenda.

417. Licet omnes, qui blasphemantes adserunt, creaturas esse substantiales Dei emanationes, vel Deum agere ex necessitate naturæ in rerum productione, negant proinde, creaturam aliquam posse in nihilum redigi; cum enim admittant materiam æternam, & ab æterno motam; aut mundum ab æterno productum; facere non possunt, quin doceant, universas res ita in æternum esse futuras, ut numquam possint in nihilum abire (5).

---

(1) Desumpta est hæc ratio ex S. Thom. q. 3. de pot. a. 5. Aliam addit Leibnitius Epist. 1. ad Loesterum Tom. 1. Opp. pag. 19. quia videlicet omnis creatura continue creatur; ideoque non potest operando alteri occurrere ad creandum. Sed hæc ratio non satis probat: nam etsi creatura continue indigeat à Deo conservari in eo esse quod per creationem accepit, non tamen, si presse loquamur, dici potest continue creari; creatio enim est actio, qua primum creatura quæ nihil erat incœpit esse; conservatio vero est ejusdem esse sustentatio, ne in nihilum abeat. (2) Q. 6. de pot. a. 4. (3) §. 413.

(4) 1. p. q. 45. a. 5. ad 3.

(5) Vide S. Thom. 1. p. q. 104. a. 3.

His subscripsere Wicleffus (1), & Petrus Abaelardus (2) in eo quod negarunt posse Deum rem quampiam in nihilum redigere.

418. Ex iis autem qui animarum brutorum spiritualitatem defendunt, nonnulli pressi vi rationis, qua demonstratur fore, ut animæ illæ, si vera spiritualitate gauderent, essent immortales; ad desperatum effugium declinarunt, adserendi nempe animas illas, disoluto corpore, esse in nihilum reversuras, ut supra innuimus (3). Nonnulli etiam, quorum memi-

(1) Apud Waldensem Tom. 1. c. 17.

(2) Vide S. Bernardum l. con. Abaelardum.

(3) Tom. 4. §. 867. in not. In hac sententia fuit Maupertuisius *Lett.* 5. & Sherlokius *De l' immortalité da l' ame* sect. 2. c. 2. in eaque videtur esse novissimus quidam Franciscus M. Soldini in *Com. de an. brut.* Et quoniam de ipso incidit sermo, facere non possumus, quominus animadvertamus, quædam in iis Commentariis reperiri, quæ nisi per inconsiderationem Auctori exciderint, cum Religionis dogmatibus compati nullo modo possunt. Nam §. 223. proposita narratione Plutarchi (is in l. de solertia animalium: *ne hoc quidem*, ait, *recte postulabitur, esse animalium alia ratione prædita, alia bruta .... necesse est omnia quæ sentiunt, intelligere*) proposita, inquam, narratione de quodam mulo, qui ut liberaretur ab asportando salis pondere, in fluminis medio se penitus mersit, ut sal liquesceret: *Mulus*, scribit, *hujusmodi syllogismum confecit.* Et syllogismo descripto, quem mulus ille confecerit, statim addit: *Quod hic obiter in mulum animadvertimus, ejusque argumentationis vim eruit, vix dicendo exhibere possumus quanta facilitate à Lectore acuto, & ingenioso reliquis etiam brutis omnibus debeat accomodari*, &c. Deus immortalis! Usque adeo est progressa scribendi libertas, ut non modo attribuatur brutis anima spiritualis cum facultate cognoscendi tantum sensibilia, & particularia; verum etiam eis concedatur anima cum facultate conficiendi syllogismos, ideoque cum potestate habendi ideas universales! Si ita esset, cur non etiam brutis concederetur libertas? cur non merendi, vel demerendi facultas? cur non pro eis constituerentur sempiterna præmia, vel pœnæ? Quod autem scribit Plutarchus de mulo, vel ab ipso confictum est, ut sententiam tueretur suam; vel fortuito accidit; vel explicari potest per instinctum, sicut dictum est Tom. 4. §. 877. Sed graviora sunt, quæ Soldinus scribit §. 233. » Porro credibile » cumprimis non est, homines qui sœcula nobis cognita TOTA » ÆTERNITATE PRÆCESSERUNT, quum de brutorum spi- » rituali natura unanimi pene sensu disseruere, &c. Quinam sunt homines illi, qui *sœcula nobis cognita tota æternitate præcesserunt*? Admittitne Soldinus mundi æternitatem? Si ita est, ipse se accenset incredulorum hominum cœtui. Si mundi æternitatem negat, uti

nit Burnetius (1), arbitrati sunt, post sæculi finem cœlum, & terram esse in nihilum abitura. His accesserunt Valzogenius, Colloquutores Rakovienses, Smalcius, Sonerus, & Lockius, censentes, impiorum animas vel statim post eorum mortem, vel post extremi judicii diem esse in nihilum redigendas; sicque interpretantur æternam impiorum damnationem pro omnimoda destructione corporis, & animæ impiorum (2). Præstat igitur hanc controversiam attingere.

419. Videtur autem 1. negari non posse, res quasdam creatas in nihilum redigi, quia omne quod est ex nihilo, in nihilum tendit. Res autem creatæ, sunt ex nihilo, ut dictum est (3). Tendunt igitur in nihilum.

420. II. Formæ, & accidentia desinunt esse. Cum autem desinunt, nihil eorum remanet. Igitur in nihilum rediguntur.

421. III. Ut Lockius objicit (4), Deus in Adamum, si de vetito ligno comedisset, eam protulit sententiam: *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Lex autem exprimi debet terminis simplicioribus, & planioribus, qui reperiri queant. Quis vero pro morte comminata Adamo, poterit intelligere æternam vitam cum perpetua miseria conjunctam? Mors igitur illa significat integram animæ & corporis destructionem.

422. IV. Videtur dicendum, non posse Deum quampiam creaturam in nihilum redigere: nam ut Wicleffus arguebat (5), si qua in nihilum redigi posset, derogaretur divinæ bonitati, quæ in rerum creatione sese diffundit.

---

negare plane debet, si Catholicus est, & cum Catholicis audit, ecquinam erunt homines illi qui *sæcula nobis cognita tota æternitate præcesserunt*? Nec satis se purgavit, si dicet, ibid. admitti ab se *orbem conditum*, nam & defensores æternitatis mundi admittunt *orbem conditum*, sed dicunt fuisse conditum à tota æternitate.

(1) Tell. theor. lib. 4. c. 1.

(2) Vide Patuzzi *de futuro impiorum statu* l. 3. c. 1.

(3) §. 394. sqq.

(4) In libro incrispto *Christianisme rationable.* Sic enim habet: » C' est une etrange maniere d' expliquer une loi, qui doit être con-» cue dans les termes les plus simples, & les plus naturels, qu' on » puisse trouver, que d' entendre par le terme de mort une vie » eternelle accompagnée de misere.

(5) Apud Waldensem loc. cit.

Prop. I. *Nulla creatura potest naturæ vi in nihilum redigi. II. Posset tamen Deus, si veliet, creaturas redigere in nihilum. III. Numquam vero Deus quidpiam in nihilum rediget.*

423. Prob. 1. p. Ut aliquid in nihilum abeat, necesse est ita desinere, ut nihil ejus omnino supersit; si enim remanet aliquid, non est totalis destructio, sed corruptio. Fieri autem non potest naturæ vi, ut res quæpiam ita desinat esse, ut nihil omnino ejus supersit. Nam substantiarum, quædam sunt materiæ expertes, quædam materiales. Substantiæ materiæ expertes, naturæ vi nequeunt desinere omnino; sunt enim substantiæ simplices, nullam habentes potentiam ad non esse, ut supra dictum est (1). *Unum enim atque simplex habere nescit adversum, & ideo semper manet, quoniam in essentia sua non habet litem*, ut loquitur Cassiodorus (2). Substantiæ vero materiales, si desinunt esse, relinquunt post se subjectum, nempe materiam, quæ de una forma in aliam transit. Accidentia porro, quia seipsis non existunt, sed inhærent substantiæ, ideoque entis entia potius dicuntur, quam entia, ut dictum est (3), si desinunt esse, non propterea desinit esse subjectum, cui inhærebant, nisi forte de eo accidentium genere sint, sine quibus substantia esse non potest, uti sunt proprietates essentiales, de quibus idem ac de substantiis judicium est ferendum. Nulla igitur creatura potest naturæ vi in nihilum abire.

424. Prob. 2. p. Deus libere creaturas producit, ut demonstratum est (4). Sicut ergo Deus libera voluntate creaturas è nihilo extraxit; ita ex libera ejus voluntate pendet, quod eas in esse conservet: & sicut potuit eis non communicare esse, ita potest eis non influere esse. Si autem Deus non influeret creaturis esse, jam illæ redirent in nihilum, unde fuerunt extractæ; non enim sunt, nisi quia Deus illas conservat in esse, cum non sint à seipsis. Potest igitur Deus creaturas in nihilum redigere (5).

425. Prob. 3. p. Si Deus aliquam creaturam in nihilum redigeret, vel hoc esset secundum naturæ leges, vel supra le-

(1) §. 395. (2) L. de anima c. 10.
(3) §. 73. (4) §. 330.
(5) Vide S. Thom. 1. p. q. 9. a. 2. & q. 104. a. 3.

ges naturæ per miraculum. Ostensum est autem (1), nullam creaturam posse naturæ vi, id est, secundum naturæ leges in nihilum abire. Oporteret igitur id contingere per miraculum. Miracula autem ordinantur ad gratiæ manifestationem, ad quam non pertinet redigere aliquid in nihilum: nam divina potentia, & bonitas ostenditur per conservationem rerum in esse. Deus ergo numquam quidpiam in nihilum rediget (2).

426. Ad primum respondemus cum S. Thoma (3), res creatas eo modo in nihilum tendere, quo fuerunt extractæ è nihilo. E nihilo autem fuerunt extractæ per potentiam Creatoris; non enim potuerunt extrahi è nihilo per seipsas, dum non erant, nec per aliquam potentiam creatam, cum creare sit proprium Dei, ut ostensum est (4). Itaque in nihilum tendunt, quia possunt à Deo in nihilum redigi; ita enim habent esse, ut non sint per suam essentiam; & idcirco nisi à Deo continue conserventur, possunt reverti in nihilum.

427. Ad secundum dicendum cum eodem S. Thoma (5), esse proprie competere subsistentibus. Formæ igitur non subsistentes, & accidentia, quæ potius sunt entis entia, sicut proprie non habent esse, nec dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est; ita nec proprie fiunt, nec proprie desinunt esse. Quare sicut non dicuntur proprie creari, cum creatio proprie sit subsistentium: ita cum desinunt, nec proprie dici possunt in nihilum redigi (6).

428. Ad tertium vel dicendum cum D. Chrysostomo (7),

---

(1) §. 423. (2) S. Thomas a. 3. cit.
(3) L. 2. cont. Gen. c. 55. (4) §. 410. sqq.
(5) 1. p. q. 45. a. 4.
(6) Vide eumdem S. Thom. ib. q. 104. a. 4. Hæc si expendissent Philosophi recentiores, abstinuissent fortasse ab impugnandis formis substantialibus, propterea quod non aliter possent incipere, & desinere, quam per creationem, & annihilationem. Ii non animadverterunt, creationem, non esse nisi subsistentium; nihil enim proprie existit, quod non sit subsistens. Formæ autem substantiales, excepta rationali anima, non subsistunt per se, sed in compositis; quare nec per se terminant actionem generativam, nec per se terminarunt actionem creativam in prima rerum productione; ideoque tunc non creatæ, sed concreatæ fuerunt ad creationem totius. Proinde nec rediguntur in nihilum, cum composita dissolvuntur. Vide quæ diximus Tom. 2. q. 4. a. 1. sq.
(7) Hom. 17. in Genesim.

pœnam Adamo comminatam, fuisse mortem corporalem, quia videlicet homines ob Adami peccatum amiserunt immortalitatis donum, quo fruiti fuissent, perseverante statu innocentiæ. Qua de re videndus est S. Thomas (1). Vel dicendum cum S. Augustino (2), illis verbis, *morte morieris*, comminatam fuisse non solum mortem corporis per amissionem doni immortalitatis, sed etiam mortem animæ, non per ejus destructionem, sed per separationem à Deo; sicut enim anima dat vitam corpori, sic Deus per gratiam dat vitam animæ; & sicut corpus dicitur mori, cum anima ab ipso separatur: ita anima dicitur mori, cum, amissa gratia, ab ea separatur Deus. Quod vero nomine mortis intelligi optimè possit æterna damnatorum pœna, qui licet vivant, ob tormenta tamen quæ patiuntur, & ob æternæ beatitudinis jacturam, potius continue mori dicendi sunt; constat ex verbis Psal. 48. v. 15. *Sicut oves in inferno positi sunt, mors depascet eos.* Quomodo autem mors posset illos depascere, si illi quoad corpus, & animam essent in nihilum redacti?

429. Ad quartum jampridem responderat S. Thomas (3). *Bonitas Dei est causa rerum, non quasi ex necessitate naturæ, quia divina bonitas non dependet ex rebus creatis, sed per liberum voluntatem. Unde sicut potuit sine præjudicio bonitatis suæ res non producere in esse; ita absque detrimento suæ bonitatis potest res in esse non conservare.*

QUÆSTIO IX.

De Ente infinito, & finito.

430. Quia notio Entis increati præsefert infinitatem, notio vero entis creati finitatem dicit, de utraque agendum est, postquam de Ente increato, & creato disseruimus. Expendemus autem 1. an detur in re infinitum per essentiam. 2. an aliquid præter Deum sit infinitum per essentiam. 3. an detur magnitudo infinita. 4. an detur infinita multitudo. 5. an detur infinitum intensione virtutis. 6. an unum infinitum possit

(1) 2. 2. q. 164. a. 1.
(2) L. 13. de Civ. c. 12.
(3) 1. p. q. 104. a. 3. ad 2.

esse altero majus. De duratione infinita dictum jam fuit, cum egimus (1) adversus adsertores æternitatis mundi.

ARTICULUS I.

Utrum revera detur aliquod Ens per essentiam infinitum.

431. Cum Hobbesio congredimur; nam sicut is de possibilibus sensit cum Spinosa, nihil ea reale esse, sed esse tantum defectus nostræ perceptionis, ut supra diximus (2); ita de infinito docuit (3), nihil in re significare, *sed impotentiam in animo nostro, tamquam si diceremus, nescire nos, an & ubi terminetur* (4). Quapropter merito à Cudwortho (5), & à Buddeo (6) Hobbesius inter Atheos numeratur; & ipse Bælius (7) ait, de ipso quæstionem Persei (8) institui potuisse:

Heus age, responde, minimum est quod scire laboro,
De Jove quid sentis (9)?

---

(1) Tom. 3. §. 55. sqq. (2) §. 283.
(3) De Cive c. 15. §. 14. (4) Idem repetit Hobbesius in Leviathane (cujus bestiæ nomine Corpus Politicum designat) part. 1. c. 3. & in Elem. Philosof. sect. 1. c. 26.
(5) In syst. intell. c. 5. sect. 1. §. 13.
(6) De atheis. & superst. c. 6. §. 7.
(7) In Diction. art. *Hobbes.* (8) Sat. 2. v. 17.
(9) Gundlingius Hobbesium purgare ab atheismo fuit aggressus, idemque tentavit Moshemius in not. *p.* ad cit. §. Cudworthi; sed irrito plane conatu: nam licet in iis quæ Hobbesius scribit loc. cit. de Cive, videatur Deum agnoscere omnipotentem, æternum, incomprehensibilem, mundi causam, & per suam essentiam existentem; revera tamen censuit, infinitatem Deo attributam, nihil esse aliud quam vocem sine re. Nec aliud certe sentire poterat, cum in Leviath. c. 3. & 4. perspicue neget omnem substantiam incorpoream, doceatque, corpus, & substantiam significare unam, eamdemque rem; imo affirmet, Deum ipsum esse corpus, ut in Append. ejusdem Leviath. Videri potest Parkerus De Deo, & prov. Disp. 1. sec. 27. & noster Moniglia. Diss. adver. Materialistas part. 2. sec. 4. observ. 12. sq. Sed quod mirum videri debet, ipse Moshemius eodem loco, in quo Hobbesium vindicare studet, eum accussat, propterea quod negaverit Deo *absolutam* infinitatem, tribueritque dumtaxat infinitatem *relativam*, quia nimirum imbecilles animi nostri, terminos &

Vorsius (1) etiam nullum omnino infinitum agnovit, contendens. Deum ipsum essentialiter esse finitum; tum quia est hoc aliquid: quod de infinito dici non potest (2); tum quia Scriptura de Dei infinitate silet (3); tum quia Deus à Beatis videtur (4). Aptisssime S. Hilarius (5): *O miseras aures meas quæ tamen funestæ vocis sonnum audierunt, hæc de Deo ab homine dici!* & Tertullianus (6): *O canes quos foras Apostolus expellit, latrantes in Deum veritatis, hæc sunt argumentorum ossa quæ obroditis.*

432. Videtur autem cum Hobbesio dicendum, 1. quidem quia nullam infiniti ideam habere possumus; quidquid enim concipimus, conceptione nostra comprehenditur, ideoque finitum est. Cum ergo infinitum dicimus, non aliquid in re significamus, sed impotentiam in animo nostro. Neque enim potest quis intelligere quod omnino non capit (7).

433. II. Intellectus noster finitus est. Non potest ergo se extendere ad cognoscendum infinitum: nam inter objectum, & potentiam debet esse proportio, quæ nulla potest esse inter finitum, & infinitum. Itaque cum infinitum definimus, esse illud quod caret fine, seu termino, non ipsam rem significamus, sed exprimimus impotentiam nostram cernendi fines.

---

fines ejus non cernunt. Additque: *Omnia certe quæ de Deo passim disputat Hobbesius in scriptis suis, in eam nos inducunt sententiam ut constituamus, Numen illud quod sibi finxit, Finitum, omnesque ejus proprietates terminis, & finibus circumscriptas ipsi fuisse visas.* Non erat igitur, cur Moshemius judicium de Hobbesii animo eidem Hobbesio relinquendo extimaret, cum & ipse Moshemius judicium de illo tulerit.

(1) Apud Raynaud. Theol. nat. dist. 7. n. 134.

(2) Imo hoc ipso quod Deus est infinitus, debet esse hoc aliquid maxime unum. Vide S. Thomam 1. p. q. 11. a. 3.

(3) Mentitur Vorstius: nam Psal. 144. v. 3. dicitur: *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis.* Nec erat necese, ut de infinitate Dei per Scripturam instrueremur: nam illa constat naturali ratione.

(4) Videtur quidem à Beatis Deus, sed non comprehenditur. Hoc est, videtur quidem Deus infinitus, sed finito modo; non enim videtur omni modo quo cognoscibilis est; nam sic non nisi solus Deus cognoscit seipsum. Legatur S. Thomas 1. p. q. 12. a. 7.

(5) L. con. Constantium n. 13.

(6) L. 2. con. Marcionem c. 5.

(7) Ita nuperus Anglus, cujus meminit Cudwortus loc. cit. §. 13.

434. III. Si daretur aliquod ens infinitum per essentiam, hoc esset Deus, Deus autem dici non potest infinitus: nam infinitum sequitur quantitatem vel multitudinis, vel magnitudinis. Neutra vero hæc infinitas potest Deo attribui; non quidem multitudinis, quia Deus est unus, nec etiam magnitudinis, quia Deus vacat corpore. Nullum ergo est infinitum per esentiam.

435. IV. Nihil sine phantasmate possumus concipere, ut alibi dictum est (1). Nullum autem est infiniti phantasma: cum infinitum non possimus imaginari. Appellatio ergo infiniti est puri nominis, nihilque prorsus in re significat (2).

Prop. *I. Datur Ens per essentiam infinitum. II. Nec tale dicitur ex imbecillitate animi nostri non valentis ejus fines attingere.*

436. Primam partem pluribus demonstrat S. Thomas (3). Nos compendio studentes, tres tantum demonstrationes seligimus. Prima demonstratio. Quod per essentiam finitum est, in aliquo certo genere continetur. Primum autem Ens in nullo genere continetur, alioqui non comprehenderet omnium generum perfectiones; esset enim determinatum ad unum genus (4). Est ergo per essentiam infinitum, omnes in se perfectiones complectens.

437. Secunda demonstratio. Actus eo est perfectior, quo minus permisceretur potentiæ. Omnis autem actus, cui permiscetur potentia, habet terminum suæ perfectionis; deficit enim ei aliqua perfectio, quam potest acquirere; ideoque perfectio ejus est circumscripta. Actus igitur, cui nulla permiscetur potentia, nullum habet perfectionis terminum. Primum autem Ens est actus, cui nulla permiscetur potentia, cum sit purus actus, ut dictum est (5). Et cum sit purus actus, est per suam essentiam talis. Primum ergo Ens nullum habet perfectionis terminum, estque per essentiam infinitum.

438. Tertia demonstratio. Quod finitum est, eo ipso terminis circumscribitur vel ab aliquo quod sit causa illius es-

(1) Tom. 1. §. 421. (2) Hæc est præcipua, imo unica Hobbesii ratio.
(3) L. 1. con. Gen. c. 43.
(4) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 497. sqq. (5) §. 36.

se, vel ab eo in quo recipitur. Sed primum Ens à nulla causa potest esse, cum sit prima causa, nec ejus esse in aliquo recipitur, cum sit ipsum esse. Nullo ergo termino circumscribitur, ideoque esse ejus est infinitum (1).

439. Ex his autem probata manet secunda prop. pars. Nam si demonstratur, primum Ens reipsa esse infinitum per essentiam: igitur infinitum significat aliquid in re, & non dicitur infinitum ex impotentia tantum animi nostri non valentis ejus fines attingere.

440. Ad primum jampridiem responderat S. Thomas (2). Itaque sophisma illud recentium incredulorum est apertus paralogismus; fit enim transitus à statu ideali ad statum realem. Quis namque nisi stulte, inferre potest, aliquid non esse in re, quia nullam ipse ejus ideam, sive cognitionem habet (3)? Fatemur ergo, nullam habere nos ideam *comprehensivam* infiniti; ideoque hominis intellectum non posse comprehendere Deum infinitum; fieri enim non potest, ut infinitum à finito comprehendantur: nam hoc ipso non esset infinitum. Solus ergo Deus, quia est infinitus, comprehendit suam infinitatem (4). Negamus autem nullam innesse nobis ideam *abstractivam* infiniti, quaod ejus scilicet existentiam; hanc enim ideam per demonstrationem acquirimus, ut ex dictis (5) perspicuum est. Paucis: Nescimus quid sit infinitas Dei, eamque exprimimus per negationem termini & finis (6): sci-

(1) Cudwortus loc. cit. §. 15. animadvertit, ne ipsos quidem veteres Divinitatis hostes ausos fuisse negare, primum rerum principium esse infinitum. Idemque animadverterat S. Thomas loc. cit. scribens: *Huic etiam veritati attestantur antiquissimorum Philosophorum dicta, qui omnes infinitum possuerunt primum rerum principium, quasi ab ipsa veritate coacti.* Nominatque Democritum, *qui possuit atomos infinitas rerum principia*, & Anaxagoram, *qui possuit infinitas partes consimiles.* Videri potest Simplicius ad tex. 6. l. 1. Phys.

(2) 1. p. q. 86. a. 2. ad 1.

(3) Vide Moniglia loc. cit. observ. 23.

(4) Vide S. Thom. 1. p. q. 12. a. 7. (5) §. 436. sqq.

(6) Non probat P. Jacquier Metaph. par. 1. c. 4. a. 2. finitum definiri, *quod habet fines*; infinitum, *quod finibus caret*; idque si fiat, *omnino*, ait, *nugari est.* Nugatusne David fuit, cum Psalm. 144. v. 3. dixit: *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis*? Nugatus fuit Baruch, cum scripsit c. 3. v. 25. de loco possessionis Dei, sive de ejus immensitate: *Magnus est, & non habet finem*; Nugatur Ecclesia, cum canit in Symbolo: *cu-*

mus autem existere Deum, ipsumque oportere esse infinitum : nam si finitus esset, hoc ipso Deus non esset ; non enim omnes perfectiones complecteretur (1).

---

jus Regni non erit finis ? Nugatus & ipse Cicero fuit, cum ait l. 2. de Divin. *Quod finitum est, habet extremum : quod non habet extremum ; infinitum sit, necesse est* ? Dicere quis fortasse posset, nugatum fuisse & ipsum P. Jacquier : nam statim ait : *infinitum dicunt Mathematici*, cujus *nulli assignari possunt limites*. Quid per limites, nisi fines intelliguntur ?

(1) Multa de infinito congerit Robinetus *De la nat. par.* 5. Præsertim vero c. 26. inquirendum suscipit : » Si l' infinité peut con-» venir à l' intelligence, à la bonté, à la sagesse, à la justice, &c. » selon l' idee simple que nous avons de ces qualites » ? *An infinitas convenire possit intelligentiæ, bonitati, sapientiæ, justitiæ, &c. secundum ideas simplices, quas de hisce qualitatibus habemus* ? Respondet vero : » Il ne me sera pars dificile de faire voir que l' in-» telligence & les autres qualités dont nous avons, l' idée simple, ne » sont proint du tout capables de l' infinité. » Videamus impii hu-» jusce hominis conatus : » L' idée que nons avons de ce qui cons-» titue l' intelligence, la bonté, la justice, &c. nous les représente » comme des appartenances de notre naturæ, comme des qualités fai-» tes pur nous & uniquement pour nous. Loin que nous les imagi-» nions convenables à l' Etre infini, le bon-sens nous dit qu' elles » seroient inutiles à une nature au dessus la nôtre, sans lui être infini-» ment supèrieure. Elles ont leur raison dans la constitucion interne » de nostre être, dans nos besoins, nos relations, & notre fin. Ce qui les constitue est donc quolque chose d' humain, & par là in-» trinsèquement incompatible avec. l' infini. Elles ont donc une im-» perfection metaphysique, necessaire, qui fait partie de leur essen-» ce, & qui les rend absolument incapables d' être portées à la in-» finité, en quelque circonstance que ce soi. » *Idea quam habemus de eo quod intelligentiam, bonitatem, justitiam, &c. constituit nobis eas representat veluti nostræ naturæ appendices, ac veluti qualitates pro nobis unice factas. Tantum abest, ut eas imaginemur posse Enti infinito convenire, quin recta ratio nobis dicat, inutiles eas fore naturæ supra nostram possitæ, quin huic illa sit infinite superior. Eædem rationem habent in interiori constitutione essentiæ nostræ, in nostris indigentis, relationibus, fine. Quod ergo eas constituit est aliquid humanum, quod proinde compati cum infinito intrinsece nequit. Habent igitur metaphisicam, necessariamque imperfectionem tamquam earum essentiæ partem, quæ eas absolute incapaces reddit, ut elevari ad infinitatem possint, quæcumque demum sit circunstantia.* Integrum nefandissimi hominis sophisma describere voluimus, ut magis pateret summa ejus inscitia cum maxi-

441. Ad secundum respondemus, inter intellectum finitum, & Deum infinitum esse proportionem habitudinis effectus ad causam: hac autem ratione intellectus finitus po-

---

ma impietate conjuncta. Principio igitur petimus, ecquodnam erit illud Ens infinitum, quod sibi Robinetus confingit, si omni intelligentia, bonitate, sapientia, justitia, cæterisque ejusmodi destituitur attributis? Brutum erit tale ens. Sed Robineto non displicebit; quamvis enim illud supra omne esse creatum extollere videatur; cum tamen ipsi omnem intelligentiam, bonitatem, sapientiam, &c. deneget, ut & facit bid. c. 66. statuens, *Deum non esse neque bonum, neque sanctum*; evidentissime constat, illum nomine Dei aliud non intelligere, quam materiam infinite extensam. Deinde petimus, undenam intelligentia, bonitas, justitia &c. naturæ nostræ conveniant, Si dicat, convenire ab extrinseco quodam principio, quod naturam nostram talem constituit. Igitur & principio illi ea convenire attributa debent; nemo enim dat quod non habet. Si dicat, à nullo principio extrinseco attributa illa pendere, sed esse intrinseca naturæ nostræ à nemine accepta, eccur ita intrinseca esse nequibunt naturæ Entis infiniti? Præterquam quod nihil esse in natura creata potest, quod non sit acceptum à Natura increata. Robinetus autem creationem admittit. Quare sibimet contradicit. Petimus insuper, utrum aliqua possit esse intelligentia, bonitas, sapientia, justitia &c. ita excedens intelligentiam, bonitatem, &c. naturæ nostræ, ut eorum attributorum comprehendere nequeamus infinitatem? Quod nequeant esse attributa illa immensum excedentia attributa naturæ nostræ, Robinetus neque probavit, neque umquam probare poterit. Quid ergo conficit, cum ex attributis nostris denegat illa Dei attributa? An Deus non erit infinite intelligens, bonus, sapiens, & justus, quia homunculus non potest eorum attributorum comprehendere infinitatem? Magis hoc ridiculum foret, quam si cæcus negaret esse colores, quia horum possitivam non habet ideam. Petimus item, utrum positivam habeamus infiniti ideam? Negat Robinetus loc. cit. c. 25. Deus ergo neque infinitus erit (quod Robinetus ipse ibid. non vult) nam idea quam habemus de eo quod esse nostrum constituit, nobis illud repræsentat ut limitatum, uniceque naturæ nostræ conveniens. Non solum ergo Deus non erit sapiens, bonus, &c. sed neque erit Deus, quippe si Deus infinitus non est, non est Deus. Videtis ergo quam sit miserum Robineti sophisma, cum ex idea intelligentiæ, bonitatis, justitiæ, &c., quæ sunt naturæ nostræ appendices, ideoque finitæ sunt, negat eas posse convenire Enti infinito. Paralogismus appertissimus est; nam transitum facit à statu ideali ad statum realem; multo magis ac si nauta aliquis diceret) estque Lockii exemplum ab ipso Robineto laudatum) bolide attingere non potui maris fundum; ergo mare re ipsa fundum non habet.

test assurgere ad cognoscendum Deum esse infinitum, quatenus cognoscit perfectiones omnium creaturarum possibilium,

---

Sed Robinetus ait, *ideam ejus, quod intelligentiam, bonitatem, sapientiam, &c. constituit, eas repræsentare tamquam unice pro nobis factas.* Propositionem rotunde negamus. Nam idea constituens *intelligentiam* repræsentat principium intelligendi capax; idea constituens *bonitatem*, repræsentat principium sui diffusivum; idea constituens *sapientiam*, repræsentat principium intelligens per altissimas causas. Falsum est ergo, illas esse unice pro nobis factas unicasque naturæ nostræ appendices. Pari modo negamus, quod ille addit eas perfectiones *rationem habere in constitutione essentiæ nostræ.* Nam licet essentia nostra earum perfectionum potentias exigat (animadvertite, in quo fallacia consistat); non tamen illæ constituuntur per nostram essentiam. Quî enim fieri posset, ut anima nostra esset intelligens, bona, sapiens, &c. nisi esset intelligentia, bonitas, sapientia &c. quarum participatione anima fieret intelligens, bona, sapiens, &c? Neque enim à seipsa eas perfectiones habet. Nam si à se ipsa haberet, cur non etiam esse haberet à se ipsa? Rursus si eæ perfectiones constituerentur per nostram essentiam, quicumque haberet hominis essentiam, esset intelligens, bonus, sapiens, &c. Quis autem dixerit, infantes, & mentecaptos, intelligentes, ac sapientes esse, aut impios esse moraliter bonos? Prima igitur conclusio Robineti: *quod ergo eas constituit, est aliquid humanum*; negatis præmissis, nulla est; non enim eæ constitutionem habent in essentia nostra, ut est demonstratum. Pari modo nulla est secunda conclusio: *Habent igitur metaphysicam, necessariamque imperfectionem tamquam earum essentiæ partem.* Cum enim earum constitutio non pendeat ab essentia animæ, ut demonstravimus, non habent metaphysicam, & necessariam imperfectionem, sed tantummodo qua ratione sunt perfectiones animæ, quæ cum sit creata, necessario limitationis imperfectionem involvit. Nunc sic: *Intelligentia, bonitas, sapientia &c. sunt perfectiones, quæ se ipsis nullam metaphysicam, & necessariam imperfectionem involvunt; ergo non constituuntur per aliquid humanum; ergo rationem non habent in constitutione essentiæ nostræ; ergo non sunt unice appendices naturæ nostræ; neque idea quam de illis habemus, eas tantum repræsentat ut naturæ nostræ appendices. Ergo infinitas convenire potest intelligentiæ, bonitati, sapientiæ &c. secundum ideas simplices, quas de iis perfectionibus habemus.* Sophisma igitur Robineti est in auras diffiatum. Quod jampridiem Metaphysici diffaverant, docentes, recensita attributa esse perfectiones *simpliciter simplices*, hoc est, nullam in proprio conceptu involventes imperfectionem, sed imperfectionem habentes, prout reperiuntur in substantiis creatis intelligentibus.

(quæ quidem creaturæ sunt infinitæ,) debere esse in Deo, qui potest esse earum causa (1).

442. Ad tertium respondemus cum S. Thoma (2), infinitatem non posse attribui, Deo, neque ratione multitudinis, quia unus est; neque ratione magnitudinis corporeæ, quia est omnino incorporeus. Attribuitur ergo infinitas Deo secundum spiritualem magnitudinem. *Quæ quidem spiritualis magnitudo quantum ad duo attenditur, scilicet, quantum ad potentiam, & quantum ad propriæ naturæ bonitatem, sive completionem.* Deus enim potentiam habet infinitam, quia potest infinita producere; & infinitam bonitatem habet, quia omnem omnino perfectionem continet.

443. Ad quartum responsio patet ex dictis (3); quod enim infinitum supergrediatur imaginandi vim, tantum efficit, non posse nos infinitum comprehendere: non infert tamen, nullum infinitum in re extare, nec posse ejus existentiam *abstractive* cognosci.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua creatura possit esse infinita per essentiam.

444. Videtur posse (4), 1. quia divina potentia est infinita: potest ergo producere infinitum effectum extra se: nam potentia quo est perfectior, eo perfectiorem effectum potest producere; atque adeo potentia infinita producere potest effectum infinitum.

445. II. Deus cognoscit omnes creaturas possibiles se invicem excedentes in gaudibus perfectionum essentialium. Sed creaturæ possibiles sunt infinitæ. Inter ipsas igitur datur una infinite perfecta; nisi enim daretur, jam non cognosceretur tota collectio possibilium. Deus autem potest producere creaturas quas cognoscit. Dari ergo potest creatura infinite perfecta.

---

(1) S. Thomas 1. p. q. 12. a. 1. ad 4.

(2) L. 1. con. Gen. c. 43. (3) §. 440.

(4) Leibnitiani, qui statuunt, hunc mundum esse inter omnes possibiles optimum, in hac videntur esse sententia; cum enim possibilia sint infinita, si mundus hic esset inter possibiles optimus, deberet continere actu infinitas perfectiones infinitorum possibilium, ideoque esset infinite perfectus: & cum ens infinite perfectum, sit infinitum per essentiam, mundus ipse esset per essentiam infinitus.

446. III. Si inter possibiles creaturas nulla esset infinita, omnes essent finitæ. Non ergo possibilia essent infinita ; ideoque terminus constitueretur divinæ potentiæ.

447. IV. Si Deus extra se ageret ex necessitate naturæ, produceret effectum infinitum. Sed non est minoris virtutis, agens libere. Potest ergo producere infinitum effectum.

448. V. Datur in natura aliquid , quo nihil est deterius, scilicet materia , ut ait S. Augustinus (1). Ergo dari potest aliquid quo nihil sit præstantius, hoc est, creatura infinite perfecta.

Propositio. *Repugnat creatura infinita per essentiam.*

449. Demonstratio 1. Repugnat creatura , quæ à Deo non distet infinito intervallo , alioquin esset , & non esset creatura. Si autem aliqua dari posset creatura infinita per essentiam , non distaret à Deo infinito intervallo ; deberet enim esse infinite perfecta ; ideoque divinam perfectionem haberet: nam cujuslibet rei essentia est ejus intrinseca perfectio ; quare essentia infinita , esset infinite perfecta. Repugnat igitur creatura infinite perfecta.

450. Demonstratio 2. Quod est infinitum per essentiam, complectitur omnem essendi plenitudinem : nam infinito nihil potest addi, vel detrahi , cum careat principio , & fine. Si ergo creatura aliqua esset infinita per essentiam , complecteretur omnem essendi plenitudinem. Non igitur creatura illa esset participatio primi Entis , nec proinde ejus effectus : nam participare , ut ait S. Thomas (2), est non totum capere , sed partem dumtaxat. Omnis autem creatura est quædam participatio Creatoris , & ejus effectus , ut supra dictum est (3). Creatura igitur illa esset , & non esset creatura : quod plane repugnat.

451. Demonstratio 3. Creatura per essentiam infinita , esset omnino immutabilis : nam si mutari posset , hoc ipso non esset infinita ; posset enim aliquid perfectionis acquirere , quo ante destitueretur : itaque non complecteretur omnes perfectiones , nec esset infinita per essentiam. Repugnat autem creatura omnino immutabilis ; quandoquidem id proprium est so-

(1) L. 12. Conf. c. 7.
(2) 1. p. q. 44. a. 1.
(3) §. 305.

lius Dei. Repugnat ergo creatura infinita per essentiam (1).

452. Ad primum respondet S. Thomas (2), potentiam quidem Dei esse infinitam, non quia potest producere creaturam infinitam; hæc enim contradictionen implicat: quæ autem contradictoria sunt, non possunt à Deo fieri, ut supra dictum est (3); sed quia qualibet creatura producta, potest aliam perfectiorem, atque perfectiorem in infinitum producere (4).

453. Ad secundum respondemus, creaturas possibiles nihil aliud esse, quam ipsam divinam essentiam, ut est infinitis modis participabilis, ut supra diximus (5). Qui ergo creaturam infinite perfectam inter possibiles quærunt, notionem ignorant possibilitatis creaturarum; tam enim repugnat dari ejusmodi creaturam inter possibiles infinitas, quam repugnat posse divinam essentiam ita participari, ut non sit amplius participabilis. Quare qui talem concipiunt creaturam infinite perfectam destruunt divinæ essentiæ infinitatem. Atque ita dum aliud infinitum per essentiam præter Deum fingunt, tollunt ipsum Deum per suam essentiam infinitum.

454. Ad tertium neg. cons. non enim possibilia dicuntur infinita, quia inter omnia ipsa detur creatura infinite perfecta; imo hoc ipso series possibilium non esset infinita; quippe deveniretur ad aliquod ita perfectum, ut perfectius eo dari non posset. Dicuntur ergo infinita, quia quolibet possibili dato, possunt & alia in infinitum dari.

455. Ad quartum dicendum, non minus repugnare Deum extra se (6) agere ex necessitate naturæ, quam repugnet creatura infinite perfecta; immo quia hæc repugnat, sequitur, repugnare etiam Deum agere extra se ex necessitate naturæ, sic enim tantum ageret, quantum agere posset; quapropter nihil agere præterea posset, nec proinde potentia ejus esset infinita.

---

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 7. a. 2. (2) Ibid. ad 1.
(3) §. 311. (4) Vide S. Thom. 1. p. q. 25. a. 2. ad 2.
(5) §. 305.
(6) *Ad intra*; quia Pater necessario generatur Verbum; & Pater, & Verbum spirant Spiritum Sanctum; Verbum est Deus ut Pater, & Spiritus Sanctus est Deus, ut Pater, & Verbum. Sunt autem unus Deus, quia est una indivisa natura in Patre, & Verbo, & Spiritu Sancto. Si ergo Deus extra se ageret ex necessitate naturæ produceret creaturam quæ esset Deus: quod plane contradictorium est; quippe creatura illa esset, & non esset creatura. Hæc ratio plane conficit eos qui dicunt, mundum esse à Deo ex necessitate naturæ. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 25. sqq.

456. Ad quintum dicimus, materiam in genere substantiæ esse omnium substantiarum deteriorem; at in eodem genere, quatenus substantia est, non esse deteriorem accidentibus, qua ratione pendent à subjecto, cui inhærent; & idcirco ejus imperfectio sub hac consideratione dici nequit infinita. Nihilominus materia dici potest infinita, qua ratione recipere potest infinitas formas. Sed hæc non est infinitas perfectionis, sed *potentialitatis*, *& secundum quid*, ut S. Thomas advertit (1).

ARTICULUS III.

Utrum detur, vel dari possit magnitudo actu infinita.

457. Cum de magnitudine loquimur, sermo est etiam de parvitate. De magnitudine autem, & parvitate dimensionum corporearum inquirimus. Qua in re Leibnitius (2): *Ergo*, inquit, *philosophice loquendo non magis statuo magnitudines infinite parvas, quam infinite magnas, seu non magis infinitesimas, quam infinituplas. Utrasque enim per modum loquendi compendiosum pro mentis fictionibus habeo, ad calculum aptis, quales etiam sunt radices imaginariæ in Algebra.* Ibidem tamen non abhorret ab admittendo *infinitum actu in magnitudine*, quamvis dicat, non posse æque ostendi, ac in multitudine. At vero Joannes Baptista Scarella (3) quantitates agnoscit, quæ *reipsa sint infinite parvæ, aut magnæ*; & adversus Eulerum, Achardum, & Boskovikium negantes quantitates infinite parvas suam tueri conatur opinionem.

458. Videtur autem ita dicendum, 1. quia Euclides Elem. l. 1. prop. 12. supponit dari posse rectam infinitam, dum statuit, super ipsam, ex puncto quod in ea non est, demitti posse rectam perpendicularem. Possibilis est ergo magnitudo actu infinita.

459. II. Quælibet magnitudo potest in infinitum dividi, ut supra ostensum est (4). Ergo potest etiam in infinitum augeri, seu esse magnitudinis infinitæ.

460. III. Quò corpus motu continuo proprius accedit ad

(1) 1. p. q. 7. a. 2. ad 3.
(2) Epist. 2. ad Des-Bosses Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 267.
(3) Ontol. par. 2. §. 140. & 158. & Tom. 1. Phys. Gen. §. 434.
(4) Tom. 2. §. 268.

alicujus lineæ finem, eò semper minorem lineam abscindit. Ergo si in infinitum proprius accedat actu, & reipsa, minorem in infinitum actu relinquat necesse est. Jam vero cum pervenit ad finem illius lineæ, jam in infinitum proprius ad ipsam accedit; accedit enim ad nihilum ejusdem lineæ. Inter distantiam autem finitam, & nullam infinitum est intervallum, cum ens, & nihilum infinite distent. Corpus igitur revera in infinitum proprius accedit ad finem illius lineæ finitæ. Dantur ergo actu quantitates infinite parvæ (1).

Prop. *Repugnat magnitudo actu infinita, sive physice, sive mathematice accipiatur.*

461. Et quidem de corpore naturali, quod est magnitudo completa, res est perspicua; tum quia determinatam habet formam; tum quia determinatum habet motum. Si autem daretur actu infinita magnitudo physica, hæc determinatam formam habere non posset; si enim eam haberet, jam non esset infinita; quippe esset terminata per formam. Nec etiam posset habere determinatum motum; occuparet enim omnia loca; itaque nullo modo posset moveri (2).

462. De magnitudine mathematica, sive de trina dimensione, æque perspicua res est; hæc enim magnitudo existere non potest, nisi sub aliqua figura; imo ne illam imaginari quidem possumus absque ulla figura. Figura autem termino, vel terminis continetur. Nulla igitur magnitudo mathematica potest esse actu infinita (3).

463. Insuper magnitudo mathematica, vel est corpus, vel superficies, vel linea. Atqui corpus terminatur superficiebus: superficies terminantur lineis; lineæ terminantur punctis. Magnitudines ergo mathematicæ terminis continentur. Quod autem terminis continetur, infinitum esse non potest. Nulla ergo magnitudo mathematica est actu infinita.

464. Ad hæc, si magnitudo sive physica, sive mathematica posset esse actu infinita, possibilis foret distantia infinita terminis clausa. Constat enim, duas rectas lineas ab eodem puncto ductas, nisi coincidant, eo magis distare inter sese,

(1) Hæc est unica Scarellæ ratio loc. cit. Phys. Gen.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 7. a. 3. & ea quæ diximus Tom. 3. §. 100. sqq.

(3) S. Thomas loc. cit.

quò magis à puncto illo distant. Si ergo à puncto eodem in infinitum protraherentur, deberent inter sese distare infinito intervallo. Nunc sic: Data magnitudine infinita, possent ab eodem puncto duci duæ rectæ lineæ in infinitum. Hæ igitur infinito intervallo distarent inter sese. Illud autem intervallum esset terminis clausum, nempe illis duabus lineis. Distantia igitur esset simul infinita, & terminis clausa; hoc est, esset simul, & non esset infinita: quod plane repugnat (1).

465. Denique, admissa magnitudine actu infinita, non posset Deus aliquod majus corpus creare: nam infinito, in eo ordine, in quo est infinitum, majus nequit dari. Limitibus ergo, quoad hanc saltem partem, esset coercita divina potentia. Nam quod ajunt, posse Deum illud infinitum destruere, & denuo creare, non efficit quod majus in eo ordine dari posset.

466. Ad primum respondet S. Thomas (2), Geometras quandoque appellare infinitam lineam illam à qua subtrahi potest quantum necesse est, licet ea linea sit actu finita. Ita Euclides præcipit, super lineam infinitam demitti perpendicularem, ut possit, descripto circulo, & designatis partibus ejusdem lineæ infinitæ, tantem subtrahi, quantum requiritur ad demonstrandum, rectam dimissam, rectæ datæ perpendiculariter insistere. Intelligi idipsum potest de infinitate non *actuali*, sed *potentiali*.

467. Ad secundum respondemus, quamlibet magnitudinem posse dividi in infinitas partes proportionales, non vero aliquotas, ut supra dictum est (3). Si autem in infinitum augeretur, augeri deberent partes aliquotæ; augmentum enim non fit per divisionem, sed per additionem.

468. Ad tertium dicimus, Scarellæ argumentationem esse apertum paralogismum; arguit enim ab infinito negativo ad infinitum possitivum; siquidem nihilum infinite distat ab ente, non possitive, sed negative; nihilum enim est negatio entis, cum ergo corpus accedit ad finem lineæ, cujus semper minorem partem videtur abscindere: imo cum eam totam transilit, non accedit in infinitum proprius ad finem lineæ finitæ, eumque prætergreditur, nisi tantum infinito intervallo negati-

(1) Postquam Spinosa deliravit, mundum hunc esse Deum, ipsumque infinita extensione, & cogitatione præditum, ut diximus Tom. 3. §. 9. sqq. non est hæc de magnitudinis actu infinitæ repugnantia, inter adiaphoras recensenda sententia.

(2) Loc. cit. ad 1. (3) Tom. 2. §. 271.

vo : de hoc autem negativo infinito non loquimur, sed de positivo : nam pura negatio neque actu, neque reipsa est quidpiam possitivum (1).

ARTICULUS IV.

Utrum dari possit multitudo actu infinita.

469. Quemadmodum in numeris, dato quolibet numero, dari potest alius major in infinitum; ita in quolibet genere rerum, data qualibet multitudine, potest dari major in infinitum. Sed ejusmodi infinitum est tantum *in potentia*, &, ut ajunt, *syncategorematicum*, de quo modo non disputamus.

470. Leibnitius postquam scripserat, *infinitum actu in magnitudine non æque ostendi posse ac in multitudine*, ut paulo ante diximus (2), constanter defendit infinitum actu in multitudine; ait enim (3) : *ita sum pro infinito actuali, ut non solum non admittam, naturam ab eo abhorrere, ut vulgo dicitur, sed teneam, illud ubique ab ea affectari, ad magis ostendendas sui Auctoris perfectiones.* Additque : *Ego quidem credo nullam esse materiæ partem, quæ non dicam modo sit divisibilis, sed actu divisa; proindeque minimam particulam considerari debere perinde ac mundus quidam plenus infinitarum differentium creaturarum* (4).

---

(1) Tam patens paralogismus ita fugit Scarellam, ut contra scripserit loc. cit. n. 12. *Hæc est illa, ut mihi quidem videtur, evidens ratio, quæ me adhuc subverentem ac reluctatem in sententiam quasi impellit & trahit possibilitatis quantitatum, quæ re ipsa sint infinite parvæ, aut magnæ.* Multaque deinde scribit intellectu tyronibus dificilia, atque ea unice nixa patenti illo paralogismo, quem si animadvertisset, ne controversiam hanc fusissime ab eo tractatam, intactam reliquisset. (2) §. 457.

(3) In Epist. ad Foucher, Tom. 2. Opp. part. 1. pag. 243. » Je suis » tellement pour l' infini actuel, qu' au lieu d' admettre que la nature l' » abhorre, comme l' on dit vulgairement, je tiens qu' elle l' affecte » par-tout, pour mieux marquer les perfections de son Aucteur. Ainsi » je crois qu' il n' y a aucune partie de la matiére qui ne soit, je ne » dis pas divisible, mais actuellement divisée ; & par conséquent la » moindre particelle doit être considérée comme un monde plein d' une » infinité des créatures différentes. «

(4) Consimilia docuerunt qui infinitos admisere mundos. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 93. sqq. & in not. subjectis. Et ibid. pag. 256. not. 2.

471. Videtur autem ita dicendum, 1. quia in materia sunt infinitæ partes proportionales, quarum unaquæque ab aliis distinguitur. Poterunt ergo hæ separari (quid enim impedit?) ita autem erit multitudo infinita.

472. II. Ut arguit Leibnitius (1), *posita plenitudine mundi & æquavili divisibilitate materiæ, sequitur ex legibus motus varii, quodvis punctum moveri motu diverso à quovis alio assignabili puncto; nec aliter sibi pulchritudo rerum, ordoque constaret.* Puncta autem sunt infinita.

473. III. In qualibet parte temporis sunt infinita instantia, In quolibet autem instanti potest aliqua creatura produci. Potest ergo dari infinita multitudo.

474. IV. Cognitiones hominum, & Angelorum futuræ per totam æternitatem, sunt infinitæ. Eæ autem coexistunt æternitati, ut S. Thomas docet (2). Existit ergo multitudo aliqua infinita.

Prop. *Fieri non potest, ut actu sit infinita multitudo.*

475. Probatur rationibus S. Thomæ (3): Omnis multitudo numerum facit. Necesse igitur est, ut sit in aliqua specie numerorum. Nulla autem species numeri est actu infinita, quia quilibet numerus mensuratur per unum. Repugnat autem, infinitum esse mensuratum; hoc ipso enim esset, & non esset infinitum. Fieri ergo non potest, ut actu sit infinita multitudo.

476. Præterea multitudo rerum existens, est creata. Omne autem creatum, finitum est; comprehenditur enim sub certa intentione Creatoris, qui non agit perperam (4). Igitur multitudo rerum existens, est finita (5).

477. Item, si existeret infinita rerum multitudo, jam Deus creasset quidquid creare potest; nihil enim est ultra infinitum.

---

(1) Epist. 1. ad Des-Bosses, loc. cit. pag. 265.

(2) 1. p. q. 14. a. 13. (3) 1. p. q. 7. a. 4. (4) Ibid.

(5) Ex quibus infert Angelicus *ibid.* repugnare infinitam actu multitudinem, non solum *per se*, videlicet, in iis, quæ sunt subordinata; sed etiam *per accidens*, id est, in iis quæ subordinata non sunt. In iis quidem quæ sunt subordinata, sicut in operatione fabri malleus movetur à manu, & manus ab arte, quæ est in mente artificis. Nam si hæc in infinitum multiplicarentur, numquam opus fieret, cum infinita pertransiri nequeant. In iis vero quæ sunt *per accidens*, repugnat infinitas ob rationes adductas.

Nulla ergo essent possibilia : qui est Spinosistarum error , ut supra dictum est (1).

478. Ad primum respondemus , partes materiæ esse quidem infinitas , & reipsa distinctas , non tamen actu divisas , nec posse omnes actu dividi ; si enim omnes divisæ essent , jam singulæ essent indivisibiles , cum perventum esset ad integram divisionem , ultra quam nequirent dividi. Partes autem continui sunt in infinitum divisibiles in minores, & minores partes (2) ; igitur non sunt , nec possunt esse omnes actu divisæ. Multitudo autem non ex divisibilitate , sed ex divisione consurgit.

479. Ad secundum dicimus , puncta , eodem modo esse infinita , quo partes sunt infinitæ , scilicet , non *actu* , sed *potentia*. Ratio autem Leibnitii seipsam destruit : nam motus necessario requirit duos terminos , nimirum , *à quo* incipit motus , & *ad quem* motus terminatur : in infinito autem nulli possunt esse termini. Tantum ergo abest , ut rerum pulchritudo , & ordo consistere non possint sine infinita actuali multitudine ; quin hac posita , pulchritudo , ordoque ille magna parte perirent ; consistit enim magna illorum pars in eo quod quædam moveant , quædam sint mota. Cum igitur partes aliquotæ in continuo determinatæ sint, numerus etiam punctorum eas partes terminantium est determinatus : ex hisce autem punctis , exque hisce partibus determinatis ad alias partes , & puncta determinata fit motus ; nec fieri ullo modo potest à partibus , & punctis indeterminatis ad partes , & puncta indeterminata ; ita enim motus ipse esset indeterminatus : quod notioni motus repugnat. Addimus , contradictionem esse in Leibnitii verbis : nam puncta terminant materiæ partes. Si ergo infinitæ partes materiæ essent omnes actu divisæ , essent , & non essent omnes à punctis terminatæ. Essent quidem ex Leibnitii sententia : non essent vero , quia esse terminatum , est contra ideam infiniti.

480. Ad tertium respondemus , in qualibet parte temporis esse instantia infinita , non *actu* , sed *potentia* , quemadmodum eodem modo sunt infinitæ partes. Cæterum sicut partes aliquotæ temporis sunt determinatæ , ita etiam sunt determinata instantia, quibus partes illæ terminantur. Ex argumento igitur nihil aliud sequitur , quam posse produci infinitam multitudinem creaturarum succesive ; ita tamen , ut numquam sit actu infinita illa multitudo : nam dato quolibet instanti , in quo creatura aliqua produce-

(1) §. 283. (2) Vide quæ diximus Tom. 2. §. 268.

retur, possunt dari alia, & alia instantia in infinitum, in quibus creaturæ aliæ, & aliæ in infinitum produci possunt.

481. Ad quartum dicendum, futuras hominum, & Angelorum cogitationes, antequam sint, non esse aliquid extra Deum. Quare non sequitur, dari extra Deum multitudinem actu infinitam.

ARTICULUS V.

Utrum possit esse qualitas aliqua actu infinite intensa.

482. Videtur posse: nam 1. Gratia sanctificans potest esse actu infinite intensa; neque enim id repugnat ex parte Dei, qui est infinitæ virtutis; neque ex parte gratiæ, cum sit participatio divinæ naturæ, quæ est infinita; neque ex parte animæ recipientis: nam potentia obedientialis, qua anima illam recipit, est infinita. Sed gratia sanctificans, est qualitas animæ. Potest ergo dari qualitas actu infinite intensa.

483. II. Gratia Christi est infinita: nam Joannis 3. v. 34. dicitur de Christo: *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum.* Et sane gratia Christi tam magna est, ut posset se extendere ad justificandos infinitos homines, si forent, ut docet S. Thomas (1). Quod autem potest se extendere ad infinitum effectum, debet esse actu infinitum: nam effectus virtute continentur in causis.

Prop. *Nulla dari potest qualitas actu infinite intensa, qua ratione est quoddam ens.*

484. Ita S. Thomas (2), cujus ratione probatur. Qualitas qua ratione est ens, recipitur in subjecto; est enim accidens, seu potius dicitur entis ens, ut supra dictum est (3); intenditur vero per hoc quod subjectum magis ac magis illam participat, ut idem S. Thomas ostendit (4). Jam vero nullum subjectum ac-

(1) 3. p. q. 7. a. 11. (2) Ibid. & 2. 2. q. 24. a. 8.
(3) §. 73.
(4) Q. 24. cit. a. 5. *Charitas*, inquit, *augetur solum per hoc, quod subjectum magis ac magis participat charitatem, id est, secundum quod magis reducitur in actum illius, & magis subditur illi. Hic est enim augmenti modus proprius cujuslibet formæ quæ intenditur, eo quod esse hujus formæ totaliter consistit in eo, quod inhæret susceptibili.*

cidentium potest esse infinitum actu. Nam Deus qui est actu infinitus, nullius accidentis potest esse subjectum; cæteræ vero res creatæ finitæ sunt, ex demonstratis (1). Qualitas ergo, qua ratione quoddam ens est, non potest esse actu infinite intensa.

485. Ad primum respondemus cum S. Thoma (2), rationem illam probare, gratiam sanctificantem, & charitatem augeri posse in hac vita magis, ac magis usque in infinitum; quin tamen unquam perveniant ad tale augmentum, ut sint actu infinite intensæ; sic enim creatura diligeret Deum infinite: quod esse non potest, cum quælibet virtus creata sit finita.

486. Ad secundum respondet idem S. Thomas (3), gratiam unionis in Christo, esse infinitam, *secundum quod ipsa Persona Verbi est infinita.* Gratia vero habitualis animæ Christi, *secundum quod est quoddam ens*, est finita, quia recipitur in anima Christi, quæ est finita. Nihilominus potest dici infinita in *ratione gratiæ*; sub hac enim ratione non limitatur ad certam mensuram, quia anima Christi habuit quidquid pertinet ad rationem gratiæ; sicut lux solis potest dici infinita, quia habet quidquid pertinet ad rationem lucis. Sic autem intelligenda sunt descripta Joannis verba.

ARTICULUS VI.

Utrum Unum infinitum possit esse altero majus.

487. Inutile non est censendum ejusmodi quæsitum: nam licet à rebus creatis removerimus *actualem* infinitatem; non tamen exclusimus infinitatem *in potentia.*

488. Videtur autem non posse unum infinitum esse majus altero, 1. quia infinitum à nullo alio potest excedi; si enim excederetur, jam in eo à quo excederetur, haberet terminum. Non ergo esset infinitum.

489. II. Si unum infinitum posset esse altero majus, vel illud excederet excessu finito, vel infinito. Non primo excessu: nam in infinito nihil est finitum. Non secundo: nam quod excederetur non esset infinitum. Non potest ergo unum infinitum esse altero majus.

490. III. Numerus infinitus continet omnes possibiles numerorum species, alioquin non esset infinitus. Sed quod includit

(1) §. 449. sqq. (2) Q. 24. cit. a. 7. sq.
(3) 3. p. q. 7. a. 11.

omnes species possibiles, nequit ab alio excedi. Unum ergo infinitum non potest excedi ab altero.

Prop. I. *Infinitum omnibus modis à nullo potest excedi, nec potest esse nisi unum.* II. *Si autem sit infinitum uno tantum modo, & in uno ordine; sicut possunt esse plura infinita, ita potest unum esse altero majus, ratione subjecti.*

491. Est hæc S. Thomæ sententia (1). Et prima quidem pars probatione non indiget; quod enim est omnibus modis infinitum, sicut totam infinitatis plenitudinem continet; ita à nullo potest excedi, alioqui non esset infinitum omnibus modis. Hinc autem sequitur, tale infinitum non posse esse nisi unum; quia si duplex, vel multiplex esset, infinitas ejus non esset omnimoda. Quapropter Deus, qui est omnibus modis infinitus, non potest esse nisi unus; omniaque excedit, & à nullo excedi potest. Itaque solus Deus ita est infinitus.

492. Alteram partem ut explicemus, animadvertendum est; in infinitis plures modos, & ordines intelligi posse (2); v. g. in numeris alius est ordo numerorum parium, alius est ordo numerorum imparium; & in utroque ordine numeri augeri possunt in infinitum. Similiter in proportionibus diversæ sunt species proportionum. *Si enim*, inquit S. Thomas (3), *in una specie proportionis accipiantur individua, in infinitum multiplicabuntur, ut puta, in specie dupli est proportio duorum ad unum, quatuor ad*

---

(1) Ibid. q. 10. a. 3. ad 3. Sic autem explicat, qua ratione anima Christi in Verbo cognoverit infinita, quamvis non cognoverit omnia, quæ Deus cognoscit; cognovit enim omnia infinita, quæ sunt in potentia creaturarum, non vero omnia infinita, quæ sunt in potentia Dei: plura autem sunt in potentia Dei, quam in potentia creaturæ, tametsi & illa, & ista sint infinita.

(2) Philosophi recentiores istiusmodi modos & ordines appellant gradus, eosque constituunt in diversis relationibus. Itaque distinguunt infinitum in absolutum, & relativum; absolutumque vocant, quod est infinitum in omni genere entis; relativum ajunt esse, quod est infinitum dumtaxat respectu alterius finiti, non tamen respectu alterius infiniti. Vide Scarellam Ontol. part. 2. §. 141. Sed hi difficultatem non attingunt: nam si unum infinitum sit finitum respectu alterius infiniti, jam non unum infinitum est altero majus, sed est majus altero finito.

(3) Q. 20. de ver. a. 4.

duo, sex ad tria, & sic in infinitum. Et ideo super proportionem dupli est alia species triplum, & dimidium, quadruplum, & dimidium, quintuplum, & sic in infinitum; & tamen unaquæque illarum continet individua infinita potentia.

493. Animadvertendum est præterea cum eodem S. Doctore (1) *infinitum non esse substantiam quamdam, sed accidere rebus quæ dicuntur infinitæ*; ideoque *sicut infinitum multiplicatur secundum diversa subjecta; ita necesse est, quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum secundum illud subjectum.*

494. Hisce animadversis, en ratio S. Thomæ (2): Si infinitum est uno modo tantum, & in uno ordine, nihil prohibet, quominus possint esse plura talia infinita; cum enim non sit infinitum omnibus modis & in omni ordine, multiplicari potest, habita ratione subjecti, quod multiplicatur. Sic possumus intelligere plures lineas, quæ sint infinitæ secundum longitudinem; & infinitas series numerorum parium, & imparium; & infinitas series effectuum possibilium in unaquaque causa; & infinita individua possibilia in unaquaque specie; & infinitas species possibiles in unoquoque genere.

495. Pari modo, quia tale infinitum multiplicatur secundum diversa subjecta, si unum subjectum sit altero majus, proprietas infiniti, quod scilicet *infinito non sit aliquid majus*, multiplicabitur pro diversitate subjectorum. Itaque si unum subjectum sit majus altero, infinitum illud in eo quidem ordine in quo est infinitum, nihil habebit majus; poterit tamen habere ratione subjecti aliquod aliud infinitum, quod ipso sit majus in alio ordine, ratione subjecti majoris. *Et hoc*, inquit S. Thomas (3), *videmus in numeris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitæ, & similiter species numerorum imparium; & tamen numeri pares, & impares, sunt plures quam pares.* Ita etiam si essent infiniti homines, numerus oculorum, digitorum, & capillorum esset etiam infinitus, sed multo major numero hominum: nam quilibet homo haberet duos oculos, multiplicesque digitos, & capillos; hi enim essent partes corporis humani. *Sic igitur*, concludit S. Thomas (4), *dicendum est, quod infinito simpliciter quoad omnia, simpliciter nihil est majus: infinito autem secundum aliquid determinatum, non est majus in illo ordine, potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc*

(1) 3. p. q. 10. a. 3. ad 3.
(2) Loc. cit. (3) Ibid. (4) Ibid.

igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ, sed tamen plura sunt in potentia Dei.

496. Ad primum respondemus infinitum à nullo posse excedi in eo ordine, in quo est infinitum; attamen extra illum ordinem potest accipi aliquid aliud majus ratione subjecti, ut dictum est (1). Neque propterea habet terminum *intrinsecum*: nam in eo ordine, in quo est infinitum, nullum habet terminum; licet possit habere terminum *extrinsecum*, ratione scilicet subjectorum, quorum unum est altero majus, ut explicatum est (2). Id autem infinitatem non destruit, quæ solum excludit terminos *intrinsecos*.

497. Ad secundum eodem modo dicimus, infinitum altero majus, alterum *intrinsece* non excedere neque excessu finito, neque infinito; excedere tamen ratione subjecti quod est majus: subjectum autem est *extrinsecum* infinitati. Quare utrumque remanet infinitum, licet unum ab altero excedatur.

498. Ad tertium respondemus, numerum posse concipi infinitum in una tantum serie, v. g. in serie numerorum parium, quin oporteat concipi infinitum in serie numerorum imparium. Itaque falsum est, numerum infinitum continere omnes possibiles numerorum species: nam in unaquaque specie numerorum potest esse series infinita.

QUÆSTIO X.

De ente substantiali, & accidentali.

499. Quodcumque est, vel est per se, & non in alio; vel ut sit, pendet ab alio cui inhæret. Hoc *accidens*, illud *substantia* dicitur (3). De utroque entis genere agentes quæremus, 1. de definitione substantiæ. 2. de distinctione accidentis à substantia.

ARTICULUS I.

Utrum substantia recte definiatur, ens per se existens.

500. De substantiæ definitione disputatum est inter veteres, recentioresque Philosophos. Veteres, qui præter corpora ni-

(1) §. præc. (2) Ibidem.
(3) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 639.

hil aliud in natura esse putabant (1), ut Democriti, & Epicuri sectatores, substantiam cum materia confundebant, omnemque substantiarum diversitatem repetebant à varia partium materiæ configuratione. Similia sentiebant Eleatenses (2). Itaque hi etsi verbo Divinitatem admittere viderentur, revera tamen Deum negabant.

501. Inter recentiores Lockius (3) statuit, substantiam nihil aliud esse, quam aggregationem rerum, sive idearum simplicium per sensus habitarum, cui quidem aggregationi nomen substantiæ tribuamus, de qua propterea nullam habere possimus claram ideam, atque distinctam. Leibnitius (4), & Wolfius (5) substantiam definiunt *ens præditum vi agendi* (6). Cartesius vero (7) illam definierat, *res quæ ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum* (8). Qua ex definitione proxime manasse videtur Spi-

(1) Vide S. Thom. q. 3. de pot. a. 5.

(2) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 3. Cum not. *Jam.* Genuensis Metaph. part. 1. in schol. definit. 22. addit Aristotelem; sed plane immerito. Aristoteles enim substantias etiam immateriales agnovit, Deumque posuit ut primum omnium motorem. Vide præsertim l. 8. Physic. & l. 12. Metaph.

(3) De intell. hum. l. 2. c. 23. §. 1.

(4) De primæ Philos. emendat. Tom. 2. Opp. part. 1. p. 19.

(5) Ontol. part. 2. §. 77.

(6) Hanc definitionem probavit Genuensis loc. cit.

(7) 1. P. Princ. n. 51.

(8) Si standum Cartesianæ huic definitioni esset, Pantheismi certe accusandus Cartesius foret, præsertim, quia ipse statim addit: *Et quidem substantia, quæ nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus.* Quapropter Leibnitius in *Exam. princip. Malebranc.* ait: » Cette définition de la substance n' est pas exempte de difficultés. Dans le fond il n' y a que Dieu seul qui puisse être conçu » comme indépendant d' autre chose. Dirons-nous donc, avec un certain Novateur trop connu, que Dieu est la seule substance dont les » Créatures ne soient que les modifications? « *Hæc definitio substantiæ non est exempta difficultatibus. Denique nonnisi solus Deus concipi potest ut independens à quavis alia re. Dicemus ergo cum quodam Novatore* (Spinosa scilicet) *Deum esse unicam substantiam, cujus nonnisi modificationes creaturæ sint*? Ut autem Cartesium à Pantheismi nota liberemus, à qua certe absolvi non potest, si ejus definitio substantiæ spectetur; dicimus ipsum, ut sæpe assolet, fuisse deceptum, eodemque tempore sibimet contradixisse: nam post traditam quam descripsimus, substantiæ definitionem, ait: *Alias vero omnes nonnisi ope concursus Dei existere posse percipimus.* Porro si aliæ sunt

nosæ error statuentis unam tantummodo esse substantiam, eamdemque Deum esse, ut supra dictum est (1); *nec posse unam substantiam ab alia produci* (2) *nec ullam præter Deum dari, aut concipi posse substantiam* (3); qui quidem ipse est veterum Pantheistarum error. Aliam substantiæ definitionem ex Atheorum mente, præsertim Hobbesii (4) describit Cudwortus (5): *substantia res est extensa, quæ extra animum posita est hominis, veraque, non ficta, prædita est magnitudine* (6). Cum autem Pan-

---

substantiæ quæ absque Dei concursu nequeunt existere; igitur substantia non est res, quæ ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Fontenellius *Digression sur les Anciens, & les Modernes*: » Avant » M. Descartes on raisonnoit plus commodement; les siécles passées sont » bienheureux de n' avoir pas eu cet homme-là. C' est lui, à ce qu' » il me semble, qui a amené cette nouvelle méthode de raisonner » beaucoup plus estimable que sa Philosophie même, dont une bonne » partie se trove fausse o fort incertaine, selon les propes régles qu' il » nous a apprises. « *Ante Cartesium ratiocinatio commodius instituebatur; præterita secula felicia sunt, quod hoc caruerint homine. Is, ut mihi quidem videtur, hanc novam ratiocinandi induxit methodum æstimatione plus certe dignam, quam ipsa ejus Philosophia, cujus magna pars est falsa, aut nimis incerta, ex ipsismet quas docet regulis.* Testis sane locupletissimus.

(1) Tom. 3. §. 4. (2) Eth. part. 1. corol. prop. 6.
(3) Ibid. prop. 14. (4) In Leviath. c. 11.
(5) Syst. intell. c. 2. §. 9.
(6) Renovarunt, scilicet, recentes increduli homines errorem eorum veterum Philosophorum, de quibus S. Thomas q. 6. de pot. a. 6. » Quidam, *ait*, antiqui Philosophi dixerunt, nullam substantiam in» corpoream esse, sed omnes substantias esse corpora... Hæc autem po» sitio est etiam per Philosophos improbata. « Describit porro tres rationes ad eam improbandam, 1. quia *oportet esse aliquam virtutem moventem infinitam, aliàs motum perpetuum movere non posse... omnis autem virtus in magnitudine, est virtus finita; unde relinquitur, quod oporteat esse aliquam virtutem penitus incorpoream.* 2. *quia actus est prior potentia, & natura, & tempore, simpliciter loquendo... unde cum omne corpus sit in potentia, quod ipsius mobilitas ostendit; oportet, ante omnia corpora esse substantiam immobilem sempiternam.* 3. *ex sententiis Platonicorum; oportet enim ante esse determinatum, & particulatum, præexistere aliquid non particulatum... unde cum esse, & reliquæ perfectiones, & formæ inveniantur in corporibus quasi particulariter, per hoc quod sunt in materia receptæ, oportet præexistere aliquam substantiam incorpoream, quæ non particulariter, sed cum quadam universali plenitudine perfectionem essendi in se habeat.* Addit autem de veteribus illis Philosophis: Quod autem

theistarum deliria plusquam satis refutaverimus (1), agendum remanet de Locki, & Leibnitii definitione; deinde explicanda est vera substantiæ definitio.

502. Videtur autem 1. vera esse Lockii (2) adsertio: nam substantiæ nullam habere possumus claram, & distinctam ideam; quidquid enim concipimus, transire per sensus debet: substantia autem in seipsa non subjicitur sensibus. Igitur cum substantiam concipimus, nihil aliud menti obversatur, quam aggregatio quædam idearum per sensus acceptarum, quæ cuidam indeterminato subjecto, cujus idea destituimur, inesse censentur. Definiri ergo substantia non potest; quis enim definire valet rem, cujus nullam habet ideam claram, & distinctam?

503. II. Videtur substantia recte à Leibnitio definita: nam, ut ipse ait (3), si notio substantiæ explicetur per vim agendi, intelliguntur veritates præcipuæ circa Deum, mentesque creatas, atque naturam corporum; hæ enim veritates pendent à notione virium: intelligiturque etiam commercium inter animam, & corpus. Recte igitur substantia definitur ens vi agendi prædituum.

504. III. Videtur substantia non recte definiri *ens per se*; tum quia substantia constitui non potest per aliquod positivum; hoc enim esset ens; quare ens definiretur per ens: quod esset nugari. Tum quia substantia proprie dicitur à *substando*, id est, à sustentatione accidentium. Tum denique quia sacratissima Christi Domini humanitas substantia est, nec tamen per se existit, sed per existentiam Divini Verbi, ut supra dictum est (4).

» posuerunt sola corpora esse substantias, ex hoc decepti fuerunt, quod » imaginationem transcendere intellectu non valentes (quæ solum est » corporum) ad substantias incorporeas cognoscendas, quæ solo intel» lectu capiuntur, pertingere non valuerunt. « Quæ est ratio, cur impii recentiores negent substantias incorporeas; animales enim, brutique homines sunt. (1) Tom. 3. §. 8. sqq.

(2) Loc. cit. & l. 1. c. 3. §. 18.

(3) De emendat. primæ Philos. Tom. 2. Opp. part. 1. pag. 19.

(4) §. 85.

Prop. I. *Ideam substantiæ habemus.* II. *Eaque, si universalissime accipiatur, clara est, sed minime distincta.* III. *Nullo autem modo notio substantiæ consistere potest in agendi vi.* IV. *Neque substantia proprie definitur; sed cum dicitur, ens per se existens, significatur essentia rei cui competit per se esse.*

505. Prob. 1. p. Habemus ideam corporum : nam corpora existere certissime constat, ut supra demonstravimus (1). Habemus etiam ideam Spirituum : nam de existentia animæ nostræ dubitare nemo potest, nisi omnem rationem exuat. Distinguimus porro inter corpora, & spiritus : quod facere minime possemus, nisi eorum haberemus ideas.

506. Prob. 2. p. Universaliora sunt nobis notiora, quam minus universalia ; habent tamen conceptum confusum, minimeque distinctum, cum sint communia pluribus, ut dictum est (2). Idea igitur substantiæ, si universalissime accipiatur, clara quidem est, sed minime distincta. Si autem substantia ad certa genera, & species coarctetur, idea ejus pro ratione majoris, vel minoris universalitatis, erit magis, vel minus distincta (3).

507. Prob. 3. p. Materia substantia quædam est ; nam corpora, quæ ex materia constant, substantiæ sunt, ut dictum est (4). Vel ergo materia est prædita vi agendi, vel tali vi destituitur. Si destituitur ; non ergo notio substantiæ consistit in vi agendi : nam meteria quæ substantia est, nullam ejusmodi vim habet. Si ea vi est prædita, jam vis agendi erit materiæ essentialis, ideoque & motus erit essentialis materiæ : nam vis agendi, ut Leibnitius docet (5), est semper conjuncta cum motu. Motus autem non potest esse essentialis materiæ, ut demonstratum est (6). Substantiæ igitur notio non consistit in vi agendi (7).

---

(1) Tom. 2. §. 69. sqq.
(2) Tom. 1. §. 470. & 708. (3) Vide ibid.
(4) §. 505. sq. (5) De primæ Philos. emendat.
(6) Tom. 2. §. 755. sqq.
(7) Respondet Leibnitius in Epist. ad Remondum, & in Epist. ad Vagnerum, materiam proprie non esse substantiam, sed ens incompletum ; ideoque esse pure passivam. At si materia non esset proprie substantia, quomodo posset esse pars corporum, quæ proprie substantiæ sunt? Itaque cum materia sit commune subjectum omnium mutationum substantialium, vere substantia est, licet incompleta, quia est pars compositi.

508. Præterea, si substantia consisteret in vi agendi, unaquæque *atomus naturæ*, ut Leibnitius vocat, sive *simplex* monas *perceptione*, & *appetitione* donaretur, ex ejusdem Leibnitii systemate (1). Ex monadibus autem simplicibus constituuntur universa composita *per se*, quæ Leibnitius ipse (2) *substantiata* nominat; eaque composita nihil sunt aliud, quam aggregatio monadum unitarum, *habens unam monada dominantem* (3). Igitur in unoquoque composito quamlibet materiali daretur *perceptio*, & *appetitio*. Quod quam absonum sit constat abunde ex supra dictis (4).

509. Postremam partem ratio evincit: nam presa definitio constare debet ex genere & differentia, ut dictum est (5). Substantia autem ex genere constare nequit; habet enim supra se ens, quod genus esse non potest, cum ex demonstratis (6) ens non sit univocum, sed analogum. Proprie igitur substantia non definitur, *ens per se existens*. Describitur ergo substantia, cum dicitur esse *ens per se existens*; idque significat, substantiam esse talis essentiæ, ut ei conveniat per se esse: nam esse, seu existere in nulla essentia creata est intrinsecum prædicatum, cum nulla res creata sit suum esse (7).

510. Ad primum responsio patet ex dictis (8); ostensum est enim extare in nobis ideam substantiæ, illamque, si substantia universalissime accipiatur, claram quidem esse, sed minime distinctam. Etsi vero idea substantiæ, cum sit abstracta, non subjiciatur sensibus, quæ versantur circa accidentia singularium; subjicitur tamen intellectui, qui eam format abstrahendo à singularibus, ut in Logica dictum est (9). Quod autem Lockius ait, menti nostræ, cum substantiam concipimus, obversari aggregationem idearum per sensus acceptarum, negamus omnino; ostendimus enim (10), universalia, cujusmodi est idea substantiæ,

---

(1) Leibnitius *in Princip. Philos.* §. 14. repræsentationem multitudinis in unitate, sive monade, seu substantia simplici, appellat *perceptionem*; transitum vero ab una ad aliam perceptionem, sive actionem principii interni, qua fit mutatio, vocat *appetitionem*. Quam recte, quisque videt.

(2) Epist. ad Des-Bosses Tom. 2. Opp. part. 1. pag. 300.

(3) Ibid. (4) Tom. 2. §. 151. not. *Neque sqq.*

(5) Instit. Log. §. 91. (6) Log. §. 608. sqq.

(7) Vide S. Thom. 1. p. q. 3. a. 5. ad 1. & q. 7. de pot. a. 3. ad 4. in 4. d. 12. q. 1. a. 1. q. 1. ad 2. (8) §. 505. sq.

(9) §. 344. & 422. (10) Log. §. 453.

non aggregatione, sed abstractione fieri (1).

511. Ad secundum respondemus, non oportere notionem substantiæ universim acceptæ constituere per vim agendi; imo per eam non posse constitui: nam sequeretur, omnem omnino substantiam, ne materia quidem excepta, quæ substantia est, debere esse vi agendi præditam: quod demonstravimus (2) esse non posse, cum materia sit mere passiva. Neque necesse est, substantiam universim definire per vim agendi, ut intelligamus præcipuas veritates circa Deum, mentesque creatas, & naturam corporum. Nam possumus summam agendi vim in Deo cognoscere, non præcise quia substantia est, sed quia est actus purissimus. Similiter in mentibus creatis, & in corporibus vita præditis, vim agendi agnoscimus, quia viventia sunt: vita autem in quadam actione consistit. Commercium autem inter animam, & corpus non modo non explicatur in Leibnitiano systemate, sed plane destruitur, ut infra ostendemus.

512. Ad tertium respondemus, substantiam quæ ens positivum est, non posse constitui per solam negationem essendi in alio; positivum enim non constituitur per negativum; imo negativum ne concipi quidem potest sine positivo (3). Illud autem

---

(1) Quam sit periculi plena hæc Lockii sententia, non est opus, ut dicamus multis. Nam si idea substantiæ destituimur, nihilque aliud, cum substantiam concipimus, menti obversatur, quam aggregatio idearum per sensus acceptarum, quæ cuidam subjecto, cujus nullam habemus ideam, inesse censentur; quid concipimus concipiendo Deum, cæterasque substantias immateriales, nisi tale innominatum subjectum, cui aggregatio illa, quæ certe est aggregatio qualitatum sensibilium, inesse censetur? Quid autem erit hoc tale subjectum, nisi materia? Scimus Lockium loc. cit. l. 2. c. 23. §. 33. sq. docere modum, quo nobis comparare possumus ideam Dei, extendendo ideas, quas accepimus per sensationem, aut per reflexionem. Sed hoc ipsum ostendit, Lockium sibi contradixisse; nam si comparare nobis Dei ideam possumus; non ergo idea substantiæ omnino destituimur. Quod si possumus comparare ideam Dei, qui infinite distat à rebus sensibilibus; quare non valebimus comparare ideam aliarum substantiarum, etsi hæ non cadant immediate sub sensibus? (2) §. 507.

(3) Licet S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 25. doceat, *hoc quod dicitur per se, non importare, nisi negationem tantum*; indeque probet, Deum non esse in genere substantiæ, etiamsi substantia accipiatur pro re significata per nomen, id est, quatenus dicitur esse per se; non ideo tamen inferri debet, S. Doctorem in ea fuisse sententia, ut putarit, substantiam constitui per puram negationem. Nam ib. ait: *Oportet igitur quod ratio substantiæ intelligatur hoc modo, quod substantia sit*

positivum quod substantia addit enti, est quidem ens, sed ens non exprimit : quod satis est, ne descriptio substantiæ sit nugatoria. Etsi vero substantia denominetur à substando accidentibus, non ideo ejus notio in ea sustentatione consistere potest ; quippe qua ratione accidentia sustentare substantia posset, nisi esset in seipsa? Humanitas autem Christi Domini, etsi existat per existentiam Divinam, non ideo amittit rationem substantiæ, ad quam satis est non esse in alio, tamquam in subjecto cui inhæreat, qua ratione accidentia dicuntur esse in alio. Humanitas autem Christi non existit in Verbo tamquam in subjecto cui inhæreat, sed quia terminatur à Persona Verbi. Et similiter licet partes substantiales ex quibus composita coalescunt, sint in compositis, non propterea amittunt rationem substantiæ, quia compositis non inhærent, sed ea constituunt.

513. Itaque *esse per se* potest multifariam accipi, 1. pro eo, quod unicam essentiam habet, nec est *per accidens*, 2. pro eo quod ita est *per se*, ut non sit *per aliud*, sed *à seipso* ; quo quidem modo esse *per se* uni Deo competit, qui est *à se*, & à nemine habet esse (1). 3. pro eo quod non existit in alio tamquam pars in toto, sed est ipsum totum : sic autem partes componentes totum substantiale, non dicuntur esse *per se*, sed existunt in toto, & per ipsum totum. 4. pro eo quod existit ut suppositum: & sic humanitas v. g. non existit *per se*, sed existit in toto supposito. 5. denique τὸ *per se* accipitur pro ea re, quæ non inhæret alteri tamquam subjecto : ita vero esse *per se* attribuitur substantiæ, eamque constituit ut diversam ab accidentibus.

---

res, *cui conveniat esse non in subjecto*. Ratio igitur constituens substantiam est aliquid positivum, cui tamen adjungitur negatio essendi in subjecto. Et quia id non potest convenire Deo, cujus essentia est suum esse ; optime infert Angelicus, Deum non esse in genere substantiæ.

(1) Hac facta distinctione, ruit omnino tota moles impii systematis Spinosæ, quod unice nititur æquivoca definitione substantiæ, Eth. part. 1. def. 23. *Per substantiam intelligo, quod in se est, & per se concipitur*. Nam si τὸ *per se*, significet, non esse *per aliud* ; & τὸ *in se*, esse *à seipso*, falsa est definitio, nec potest aptari substantiæ universim acceptæ. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 13.

ARTICULUS II.

Utrum accidentia realiter distinguantur à substantia.

514. Controversiam attingimus, quæ velut caput est discriminis Peripateticos inter, Mechanicosque Philosophos. Itaque hi admittunt quidem, substantias vere, & realiter mutari, dum aliquod accidens recipere videntur; negant vero, accidens illud ex quo realis mutatio oritur, esse aliquid absolutum (1), habereque *entitatem* distinctam *ab entitate* substantiæ: affimant autem, nihil aliud esse illud, quam modum quemdam relativum, sive novum substantiæ statum, quæ novam dispositionem, sive modificationem acquirit. Paucis: accidentia ex Recentiorum opinione, sunt ipsamet substantia diversimode modificata; non sunt *entitates* à substantia distinctæ, nec ab ea realiter separabiles.

515. Videtur autem ita dicendum, 1. tum quia intelligi vix, aut ne vix quidem potest, quid illa accidentia sint, an corpora, an spiritus, an quidpiam medium; tum quia difficiliter explicari potest, qua ratione producantur: certe creari deberent, & postea

(1) Sæpe animadvertimus, accidentia potius dicenda esse entis entia, quam entia; ut enim habet S. Thomas de ente, & essen. c. 2. *essentia proprie, & vere est in substantiis, sed in accidentibus est quodammodo, & secundum quid.* Quare prorsus immerito affingunt Recentiores Peripateticis, quod admisserint *accidentia absoluta*, quasi agnoverint accidentia quæ nullum ordinem dicant ad substantiam. Nam & ipsa accidentia, quæ Divina virtute existunt sine substantia, licet actu non sint in substantia, exigunt tamen esse in substantia. Idem S. Thomas loc. cit. c. 7. » Quia, *inquit*, essentia per definitionem significatur, » oportet, quod eo modo (accidentia) habeant essentiam, quo habent » definitionem. Definitionem autem habent incompletam, quia non pos» sunt definiri, nisi ponatur subjectum in eorum definitione: & hoc ideo » est, quia non habent in se esse *absolutum* per se à subjecto. « Tantum ergo abest, ut agnoscamus accidentia habentia esse *absolutum*; quin contra dicamus, nullum accidens ne definiri quidem posse sine ordine ad subjectum, sive substantiam; definitur enim accidens, *Ens in alio*; ideoque sine alio ne concipi quidem potest. Poterat ergo Maignanus, poterat Fortunatus à Brixia, poterant Recentiores alii catervatim, abstinere ab affingendo Scholasticis sententiam, quam illi numquam docuerunt, ac ne docerent, ipsa definitio accidentis, imo ipsa etymologia nominis prohibebat; accidens enim dicitur, quasi ad aliud accedens.

in nihilum redigi ; tum quia multo difficilius est explicare , qua ratione ex uno in aliud subjectum migrare possint.

516. II. Præcipua momenta , quibus ad ponenda accidentia realiter distincta à substantia , Scholastici utuntur , desumpta sunt ex Venerabili Eucharistiæ Sacramento. Ex eo autem minime probantur accidentia separata permanere sine substantia. Nam Concilium Constantiense (1) damnans propositionem Wicleffi : *accidentia panis non manent in Eucharistia sine subjecto* , non intendit definire opinionem Philosophorum de accidentibus à substantia distinctis , sed configere Wicleffi hæresim adserentem, substantiam panis remanere in Eucharistia. Similiter Tridentina Synodus nihil de quæstione Philosophorum definivit , sed adversus Lutherum transubstantiationem negantem , & adversus Calvinum negantem realem Christi Domini in Eucharistia præsentiam , egit. Concilia enim non congregantur in Spiritu Sancto ad definiendas controversias philosophicas , sed ad Fidei dogmata definienda. Et idcirco eadem Tridentina Synodus consulto non vocat *accidentia* , sed *species* , ea sub quibus Corpus , & Sanguis Christi continentur.

517. III. Si in Eucharistia remanerent vera accidentia ; neque ejus forma subsisteret , neque cultus ipsi debitus. Nam sicut, docente S. Thoma (2) , si in Eucharistia remaneret substantia panis , esset falsa forma , qua dicitur , *hoc est corpus meum*; non enim substantia panis esset corpus Christi ; sed dicendum foret , *hic est corpus meum* , quia sub substantia panis esset corpus Christi; ita si remanerent accidentia , dici non posset , *hoc est corpus meum*, quippe accidentia non sunt corpus Christi ; sed dicendum esset, *hic est corpus meum* , quia sub accidentibus corpus Christi contineretur. Et sicut , eodem Angelico docente (3) , si remaneret substantia panis , hæc non posset adorari cultu latriæ; ita similiter nec accidentia , si remanerent , possent eo cultu adorari; quare accidentium permanentia cultui hujus Sacramenti videtur adversari (4).

(1) Sess. 15. (2) 3. p. q. 75. a. 2. (3) Ibidem.
(4) Similia argumenta latissime profert Maignanus , cum in Philos. Sacra , tum in Appendice V.

Prop. *Admittenda sunt accidentia realiter à substantia distincta, ipsique inhærentia. II. Eaque divina virtute possunt actu existere. III. Atque etiam in Eucharistia existunt actu sine substantia.*

518. Ostenditur 1. p. Accidentium quædam nonnisi substantiis immaterialibus inesse possunt, eaque vel ordinis supernaturalis sunt, vel ordinis naturalis; quædam vero insunt dumtaxat corporibus. Atqui priora accidentia, si sint ordinis supernaturalis, ut Gratia habitualis, Fides, Spes, Charitas, Dona Spiritus Sancti, Virtutes infusæ, Characteres Sacramentorum, Lumen gloriæ, &c. debent esse entia realiter distincta ab entitate substantiæ animæ rationalis, in qua recipiuntur, cuique inhærent. Nam si distincta realiter ab ipsa non sunt, nec ei inhærent, erit substantia animæ entitas supernaturalis, ut virtutes illæ: quod esse non potest (1). Præterea,

(1) Quænam absurda consequantur, si negentur accidentia supernaturalia esse entia realiter distincta à substantia animæ, quisque, vel nobis tacentibus, videt ex inducta ratione; cum enim substantia animæ ad naturalem pertineat ordinem, nemine contradicente, oportebit affirmare, vel nullas esse virtutes supernaturales, vel eas esse mere extrinsecas animæ. Primum destruit omnino ordinem supernaturalem gratiæ, & gloriæ. Alterum damnatum fuit in Concilio Tridentino ses. 6. can. 11. *Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat: aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei; anathema sit.* Et can. 10. immediate deffinierat: *Si quis dixerit, homines sine Christi justitia, per quam nobis meruit, justificari, aut per eam ipsam formaliter justos esse; anathema sit.* Ibid. cap. 7. loquens de causa *formali* justificationis nostræ. » Unica, inquit, *Formalis* causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit; qua » videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ; & non » modo reputamur, sed vere justi nominamur, & sumus, justitiam » in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam » Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult, & secundum propriam » cujusque dispositionem, & cooperationem. Quamquam enim nemo possit esse justus, nisi cui merita Passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur; id tamen in hac impii justificatione fit, » dum ejusdem Sanctissimæ Passionis merito per Spiritum Sanctum

supernaturales virtutes à Deo infunduntur ; non enim acquiri possunt humanis actibus : nam ut advertit S. Thomas (1), *virtutes, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexistentibus.* Nulla autem sunt in nobis naturalia principia, ex quibus procedere possint virtutes supernaturales. Quid vero Deus infunderet animæ, si virtutes supernaturales non esent entia realiter distincta à substantia animæ, nec ipsi possent inhærere ? An ne animæ infundi potest ipsamet ejus substantia ?

519. De accidentibus ordinis naturalis, quæ substantiis immaterialibus insunt, uti sunt scientiæ acquisitæ, virtutes morales, operationes intellectus, & voluntatis, &c. sic habeto : Ea, si non essent entia realiter ab anima distincta, realiter essent ipsamet substantia animæ. Substantia autem animæ, si nihil aliud recipiat, vel amittat à seipsa realiter distinctum, semper est eadem ; cum enim mutatur, ejus substantiæ neque aliquid detrahitur, neque aliquid accrescit ; quandoquidem substantia animæ est omnino indivisibilis. Itaque si nihil anima reciperet, vel amitteret á sua substantia realiter distinctum, nullo modo mutari posset ab ignorantia ad scientiam ; à virtute ad vitium, vel econtra ; multoque minus transire posset ab uno ad alium actum sive intellectus, sive voluntatis : funditus autem periret humana libertas (2). Mutatur vero anima realiter, cum transit ab ignorantia ad scientiam, à vitio ad virtutem, & ab uno ad alium actum intellectus, & voluntatis. Recipit ergo, vel amittit aliquid à sua substantia realiter distinctum.

520. Neque Adversarii reponant, recipere quidem animam, vel amittere novam substantiæ suæ modificationem, sive novum modum *relativum*, ac statum. Nam illico quæremus, utrum

---

» Charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, at» que ipsis *inhæret.* » Scimus, nonnullos hæc ita interpretari, ut Sacra Synodus intellexerit damnare hæreticorum errorem, qui dicebant, nos justificari per extrinsecam imputationem justitiæ Christi. At si nulla realis entitas distincta à substantia animæ, in ipsa reciperetur, dum justificamur ; quid aliud erit reliquum, quam nos justificari per extrinsecam imputationem justitiæ Christi, & per eam ipsam nos formaliter justos esse ?

(1) 1. 2. q. 63. a. 3.

(2) Libertas exigit, ut qui aliquid facit, possit non facere, vel facere oppositum. Si autem actiones animæ essent ipsamet entitas substantiæ animæ, quomodo posset anima non facere, vel facere oppositum ? nam substantia animæ semper est eadem.

nova illa modificatio, novusque modus, & status sit quidpiam distinctum realiter à substantia, sive entitate animæ? Si dicant, indistinctum realiter esse; igitur anima revera nihil recipit, nec amittit; neque proinde mutari potest. Si dicant esse quid realiter distinctum à substantia, & entitate animæ; petemus rursus, an modificatio, sive modus & status ille sit aliquid reale, vel nihil reale sit? Si nihil reale esse ponatur, jam anima nihil reale recipiet, nec amittet, nec poterit realiter mutari. Si aliquid reale est; igitur est ens, & quidem ab anima realiter distinctum. Discrimen ergo erit in vocibus: & quæ Peripatetici *accidentia* vocant, Recentiores nominabunt *modos*, *ac status*. Nam quod omnia accidentia, sive modi *relationem* habeant ad substantiam, jam dictum est (1).

521. Præterea, si substantia animæ, sive cujusque entis immaterialis creati nihil reale recipere posset, esset purus actus; excluderet enim omnem potentiam ad aliquid recipiendum. Nulla autem res creata potest esse purus actus, cum id sit proprium Dei. Oportet ergo, ut in substantia animæ, & cujuscumque entis immaterialis creati aliquid recipi possit reipsa distinctum ab ejus substantia.

522. Loquendo autem de operationibus substantiarum creatarum, si hæ forent indistinctæ ab earum substantia, sequeretur, substantias illas esse suammet actualitatem, quandoquidem actio actualitas est. Solus autem Deus est sua actualitas, & ejus substantia est suum esse, & suum agere. Fieri ergo non posset, ut actiones substantiarum creatarum sint realiter ipsa earum substantia (2).

523. De accidentibus corporum idipsum ostenditur: nam dato etiam, universa corporum accidentia, nihil esse aliud, quam diversas modificationes molecularum substantiæ corporeæ (3),

---

(1) §. 564. not. *Cum.* (2) Vide S. Thom. 1. p. q. 54. a. 1.

(3) Numquam Peripatetici negarunt moleculas, sive particulas corporum; imo arbitrati sunt, eas varie posse disponi, atque modificari. Quid enim per ipsos est quantitas, nisi extensio substantiæ in partes? quid qualitas, nisi modificatio substantiæ? Ut ergo Recentiores probarent, accidentia corporum non esse realiter distincta à substantia corporum, satis non erat, adserere, posse ea explicari per diversam substantiæ corporeæ modificationem, ut ipsi fecerunt; sed oportebat ostendere, hanc eamdem diversam modificationem non esse quidpiam reipsa distinctum à moleculis, & substantia corporum: quod nemo, eorum, quod sciamus, hactenus efficit, nec efficere unquam poterit.

quæremus, utrum modificationes illæ aliquid reale addant corpori, ejusque moleculis, vel nihil addant reale ¿Si nihil reale addunt; qua ratione corpus & moleculæ reipsa transibunt ab una ad alteram modificationem? non enim transitus realis fieri potest, nisi à termino, & ad terminum reale? Si autem aliquid reale addunt; igitur & ipsæ modificationes entia realia sunt, à corporis substantia realiter distincta; substantia enim corporis, & moleculæ sunt, quæ ab una ad alteram modificationem realiter transeunt (1).

524. Ad hæc, si nulla forent accidentia realiter distincta à corporibus, modificationes molecularum, & corporum essent realiter ipsamet substantia molecularum, & corporum. Jam vero substantia hæc pertinet realiter ad essentiam earumdem molecularum, & corporum; quid enim magis pertinere potest ad rei essentiam, quam ipsa rei substantia? Modificationes igitur illæ realiter pertinerent ad essentiam molecularum, & corporum. Quod autem realiter pertinet ad essentiam alicujus rei, semper est idem, quousque res illa permanet: nam si essentia rei non est eadem, nec ipsa res est eadem, sed plane diversa. Modificationes igitur molecularum, & corporum semper essent eædem. Variantur autem illæ, ut experiendo compertum est, etiamsi moleculæ, & corpora permaneant eadem quoad substantiam (2).

---

(1) Expectabimus à Recentioribus argumenti hujusce solutionem; neque enim ullum de ipso verbum ab eis factum reperimus.

(2) Hæc fuit Patrum Ecclesiæ sententia. S. Augustinus l. 7. de Trin. c. 1. n. 2. » Candor, *inquit*, corporis non est essentia; quo» niam ipsum corpus essentia est, & illa ejus qualitas; unde & ab » ea dicitur candidum corpus, cui non hoc est esse, quod candidum » esse. Aliud enim ibi forma, & aliud color; & utrumque non in » seipso, sed in aliqua mole, quæ moles nec forma, nec color est, » sed formata, & colorata. » Ad hanc S. Augustini auctoritatem Maignano objectam à nostro Arnu, nihil habens ille quod responderet, victas dat manus in Append. 5. par. 4. n. 132. *Quid*, inquit, *inde infert iste auctor? videlicet infert, candorem non esse idem, sed esse aliud ab essentia corporis; atque eatenus ab ea distingui realiter & esse ejus qualitatem, & accidens. At id totum ego libentissime admitto.* Si id admittit, cur negat accidentia inhærentia substantiæ? cur ea explicare nititur per varios particularum motus? cur in eadem App. par. 1. prop. 5. statuit: *Quantitas, albedo, sapor, soliditas, gravitas &c. hujusmodi panis, ut vocari solent, accidentia, non sunt aliquid realiter ac physice (hoc est, secluso metaphysico mentis abstrahentis conceptu) distinctum à substantia, secundum quidem quod potest ratio suggerere naturalis.* Post consti-

Igitur non sunt realiter ipsamet substantia molecularum, & corporum (1).

525. Altera prop. pars sequitur ex dictis (2). Deus enim potest efficere quidquid contradictionem non implicat. Atqui positis accidentibus, sive modificationibus, reipsa distinctis à substantia, nulla sequitur contradicto, si illa actu existant sine substantia; sunt enim vera entia realia à substantia realiter distincta; imo sunt actus quidam, quibus proinde non repugnat actualis existentia. Possunt igitur actu existere divina virtute sine substantia (3).

---

tutam hanc propositionem, quæ tam nitide negat realem distinctionem albedinis, sive candoris, aliorumque accidentium à substantia; Maignanus cum *libentissime admittit*, candorem *realiter distingui* ab essentia corporis, esseque ejus qualitatem, & accidens, quid aliud facit, quam sibimet appertissime contradicere? Alias Patrum auctoritates lege apud cit. Arnu Tom. 2. Clypei Philosof. Thomist. q. 6. Log. a. 3.

(1) Quæri etiam posset de motu, an sit quid reipsa distinctum à corporibus quæ moventur? Nam si distinctus non est, intelligi plane nequit, quomodo possit ab uno corpore alteri communicari. Idipsum quæri potest de *inertia*, *attractione*, *gravitate*, *viribus*, quæ Newtonianis fatentibus, per mechanicas leges motus explicari non possunt; neque proinde ad molecularum motus redigi. Leibnitius Theodic. §. 393. adversus Bælium ajentem, nulla esse accidentia, à substantia distincta, sic scribit: » Consultum erit cavere, ne, dum substantiæ cum accidentibus confunduntur; dum substantiis creatis omnis actio adimitur, gradus fiat ad Spinosismum, qui Cartesianismus est immoderatus. Si accidentia non distinguuntur à substantiis, si substantia creata est ens successivum, uti motus, si ultra momentum non permanet, neque (aliquo temporis spatio adsignabili) eadem reperitur magis, quam ejus accidentia, si non magis quam mathematica quædam figura, vel numerus, operatur, cur non dicamus cum *Spinosa*, Deum solum esse substantiam, creaturas vero nihil esse, nisi accidentia, sive modificationes? Hucusque creditum fuit, substantiam manere, mutari accidentia: in hac veteri doctrina perstandum censeo, nec argumenta, quæ legisse memini, contrarium probant, & nimium probant, si quid probant.» Commentario Leibnitii verba non egent. Utinam Recentiores alii cessent saltem à deridendis Peripateticis, quod accidentia admiserint realiter à corporibus distincta; desinantque jactare, jampridem illa à vera Philosophia fuisse proscripta! (2) §. præc.

(3) Vide S. Basilii verba, quæ descripsimus Tom. 2. §. 244. cum not. *vide*. Confer. etiam Thomam Waldensem Tom. 2. Opp. de Sacram. Euchar. c. 77.

526. Scimus, nonnullos (1) contradictionem vidisse in existentia accidentium sine substantia, propterea quod hoc ipso non essent accidentia; essent enim *per se*, & non *in altero*: quod pertinet ad rationem substantiæ, ut dictum est. (2). Sed hi minime animadverterunt, accidentia existentia divina virtute, non subsistere *per se*, quemadmodum substantia, sed manuteneri à Deo sine subjecto; & *actu* quidem non esse in substantia; *potestate* vero, & ut ajunt, *exigentia*, in substantia esse, quia etiam dum actu existunt sine substantia, postulant esse in substantia. Quis autem adeo in Deum erit contumeliosus, ut potentiæ ejus infinitæ deneget, ob fictam illam repugnantiam, posse accidentia conservare sine substantia (3)?

527. Accedimus ad 3. prop. p. De admirabili Eucharistiæ Sacramento Ecclesia (4) non solum docet, totam substantiam panis converti in subtantiam Corporis Christi, & totam substantiam vini in substantiam Sanguinis (5); sed insuper docet,

---

(1) Ita Maignanus in Append. 5. par. 1. n. 14.

(2) §. 509.

(3) Agens Gassendus de hac ipsa quæstione, nimirum, an possit remanere extensio privata corpore, inquit in Animadv. de Physiol. Epic. pag. 305. » Mentis est omnino non sanæ, velle divinam potentiam tenui metiri modulo nostræ intelligentiæ, quasi ea non sit » infinita, eoque assurgat, quo mentis humanæ imbecillitas non pertingit? Quam esset enim illa angusta, si iidem ipsi limites, qui » captui nostro, præfigerentur? .. Quam satius es, ubi de eo quod » Deus potest, agitur, nihil omnino ipsi negare; neque prætextu contradictionum, quibus se mens ipsa involvit, pronunciare, non posse Deum quidpiam facere; & id quidem, ut mihi videtur, parum religiose, atque reverenter! Quid enim hoc modo loquendi aliud agimus, quam confidenter, ne dicam temere, testamur, in ea opinione nos esse, ut captus noster tantus sit, quanta divina potentia est; & si quid captum nostrum effugiat, effugere id quoque potentiam divinam? Quam præclare, ac religiose D. Augustinus adhortatur nos (Epist. 137. al 3. n. 8.) ut *demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse*, & in quo *tota ratio facti est potentia facientis*!

(4) Vide Conc. Trid. Sess. 23. can. 2. 3. & 4.

(5) Nuperus Carmelita Discalceatus in Inst. Phil. Phys. p. 2. c. 1. §. 2. n. 10. agens de hujusmodi conversione: *Panis*, inquit, *conversio nullam perstare patitur materiam; quæ prius enim extabat, in nihilum divinitus redigitur, apponiturque alia, qua Christi corpus conflatur.* Si ita esset, non panis materia converteretur in corpus Christi (esset enim illa in nihilum redacta; conversio autem

peracta consecratione, remanere species panis, & vini, & sub ipsis, atque sub singulis cujusque speciei partibus, facta separatione, totum Christum realiter contineri. Docet præterea, Eucharistiam esse verum Novæ Legis Sacramentum, & non consistere tantum in usu, sed permanere quousque permanent species. Atqui nisi accidentia in Eucharistia actu existant separata à substantia panis, & vini, hæc duo posteriora dogmata non videntur posse constare. Fac enim species panis, & vini, nihil aliud esse, quam sensationes, quibus Christus afficit sensoria nostra, eodem prorsus modo, quo naturaliter affici solent à pane, & vino, uti Recentiores ponunt (1); quî dici posset totum Christum realiter contineri sub illis speciebus? ¿Quis enim dixerit corpora contineri sub nostris sensationibus? Quid nostris sensa-

---

fieri non potest ex nihilo) sed conversio fieret ex illa alia materia quæ apponeretur. Id autem apprime est contra Concilium Trid. loc. cit. can. 2. definiens, in Eucharistia fieri *mirabilem illam, & singularem conversionem totius substantiæ panis in corpus. Substantiæ*, inquit, *panis* (quæ proinde non est redacta in nihilum), non illius alterius fictæ *materiæ quæ apponatur*. S. Thom. 3. p. q. 75. a. 3. multo jam ante Tridentinam Synodum reprobavit sententiam dicentem, in Eucharistia substantiam panis, & vini in nihilum redigi. *Nec hoc*, ait *potest esse, quia non est dare aliquem modum, quo corpus Christi verum esse incipiat in hoc Sacramento, nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum; quæ quidem conversio tollitur, posita annihilatione substantiæ panis.*

(1) Ita Maignanus loc. cit. Fortunatus à Brixia Phys. Gen. par. 1. §. 608. Bernierius l. de qualit. Sanguesius Accid. proflig. aliique communius. Nimirum Recentiores deserendas putarunt explicationes sive Cartesii in resp. ad quart. object. confugientis ad *externam panis superficiem*; qua de re vide quæ diximus Tom. 2. §. 83. not. *Ita*, sive Gabelii in Philos. Euchar. fingentis in pane eucharistico quamdam *assumptionem hypostaticam*, ita ut substantia panis assumatur à Christi anima, & Divinitate, fiatque corpus Christi. Quæ quidem explicatio præterquamquod novam unionem hypostaticam Catholicæ Ecclesiæ incognitam, invehit; destruit conversionem, perstatque facit in Eucharistia ipsam substantiam panis. Sive Moraschii Metaph. sect. 4. c. 3. ajentis, atomos panis *physice* constituere corpus Christi, *repræsentative* vero exhibere formam panis. Quæ sententia impanatoribus favet, pariterque tollit conversionem. Sive demum Roaultii Exercit. de philos. adserentis, Christi corpus accipere eamdem texturam, figuram, colorem, modosque cæteros, qui panis erant. Quod si esset, non panis in corpus Christi, sed corpus Christi in panem converteretur.

tionibus cum corpore Christi contento sub speciebus? An ne Christus non amplius continebitur sub speciebus, si nullæ in sensoriis nostris sensationes fiant (1)? Sequeretur namque, tunc solum Christum in Eucharistia præsentem esse, cum vel sacram Hostiam adspicimus, vel eam manibus tangimus, vel ejus percipimus odorem, aut saporem; tunc enim sensationes fiunt in sensoriis nostris. Hoc proinde Sacramentum consisteret dumtaxat in usu: quod à Synodo Tridentina damnatur. Cum ergo corpus Christi non contineatur sub nostris sensationibus: cum in Eucharistia sit præsens etiam dum nullæ in sensoriis nostris excitantur sensationes; aliud quidpiam admitti debet, sub quo realiter corpus Christi contineatur, & quidem permanenter. Hoc autem non potest esse; neque substantia panis, quæ est conversa in corpus Christi; neque substantia ipsa corporis Christi, quæ continetur, & non continet; neque substantia alterius cujusque corporis; ita enim detraheretur cultui Eucharistiæ, cum non posset illa altera substantia adorari cultu latriæ. Itaque reliquum est, ut Christus in Eucharistia contineatur sub accidentibus actu existentibus sine substantia (2).

528. Ad primum quæremus ab Adversariis, ut explicent nobis primum, quid sit inertia, quid attractio, quid vis corporum, an corpora, an spiritus, an aliquid medium? Nam quod ipsorum quidam hæc pro phænomenis accipiant, nihil facit: ho-

(1) Fortunatus loc. cit. arbitratur opinionem suam tueri posse ex doctrina S. Thomæ 3. p. q. 76. a. 8. docentis, apparitiones Christi in Eucharistia aliquando factas sub specie carnis, aut sanguinis, aut etiam pueri, contigisse ex parte videntium, quorum oculi perinde fuerunt immutati, *ac si viderent exterius carnem, vel sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte Sacramenti.* Inde Fortunatus infert, opus non esse accidentibus Scholasticorum, ut Christus Dominus sub speciebus panis, & vini in Eucharistiæ Sacramento existat. Verum id perperam infert; non enim censuit S. Thomas, Christum, cum exterius apparuit sub specie carnis, sanguinis, aut pueri, sub illis externis speciebus, quæ nihil aliud erant quam immutationes sensuum, fuisse contentum; sed cum dixerit, nullam tunc factam fuisse immutationem ex parte Sacramenti, expresse docuit, Christum etiam tunc fuisse contentum sub realibus accidentibus, sub quibus corpus ejus in Eucharistia continetur. Quæ accidentia si nulla fuissent, non utique Christus fuisset realiter contentus sub exterioribus immutationibus sensuum, ob quas apparebat sub specie carnis, sanguinis, aut pueri. Non enim corpora realiter continentur sub externis immutationibus sensuum nostrorum.

(2) Vide quæ diximus Tom. 2. §. 83. not. *Ita.*

rum enim phænomenorum principia quærimus, scireque volumus, ecquænam ea sint? Deinde dicimus, accidentia affectiones quasdam esse substantiarum, quæ si immateriales sint, etiam accidentia sunt affectiones immateriales; si vero substantiæ sunt materiales, & accidentia sunt materialia, non quod in seipsis ex materia constent, sed quia sunt affectiones substantiæ materialis. Ostensum est (1), modificationes corporum distingui realiter à corporibus, & Maignanus ipse id *libentissime concedit*, ut dictum est (2). Modificationes igitur corporum non sunt corpora, sed neque sunt spiritus; igitur aliquid aliud sunt, scilicet affectiones corporum.

529. Ad id quod additur de accidentium productione, jampridem responderat Leibnitius (3) Bælio opponenti: *Hoc*, inquit, *argumentum nihil, nisi terriculamentum est ... Modificationum productio numquam dicta creatio, & vocibus abutitur quisquis hominibus terriculamentum illud objicit.* Jam dictum est (4), creationem esse rerum subsistentium; accidentia vero non subsistunt, etiam cum virtute divina existunt sine substantia; tunc enim extrinsece manutenentur à Deo. Imo accidentia ne producuntur quidem proprie, uti de formis substantialibus dictum est (5); non sunt enim id *quod* est, sed id *quo* aliquid est. Actio igitur est circa subjectum, quod afficitur accidentibus, & in quo fit mutatio; ideoque accidentia dicuntur *educi de potentia subjecti*, non quod in ipso contineantur, uti nummi in crumena, sed quia subjectum capax est suscipiendi varias affectiones, quibus mutatur. *Quis non videt*, subdit Leibnitius (6), *opus non esse potentia ulla creatrice ad mutandum locum, aut figuram, ad efformandum quadratum, vel parallelogrammum oblongum*, &c? Non ergo paradoxum videri debet, quod accidentia dicantur *educi de potentia subjecti*: nam ipsa modificatio partium materiæ, ex Recentiorum sententia, fit in materia, & ex potestate ejusdem materiæ, cujus partes varie combinari possunt, consurgit.

530. Si quæ vero difficultas est in explicanda ratione, qua accidens ex uno in aliud subjectum migret; difficilius sane est explicare, qua ratione motus, qui successivus est, queat ex uno in aliud corpus transire per leges communicationis motuum, quas Recentiores tantopere extollunt. Explicent ipsi, si valent, quomodo motus, cujus nulla pars est præsens, migret

(1) §. 523. sq. (2) Not. 2. pag. 199.
(3) Teodiceæ §. 394. sq. (4) §. 427.
(5) Tom. 2. §. 219. (6) Loc. cit.

de corpore in corpus; tunc vero instituere in nos argumentum poterunt de accidentium migratione. Nos autem dicimus, id fieri propagatione quadam non ejusdem numero accidentis, sed ejusdem specie, ob diversitatem subjectorum. Quæ quidem propagatio sæpe tam celeriter fit, ut percipi nequeat. Qua in re nihil dicimus, quod incredibile Recentioribus videri possit, postquam ipsi lucis propagationem tam celerrime è sole ad tellurem fieri constituunt, ut immensum ferme spatium percurrat spatio septem, aut octo minutorum, ut supra diximus (1).

531. Ad secundum respondemus, nec nos audere nota hæreseos inurere Catholicos Philosophos denegantes accidentia existentia in Eucharistia sine substantia; non enim nobis potestatem hanc arrogamus, quæ Summo Pontifici, & Ecclesiæ reservatur. Dicimus tamen, sententiam nostram definitionibus Ecclesiæ maxime conformem esse; tum quia Concilium Constantiense expresse nominat accidentia manentia sine subjecto; tum quia non videtur aliter constare posse definitio Tridentini de Christi corpore contento sub speciebus, & de Eucharistia, quod non consistat tantum in usu; tum quia Catechismus Romanus editus ex Decreto ejusdem Tridentini Concilii, sententiam nostram plane confirmat (2). Nec verum est universim Concilia de controversiis philosophicis non definire; definiunt siquidem, si illæ cum Catholicis dogmatibus pugnent. Quare autem Tridentina Synodus *species* nominet, ratio in promptu est, non illa Recentiorum, quod sint meræ sensationes excitatæ à Deo in nostris sensoriis, sed quia Eucharistia est verum Sacramentum, hoc est, sensibile signum. Signum autem ex S. Augustino (3) *est res præter speciem quam ingerit sensibus, aliquid ex se faciens in cognitionem venire.*

---

(1) Tom. 4. §. 948. not. *Concedebat.*

(2) Par. 2. c. 4. n. 44. *Cum*, inquit, *antea demonstratum sit, corpus Domini, & sanguinem vere esse in Sacramento, ita ut amplius nulla subsit panis, & vini substantia, quoniam ea accidentia Christi corpori, & sanguini inhærere non possunt, relinquitur, ut supra omnem naturæ ordinem, ipsa se nulla alia re nisa sustentent. Hæc perpetua, & constans fuit Catholicæ Ecclesiæ doctrina.* Piaculum existimamus, ne latum quidem unguem recedere ab hac Catechismi doctrina, quam ex Ecclesiæ instituto instillare Fidelibus Pastores debent. Neque probare possumus quod scribit Fortunatus loc. cit. §. 611. *Salva, quæ Romano Catechismo jure debetur reverentia, negare non dubitamus.*

(3) L. 2. de Doctr. Christ. c. 1.

532. Ad tertium respondet S. Thomas (1), „pronomen, *hoc* „non demonstrat ipsa accidentia, sed substantiam sub acciden„tibus contentam, quæ primo fuit panis, & postea est cor„pus Christi, quod licet non informetur his accidentibus, tamen sub eis continetur.“ Itaque si substantia panis maneret, falsum esset dicere, *hoc est corpus meum*, quia substantia illa panis non esset corpus Christi. Non tamen est falsum dicere, *hoc est corpus meum*, etiamsi remaneant accidentia, quia verum est, totum quod sub illis continetur, esse corpus Christi.

533. Denique, nec accidentia permanentia sine substantia, quidquam officiunt venerationi Eucharistiæ; non enim venerantur nisi cultu relativo ad Christum, quem continent; ideoque cultus terminatur ad Christum. Si autem permaneret substantia panis, quia hæc non contineret corpus Christi, adoratio ad ipsam terminaretur, & non ad solum Christum.

QUÆSTIO XI.

De ente simplici, & composito.

534. Quia substantiarum aliæ sunt simplices, aliæ compositæ, sequitur, ut de ente simplici, & composito disseramus. Quæremus autem 1. an sit aliqua substantia omnino simplex. 2. an omnis substantia sit ens simplex. 3. an omnis substantia simplex sit ingenerabilis, & incorruptibilis.

ARTICULUS I.

Utrum sit aliqua substantia omnino simplex.

535. Sicut ens *compositum* dicitur illud, quod est *totum* quoddam coalescens ex pluribus; ita *ens simplex dicitur per privationem compositionis, quia scilicet non est ex multis compositum* (2). Illa autem plura vel reipsa distinguuntur, ut materia, & forma; essentia, & existentia; natura, & subsistentia; subjectum, & accidens; partesque quantitativæ, & integrantes, ex quibus corpora componuntur: vel distinguuntur

(1) 3. q. q. 78. a. 5. ad 2.
(2) S. Thomas in l. de Caus. lect. 28.

tantum ratione, ut genus, & differentia; quare pro diversitate componentium diversa fiunt entia *composita*, & diversum est *totum*, aliud coalescens ex materia & forma, ut homo compositus ex anima, & corpore; aliud ex essentia, & existentia, ut omnes res creatæ, quæ ut dictum est (1), non sunt suum esse; aliud ex natura, & subsistentia, scilicet, suppositum; aliud ex subjecto, & accidente, ut album; aliud ex partibus quantis ejusdem rationis, ut omnia corpora homogenea; aliud ex partibus integrantibus, ut corpora organica; aliud ex genere, & differentia, videlicet species (2).

536. Pantheistæ, ut alibi dictum est (3), etsi Deum simplicem esse dicant, cum non agnoscant, nisi unam tantum substantiam; revera tamen ejus simplicitatem destruunt, cum ipsum ponant infinita extensione affectum; quapropter hi facere non possunt, quominus omnem substantiam omnino simplicem tollant. Eosdem sequitur impiissimus Auctor *systematis naturæ* (4). At contra Leibnitius ratus, *simplicem substantiam esse illam, quæ partibus caret; compositam vero esse aggregationem substantiarum simplicium, sive monadum, hoc est unitatum*; docet, *substantias compositas, sive corpora esse multitudines; substantias*

(1) §. 79. seq. (2) Vide S. Tom. 1. p. q. 3.
(3) Tom. 3. §. 9. & in not. subjec.
(4) Par. 1. c. 1. Is namque totum naturæ adscribit: de natura autem sic habet: » La nature es le grand tout, qui resulte » de l' assemblage des differentes matieres. » *Natura est magnum illud totum, quod resultat ex collectione differentium materierum.* Quia vero sæpe diximus, ipsum impudentissime tribuere nefandum, & ultra quam dici potest impium opus suum religioso viro Joanni Baptistæ Miarabaud, qui à secretis fuit Academiæ Parisiensis; describenda censuimus verba Auctoris *Les trois siecles de notre litterature tom. 2. pag.* 383. » que penser de l' audace philosophique qui » ose attribuer à M. de Mirabeaud l' assemblage de tous ses deli- » res en essayant de le faire passer prour l' Auteur du systeme de » la Nature? un pareil renversement de toutes les loix n' à pu qu, » indigner les honnêtes gens, & les sectateurs même de l' incredu- » lité, quiont conservé quelques sentimens d' honneur & de bonne foi. » *Quid de audaci philosopho cogitandum, qui tribuere audet D. Mirabeaud collectionem omnium suorum deliriorum, quærens, ut Auctor haberetur systematis naturæ? Ejusmodi universarum legum eversio haud potuit non ingerere indignationem honestis hominibus, ipsisque sectatoribus incredulitatis, qui aliquem servarunt sensum honestitatis, & bonæ fidei.* Ita se gerunt istiusmodi homines, qui ad infamandam naturam videntur nati.

autem simplices, vitas, animas, spiritus, esse unitates (1), *nec quidpiam simplex* agnoscit *præter veras monades, quæ omnino carent partibus, & extensione* (2).

537. Videtur autem 1. nulla dari substantia omnino simplex; nulla enim est, in qua multas saltem rationes nequeamus concipere: nam & in ipso Deo multa distinguimus attributa. Harum autem rationum collectio omnimodam simplicitatem haud patitur.

538. II. Persona Christi est divinum Verbum. Atqui Persona Christi est composita, ut ex Conciliorum (3), & Patrum (4) loqûutionibus ostendit S. Thomas (5). Potest igitur in Deo esse aliqua compositio.

539. III. Videtur dicendum, monades esse omnino simplices; sunt enim unitates quacumque extensione, & partibus carentes; ideoque nihil habent ex quo componantur.

540. IV. Si nullæ forent substantiæ omnino simplices, universæ forent compositæ. Vel ergo componerentur ex aliis compositis, vel deveniretur tandem ad simplices nullo modo compositas. Non possunt autem componi semper ex aliis compositis, quia sic in compositione progressus fieret in infinitum. Oportet igitur, ut deveniatur tandem ad substantias componentes, omnino simplices.

Prop. *I. Substantia omnino simplex non est, nisi una, scilicet, Deus O. M. II. cæteræ vero ab omnimoda simplicitate magis, vel minus recedunt.*

541. Demonstratur 1. p. ratione S. Thomæ (6). Quod est omnino simplex, debet esse actus purissimus excludens omnem potentialitatem. Atqui actus purissimus non potest esse, nisi solus Deus, ut dictum est (7). Substantia igitur omnino simplex non est, nisi solus Deus.

---

(1) *Princ. de la nat. & de la Grace n.* 1. Tom. 2. Opp. par. 1. (2) Cinquieme *ecrit*, n. 24. ibid.

(3) Vide Conc. Constantinop. II. act. 4. can. 4. & can. 7. & Conc. Constantinop. III. ac. 4.

(4) Confer. S. Augustinus l. 13. de Trin. c. 17. S. Leo Epist. 10. Damascenus l. 3. de Fide c. 3. 4. & 7.

(5) 3. p. q. 2. a. 4.

(6) 1. p. q. 3. a. 7. & 1. con. Gent. c. 18. ubi alias demonstrationes perquirito. (7) §. 36.

542. Demonstratur 2. p. Universæ substantiæ præter Deum, mutabiles sunt ; nam solus Deus est omnino immutabilis. Omne autem ens mutabile componitur ex actu, & potentia, ut supra demonstratum est (1). Quod vero componitur ex actu, & potentia, non est omnino simplex (2). Universæ igitur substantiæ præter Deum recedunt ab omnimoda simplicitate.

543. Itaque inter substantias creatas gradatio quædam est. Substantiæ intellectuales, quia carent partibus physicis, relatæ ad substantias materiales, quæ physicis constant partibus, dicuntur simplices : quia vero in ipsis earum essentia realiter differt ab existentia, & subsistentia à natura, & subjectum ab accidentibus, & genus à differentia ; deficiunt à simplicitate omnimoda, qualis in Deo reperitur, à quo exulat quæcumque, vel minima compositio. Substantiæ igitur intellectuales relatæ ad Deum non sunt simplices, sed compositæ.

544. Rursus elementa, si comparentur cum substantiis immaterialibus, dicuntur composita ; revera enim constant ex materia, & forma, & sunt quanta ratione partium. At vero si comparentur cum mixtis, dicuntur simplicia ; ex illis enim componuntur mixta.

545. Corpora item cælestia, si cum terrestribus conferantur, simplicia dici possunt ; non enim pares cum istis mutationes subeunt, ut alibi ostensum est (3). In seipsis autem composita sunt perinde ac cætera corpora.

546. Partes ipsæ componentes, sive essentiales, sive quantæ, & integrantes, si comparentur cum compositis, quæ ex ipsis fiunt, dicuntur simplices. Si autem partes essentiales considerentur, quatenus ex eis componitur totum essentiale, di-

---

(1) §. 35.

(2) Præclare S. Augustinus l. 11. de Civ. c. 10. » Natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, » vel aliud sit habens, aliud quod habet ; sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aer lucem sive fervorem, aut anima sapientiam. Nihil enim horum est id quod habet ; nam neque vas liquor est, nec corpus color (*Recentiores fortasse S. Augustinum Peripateticis accensebunt*) nec aer lux, sive fervor, nec anima sapientia est. Hinc est quod etiam privari possunt rebus quas habent, & in alios habitus, vel qualitates verti, atque mutari... Secundum hoc ergo dicuntur illa simplicia, quæ principaliter, vereque divina sunt, quod non aliud est in eis qualitas, aliud substantia, nec aliorum participatione vel divina, vel sapientia, vel beata sunt. » (3) Tom. 3. §. 224. sqq.

ci non possunt omnino simplices; sunt enim in potentia ad ipsum totum constituendum. Et similiter dicendum de partibus integrantibus. Partes autem quantæ, cum sint divisibiles in infinitum, sunt in potentia ad divisionem; neque proinde omnimodam habent simplicitatem, quæ omnem potentiam excludit. Sic ergo nulla omnino substantia creata potest esse prorsus simplex.

547. Ad primum respondet S. Augustinus (1): *Dictus est in Scripturis Sanctis Spiritus sapientiæ multiplex, eo quod multa in se habeat: sed quæ habet, hæc & est, & ea omnia unus est.* Multiplicitas ergo illa rationum fundamentum quidem habet in infinita Dei perfectione, & excellentia; oritur vero à limitatione intellectus nostri non valentis unico actu concipere divinas perfectiones, quæ sunt unus Deus.

548. Ad secundum respondet S. Thomas (2), Christi Personam, *prout est in se*, esse omnino simplicem; dicitur vero composita, prout subsistit in duabus naturis divina, & humana. Quare non sequitur, ullam compositionem esse in Deo, prout est in seipso: sed quatenus Persona Verbi terminat humanam naturam.

549. Ad tertium, etiam gratis admissis Leibnitii monadibus, dicimus, eas non ita esse simplices, ut quamcumque potentiam excludant; sunt enim in potentia ad compositum, quod ex ipsis aggregatur.

550. Ad quartum respondemus, substantias componentes respectu compositi, quod ex eis coalescit, esse simplices: quod satis est, ne detur progressus in infinitum: nam in eo genere in quo componunt, non sunt compositæ. Excipiuntur tamen partes continui: nam continuum debet componi ex continuis, alioqui componeretur ex solis indivisibilibus, ut in Physica demonstravimus (3). Partes autem continui sunt in infinitum divisibiles, ut ibidem ostendimus (4).

---

(1) Loc. cit.
(2) 3. p. q. 2. a. 4.
(3) Tom. 2. §. 257. sqq.
(4) §. 268.

ARTICULUS II.

Utrum omnis substantia sit ens simplex.

551. Storchenav (1) Leibnitium (2) sequutus, negat, ullam esse substantiam, quæ non sit simplex; ideoque negat, ens compositum proprie substantiam dici posse, sed vocandum esse aggregatum, sive collectionem substantiarum. Id probat hac unica ratione: „Fingamus *unam* substantiam esse ens compositum; habebit igitur partes realiter distinctas, ex quarum conjugatione ipsa oriatur: jam quæro, partes istæ realiter distinctæ suntne substantiæ, vel non? si ita: tum substantia non est *una*, quod hypothesis ponit; si non: tum partes illæ realiter distinctæ vel sunt accidentia, vel nullitates, seu nihila; aliud enim cogitabile non est: atqui utrumque manifeste absurdum est; si enim primum; tum sola collectio accidentium, quæ sine substantia existere nequeunt, constituit substantiam, si alterum, tum conjugatio nihilorum substantiam efficit. Quare cum hæc argumentatio de omni substantia valeat, sequitur, omnem substantiam esse ens simplex, nec cogitari posse unam aliquam, quæ sit ens compositum."

552. II. Ut Leibnitius arguit (3), substantiæ compositæ tales non sunt, nisi propter substantias componentes. Revera igitur subtantiæ non sunt; non enim sunt per seipsas, ideoque potius *substantiata*, quam substantiæ dicendæ sunt. Substantia igitur proprie talis non est, nisi simplex.

---

(1) Ontol. §. 178.

(2) In Epist. ad Arnaldum Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 46. *Le corsp est un aggrégé de substance, & n' est pas une substance à proprement parler.*

(3) Vide supra §. 508. Idem Leibnitius ib. pag. 303. docet, *pomum, cum sit ens per aggregationem, non nisi phænomenon esse.* Scilicet, cum poma manducamus, phænomena, hoc est, apparentias manducamus. Nam *monades*, ex quibus poma aggregantur, nullas partes, & figuras habent, ut idem Leibnitius docet ibid. & in resp. 30. ad Stahlianas observationes.

Prop. *Substantiæ compositæ, sunt veræ substantiæ; nec omnis substantia est ens simplex.*

553. Prob. Substantiæ compositæ sunt entia nulli inhærentia subjecto; imo si subsistunt, sunt ipsa supposita, quæ alteri non egent communicari, ut sint, & operentur, ut supra dictum est, (1). Atqui entia nulli inhærentia subjecto, & per se subsistentia, veræ substantiæ sunt, ex demonstratis (2). Substantiæ igitur compositæ, sunt veræ substantiæ; neque proinde omnis substantia est ens simplex.

554. Præterea, cum probatum sit (3), nullam creatam substantiam esse omnino simplicem, si semel constituatur, omnem substantiam esse ens simplex, nullamque compositam substantiam esse vere substantiam, sequetur unam tantum esse veram substantiam, scilicet, Deum, qui solus est omnino simplex. Qui quidem est Pantheistarum error.

555. Ad primum facillima est responsio. Itaque ad dilemma dicimus, partes componentes realiter distinctas, & ipsas quoque esse substantias. Dum autem infertur, igitur substantia illa composita, non est una, distinguimus, non est una *unitate simplicitatis*, concedimus; est enim substantia orta ex partium conjugatione. Non est una *unitate compositionis*, negamus: siquidem partes ideo uniuntur, ut fiat unum (4). Non ergo collectio accidentium, aut nullitatum substantiam efficit, sed substantiæ *partiales* efficiunt unam substantiam *totalem*.

556. Ad secundum respondemus, substantias compositas pendere quidem à partibus componentibus, & per eas esse,

---

(1) §. 86. (2) §. 509.

(3) §. 542. sqq.

(4) Qui negant, omnem substantiam compositam esse *unam*, non videmus, quomodo possint servare veram unitatem hominis, qui quidem substantia composita est ex anima, & corpore. Si omnis substantia est ens simplex, homo qui est compositus, non erit substantia. Et si omnis substantia composita, non est *una*, homo compositus ex anima, & corpore, non erit *unus*; multoque minus ejus humanitas erit *una*. Non ergo Verbum divinum adsumpsit *unam* humanitatem; hæc enim componitur ex anima, & corpore: nec humanitas adsumpta, fuit vera substantia, quia non erat simplex. Quid ergo confitemur in Symbolo, cum dicimus: *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo; ita Deus, & homo unus est Christus?*

non tamen propterea amittere rationem veræ substantiæ, tum quia nulli inhærent tamquam subjecto, tum quia partes componentes unitæ, sunt ipsum compositum, ut dictum est (1). Tantum ergo sequitur, nullum ens compositum stare, sive subsistere per seipsum, sed per partes, ex quibus componitur. Quod libenter concedimus cum S. Thoma (2), cum quo concedimus etiam, omnem substantiam per se ipsam stantem, sive subsistentem, esse simplicem, cujusmodi sunt Angeli, & animæ rationales (3), non tamen sequitur, nullam esse substantiam, quæ non sit simplex.

ARTICULUS III.

Utrum omnis substantia simplex sit ingenerabilis, & incorruptibilis.

557. Rursus cum Leibnitio (4) congredimur, cujus systematis hoc est caput: *monades*, quæ unice per ipsum veræ subs-

---

(1) Tom. 2. §. 228. (2) In lib. de Causis lect. 28.

(3) S. Doctor loc. cit. duplici id probat ratione. Prima ratio. *In omni composito ex pluribus, necesse est ponere quemdam partium ordinem, ut scilicet una pars ejus sit melior, alia vilior. Multa enim ad unum constituendum ordine quodam perveniunt: sicut & ab uno multitudo ordine quodam progreditur. Unde videmus, quod in compositione corporis naturalis forma est præstantior materia, & in compositione corporis mixti unum elementum dominatur; & in compositione partium animalis unum membrum est principalius alio; & in partibus alicujus continui una pars magis accedit ad punctum, quod est principium magnitudinis, quam alia. Si ergo aliquid compositum ex pluribus partibus, sit stans per seipsum, oportebit, quod quælibet pars ejus sit stans ex qualibet: & ita pars melior dependebit ex viliori, & econverso. Secunda ratio. Omne compositum ex partibus non est sibi sufficiens, sed indiget ad sui subsistentiam partibus ex quibus componitur... Ergo nullum compositum ex partibus est per se stans. Omnis igitur substantia per se stans, est simplex.* Si ergo nomine substantiæ intelligatur ens per se ipsum subsistens independenter à partibus, concedimus, omnem talem substantiam esse simplicem; sed inde non sequitur, ens compositum nullo modo esse substantiam; revera enim subsistit, imo ipsum est, quod subsistit, licet dependenter à partibus componentibus.

(4) Vide præsertim ejus *Principia Philosophiæ*, Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 20. & Thæodicæam §. 86. sqq.

tantiæ sunt, produci non posse, ob earum simplicitatem, nisi per creationem; nec posse aliter desinere, quam per annihilationem (1).

558. Videtur autem ita dicendum, I. quia si substantia simplex oriretur naturaliter per generationem, non aliter quam per compositionem formari posset. Non ergo esset substantia simplex. Et si per corruptionem desinere posset, deberet post se relinquere aliquid sui. Igitur partibilis esset, neque proinde simplex (2).

559. II. Cum ens simplex oritur, vel oritur ex nihilo, vel ex aliquo. Si ex nihilo, creatur. Si ex aliquo, hoc vel esset simplex, vel compositum. Compositum esse non potest, quia ens simplex ex composito oriri non potest. Oriatur enim: id erit vel accessione, vel recessione partium. Non autem accessione; nam si demum una pars reliqua foret, hæc non tunc oriretur, sed antea præextitisset. Non potest igitur ens simplex oriri ex composito. Sed neque oriri potest ex simplici; hoc enim caret partibus, adeoque est indivisibile, nec ab eo aliquid separari potest. Nequit etiam in aliud transformari, quin destruatur; quod non esset oriri ex alio, sed loco illius aliud ens poni. Ens igitur simplex non potest per generationem oriri; ideoque nec desinere per corruptionem (3).

Prop. *I. Omnis substantia simplex, stans per seipsam, est ingenerabilis, & incorruptibilis. II. Secus vero si per se non subsistat.*

560. Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (4): Omne generatum est de se imperfectum: indiget enim compleri & perfici per formam; quippe generatio est via, seu transitus de imperfecto ad perfectum, id est, de privatione ad formam. Si ergo est aliquid, quod non indiget aliquo alio ad sui formationem, sed ipsa ejus substantia est forma, talis res erit semper completa, sive perfecta, nec in ea poterit esse transitus de imperfecto ad perfectum; ideoque nec poterit illa res generari.

(1) Hanc sententiam pene ad verbum Leibnitius mutuatus fuit ex Auctore l. de Diæta inter opera Hippocratis. Vide Epist. Des-Maizeaux ad Ab. Conti, Tom. 2. Opp. Leib. par. 1. pag. 60.

(2) Ita objicit Leibnit. in Princ. Philosoph.

(3) Ita P. Jacquier Metaph. part. 1. c. 4. a. 1. & Storchenav Ontol. §. 185. (4) In l. de Caus. lect. 25.

Atqui omnis substantia simplex, stans per seipsam, nullo alio indiget ad sui formationem, sed ipsa est forma subsistens, alioqui non staret per seipsam. Omnis igitur substantia simplex, stans per seipsam, est ingenerabilis.

561. Quod sit etiam incorruptibilis, ita demonstrat S. Thomas (1): Corruptio in rebus corruptibilibus, accidit, cum aliquid separatur à forma, per quam est in actu; sicut enim per generationem acquiritur forma, ita amittitur per corruptionem. Ut ergo substantia simplex, stans per seipsam, corrumperetur, oporteret, ipsam separari à forma. Est autem forma, ejus essentia, cum substantia illa sit ipsa forma. Separaretur ergo à sua essentia, hoc est, à seipsa. Fieri ergo non potest, ut substantia simplex, stans per seipsam, corrumpatur (2).

562. Alteram partem probamus ex eodem S. Thoma (3): Si substantia simplex per seipsam non subsistat (4), sed indigeat ad sui sustentationem *substituto deferente*, id est materia, cu-

---

(1) Ibid. lect. 26.

(2) *Stare per seipsum*, ut advertit S. Thomas lect. 26. cit. *non potest convenire, nisi substantiæ quæ est forma sine materia.* Hujusmodi autem non sunt, nisi substantiæ intellectuales, scilicet, Intelligentiæ, & animæ rationales; quæ proinde neque generari, neque corrumpi possunt; sed non nisi per creationem incipere potuerunt, nec possunt desinere naturaliter, sed tantum à Deo in nihilum redigi.

(3) Loc. cit. lect. 27.

(4) Ne Leibnitiani dicant, nos extra chorum canere, cum agnoscimus substantias simplices per seipsas minime subsistentes; eos remittimus ad ea quæ diximus Tom. 4. §. 867. Et præterea addimus, si quælibet *monas* esset substantia simplex per se subsistens, fore, ut quodlibet corpus esset aggregatum *per accidens*, ut acervus lapidum: nam componeretur ex substantiis simplicibus per se subsistentibus. Quod & fatetur ipse Leibnitius Epist. ad Des-Bosses loc. cit. pag. 300. scribens: *Ego quoque sentio, admissis substantialibus præter monades, seu admissa unione quadam reali, aliam longe esse unionem, quæ facit, ut animal, vel quodvis corpus natura organicum* (omnia corpora ex Leibnitio organica sunt) *sit unum substantiale, habens unam monadem dominantem; quam unionem quæ facit simplex aggregatum, quale est in acervo lapidum: hæc consistit in mera unione præsentiæ, seu locali, illa in unione substantiatum novum constituente, quod scholæ vocant unum per se cum prius vocent unum per accidens.* Quomodo posset *substantiatum* esse *unum per se*, si omnes monades ipsum constituentes, per se subsisterent?

jusmodi sunt omnes formæ rerum corporearum, præter animam rationalem, quæ per seipsam subsistit; oportebit, ut si *substitutum deferens* sit dispositum ad talem formam, ea inducatur in ipsum. Si autem illud *substitutum* fiat indispositum ad eam formam deferendam, necesse erit, ut sequatur ejus separatio à *substituto*; non enim illa forma per se subsistit, sed pendet à *substituto* ad sui sustentationem. Materia autem, cum est disposita, transit de imperfecto ad perfectum, hoc est, à privatione ad formam; & cum fit indisposita, transit à perfecto ad imperfectum, sive à forma ad privationem. Ita vero habetur generatio, & corruptio, ut dictum est (1). Si ergo substantia simplex per seipsam non subsistat, erit generalibilis, & corruptibilis modo jam dicto (2).

---

(1) §. 560. sq.

(2) Descriptæ rationes desumptæ sunt ab Angelico non solum ex Auctore l. de Causis, sed etiam ex Proclo. Vide lectiones cit. Ex iis autem intelligitur, quid sit *formam educi de potentia materiæ*: quod Philosophi recentiores inintelligibile, absurdumque esse putant. Nihil enim aliud eductio illa significat, quam formam pendere à materia tamquam à *substituto deferente*, quod transmutatur, ut sit compositum, quod proprie fit, & subsistit, quamvis & ipsum compositum non stet per seipsum, nisi ratione partium. Non ergo forma quæ pendet à materia, proprie fit, & est; non enim stat per seipsam, sed indiget *substituto* materiæ, ut sit in composito. Quare si generatio accipiatur pro actione dante esse; id quod proprie gegeneratur, est compositum, ad cujus generationem generatur & forma. Generatur autem compositum, cum materia ultimo disponitur ad formam, eaque ultima dispositione inducta, adest ipsa forma genita. V. g. ut forma ignis inducatur in lignum, nihil aliud requiritur, nisi ut materia ligni per calorem summum ultimo disponatur ad ignis formam: eoque summo calore inducto, statim adest ipsa forma ignis, & totum compositum quod dicitur ignis; nec requiritur aliqua alia actio, quæ solam formam attingat. Ex quibus patet actiones esse circa materiam, & terminari ad composita: nam cum disponitur materia ligni, adhuc intelligitur perseverare lignum; cum vero adest forma ignis, jam adest ipse ignis genitus, & cum eo genita forma ignis. Similiter in corruptione id quod proprie corrumpitur, est compositum; quia tamen corrumpitur ob separationem partium ex quibus componitur, sequitur & ipsa formæ corruptio. Recentiores qui hæc non admittunt, vel debent omnia corporalia phænomena explicare per molecularum dispositionem, & configurationem, absque ullo unitatis principio: quod est absurdum, ut demonstravimus Tom. 2. §. 213. Vel cum Leibnitio de

563. Ad primum, argumentum totum concedimus, si accipiatur de substantiis simplicibus per se subsistentibus. Si autem intelligatur de substantiis simplicibus quæ per se non subsistunt, negamus illas non aliter formari posse, quam per compositionem nec desinere, nisi relinquant aliquid sui. Formantur enim, cum fit totum compositum, quod est, & subsistit. Desinunt, cum desinit idem compositum. Et sane si per seipsas non subsistunt, non aliter subsistere possunt, quam per id quod subsistit. Hoc autem est totum compositum. Igitur si compositum fiat, substantiæ illæ erunt; si desinat esse, & substantiæ illæ desinant, necesse est: nam si perseverarent esse, jam per seipsas subsisterent (1).

---

bent admittere monades, sive unitates, & formas, quæ fuerint omnes creatæ ab initio, & in æternum perseverent: quod quam abhorreat à recta ratione, ostendimus Tom. 4. §. 867. not. *Eos qui*, agentes de anima brutorum.

(1) Si hæc scisset Leibnitius, abstinuisset utique à scribendo in Theod. §. 89. *Hæc æquivocatio* (nimirum qua ipse credidit, non conservari personalitatem in animabus belluarum, quia non conservatur *conscientia*, in qua identitatem personæ constituit) *magnam videtur in Thomistarum, aliorumque boni commatis Philosophorum, doctrina inconsequentiam peperisse, qui omnium animarum immaterialitatem, sive indivisibilitatem agnoverunt, nec tamen fateri voluerunt earum indestructibilitatem, magno cum præjudicio immortalitatis animæ humanæ.* Gratias Leibnitio referimus, quod Thomistas *boni commatis* Philosophis accensuerit. Sed facere non possumus, quin ipsum de maxima æquivocatione, imo principii falsitate postulemus. Nam quod identitatem personæ in *constientia* constituat, principium est falsissimum, ut supra tetigimus §. 86. not. *Grassend.* & infra magis ostendemus. Nec poterant Thomistæ in equivocatione personæ laborare, cum talem personæ definitionem negent, nec ullam in brutis animantibus personam agnoscant, quam definiunt cum Boetio, *intellectualis naturæ individua substantia.* Etsi vero omnium animarum, imo formarum indivisibilitatem in partes quantitativas Thomistæ agnoverint; ut demonstravimus Tom. 4. §. 886. sq. ideoque putarint, animas belluarum hac ratione dici immateriales posse; non ideo tamen inconsequenter sunt loquuti; nam docuerunt, uti nos ipsi cum S. Thoma docuimus loc. cit. §. 867. brutorum animas non esse per se subsistentes. Et cum ita docuerint, demonstraverintque ex operationibus brutorum, quæ omnes à corporibus pendent, non potuerunt earum fateri *indestruibilitatem*, ut loc. cit. multis ostendimus. Nullum vero *præjudicium* immortalitatis animæ humanæ timendum erat: nam hæc est per se subsistens, ut ejus operationes ostendunt. S. Thomas loc. cit. lect. 27. *Si aliqua substantia non est*

564. Ad secundum respondemus, substantiam simplicem per seipsam non subsistentem, neque oriri ex nihilo, neque ex alio, sive simplici, sive composito, *tamquam ex eo ex quo fiat*; sed solum *tamquam ex eo quod transmutatur*, & quo *tamquam substituto deferente* indiget ad sui sustentationem in composito, per quod subsistit, ut explicatum est (1). *Quia omne*, inquit S. Thomas. (2), *quod est stans per seipsum est incorruptibile, ut probatum est; necesse est, quod omne quod corrumpitur, non sit stans per seipsum, sed indigeat aliquo sustentante. Quod quidem contingit duobus modis. Uno modo sicut totum indiget partibus ad sui constitutionem. Unde partibus ab invicem discedentibus sequitur corruptio. Alio modo, quia forma non est subsistens, sed indiget ad sui sustentationem substituto deferente. Et ideo quando substitutum deferens sit indispositum ad talem formam, necesse est, quod fiat separatio formæ à substituto; & ita sequitur corruptio. Unde manifestum est, quod omnis substantia corruptibilis vel est composita ex diversis partibus, per quarum dissolutionem sequitur corruptio totius, sicut patet in corporibus mixtis: aut forma indiget materiali substituto ad sui sustentationem, & ita per transmutationem substituti sequitur corruptio, sicut patet in corporibus simplicibus, & in accidentibus.*

QUÆSTIO XII.

De ente absoluto, & relativo.

565. Sicut ens à nullo alio dependens, dicitur Ens *à se*, scilicet, Deus; ens vero dependens, dicitur ens *ab alio*, id est,

---

composita, sed simplex; neque est delata super substitutum quasi indigens eo ad suum esse, sed est stans in seipsa; hæc omnino est incorruptibilis, sicut patet in intelligentia, & in anima intellectuali, de qua manifestum est, quod non est forma delata super materiam, cui dat esse; ita scilicet quod ei totaliter innitatur; quia sequeretur, quod nulla ejus operatio esset sine communicatione materiæ corporalis, quod patet esse falsum. Tantum ergo abest, ut Thomistarum doctrina *præjudicium* creet immortalitati animæ humanæ, quin eam firmiter constituat, statuens, animam humanam esse per se subsistentem, secus animas brutorum.

(1) §. 562. (2) Loc. cit.

ens creatum : & sicut ens nulli inhærens, dicitur ens *per se* sive substantia; ens vero inhærens alteri, dicitur ens *in alio*, seu accidens : ita ens quod *ad seipsum* est, dicitur ens absolutum ; quod vero est *ad aliud*, dicitur ens relativum (1). Multa quæ ad relationem pertinere videbantur, explicavimus in Logica (2). Ne actum agamus, tantum inquiremus, an dentur relationes reales.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum dentur relationes reales rebus intrinsecæ.

566. Videntur non dari (3), 1. quia *dum ens aliquod ad aliquid refertur, nihil consideramus, nisi ea quæ duobus entibus absolute insunt, eaque simul spectamus. Evidens autem est, nostrum considerandi modum nullam rebus ipsis superaddere realitatem.* Relatio est igitur *tantum denominatio extrinseca* (4).

567. II. Nullus est verus effectus, qui non ab aliqua vera causa dependeat. Nulla autem est vera causa relationum, præter mentis considerationem. Nascatur enim homo in Indiis,

---

(1) Sex recensitos essendi modos, ad quos cæteri reducuntur, sex vocibus Scholæ designant, eæque sunt *Aseitas*, *Abaleitas*, *Perseitas*, *Inaleitas*, *Adseitas*, *Adaleitas*. Scimus, has voces risum Recentioribus movere, propterea quod barbaræ sunt. At nihilo minus barbaræ videri possent *Appietas*, & *Lentulitas*, quibus tamen Cicero usus fuit l. 3. Epist. Famil. Epist. 7. nec sane ludendi gratia, sed ut Apii, & Lentuli nobilitatem designaret, qua apud ipsum plus valerent ornamenta virtutis. Nihilo certe minus barbaræ sunt voces *centripeta*, *centrifuga*, *centralis*, aliæque bene multæ à Recentioribus adhibitæ, quas frustra in Auctoribus bonæ Latinitatis quæres. Vocibus licet barbaris utendum est, si aptiores sint ad res exprimendas, de quibus est curandum. Recte S. Augustinus l. 2. de Doct. Christ. c. 13. de barbarismis loquens : *Eo*, inquit, *magis inde offenduntur homines, quo infirmiores sunt ; & eo sunt infirmiores, quo doctiores videri volunt ; non rerum scientia, qua ædificamur, sed signorum, qua non inflari omnino difficile est.* Vide quæ diximus Tom. 1. §. 560. in not. *Agens.* (2) §. 643. sqq.

(3) Ita arbitrati sunt olim Ammonius, Simplicius, Averroes, Avicena ; & idipsum P. Jacquier Metaph. part. 1. c. 4. a. 3. de relationibus creatis.

(4) Sic objicit P. Jacquier loc. cit.

jam homo qui est in Europa, fit illi similis. Quænam vero est, vera hujusce similitudinis causa, nisi mens homines illos invicem comparans? Nulla est igitur realis relatio.

568. III. Inter præcipuas relationes, ea sane est, qua pater refertur ad filium. Hæc autem pendet à mentis consideratione: nam filius postquam est in lucem editus, jam amplius non pendet ab actione generativa patris, quæ relationis illius ratio ponitur, & fundamentum. Quomodo autem actione minime perstante, perstare potest realis relatio patris ad filium?

569. IV. S. Thomas Opusc. 48. expresse docet, relationem differre à suo fundamento realitate extrinseca solum, id est, nihil esse reale intrinsecum, distinctum à fundamento.

Prop. *Non omnes relationes sunt meræ denominationes extrinsecæ à mentis consideratione profectæ; sed revera extra mentem sunt relationes reales.*

570. Est hæc perpetua S. Thomæ sententia (1). Probatur. Si universæ relationes penderent à mentis consideratione referentis unum ens absolutum ad alterum, nullæ forent res natura sua invicem ordinatæ. Id si constituatur, primum quidem sequitur, omnino tolli Mysterium SS. Trinitatis; nam Personæ Divinæ non constituuntur, neque invicem realiter distinguuntur per aliquid absolutum; quidquid enim absolutum est in Deo, est unum, & idem realiter, estque ipse Deus unus. Constituuntur autem Divinæ Personæ per relationes, quibus invicem opponuntur relative; & per oppositionem relativam, quam habent invicem, realiter distinguuntur: Pater per *Paternitatem*, qua relative opponitur Filio; Filius per *Filiationem*, qua relative opponitur Patri; Spiritus Sanctus per *Processionem*, sive *Spirationem passivam*, qua relative opponitur Patri, & Filio ipsum *active spirantibus*; in qua *activa spiratione* Pater & Filius licet relative opponantur Spiritui Sancto ab ipsis procedente, non tamen opponuntur relative inter se, cum sint unum principium Spiritus Sancti; & idcirco in Divinis etsi quatuor sint relationes, sunt tamen tres Personæ. Si ergo nullæ forent relationes reales, Personæ Divinæ invicem non distinguerentur realiter: quæ est hæresis *Sabelliana*. Oportet igitur rela-

(1) Vide præsertim 1. p. q. 13. a. 7. & q. 28. a. 1.

tiones reales admittere, quæ non sint à mentis consideratione profectæ (1).

571. Deinde pulchritudo Universi in ordine consistit, quo partes inter sese mirifice colligantur (2), isque ordo deprædicat sapientissimum Universi Auctorem, confunditque Atheos cæco casui omnia adscribentes, ut supra dictum est (3). Est autem Universi ordo realis, nec à mentis humanæ considera-

---

(1) P. Jacquier loc. cit. apertis ulnis cum cæteris Catholicis admittit, relationes in Divinis realiter distingui; id autem negat de relationibus creatis. Verum quid responderet, si quispiam Sabellianus ei objiceret: pater, & filius in humanis nullam per te realem relationem habent invicem; tamen ille dicitur pater, iste filius per solam denominationem extrinsecam, & per mentis considerationem. Ergo & in Divinis poterunt dici Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus per solam denominationem extrinsecam, & per mentis considerationem, ita ut idem Deus dicatur Pater ratione potentiæ, & creationis; Filius, seu Verbum ratione sapientiæ, & incarnationis; Spiritus Sanctus ratione bonitatis, & sanctificationis. Quid inquam responderet? Diceret, quia ita Fides docet? At negaret Sabellianus ille, eique opponenti oporteret respondere. Diceret fortasse quod loc. cit. scribit: *prima persona distinguitur à secunda, quod sit Pater; secunda quod sit Filius*, &c. At Sabellianus reponeret: pater in humanis per te non distinguitur realiter à filio, quod sit pater, nec filius à patre, quod sit filius: nam nulla est relatio realis inter patrem, & filium; ergo neque in Divinis Pater distinguitur realiter à Filio, quod sit Pater; nec Filius à Patre, quod sit Filius; neque ulla est inter eos relatio realis. Nam si per te potest in humanis dici pater, & filius sine ulla relatione reali, poterit & in Divinis dici pater, & Filius sine ulla relatione reali. Maxime quia Apostolus ait Eph. 3. v. 14. sq. *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlis, & in terra nominatur.* Si ergo *in terra* paternitas non est realis, nec *in cœlis* erit realis in Patre, *ex quo nominatur.* Nec posse P. Jacquier ad Processiones se revocare; nam sine relationibus realibus nullæ essent processiones ad intra.

(2) Nazianzenus Orat. 26. egregie de hoc ordine scribit, atque inter cætera: *Ordo*, inquit, *omnia constituit, & colligavit. Ordo cœlestia, & terrestria continet. . . . Atque ordine quidem florente, ac dominante mundus est. Universum hoc, ac pulchritudo certa, & stabilis*, &c. Quam dispar loquendi ratio! Nazianzenus, & cum eo cæteri Patres, in ordine, colligationeque omnia constituit, eoque contineri omnia, mundumque constare dicit: Philosophi autem, contra quos agimus, ordinem pendere faciunt *à nostro considerandi modo*, reponuntque in *denominatione dumtaxat extrinseca.*

(3) Tom. 3. §. 20. sqq.

tione profectus; & nonnisi Epicureus quispiam Deum negans potest illum reponere in extrinseca tantum denominatione: quod cum facit, Universum ipsum, ejusque partes summam ejus dementiam patefaciunt. Dantur ergo reales relationes.

572. Præterea, dependentia creaturarum à Deo, ita est ipsis essentialis, ut ne cogitatione quidem præscindi à creaturis possit; cum enim creaturam concipio, ens concipio à Creatore pendens, nec possum aliter creaturam concipere. Innumera etiam sunt, quorum realis est dependentia unius ab altero. In corpore ipso nostro membra ita sunt apte inter sese colligata, ut unum alteri inserviat, omnia vero ad integritatem unius corporis referantur, atque pertineant. Ex qua quidem membrorum corporis colligatione, mutuoque influxu, Apostolus Rom. 12. v. 4. sqq. & 1. Cor. 12. v. 12. sqq. admirabilem ordinem, qui est inter membra Ecclesiæ, & Christum Ecclesiæ Caput, eorumdemque membrorum inter sese, explicavit (1). Porro ubi unum realiter ab alio dependet, ibi certe relatio realis debet esse (2); intelligi enim non potest, unum ab alio pendere, nisi simul intelligatur illud à quo dependet, & ordo qui est inter id quod dependet, ab eo à quo dependet (3). Qui ergo relationes reales tollunt, substituuntque mentis considerationes, denominationesque tantum extrinsecas, omnem realem à rebus creatis dependentiam removent.

---

(3) Consul. S. August. in l. de Ordine, & Nazianzenus Orat. cit. ubi ex ordine qui in creaturis servatur, explicat ordinem qui in Ecclesia est necessarius, ne universa sint perturbata. Dignissima plane est Oratio, quæ attente legatur.

(1) S. Thomas q. 7. de pot. a. 1. ad 9. *Ibi*, inquit, *est realis relatio, ubi realiter aliquid dependet ab altero.* Sic autem explicat, quare res creatæ referantur realiter ad Deum; Deus vero ad ipsas realiter non referatur, quia omnia ab ipso pendent, ipse vero à nemine pendet.

(2) Hanc dependentiam non negat P. Jacquier loc. cit. sed tamen statuit, relationes creatas nihil reale superaddere, esseque *tantum denominationes extrinsecas.* Itaque exemplum ponit in Caino. *Si Cainus*, inquit, *in se consideretur, intelligimus, eum non esse à se, sed genitum ab alio, ideoque ab alio pendere quoad existentiam: ubi vero refertur ad Adamum, à quo existentiam accepit per generationem, tum nulla ipsi realitas additur, sed tantum denominatio extrinseca, quæ realem illam dependentiam supponit, seu quæ habet fundamentum in re.* Optavissemus, ut P. Jacquier de relationibus agens, descripta verba contulisset cum iis, quæ ibid. paulo ante scripserat, observans, *relationes alias esse intrinsecas, seu reales, aut necessarias, alias vero extrinsecas, seu fictas, & contingentes.* Quænam in creatis essent relationes

573. Idipsum & ex Mathematicis constat, præsertim ex doctrina proportionum; sive enim mens creata cogitet, sive non cogitet: quæ est proportio duorum ad quatuor, eadem est proportio trium ad sex (1). Quid autem aliud est proportio, quam habitudo, seu ordo, & relatio quantitatum, earumque rationum inter sese?

574. In iis etiam quæ ad mores pertinent, negari nullo modo possunt relationes reales (2). Nam si eæ penderent tantum à mentis consideratione, & in meris extrinsecis denominationibus positæ essent, neque actus virtutum ullam veram, realemque

---

intrinsecæ, reales, aut necessariæ, si universæ consisterent *tantum in denominatione extrinseca*? Essent igitur omnes *extrinsecæ, seu fictæ*. Nam quod ait *de contingentibus*, non satis accurate dictum videtur; potest enim aliquid rei *contingere*, quod sit ei *intrinsecum*: sicut existentia *contingit* rebus creatis; est tamen ipsis *intrinseca*. Pergit ille: *Intrinseca relatio vocatur illa, quæ ex ipsa rei natura dimanat; si nempe res illa existere, vel concipi non possit, nisi cum ordine quodam ad aliquem terminum; ita filius ad patrem: effectus omnis ad causam*. Bene habet. Itaque filius ad patrem, v. g. Cainus ad Adamum *intrinsecam* relationem habet. Relationes autem *intrinsecæ*, sunt *reales*, ipso docente P. Jacquier. Igitur Cainus ita refertur ad Adamum, ut inter utrumque sit relatio realis. Cum ergo ad Adamum refertur non additur tantum *denominatio extrinseca*: nam relatio illa *intrinseca* est, seu *realis*. Dum autem intelligimus, Cainum ab alio pendere, jam intelligimus, ipsum referri ad alium; in eaque dependentia relatio ipsa posita est; fundamentum enim dependentiæ, & relationis est actio qua Adamus Cainum generavit, quia nisi ipsum generasset, Cainus non fuisset Adami filius, neque proinde ab eo pependisset, ullamque habuisset cum eo relationem patris. Cum ergo dependentia sit *in re*, & ipsa relatio *in re* est, & non *tantum denominatio extrinseca*.

(1) Vide S. Thomam 5. Metaph. lect. 17.

(2) Multa de relationibus Genuensis docet in priori Metaph. par. edit. an. 1774. Principio Defin. 18. distinguit relationem in *realem, moralem*, & *intellectualem*. *Prima*, ait, *in ipsa rerum natura constat, veluti nexus inter patrem*, & *filium*. Altera *opinione hominum, veluti relatio virum inter*, & *uxorem*, *inter actiones quasdam honestatis*, *aut turpitudinis*, & *seculi leges*. Tertia, *sola cogitatione constituitur*. Quod naturalis sit nexus inter patrem, & filium non negamus: nam pater filium genuit: generatio autem est actio naturalis. Sed quod constet ille nexus in ipsa natura patris, & filii, id plane negamus; potest enim natura patris constare, quin constet natura filii: & reapse constabat natura patris, antequam filium gigneret; sicut constabit, si filius ante patrem decedat: nam pater desinet esse pater, non

cum legibus, præsertim æterna conformitatem; neque vitiorum actus ullam veram, atque realem à legibus difformitatem dicerent. Quid enim est conformitas, & difformitas illa, nisi ordo quidam, relatioque ad leges, vel probantes, vel improbantes?

---

tamen desinet esse homo. Non ergo omnis saltem realis relatio constat in ipsa rerum natura. Sed hæc dissimulari fortasse possent. Quis vero poterit dissimulare quod de relatione *morali* definit Genuensis, eam nimirum constare *opinione hominum, veluti relatio virum inter, & uxorem*? Itane vero, opinione tantum hominum constat nexus, seu vinculum Matrimonii? Poterit ergo eadem hominum opinione qua constitutus ille fuit nexus, dissolvi? Poterunt homines eadem opinione sua communitatem uxorum inducere? Poterunt similiter sua utentes opinione, uxores suas aliis tradere? Quis non execrabitur hæc iniquitatis monstra, quæ Epicureorum impudicitias conscelleratas renovant; & adulteria ab *hominum opinione* pendere faciunt? Non fuit Genuensis recordatus verborum Christi Domini nostri Matth. 19. v. 6. *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Nexus igitur inter virum, & uxorem non pendet ab *hominum opinione*: nam matrimonium, docente Christo, ex sua institutione est indissolubile; ideoque realis est relatio virum inter, & uxorem. Multo magis realis est relatio *inter actiones honestatis, aut turpitudinis.* Si enim hæc ab *hominum opinione* penderet, homicidia, adulteria, furta, imo ipsamet idololatria, & irreligio, peccata forent ex *hominum opinione*; nullam quippe relationem realem haberent ad legem naturalem prohibentem. Nec se Genuensis defendere posset respondendo, nominatas ab se fuisse *actiones quasdam honestatis, aut turpitudinis.* Nam *τὸ quasdam* videtur subdole positum ad quærendam evasionem, si de actionibus intrinsece bonis, aut malis postularetur. Hæ siquidem actiones sunt & ipsæ *morales*: relatio autem *moralis*, Genuensi auctore, in *hominum opinione constat.* Quo ex principio sequitur, nullam prorsus esse actionem sive honestam, sive turpem, quæ sit intrinsece, & natura sua bona, aut mala, sed bonitatem, & malitiam cujuscumque actionis moralis pendere tantum ab *opinione hominum*: id quod omnino destruit jus naturæ.

De *seculi legibus* non minus falsa, quam seditiosa est Genuensis adsertio. Nam licet leges seculi ab hominibus pendeant, qui legislativa potestate pollent, quique eas in bonum commune Reipublicæ constituunt; attamen semel constitutæ, non pendent ab *hominum opinione*; sed hi tenentur illis parere, *non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*, ut docet Apost. Rom. 13. v. 5. Et sicut reipsa dimanant à Dei potestate, per quam *Reges regnant, & legum conditores justa decernunt*, ut dicitur Prov. 8. v. 15. ita reipsa ordinantur ad subjectos populos, à quibus servari debent. Ne longiores simus, conferantur quæ loc. cit. Metaph. scribit Genuensis; cum iis quæ docet in Log. Ital. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 1231. in not.

575. Hinc sequeretur, negatis relationibus realibus, prorsus concidere quamcumque sive intrinsecam, sive extrinsecam moralitatem, quæ absque reali ordine ad leges consistere nequit. Ipsæ actiones, quæ sunt intrinsece malæ, legi æternæ repugnant, ideoque malæ sunt. Quod si repugnantia illa esset quidpiam à nostra consideratione tantummodo pendens, & denominatio omnino extrinseca, jus naturæ illas prohibens foret quid à nobis confictum, & mera extrinseca denominatio.

576. Pari ratione conciderent leges omnes humanæ; nullus enim verus ad illas foret ordo, sed is non excederet extrinsecam denominationem, mentisque nostræ confictionem; nulla proinde

---

In scholio ad cit. defin. 18. animadvertit Genuensis, axioma illud, *sunt simul natura, & cognitione* obtinere tantum in relationibus *realibus*, non in *moralibus*, propterea quod hæ *apud omnes non sunt eædem*. En principium, ex quo ille deducit, relationes *morales* constare *opinione hominum*. Cum vero ait, illas non esse easdem apud omnes, Epicureorum dogma insinuare videtur, nullam scilicet rem natura sua honestam, aut turpem esse: nam Ægyptii quondam licita putabant connubia inter fratres, & sorores; antropophagi impune comedebant carnes non modo hostium, sed etiam amicorum, & consanguineorum; Spartani licere furta dicebant. Hæc indicare Genuensis videtur, cum ait, *relationes morales non esse easdem apud omnes*; nexumque inter virum, & uxorem esse relationem pendentem ex *hominum opinione*; quasi non possint ita corrumpi cogitationes humani cordis, ut sin minus restinguant, debilitent tamen lumen vultus Domini signatum super nos.

Idem Genuensis ib. prop. 40. rursus confirmat, relationes morales opinione hominum constare, & esse *mere arbitrarias*. » Nulla, *ait*, re» latio est sine ea ratione, qua constituitur; eaque ratio, *si mere arbi» traria est*, relationem constituit aut rationalem, aut *moralem*. « Cum nullam excipiat relationem *moralem*, constitueritque moralem esse nexum virum inter, & uxorem; *mere arbitrarium* erit tale vinculum; *meræ arbitrariæ* conformitates, vel difformitates actionum humanarum etiam cum lege naturæ.

Ibid. prop. 47. *Eorum*, inquit, *entium, quæ voluptatis, & doloris capacia sunt, felicitas, quæ eis contingere in Universo harmonico potest, tota posita est in ordine cum Universo; miseria in ejus ordinis perturbatione*. Homines sunt entia capacia voluptatis, & doloris. Felicitas ergo, quæ eis contingere in Universo harmonico potest, tota posita erit in ordine cum Universo. Ordo autem is naturalis est, cum & ipsum Universum sit conflatum ex entibus naturalibus. Tota ergo felicitas hominum in ordine naturali posita erit. Ubi ergo erit spes nostra, qua veram nostram felicitatem in visione, & possessione Dei, ut est in se, expectamus?

vera foret potestas legislativa in Supremis Potestatibus: nulla in subjectis populis vera parendi obligatio. Videtis ergo quantum intersit, reales admittere relationes.

577. Denique propositionem probamus ratione S. Thomæ (1), qua confirmantur hactenus dicta: »Perfectio, & bonum, quæ »sunt in rebus extra animam, non solum attenditur secundum »aliquid absolute inhærens rebus, sed etiam secundum ordinem »unius rei ad aliam: sicut etiam in ordine partium exercitus, »bonum exercitus consistit... Oportet ergo in ipsis rebus ordi»nem quemdam esse: hic autem ordo relatio quædam est. Un»de oportet, in ipsis rebus relationes quasdam esse, secundum »quas unum ad alterum ordinatur.« Hinc vero infert Angelicus, creaturas realiter referri ad Deum per relationem, quæ in ipsis quædam res est. »Omnes, *inquit*, creaturæ ordinantur ad Deum, »& sicut ad principium, & sicut ad finem: nam ordo, qui »est partium Universi adinvicem, est per ordinem, qui est to»tius Universi ad Deum: sicut ordo qui est inter partes exerci»tus, est propter ordinem exercitus ad ducem... Unde opor»tet quod creaturæ realiter referantur ad Deum, & quod ipsa »relatio sit res quædam in creatura.«

578. Quoniam vero præter relationes *reales*, dantur etiam relationes *rationis*, quas recentiores *intellectuales* vocant; ad discernendum, quænam sint *reales*, quænam *rationis*, sic habeto ex S. Thoma (2): *Cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habere potest ad hoc quod sit res naturæ, & rationis. Quandoque enim ex utraque parte est res rationis tantum, quando scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua, nisi secundum apprehensionem rationis tantum, ut puta cum dicimus, idem eidem idem. Nam secundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, statuit illud ut duo: & sic apprehendit quamdam habitudinem ipsius ad seipsum. Et similiter est de omnibus relationibus inter ens, & non ens, quas format ratio, in quantum apprehendit non ens ut quoddam extremum Et idem est de omnibus relationibus, quæ consequuntur actum rationis, ut genus, & species, & hujusmodi. Quædam vero relationes sunt quantum ad utrumque extremum res naturæ, quando scilicet est habitudo inter aliqua duo, secundum aliquid realiter conveniens utrique; sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatem, ut magnum, & parvum, duplum, & dimidium, & hujusmodi: nam quantitas est in utroque extremorum. Et simile est de relationibus, quæ*

(1) Q. 7. de pot. a. 9. (2) 1. p. q. 13. a. 7.

consequuntur actionem, & passionem, ut motivum, & mobile; pater, & filius, & similia. Quandoque vero relatio in uno extremorum est res naturæ, & in altero est res rationis tantum: & hoc contingit, quandocumque duo extrema non sunt unius ordinis, sicut sensus, & scientia referuntur ad sensibile, & scibile; quæ quidem in quantum sunt res quædam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis. Et ideo in scientia quidem, & sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum, vel sentiendum res; sed ipsæ res in se consideratæ, sunt extra ordinem hujusmodi. Unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & sensum; sed secundum rationem tantum, in quantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum scientiæ, & sensus. Unde Philosophus dicit in 5. Metaph. quod non dicuntur relative, eo quod ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi in quantum ponitur animali ad dexteram. Unde hujusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali. Ex his autem infert S. Doctor, creaturas quidem realiter referri ad Deum, quin tamen Deus realiter referatur ad creaturas; ideoque relationem Dei ad creaturas esse tantum rationis, quatenus creaturæ referuntur ad ipsum; atque adeo posse de Deo prædicari in tempore nomina significantia relationem ejus ad creaturas, ut Creator, Dominus &c. Cum enim relatio sit rationis tantum, ea nomina de Deo prædicantur in tempore, non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturæ mutationem.

579. Ad primum respondemus neg. universaliter majorem; multa sunt enim, quæ natura sua invicem referuntur, quin ulla sit opus consideratione nostra, ut ostensum est(1). Nec verum est, nihil nos in relatis considerare præter ea quæ absolute ipsis insunt. Cum considero patrem, & filium, non considero, nec specto simul entitates eorum absolutas, quatenus sunt duo homines; possum enim duos quoscumque homines simul spectare, absque eo quod unus sit pater, alter filius. Dum ergo patrem, & filium specto, non eorum entitates absolutas simul specto, sed aliquid aliud, nempe realem relationem, qua pater ad filium, & filius ad patrem refertur.

580. Ad secundum, etiamsi concederemus, relationem similitudinis inter duos homines, alterum, qui est in Europa, alterum, qui nascitur in Indiis, esse relationem rationis, quid inde foret consequens? an propterea nulla alia esset relatio realis?

(1) §. 570. sq.

Dicimus tamen, relationem non proprie effici, sed resultare, posito fundamento, & termino, eo perinde modo quo resultant proprietates, posita essentia. Nec distantia obstat: nam revera, quin ulla mens creata cogitet, homo qui est in Europa fit similis ei qui nascitur in Indiis.

581. Ad tertium respondemus, actionem quidem generativam patris transisse in seipsa, permanere tantum in effectu, id est, in filio genito. Quod satis est, ut perseveret ratio, seu fundamentum relationis.

582. Ad quartum dicimus, opusculum 48. non esse S. Thomæ, ut demonstrat Echardus (1), & Rubeus (2). Et licet S. Doctor doceat (3), *quod solum in his quæ dicuntur ad aliquid, inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem.* Et alibi (4): *ad aliquid ex ratione sui generis non habet quod ponat aliquid*; non propterea excludit relationes reales, ne quidem secundum conceptum *ad.* Nam in priori loco expresse ait: *Ea quæ dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud* (5). *Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, ut puta, quando aliquæ res secundum suam naturam adinvicem ordinatæ sunt, & invicem inclinationem habent.* Ex quo principio ostendit, relationes, quibus Divinæ Personæ constituuntur, esse reales, quia processiones in Divinis sunt in identitate naturæ. In posteriori autem loco seipsum explicans dicit: *Quamvis ad aliquid ex ratione sui generis non habeat quod ponat aliquid; non tamen etiam habet ex ipsa generis ratione, quod nihil ponat, quia sic nulla relatio esset aliquid in rerum natura. . . Habet autem relatio, quod sit aliquid reale ex eo quod relationem causat.* Hæc autem docet, ut exponat, quomodo Christus per eamdem filiationem sit simul æterni Patris, & Deiparæ filius. Nam licet B. Virgo realem relationem habeat ad Christum, quatenus ipsum genuit in humana natura; attamen quia in Christo non est nisi suppositum

(1) De Script. Ord. Præd. Tom. 1. pag. 340.
(2) Diss. 24. c. 2. §. 3. (3) 1. p. q. 28. a. 1.
(4) Quodl. 9. a. 4.
(5) Ex qua doctrina habes, nullam perfectionem deesse tribus Divinis Personis, licet *Paternitas* sit in Patre, & non in Filio neque in Spiritu Sancto; *Filiatio* in Filio, & non in Patre, neque in Spiritu Sancto; *spiratio passiva* in Spiritu Sancto, & non in Patre, neque in Filio. Relationes enim secundum propriam rationem nihil perfectionis addunt. Quia vero relationes Divinæ sunt idem cum essentia, & ipsæ sunt infinitæ perfectionis.

æternum, quod non potest recipere aliquid in tempore, cum sit omnino immutabile : filiatio autem terminatur ad suppositum, & non ad solam naturam ; idcirco filiatio qua Christus refertur ad Matrem, est realiter eadem cum ea qua refertur ad Patrem per æternam generationem. Fatemur tamen cum eodem S. D. relationes ex propria ratione, non significare, nisi comparationem ad aliquid extra, sive ut ajunt, conceptum *ad* ; quamvis, prout accidentia sunt, sive, ut inquiunt, secundum conceptum *in*, subjecto inhæreant (1).

583. Reliquum esset, ut de ente positivo, negativo, & privativo, necnon de ente reali, & rationis ageremus. Sed cum hæc tanti non sint, ut diligentiore egeant tractatione, satis erunt, quæ in Logica diximus (2), gradumque facimus ad entis proprietates.

QUÆSTIO XIII.

De proprietatibus entis, ac primum de unitate.

584. Quinque recensentur entis proprietates, *res*, *unum*, *aliquid*, *verum*, *bonum* ; proprietates enim entis sunt modi quidam consequentes omne ens (3) : hi autem modi, ut ostendit S. Thomas (4), sunt quinque illi enumerati. De prima, & tertia

(1) *Ratio propria relationis*, inquit S. Thomas 1. p. q. 28. a. 2. *non accipitur secundum comparationem ad illud in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra. Si igitur consideremus (etiam in rebus creatis) relationes secundum id quod relationes sunt, sic inveniuntur esse assistentes, non intrinsecus affixæ, quasi significantes respectum quoddammodo contingentem ipsam rem relatam, prout ab ea tendit in alterum. Si vero consideretur relatio, secundum quod est accidens, sic est inhærens subjecto, & habens esse accidentale in ipso.* Quia vero quidquid in creatis est accidens, in Deo est substantia ; idcirco infert S. Thomas, relationes divinas secundum posteriorem conceptum esse idem cum essentia Divina. Hæc satis est innuisse, ut pateat quanta sit harum notionum necessitas. Cæterum de iis data opera agere, ad Theologos spectat.

(2) Pag. 141. not. 4.

(3) Hæ proprietates dicuntur *transcendentes*, quia consequuntur omne ens. Vide not. seq.

(4) Egregrie more suo Angelicus id demonstrat q. 1. de ver. a. 1. » Sicut, *inquit*, in demonstrabilibus oportet fieri reductionem

proprietate nihil speciale est, quod dicere debeamus. De reliquis ergo tribus erit agendum. Unitati autem opponitur multitudo, quæ absque distinctione esse non potest. Veritati opponitur falsitas. Bonitati opponitur malum; eam vero complectitur per-

---

» in aliqua principia per se intellectui nota; ita investigando, quid » est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, & sic pe- » riret omnis scientia, & cognitio rerum. Illud autem quod primo » intellectus concipit quasi notissimum, & in quod omnes concep- » tiones resolvit, est ens... unde oportet, ut omnes aliæ concep- » tiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non » potest addi aliquid quasi extranea natura... quia quælibet natura » essentialiter est ens... sed secundum hoc aliqua dicuntur addere » supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius » entis non exprimitur. Quod dupliciter contingit; uno modo ut modus » expressus, sit aliquis specialis modus entis; sunt enim diversi gra- » dus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, & » juxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera; substantia » enim non addit supra ens aliquam differentiam, quæ significet ali- » quam naturam superaditam enti; sed nomine substantiæ exprimi- » tur quidam specialis modus essendi, scilicet per se ens: & ita in » aliis generibus. Alio modo ita quod modus expressus, sit modus » generaliter consequens omne ens, & hic modus dupliciter accipi » potest: uno modo secundum quod consequitur omne ens in se; alio » modo, secundum quod consequitur unumquodque ens in ordi- » ne ad aliud. Si primo modo, hoc dicitur, quia exprimit in ente » aliquid affirmative, vel negative. Non autem invenitur affirmative » dictum absolute, quod possit accipi in omni ente, nisi essentiam » ejus, secundum quam esse dicitur: & sic imponitur hoc nomen » *res*, quod in hoc differt ab ente... quod ens sumitur ab actu es- » sendi, sed nomen rei exprimit quidditatem, sive essentiam entis. » Negatio vero, quæ est consequens omne ens absolute, est indivi- » sio: & hanc exprimit hoc nomen *unum*; nihil enim est aliud unum, » quam ens indivisum. Si autem modus entis accipiatur secundo mo- » do, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest es- » se dupliciter: uno modo secundum divisionem unius ab altero: & » hoc exprimit hoc nomen *aliquid*; dicitur enim aliquid quasi aliud » quid: unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se; » ita dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum. Alio modo, secun- » dum convenientiam unius entis ad aliud. Et hoc quidem non potest es- » se, nisi accipiatur aliquid quod natum est convenire cum omni ente: » hoc autem est anima, quæ quodammodo est omnia, ut dicitur in 3. de » anima. In anima autem est vis cognitiva, & appetitiva. Convenien- » tiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen *bonum*... con- » venientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen *verum*. «

fectio : nam bonum idem est, ac perfectum. Dicturi ergo de entis proprietatibus, agemus 1. de unitate, & distinctione ; 2. de veritate, & falsitate ; 3. de bonitate, & malo ; 4. de perfectione. De unitate autem, & distinctione quærentes, disseremus 1. de principio individuationis ; 2. de identitate, & diversitate personali ; 3. de *indiscernibilibus*, ut vocant ; 4. de distinctione.

ARTICULUS I.

Quodnam sit individuationis principium.

585. Unum definitur : *ens indivisum in se* ; ideoque, ut advertit S. Thomas (1), *non addit supra ens, nisi negationem divisionis* ; *non quod significet ipsam indivisionem tantum, sed substantiam ejus cum ipsa* ; *est enim unum idem quod ens indivisum* (2). Hoc autem unum, est illud quod convertitur cum ente : nam unum quod est principium numeri, pertinet ad genus quantitatis, deque eo in Arithmeticis agitur (3).

586. Unum, de quo nunc agimus, aliud est unum *unitate simplicitatis* ; aliud est unum *unitate compositionis*. Nam si ens est indivisum non modo *actu*, sed *potentia*, dicitur unum unitate simplicitatis : & prout magis, vel minus ad actum accedit, est magis, vel minus simplex unum. Deus autem, qui actus purissimus est, maxime unus, simplicissimusque est. Si vero ens actu quidem est indivisum, sed tamen potentia est divisibile, dicitur unum unitate compositionis, veluti homo qui unus est, constat tamen ex anima, & corpore. Quia vero ipsum ens compositum non existit, quandiu componentia sunt divisa ; existit vero, cum uniuntur ; perspicuum est, esse cujuslibet rei in indivisione consistere, & unumquodque ita custodire unitatem, sicut custodit esse (4).

587. Jam vero hoc idem unum adhuc est duplex, alterum *per se*, alterum *per accidens*. Nam si ens vel omnis compositionis est expers ; vel componentia substantialia sunt, & se habent ut actus, & potentia, veluti anima, & corpus ; vel eadem componentia unicam in toto existentiam, ac subsistentiam habent, quemadmodum composita dicitur Persona Christi Domini nostri ; ens est unum *per se*. Si autem componentia substantialia non se habeant, ut actus, & potentia, habeantque

(1) Q. 9. de pot. a. 7. (2) Vide S. Thom. 1. p. q. 11. a. 1.
(3) Ibid. (4) Ibid.

distinctam existentiam, ut unus acervus lapidum, unus populus, una civitas, unum regnum, unus grex; vel compositio non est in linea substantiali, sicut est compositio ex subjecto, & accidentibus, ens dicitur unum *per accidens* (1).

588. Eorum autem quæ sunt unum, quædam sunt unum *numero*, quædam *specie*, quædam *genere*, quædam *analogia*. Atque analogia quidem, sive proportione unum sunt quæcumque in hoc conveniunt, ut ita se habeat hoc ad illud, quemadmodum aliud ad aliud; sicut v. g. in numeris ita se habet binarius ad quaternarium, sicut ternarius ad senarium. Genere autem sunt unum, quæ conveniunt in ratione generica. Specie vero dicuntur unum quæ in eadem definitione conveniunt. Singularia autem quæque, sive individua, sunt unum numero: & hæc tantummodo in natura existunt; dictum est enim (2), universalia esse tantum in intellectu abstrahente. Porro, ut S. Thomas animadvertit (3), *in istis modis unius semper posterius sequitur ad præcedens, & non convertitur; quæcumque enim sunt unum numero, sunt specie unum, & non convertitur: & idem patet in aliis.*

589. Quoniam vero constat ex dictis (4), analogiam esse quamdam similitudinem, relationemque inter extrema analogice similia; consequitur fundamentum, sive principium unitatis analogicæ esse convenientiam extremorum in ipsa analogica similitudine. De principio autem unitatis tam genericæ, quam specificæ, dictum alibi est (5). Restat igitur dicendum de principio unitatis numericæ, sive de principio individuationis (6).

590. Qua de re multæ extiterunt veterum, recentiumque Philosophorum opiniones. Averroes, Avicenna, Niphus, aliique putarunt, unumquodque ens seipso, exque propria entitate & natura esse individuum. Quæ quidem opinio placet Leib-

---

(1) De modis, quibus aliquid dici potest unum sive *per se*, sive *per accidens*, consulendus est S. Thomas 5. Metaph. lect. 7. sq. Idem l. 4. con. Gen. c. 35. animadvertit, unum fieri ex multis, *uno quidem modo secundum ordinem tantum, sicut ex multis domibus fit civitas, ex multis militibus fit exercitus. Alio modo ordine, & compositione, sicut ex partibus domus conjunctis, & per contactum & colligationem domus fit... Tertio modo fit ex pluribus unum per commixtionem, sicut ex quatuor elementis fit corpus mixtum.* Ex his autem principiis Eutychianorum refellit errorem.

(2) Tom. 1. §. 439. sqq. (3) 5. Metaph. lect. 8.

(4) Tom. 1. §. 589. (5) Ibid. §. 488. sqq.

(6) Quid sit individuum, jam diximus in Log. §. 481.

nitio (1), & Jacobo Thomasio (2), qui eam Nominalibus adscribit. Scotus (3) principium individuationis in *hæcceitate* constituit (4), quam, ait, extrinsecam esse naturæ, eique advenire, ut eam reddat individuam. Alii, ut idem Scotus refert (5), existentiam rei posuerunt principium individuationis; quam opinionem sequutus est Lockius (6). Alii individuationem repetunt à forma; alii ab accidentium collectione; alii à causa efficiente; alii à materia cum ordine ad quantitatem, eamque materiam vocant quantitate *signatam*.

591. Videtur autem individuatio repetenda ab ipsa rei entitate 1. quia unitas est proprietas entis, ut dictum est (7). Ergo ad entitatem realem sequitur unitas realis. Hæc autem necessario est singularis, & individua; non enim in re existunt universalia. Ipsa igitur entitas rei est individuationis principium.

592. II. Repetenda videtur individuatio à rei existentia: nam hoc ipso quod res existit, singularis est, indistincta in seipsa, & à cæteris distincta.

593. III. Videtur repeti non posse à materia etiam *signata* quantitate; tum quia materia communis est: quantitas autem, cum sit accidens, est extra lineam substantialem, ad quam pertinet individuatio substantiæ. Tum quia Intelligentiæ, sive Angeli, & ipsi sunt individui; carent tamen materia, & quantitate: sicut materia, & quantitate carent animæ humanæ; quæ tamen solo numero differunt. Tum demum quia intelligi vix, aut ne vix quidem potest, quidnam sit materia *signata* quantitate (8).

---

(1) In Disput. habita anno 1663. 30. Maij.
(2) In Præfat. ad thes. metaph. Leibnitii de principio individui.
(3) In 2. d. 3. q. 6.
(4) Thomasius loc. cit. *Hæcceitatem*, inquit, *Scoti, licet ea displiceat Grammaticis, laudaverim, ut quæ incorporeis etiam substantiis applicari queat.* (5) Loc. cit. q. 3.
(6) L. 2. de intell. hum. c. 27. §. 3. (7) §. 583.
(8) Qui alias objectiones quærit, adeat Joannem à S. Thoma Phil. par. 2. q. 9. aliosque Peripateticæ Scholæ Scriptores; nos enim ab illis temperandum arbitramur.

Prop. *I. Principium individuationis non potest esse neque propria cujusque rei entitas; II. neque* hæcceitas; *III. neque existentia; IV. neque forma; V. neque accidentium collectio; VI. neque causa efficiens. VII. Sed in rebus corporalibus est materia cum ordine ad certas dimensiones. VIII. In substantiis spiritualibus incompletis principium individuationis est ordo ad corpora, ad quæ destinantur. IX. In substantiis spiritualibus completis nullum est principium diversitatis pure numericæ. X. In accidentibus demum, sive modis, individuatio repetitur à subjecto.*

594. Probantur singulæ partes. Et quod ad propriam cujusque rei entitatem pertinet: hæc entitas vel ipsam rei essentiam significaret, vel aliud quidpiam ab essentia diversum. Si ipsam rei essentiam; cum diversorum individuorum diversæ sint entitates, eorum essent diversæ essentiæ. Tam igitur differret homo ab homine, quam homo à belluis; & diversi homines diversæ essent naturæ: quæ sunt absurda. Deberet ergo entitas significare quidpiam diversum ab essentia: & sane individuatio ad essentiam non pertinet rerum creatarum, sed est extra essentiam. Quod autem extra essentiam est, oriri non potest ab ipsa essentia, alioquin ad essentiam ipsam pertineret. Nequit igitur propria cujusque rei entitas esse principium individuationis.

595. De *hæcceitate* sic habeto: *Hæcceitatis* nomine vel intelligitur differentia numerica, qua unum individuum differt ab altero: sic autem constituere in *hæcceitate* principium individuationis, est petitio principii: nam dicere differentiam numericam esse principium individuationis, idem est ac dicere, principium differentiæ numericæ esse differentiam numericam. Hujus autem differentiæ principium quæritur. Si vero *hæcceitatis* nomine intelligitur alia quæpiam entitas quæ naturæ adveniat, ut eam faciat individuam; explicandum erit, quænam illa sit, & unde adveniat. Quod nisi fiat, nomen vacuum significationis erit.

596. Ab existentia repeti non posse individuationis principium, aperta ratio demonstrat. Nam principium in rebus creatis intelligitur saltem natura prius illa re cujus est principium. Existentia autem non intelligitur prior individuatione; non enim convenit, nisi rebus singularibus, ut dictum est (1). Oportet

(1) §. 587.

ergo prius intelligere rem singularem, quam existentem. Existentia igitur nequit esse individuationis principium (1).

597. Sed neque forma potest ejusmodi habere rationem. Ut enim advertit S. Thomas (2), *differentia, quæ à forma procedit, inducit diversitatem speciei.* Insuper forma est actus; actus vero ex sui ratione communicabilis est multis (3). Individua autem non differunt specie, sed solo numero: nec potest unum eorum communicari multis. Non ergo principium individuationis repeti potest à forma; præsertim quia ipsa forma in quolibet individuo individua est; ideoque individua debet esse per aliquid aliud, quod sit principium individuationis.

598. Multo minus potest repeti ab accidentium congerie; quandoquidem individuatio in substantiis pertinet ad lineam substantialem: nam & ipsæ substantiæ individuæ sunt. Accidentia autem ad lineam substantialem spectare nequeunt (4).

599. Neque repeti potest à causis efficientibus; hæ siquidem sunt extrinsecæ: individuatio autem intrinseca est, & de intrinseco ejus principio quærimus. Præterea causa efficiens potest plures numero effectus producere. Non ergo pluralitas eorum numerica oritur à causa efficiente tamquam à principio.

600. Venimus ad sententiam S. Thomæ (5), cujus ratione (6) ostendimus, principium individuationis in rebus corporalibus esse materiam cum ordine ad determinatas dimensiones. Itaque res corporales individuæ non sunt, nisi quia formæ quibus constituuntur, recipiuntur in tali materia; formæ enim, ut dictum est (7), seipsis sunt multis communicabiles: fiunt

---

(1) Dei Filius adsumpsit naturam humanam singularem, ut cum Damasceno ostendit S. Thomas 3. p. q. 4. a. 4. Adsumendo autem, naturam humanam sibi univit in unitate Personæ, eamque reddidit existentem. Natura igitur humana in Christo singularis non fuit ratione existentiæ.

(2) 2. con. Gen. c. 93. (3) Vide S. Thom. Opusc. 29.

(4) Hæc contraria non sunt iis quæ diximus in Log. §. 481. ubi proprietates individuorum recensuimus: nam aliud est de principio individuationis quærere; aliud, de proprietatibus, quæ individuum consequuntur, & ex quibus tamquam signis dignosci queat quodnam sit individuum.

(5) Sæpissime hanc sententiam Angelicus tradit; præsertim vero 5. Metaph. lect. 8. & 2. con. Gen. c. 93. & 1. p. q. 50. a. 4. & Opusc. 29. & 70. q. 4. a. 2.

(6) Vide cit. Opusc. 29. de principio individ. (7) §. 599.

autem aliis incommunicabiles, vel quia in seipsis completæ sunt nullumque ad materiam ordinem dicunt, ut sunt Angeli; vel quia recipiuntur in tali materia, ut formæ rerum corporalium; ita enim habetur suppositum quod est alteri per subsistentiam incommunicabile, ut supra diximus (1). Individuum autem est ultimum in genere substantiæ, estque id quod subsistit. Ab eo igitur res corporales individuationem habent à quo habent, ut earum formæ quæ seipsis communicabiles sunt, reddantur aliis incommunicabiles. Fiunt autem aliis incommunicabiles, cum recipiuntur in tali materia. Ab ea igitur res corporales habent, ut sint individuæ. Materia autem talis non est, nisi quia subest dimensionibus determinatis secundum situm (2), ordinemque ad eas dicit: nam materia seipsa est communis, & indeterminata. Principium ergo individuationis in rebus corporalibus est materia cum ordine ad illas dimensiones (3).

---

(1) §. 86.

(2) Has S. Thomas Opusc. 70. q. 4. a. 2. vocat dimensiones *interminatas*, sive, ut ibid. se explicat dimensiones *in ratione dimensionum tantum*; non autem qua ratione sunt tales, quia sequeretur, idem individuum, cujus partes sæpe mutantur, non manere semper idem numero. Dimensiones autem sub ratione dimensionum tantum, efficiunt differentiam secundum situm; ideoque si mutentur, & posteriores succedant prioribus in eodem situ, permanet idem individuum, ut paulo post magis explicabimus.

(3) Jacobus Thomasius loc. cit. in hanc S. Thomæ sententiam inquirens, in Sanctissimum Doctorem, aliosque Scholasticos contumeliosa congerit. Ac primum omni prope Gentilitati affingit errorem dualitatis principiorum, alterius boni, scilicet Dei, alterius mali, scilicet materiæ. Inde vero arbitratur ortam fuisse sententiam reponentem in materia principium individuationis, quasi res corporeæ non à Deo tamquam principio, sed à materia habuerint esse; atque hunc errorem, nullo allato testimonio, Aristoteli tribuens, scribit: *principium individuationis ex Aristotele multi Scholasticorum nominant materiam, dogmatibus quidem Ethnici Philosophi non inconvenienter, an Christianis dogmatibus æque congrue, vix ausim affirmare. Nam in Schola Aristotelis, posito; hæc sublunaria plus sibi de Materia, quam de Deo decerpsisse, facile hinc inferri potuit, materiæ res illas, cui prope se totas, maximam certe sui partem debeant, debere hoc insuper, ut sint individuæ.* Ostendunt hæc sane, quam Thomasius peregrinus fuerit in doctrina Scholasticorum. Ut de Aristotele taceamus, cui per injuriam adscribitur error dualitatis primorum principiorum efficientium; quinam fuerunt Scholastici illi, qui *sublunaria plus de materia, quam de Deo de-*

601. Hinc sequitur, substantias spirituales incompletas, scilicet animas rationales, individuas esse per ordinem ad corpora, ad quæ destinantur. Licet enim per seipsas subsistant, sunt tamen incompletæ, atque adeo destinatæ, ut in corporibus recipiantur, neque ipsæ habent rationem suppositi, nisi ut conjunctæ cum corporibus: suppositum enim humanum non est anima tantum, sed est homo compositus ex anima, & corpore. Ab eo igitur animæ rationales habent, ut sint individuæ, à quo habent, ut sint aliis incommunicabiles. Fiunt autem aliis incommunicabiles, quia ordinem dicunt ad corpora, ad quæ sunt destinatæ. Individuæ igitur sunt per ordinem ad corpora. Et quia etiam à corporibus separatæ ordinem dicunt ad eadem corpora, etiam separatæ remanent individuæ.

602. Quod autem in substantiis spiritualibus completis, nullum sit principium diversitatis, pure numericæ, ex eadem ratione consequitur; cum enim eæ substantiæ completæ sint, nullum proinde ordinem dicunt ad corpora. Seipsis ergo sunt in-

---

cepsisse, non modo docuerint, se ne somniarint quidem? Nonne Scholastici omnes uno ore fatentur, Deum esse universorum creatorem, visibilium, & invisibilium, etiam ipsius materiæ? Nonne omnes execrantur emanationes substantiales rerum à Deo, quasi Deus in aliorum compositionem veniat? Cum hæc luce ipsa meridiana sint clariora, attrocissimam in Scholasticos calumniam Thomasius evomit, cum ex eo errore, quem nemo validius quam Scholastici, impugnavit, suam de principio individuationis opinionem eos traxisse dicit.

Sed longe est Thomasius in S. Thomam contumeliosior. Nam post affictum Scholastici, immane illud crimen: *Ego vero*, inquit, *valde vereor, ne nimium hic Thomas Aquinas, sive splendori dederit, sive amori Aristotelici nominis. Nam hunc è sectarum Scholasticarum principibus maxime fuisse constat, qui cum de principio individuationis disceptanda lis esset, ad materiam signatam recurreret, non aliunde haustam, quam ex lacunis gentilitiæ metaphisicæ.* Ego autem valde vereor, ne Thomasius Aquinatis libros umquam legerit, ac fortasse ne viderit quidem. Nam si legisset, quo potuisset modo affirmare, Thomam *recurrisse ad materiam signatam, haustam ex lacunis gentilitiæ metaphisicæ*, hoc est, dualitate principiorum boni, & mali, quam S. Thomas validissimis demonstrationibus repugnare ostendit? Nihil Aquinas dedit *sive splendori, sive amori Aristotelici nominis*; sed universa ad veritatis lances expendit; nec opus habebat suam de principio individuationis sententiam haurire *ex lacunis gentilitiæ metaphysicæ* quas Thomasius est commentus; ut ex ratione, quam §. 594. descripsimus evidentisime constat.

dividuæ, & singulæ differunt specie (1). Non est ergo in eis principium pure numericæ diversitatis; neque enim in seipsis materiam habent, neque sunt destinatæ, ut in materia recipiantur (2). Deus autem quia summe simplex est, & actus purissimus, est seipso summe unus, & individuus.

603. Denique in accidentibus, sive modis principium eorum individuationis esse subjectum in quo recipiuntur, ex eo constat, quia cum esse accidentium, & modorum pendeat à subjecto; neque enim illa seipsis existunt; ab eo proinde habent esse individuum. Subjectum autem hic non *materialiter*, sed *formaliter* accipitur; siquidem potest idem subjectum *materialiter* acceptum suscipere diversis temporibus accidentia numero distincta; v. g. potest idem homo constitutus in gratia, eam amittere, & postea recuperare: erit autem gratia recuperata, numero diversa ab ea quam prius habebat, quamvis sit ipsemet homo, eademque anima, in qua recipitur. Subjectum autem dicitur *materialiter* accipi, si in seipso consideretur; *formaliter*, si consideretur, ut subest huic, vel illi formæ.

604. Ad primum concedimus, unitatem esse proprietatem entis, & sequi ad totum ens. Concedimus etiam, ad entitatem realem sequi unitatem realem; ac revera totum ens existens, unum est individuum. Hujus autem unitatis principium quærimus,

---

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 50. a. 4.

(2) Non probat Thomasius loc. cit. *Scholasticorum illum gregem, qui ex formulis doctrinæ Christianæ Angelorum infinitas prope myriadas professi, singulos quoque à singulis specie differre crediderunt non alia*, ut opinatur, *magis ratione moti, quam ne Aristotelem suum in ulla re desererent, quæ si non probabilitate niteretur, saltem non esset impossibilis plane.* Hæc non in *illum Scholasticorum gregem*, videlicet in Thomistas, sed potius in suum discipulum Leibnitium scribere Thomasius debuerat. Leibnitius enim, cujus in ea Præfatione defensionem Thomasius suscipit, in 5. responsione ad Clarkium n. 26. ait: » Les Philosophes vulgaires se sont trompes, lorsqu' » ils ont cru qu' il avoit des choses différentes solo numero.» *Vulgares Philosophi decepti sunt, cum crediderunt, extare res solo numero differentes.* En Leibnitius, qui non modo in Angelorum myriadibus differentiam specificam admittit, sed universim in cæteris quibusque rebus, quæ si solo numero non differunt, restat, ut differant specie. Fortasse & Leibnitius veritus fuit, ne ulla in re Aristotelem dessereret. Nam quid Aristotelis patrocinio opus habeant Thomistæ, qui non auctoritate Aristotelis, sed ratione docuerunt, singulos Angelos à singulis specie differre?

dicimusque, tale principium esse non posse ipsam rei entitatem, ut ostensum est (1).

605. Ad secundum respondemus, utique rem existentem singularem esse, at singularitas oriri non potest ab existentia; dictum est enim (2) existentiam non posse intelligi ante singularitatem; est enim existentia ultimus actus, ex supra dictis (3).

606. Ad tertium respondemus ex dictis (4), materiam esse principium individuationis, non qua ratione communis est, sed qua talis est, seu qua dicit ordinem ad dimensiones secundum situm. Itaque principium individuationis non est neque sola materia quæ est communis, neque sola quantitas quæ est accidens; sed est talis materia quæ dicit ordinem ad dimensiones secundum situm. In Angelis autem nulla est materia; quare non differunt solo numero, sed singuli differunt specie: differentia autem specifica rerum expertium materiæ, non est ab individuali unitate sejuncta. De animabus vero nostris jam dictum est (5), quomodo differant numero.

607. Restat explicandum quidnam intelligamus per materiam *signatam* quantitate. Omissis autem multis etiam nostratum explicationibus, dicimus, per materiam *signatam* quantitate intelligi materiam ipsam cum ordine ad dimensiones secundum situm; materia enim seipsa communis est, & talis redditur per illas dimensiones. *De ratione individui est*, inquit S. Thomas (6), *quod sit in se indivisum, & ab aliis divisum ultima divisione. Nullum autem accidens habet in se propriam rationem divisionis, nisi quantitas* (divisibilitas enim est proprietas quantitatis): *unde dimensiones ex seipsis habent quamdam rationem individuationis secundum determinatum situm* (7), *prout*

---

(1) §. 594. (2) §. 596. (3) §. 73.
(4) §. 600. (5) §. 601.
(6) Opusc. 70. q. 4. a. 2. ad 3.
(7) Ipse Lockius, quamvis principium individuationis reponat in rei existentia; fatetur tamen, individuationem pendere à tempore, & à loco incommunicabili duplici enti ejusdem speciei. *Il est, dis-je, évident que ce Principe consiste dans l' existence même qui fixe chaque être, de quelque sorte qu' il soit, à un tems particulier, & à un lieu incommunicable à deux êtres de la même espéce.* Sed nisi hæc explicentur ex tradita S. Thomæ doctrina, quis intelliget, esse peculiare tempus, & locum, quæ sint incommunicabilia duobus entibus ejusdem speciei? Innumera certe entia eodem tempore existunt; & locus in quo modo est unum corpus, occupari potest ab alio corpore.

situs est differentia quantitatis: & sic habet duplicem rationem individuationis, unam ex subjecto, sicut & quodlibet aliud accidens; aliam ex seipsa, in quantum habet situm, cujus ratione in abstrahendo à materia sensibili imaginamur hanc lineam, & hunc circulum. Id exemplo declaremus in nobis ipsis. Partes corporum nostrorum sæpe mutantur. In adolescentibus fiunt novæ accessiones; in senibus decrementa; in omnibus aliæ partes succedunt aliis: nutrimur enim, & alimenta in substantiam nostram convertimus; nihilominus individuum nostrum semper est idem; neque enim alius numero homo sum senex, ac eram adolescens; nec alius hodie, quam heri; aut hoc anno, quam anno præterito. Si partes mutantur, quare individuum est idem? En ratio S. Thomæ: mutantur quidem partes, at vero dimensiones secundum situm sunt eædem. Adolescens adolescebam cum ætate, senex cum ætate decresco: tunc caput, pedes, manus, tibiæ, fœmora, &c. dilatabantur, nunc contrahuntur: dilatatio autem tunc fiebat, contractio nunc fit in eodem situ corporis, in quo erant, ac sunt caput, pedes, manus, tibiæ, fœmora, &c. Hæ sunt dimensiones secundum determinatum situm, atque hæ dicuntur dimensiones *interminatæ*, quia non ita sunt terminatæ, ut earum terminatio nullo modo queat variari; variatur enim fere jugiter, ut explicatum est; sed quia licet terminatio earum varietur, situs tamen est idem. Caput in corpore hominis semper eumdem situm habet, sive homo sit puer, sive adolescens, sive vir, sive senex; idemque dicendum de cæteris ejus corporis partibus. Ex hisce dimensionibus *interminatis* efficitur hæc materia *signata*, hoc est, affecta, & divisa per quantitatem in diversas partes habentes diversum situm in corpore; qui quidem situs servatur, etiamsi quidpiam in partibus addatur, vel detrahatur. S. Thomas (1): *Dimensiones*, inquit, *possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum earum terminationem; & dico eas terminari secundum determinatam mensuram, & figuram: & sic etiam ut perfecta collocantur in genere quantitatis: & sic non possunt esse principium individuationis; quia cum talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa individuum, sequeretur quod individuum non remaneret idem numero semper. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione in natura dimensionis tantum, quamvis numquam sine aliqua determinatione esse possint . . . & sic collocantur in genere quantitatis ut*

(1) Opusc. 70. q. 4. a. 2.

imperfectum. Et ex his dimensionibus interminatis efficitur hæc materia signata, & sic individuat formam, & sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie.

ARTICULUS II.

Undenam desumenda sit personalis identitas, & diversitas.

608. Ex dictis art. præc. jam satis constat, quo ex capite pendeat unitas, & diversitas pure numerica substantiarum cum materialium, tum immaterialium creatarum; videlicet, ex materia cum ordine ad dimensiones secundum situm; quæ quidem unitas, & diversitas completur per unam, aut diversam subsistentiam, qua suppositum constituitur aut idem, aut diversum. Inde inferri facile posset origo identitatis, diversitatisve personalis in substantiis intellectualibus creatis. At quoniam Lockius (1), & Leibnitius (2) identitatem personalem in *conscientia* reponunt; inque eamdem sententiam ivit Gravesandus, ut supra diximus (3), quamquam paulo aliter se explicuerit constituens in *memoria* identitatem personæ (4); idcirco diligentius est in hanc rem inquirendum.

609. Itaque Lockius (5), ut identitatem hominis explicet, distinguit primum in uno eodemque homine tres ideas, *personæ*, *hominis*, *substantiæ*. Deinde statuit, ideam *hominis*, quam habe-

---

(1) L. 2. de intell. hum. c. 27. §. 7. sqq.

(2) Theodiceæ §. 89. (3) Pag. 39. not. 2.

(4) Introd. ad Phil. §. 75. ita scribit Gravesandus: *Morbo, aut casu quocumque, Sempronius præteritorum memoriam amisit; quas nunc habet ideas, non majorem cum illis, quam ipse olim cogitavit relationem habent, quam cum iis quæ cogitavit Mævius; quare in præsenti Sempronii intelligentia nullam cum præterita identitatem detegimus, substantia tamen mutata non fuit, sed persona.* Id si verum esset, cum dormimus, nostræ mutaretur personæ identitas; & cum in phrænesim quis incidit, illico personam indueret aliam. Expectandi erant ejusmodi Philosophi, qui tam præclara, reconditaque dogmata nos docerent, omnesque subruerent rerum ideas.

(5) §. 7. cit. scribit: » la même *substance*, le même *homme*, & » la même *Persone* sont trois choses differentes, s' il est vrai- » que ces trois termes, *Persone*, *Homme*, & *Substance*, empor- » tent trois différeutes idées; parce que telle qu' est l' idée qui » appartient à un certain nom, telle doit être l' *identité*. « *Eadem*

mus, nihil aliud significare, quam *animal certæ figuræ* (1). Expli-

substantia, *idem* homo, *eadem* Persona *tres sunt res divisæ, si verum est, tres hosce terminos*, Persona, Homo, Substantia *præseferre tres diversas ideas: nam qualis est idea pertinens ad certum nomen, talis debet esse identitas.* De qua *identitate* Lockius loquitur, de *reali*, an de *intellectuali*? Si de *reali*, quomodo hæc talis debet esse, qualis est idea? nam possum id quod reipsa idem est, in diversas discerpere ideas. Sic in homine ideam distinguo entis, substantiæ, vegetabilis, animalis, rationalis; nec propterea tollitur ejus identitas *realis*. Si de *intellectuali*, quid hæc ad identitatem *Personæ*, quæ in statu *reali* est, & non tantum in *intellectuali*? Tam acutus Lockius fuit, ut nescierit discernere inter statum *realem*, & *intellectualem*; & ab *intellectuali* ad *realem* statum contra Dialecticæ regulas fuerit argumentatus.

(1) Id ut probet, narrationem longiorem Lockius describit ex Temple in ejus *Memoriis*; cujusdam nempe psittaci, qui ad interrogata respondebat, videbaturque ratione uti. Ejus vero narrationis veritatem multis adstruere conatus, de psittacis universim quærit: » s' » ils n' auroient pas passé prour una race d' *Animaux raisonna-*» *bles*; mais si malgré tout cela ils n' auroient pas été reconnus pour » des Perroquets plutôt, que pour des Hommes» ; *anne habiti fuissent tamquam species* animalium rationalium; *quamquam non propterea existimati psittaci potius, quam homines fuissent.* Hinc confirmat, hominem nihil aliud significare, quam *animal certæ figuræ*: nam psittacus ille ratione utebatur, nec tamen dicebatur homo, quia psittaci, non hominis figuram habebat. Multa dicere de illius narrationis veritate possemus, de qua dubitat idem Temple, & Princeps Mauritius psittaci dominus, à quo Temple eam accepit. Sed missis cæteris, id unum dicimus: Psittacus ille nonnisi Brasiliensi idiomate respondebat, quod Princeps Mauritius minime callebat, interpreteque utebatur. Probandum erat nullam in interprete fuisse fraudem. Sed ita sunt comparati juniores Philosophi, qui dignitatem hominis deprimere conantur: quæcumque ad eam deprimendam faciunt, statim amplectuntur, utut incredibilia sint. Mauritianus psittacus non erat sane alterius speciei à cæteris psittacis. Nullum autem vel levissimum rationis indicium in cæteris psittacis deprehendimus. Nam verborum, quæ videntur proferre, intelligentiam nullam habent, perinde atque passerculi illi, qui arte modulatam cantilenam canunt, quam sæpe repetitam audiverunt. Quæ necessitas erit in Hollandiam ire ad quærendum Mauritianum psittacum, si tam multi nobiscum sunt, qui falsitatis narrationem illam accusant? Interea Lockius, qui ideam hominis ponit in eo tantum quod sit *animal talis figuræ*, patrocinium impiorum hominum suscipit, qui hominem non aliter differre à belluis dicunt, quam per diversitatem organo-

cans vero ideam *personæ*, eamque distinguens ab idea hominis, docet, *personam esse ens cogitans, & intelligens, capax rationis, & reflexionis, quod potest secum ipso consulere, tamquam eadem res quæ cogitat in diversis temporibus, & locis; idque esse, id quod appellatur* soi-même, *ipsemet. Et quoniam conscientia*, ut pergit ille, *comitatur semper cogitationem, estque id quod in unoquoque nominatur* soi-même, *& ob quam distinguitur ab omni alia re cogitante, proinde in ea tantum consistere* dicit *identitatem personalem.* Hanc identitatem posse subsistere, etiamsi substantia mutetur, idem Lockius probare nititur exemplo corporis nostri, quod permanet idem, licet particulæ ex quibus coalescit, sæpe mutentur.

610. Videtur autem ita dicendum 1. quia si corpora possunt esse eadem numero, licet partes componentes mutentur; poterit & substantia manere eadem numero, licet mutentur personæ (1).

611. II. Nihil aliud est mea persona, quam *ego ipse* qui sum, & operor. Sum autem *ego ipse* propter *conscientiam* qua mihi sum conscius mearum actionum. *Conscientia* igitur meam constituit personam (2).

---

rum, externamque figuram, ita ut equus, aut leo homines forent, si eadem ac homines organa, effigiemque haberent. Lockius etsi materialistarum partes se haud suscipere dicat; de iis tamen loquens qui cogitationem consistere faciunt in constitutione animali pure materiali, absque ulla immateriali substantia, loc. cit. §. 12. eorum positionem in medio relinquit, *leur supposition soit vraye, ou fausse* vera aut falsa sit eorum positio.» Quæ verba an materialismi suspicionem in Lockium invehant, præsertim postquam docuit, demonstratum non esse, materiam incapacem esse cogitandi, alii viderint. Sed hac de re rursus paulo infra.

(1) Lock. loc. cit. §. 11.

(2) Ibid. §. 17. Sed verba quæ ibi habet, seria sunt animadversione digna. Le *soi* est cette chose pensante, intérieurement convaincue de ses propres actions (de quelque substance qu' elle soit formeé, soit spirituelle, ou matérielle: simple, ou composée, il n' importe) qui sent du plaisir & de la douleur, &c. *Illud* se *est hæc res cogitans interius convicta suarum propriarum actionum* (*quæcumque sit substantia eam formans, sive spiritualis, sive materialis, sive simplex, sive composita, nihil interest*) *quæ voluptatem sentit, aut dolorem*, &c. Quo tendit parenthesis illa? Formabitne substantia *materialis* rem *cogitantem*, atque ita cogitantem, ut sit *interius convicta suarum actionum*? Quid hoc est aliud, quam aperte materialismum fovere, statuereque, posse rem *cogitantem*, sua-

612. III. In personæ identitate fundatur omne jus, & justitia pœnarum, & præmiorum, felicitatis, & miseriæ. Hæc autem à *conscientia* pendent; neque enim Socrates vigilans puniri potest, aut præmio affici propter ea quæ fecit dormiens nam dormiens non erat sibi conscius. Personæ igitur identitas, à conscientia pendet (1).

613. IV. In homine individuo tria possunt considerari, 1. substantia immaterialis cogitans, sive anima, 2. animal absque ulla relatione ad animam immaterialem, 3. eadem anima unita eidem animali. *Sub prima consideratione debet recognosci, fieri posse, ut unus homo natus ex diversis fœminis in diversis temporibus, sit idem homo. Loquendi modus, qui admitti nequit, quin admittatur fieri posse, ut unus idemque homo ita sit duplex persona distincta, quemadmodum duo homines, qui vixerunt in diversis sæculis, absque eo quod habuerint aliquam cognitionem mutuam suarum cogitationum. Ex altera, & tertia consideratione consequitur, Socratem in hac vita, & futura, nullo modo esse posse eumdem hominem, nisi propter eamdem conscientiam* (2).

---

rumque actionum consciam, sicut est homo, æque formari ex substantia *spirituali*, aut *materiali*, hoc est, hominem esse posse puram quamdam machinam ejusque operationes, quibus sibi est conscius, in mero consistere mechanismo? En ratio, cur Lockius tantopere celebretur à Voltaire in Epistolis Philos. Epist. 13.

(1) Lock. loc. cit. §. 18.

(2) Hæc quæ verbatim transtulimus ex Gallico Opere Lockii loc. cit. §. 21. cum erudito quodam viro communicantes, professus ille fuit, vix intelligere quid sibi Lockius vellet. Nam quomodo idem homo potest in diversis temporibus ex diversis fœminis nasci? An postquam natus ex una fuit, poterit in ventrem alterius intrare, ut nascatur ex altera? Nos autem illum rogavimus, ut si Lockii mentem vellet attingere, animum intenderet suum ad ea quæ Lockius ipse scribit ibid. §. 14. ubi patrocinium videtur suscipere metempsycosis, sive transmigrationis animarum ex uno in aliud corpus.» » Supposez, *inquit*, un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui se » crût en droit de conclure de ce que Dieu auroit terminé le septié- » me jour tous les ouvrages de la Création, que son ame à existé » depuis ce tems-là, & qu' il vînt à s' imaginer qu' elle auroit pas- » sé dans differens corps humains, comme un Homme que j' ai vu, » qui étoit persuadé que son ame avoit été l' ame de *Socrate* (je » n' examinerai proint si cetre prétension étoit bien fondée; mais ce » que je puis assurer certainement, c' est que dans le poste qu' il à » rempli, & qui n' étoit pas de petite importance, il à passé pour

614. V. Ita explicata identitate personæ, nullo labore intelligitur, quidnam futuro Resurrectionis tempore efficere debeat eamdem personam, licet corpus non erit præditum eadem omnino forma, neque habebit easdem omnino partes, quas in

---

» un Homme fort raisonable; & il à paru par les ouvrages qui ont » vu le jour, qu' il ne manquoit ni d' esprit ni de savoir) cet hom» me ou quelque autre qui crut la Transmigration des Ames, diroit» il qu' il pourroit être la même persone que *Socrate*, quoiqu' » il ne trouvât enlui-même aucun sentiment des actions ou des pen» sées de Socrate? » *Ponatur Christianus aliquis Platonicus, aut Pythagoricus* (quid hoc Christianismi genus negans unum è precipuis Christianæ Fidei dogmatibus?) *qui credit se debere concludere ex eo quod Deus compleverit septima die universa creationis opera, suam ex eo tempore extitisse animam; imaginarique, eam in diversa transisse humana corpora; quemadmodum Hominem ego vidi, qui in ea erat persuasione, suam animam fuisse animam Socratis;* (*non ego expendam an hæc arrogatio* (verissime vocasset insaniam), *bene esset fundata; possum tamen plane affirmare, ipsum in munere quod gerebat, quod quidem non levis erat momenti, habitum fuisse tamquam hominem profundæ rationis* (quasi amentes dari non possint, qui circa rem unam insaniant, circa reliquas sapiant); *exque ejus vulgatis operibus compertum est, eidem neque ingenium, neque sapientiam defuisse*). *De hoc homine, aut de quovis alio qui transmigrationem Animarum credit, dicemusne potuisse ipsum esse eamdem cum Socrate personam, licet in ipsomet nullum reperiatur vestigium actionum, aut cogitationum Socratis?* Quis putasset, patrocinium metempsycosis denuo esse à Lockio suscipiendum post tot elapsa sæcula, in quibus sapientes universi communi voto eam stultitiæ damnarunt? Petimus autem, unde homo ille *profundæ rationis, cui neque ingenium, neque sapientia deerat*, probare potuerit, animam suam fuisse Socratis animam? Si nullum, Lockio auctore, Socratis actionum, aut cogitationum vestigium in illo erat; unde rescivit ille, animam Socratis in ipsum migrasse? Si autem ille nulla ratione permotus somniavit, animam se habere Socratis, quo abiit *profunda ejus ratio*, quo *ingenium*, quo *sapientia*? Ita contingit infelicissimis hisce temporibus: si quis bellum Religioni indicat, ejusque fundamenta diruere conetur, illico evadit homo *profundæ rationis*, excellentisque *ingenii*, ac *sapientiæ*, quamquam ne minimam quidem rationem proferat, ad fucanda saltem deliria sua. Interea Lockius qui inter Metaphysicos supremum tenere locum ab sui similibus dicitur, non solum absque ratione, sed contra ipsam rationem suam, à metempsycosi admittenda minime abhorret, præconiisque celebrat Hominem illum qui animam Socratis in se migrasse effutiebat. Sèd ne miremini: Lockius idem in hac eadem re emotæ videtur fuisse men-

hoc mundo habuit. Variato siquidem corpore, anima sola satis non potest esse ad efficiendum eumdem hominem. Oportebit ergo, ut ei adjungatur conscientia, qua persona constituatur eadem (1).

---

tis. Quid enim indicat exemplum illud quod affert loc. cit. §. 16. » Si, par exemple, je *sentois* également en moi-même, que j' ait » vu l' Arche & le Déluge de *Noe*, comme je *sens* que j' ai vu » l' hiver passé, l' inondation de la *Tamise*, ou que j' écris pré» sentement, je ne pourrois non plus douter que le *moi* qui écris » dans ce moment, qui à vu l' hiver passé inonder la Tamise, & » qui à été présent au Deluge Universel, ne fût le même *soi* dans » quelque substance, que vous mettiez ce *soi*» *si e.g. æque in me ipso sentirem, me vidisse Arcam, & Diluvium Noeticum perinde ac sentio, me vidisse præterito hyeme inundationem Tamisis, aut me nunc scribere, dubitare non plus possem, me qui nunc scribo, qui vidi præterito hyeme inundationem Tamisis, & qui fui præsens Diluvio Universali, non fuisse idem* se, *in quacumque demum substantia hoc* se *collocetis.* Quo similia tendunt exempla, nisi ad metempsycosim restituendam, conficiendumque, posse eumdem hominem diversis temporibus ex diversis fœminis nasci? Lockii ergo conatus ad constituendam identitatem personæ in *conscientia*, unice tendunt ad stabiliendam metempsycosim. Et sicut ipse materialismo favit, cum docuit posse fieri, ut materia cogitet; ita favet metempsycosi, docens, posse unum, eumdemque hominem secundum animam ex diversis fœminis in diversis temporibus nasci. En, ut arbitror, in propatulo posita captiosa illius agendi ratio. Sed tandem Lockius ipse loc. cit. §. 27. claris se declarat verbis: » si . . . nous prenons » l' Esprit de l' homme, comme on a accoutumé de faire présen» tement pour une substance immatérielle, indépendente de la ma» tiére, à l' égard de laquelle il est également indifférent, il ne peut » avoir aucune absurdité, fondés sur la nature des choses, à suppo» ser que le même Esprit peut en divers tems être uni à différens » corps, & composer avec eux un seul homme durant un certain » tems.« *Si accipimus spiritum hominis, ut modo fieri solet, pro substantia immateriali* (Confiteri absolute non vult animi nostri immaterialitatem) *independenter à materia, respectu cujus est æque indifferens.* (Negamus hanc indifferentiam: nam quælibet anima ordinem dicit ad determinatum corpus); *nulla erit absurditas fundata in rerum natura, in adserendo, eumdem spiritum posse in diversis temporibus esse unitum diversis corporibus, & componere unum solum hominem, durante certo tempore.* En ablegatæ ambages. (1) Lock. loc. cit. §. 15.

Prop. *Impium, & absurdum est, identitatem personæ à conscientia repetere.*

615. Quod sit impium, facillime ostenditur: nam hæc positio primum quidem destruit Mysterium SS. Trinitatis. Si enim identitas personalis in *conscientia* consisteret, sive in scientia, qua quis est sibi suarum actionum conscius, ubi esset una eademque suiipsius scientia, una deberet esse persona. In Deo autem una eademque est scientia qua se cognoscit. Una igitur esset in Deo persona. Quæ est hæresis Sabelliana. Præterea in Divinis tam Pater, quam Filius, & Spiritus Sanctus cognoscunt seipsos. Si ergo *conscientia* constitueret identitatem personalem, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus essent tres Personæ, quia seipsos cognoscerent. In ea autem cognitione realiter non distinguuntur, cum ipsa pertineat ad lineam absolutam: omnia autem absoluta in Deo sunt unum. Personæ igitur Divinæ non esent realiter distinctæ (1).

616. Destruit quoque Mysterium Dominicæ Incarnationis. In Christo enim fuit duplex scientia suiipsius, divina, & humana. Si ergo identitas personæ in ea scientia consisteret, in Christo fuisset duplex persona. Vel si negetur duplex illa scientia in Christo, destruetur veritas duplicis naturæ (2).

617. Insuper destruit veritatem humanæ naturæ. Nam persona humana non est sola anima, sed est compositum ex anima, & corpore (3). Si autem personalis identitas in *conscientia* con-

(1) Vide S. Thom. 1. p. q. 32. a. 3. ad 3. Nec satis se Lockius purgavit (si tamen Mysterium SS. Trinitatis admittebat) dicens, se de creatis Personis fuisse loquutum: nam 1. nullam exceptionem fecit, sed absolute pronunciavit *la conscience fait l' identité personelle.* 2. Si scientia in Deo identitatem personalem non facit, cur faciet in nobis? 3. Si conscientia in nobis facit id quod appellatur *soi-même*, cur idem non facit in Deo? 4. Si Lockius non loquebatur de Fidei Mysteriis, cur appellavit ad Resurrectionem mortuorum, quæ est Fidei articulus?

(2) Adeatur S. Thomas 3. p. q. 2. a. 3. Hic autem nullum Lockio effugium est, nisi consentiat, vel cum Nestorianis admittentibus in Christo duas personas, vel cum Monothelitis negantibus in Christo duas operationes.

(3) Lockius ipse loc. cit. §. 26. concedit, solam animam satis non esse ad hominem constituendum, in quocumque statu ea sit,

sisteret, posset quis esse vera humana persona absque corpore: nam posset in sola anima perseverare eadem *conscientia*. Persona igitur humana non esset essentialiter composita ex anima, & corpore. Quod rursus destruit Mysterium Incarnationis; potuisset enim Persona Verbi divini dici incarnata, quin tamen adsumpsisset veram carnem: quæ erat hæresis Manichæorum.

618. Absurditatem Lockianæ sententiæ multa demonstrant: 1. quia conscientia, ut eam accipit Lockius, actio illa est, qua nobis sumus conscii actionum nostrarum præteritarum: actiones autem sunt suppositorum, ut supra diximus (1): ea vero quæ subsistunt, suntque substantiæ intellectuales aliis incommunicabiles, habent rationem personæ ex supra dictis (2), nec Lockius ipse dissentit (3). Oportet ergo, ut conscientia sequatur personam; neque proinde potest personalem identitatem constituere. 2. Non semper nobis conscii sumus, ut cum dormimus, vel cum mens actus directos tantum efficit; non enim conscii sumus nobis, nisi per actus reflexos. Si vera foret Lockii sententia, cum dormitum vadimus, iremus personam exuere, & quousque indulgeremus somno, nulla esset persona nostra: quod est plane ridiculum. Dum autem Lockius tot, tantasque res plane diversas in suo Opere de intellectu humano colligebat, mentis ejus actus erant directi ad eas ipsas res, nec semper reflexe cognoscebat se cognoscere. Dicemus ergo, Opus illud Lockianum non esse personæ Lockii, sed alterius cujusque per-

---

Quid autem addit conscientia supra animam, nisi actum quo eadem anima est sibi conscia? Anima ergo etiam à corpore separata, esset persona humana, id est, haberet totum id quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ, neque proinde corpus ad ejus veritatem spectaret.

(1) §. 86. & in not. *Hinc.*

(2) §. eodem.

(3) Loc. cit. §. 26. » Le mot de *Persone* est un terme de Bar» reau qui approprie des actions, & le merite ou le demerite de » ces actions, & qui par consequent n' appartient qu' à des Agens » intelligens. « *Verbum* Persona *est terminus Fori approprians actiones, & earum meritum, aut demeritum, qui idcirco pertinet ad Agentia intellectualia.* Fallitur Lockius, dum putat, appellationem *Personæ* esse terminum deductum ex foro: nam deductum est ex cœmediis. S. Thomas 1. p. q. 29. a. 3. ad 2. *Quia in comœdiis, & tragœdiis repræsentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen persona, ad significandum aliquos dignitatem habentes... & quia magnæ dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturæ dicitur persona.*

sonæ ; imo ne ullius quidem ; cum enim mens nostra non possit uno eodemque actu cognoscere directe , & reflexe : quod Lockius ipse non negat (1) ; quisquis Librum edidisset illum , non habuisset rationem personæ ; non enim conflare illum potuisset per actus mere reflexos , qui ad mentem ipsam referuntur non ad alias res , præsertim quæ sunt extra mentem. Itaque opus Lockii esset à casu : quod fortasse aliqua tatione dici posset verum ; est enim illud aggregatio quædam *per accidens*. 3. Si identitas personalis à conscientia penderet , deberet quis perpetuo personam mutare : nam præterquamquod conscientia , qua nobis conscii sumus actionum nostrarum præteritarum , interrumpitur fere semper per alias actiones ; innumeri sunt actus præteriti , quorum omnem prorsus memoriam amisimus : nec umquam , dum anima est in corpore , potest unico actu præteritas omnes suas actiones sibi repræsentare. Si ergo identitas personalis penderet à conscientia actionum præteritarum , numquam persona esset eadem (2). 4. sequeretur,

(1) Lib. 2. de intell. hum. c. 1. §. 4.

(2) Ad hæc respondere conatur Lockius , sed nihil aliud efficit, quam absurda absurdis addere. Respondet ergo loc. cit. §. 10. » Doute , quelque raisonnable ou deraisonnable qu' il soit , qui n' » interesse en aucune maniere *l' identité personelle*. Car il s' agit » de savoir ce qui fait la même personne , & non si c' est précisa- » ment la même substance qui pense toujours dans le même person- » ne , ce qui ne fait rien dans ce cas ; parce que différentes substances peuvent être unies dans une seule personne par le moyen » de la même *conscience* à laquelle ils ont part , tout ainsi que différens corps sont unis par la même vie dans un seul animal. « *Dubium est illud , quod sive rationabile , sive irrationabile sit , nihil interest identitati personali. Nam hic agitur de eo quod efficit eamdem personam , non vero præcise an sit eadem substantia , quæ semper cogitet in eadem persona : quod ad rem non pertinet ; etenim diversæ substantiæ possunt esse unitæ in una tantum persona , per conscientiam , in qua participant , eo plane modo quo diversa corpora per eamdem vitam unita sunt in uno tantum animali.* Quærere possemus , utrum in Lockio , cum hæc scribebat , unitæ fuerint diversæ substantiæ in una ejus persona per eamdem conscientiam, cujus fuerint participes. Id non errare tantum , sed desipere esset, ac delirare. At Lockius minime delirabat , cum ita scribebat ; loquebatur enim ex materialismi idea qua erat imbutus. Nam statim §. 12. proposita quæstione , *an si mutetur eadem substantia cogitans , persona possit esse eadem.* » A quoi , *ait* , je répons en premier lieu , que rela ne fauroir être une question pour ceux qui

eamdem substantiam intellectualem permanere posse eamdem, & nihilominus personas posse esse diversas, si nempe conscientia actionum præteritarum, vel mutaretur, vel plane deleretur (1). Quæ quidem omnia nemo, nisi qui omnem intellectualis substantiæ ideam exuit, non videt esse absurdissima.

619. Ad primum responsio constat ex notione ipsa personæ; hæc enim est substantia intellectualis individua incommunicabiliter subsistens. Intellectualis autem substantia substantialiter mutari non potest, cum sit expers partium. Corpus vero nostrum quia materiale est, sicuti potest in partes dividi, ita potest mutationem partium subire; permanet tamen idem numero, quamdiu vivit, quia permanent eædem dimensiones secundum situm, ut explicatum est (2). Et licet in homine persona non sit corpus, neque anima, sed conjunctum ex anima, & corpore; hoc tamen conjunctum sicut subsistit per subsistentiam animæ, ita & per eamdem subsistentiam animæ habet quod sit persona; & tamdiu permanet hominis persona, quamdiu anima est unita corpori, sive sint eædem, sive sint diversæ ejus operationes.

620. Ad secundum concedimus, personam idem esse ac illud quod dicimus in unoquoque *seipsum*: negamus autem,

---

» font consister la pensée dans une *constitution animale* PURE-» MENT MATERIELLE, sans qu' une substance immatérielle y » ait aucune part. Car que leur supposition soit VRAYE, OU » FAUSSE, il est evidente, qu' ils conzoivent que l' identité per-» sonelle est conservée dans quelque autre chose que dans l' iden-» tité de substance. « *Ad quam repono primum, quod id nullam quæstionem ingeneraret iis qui cogitationem consistere faciunt in constitutione animali pure materiali, absque ulla substantia immateriali, quæ eam causet. Nam ex eorum positione, VERA sit, aut FALSA, evidens est eos in hoc convenire, identitatem personalem conservari in alia qualibet re, quam in identitate substantiæ.* Post hæc, quis poterit à materialismi aura Lockium excusare postquam, inquam, rotundis verbis, Materialistarum positionem noluit falsitatis damnare, sed aut *veram*, aut *falsam* pronunciavit? Et tamen hujus hominis opus tamquam incomparabile habitum est, cum tamen Materialismi lectiones aperte tradat, etsi caute, ne forte suorum etiam gregalium indignationem incurreret.

(1) Id non modo negat Lockius, sed plane amplectitur, veluti id quod maxime conducebat ad tuendam metempsycosim, cujus patrocinium aperte suscipit, ut supra ostendimus not. 2. pag. 262. De metempsycosi dicemus infra. Interea vide S. Thom. 1. de an. lect. 8. (2) §. 607.

hominem esse *seipsum* propter conscientiam ; aliud est enim (idque Lockium fugit, quamvis non lateat quemlibet Metaphysicum tyronem, imo quemlibet hominem, qui ratione utitur) aliud est, hominem, esse hoc quod dico *seipsum* ; aliud cognoscere *seipsum*. Nam quomodo posset cognoscere *seipsum*, nisi esset id quod voco *seipsum*? Cognoscens *seipsum*, jam supponit *seipsum* esse, alioquin cognosceret id quod non esset. Lockianus igitur achiles non modo prostratus, sed in favillas est redactus.

621. Ad tertium respondemus, jus, & justitiam pœnarum, & præmiorum fundari supra actiones liberas justas, vel injustas: & quia actiones liberæ non sunt, nisi earum, cum agimus, simus nobis conscii ; debent enim esse factæ cum advertentia, & deliberatione ; ideo dici potest, jus, & justitiam aliqua ratione à conscientia pendere. Actiones autem sunt suppositorum, & actiones liberæ à personis procedunt ; & propterea dici etiam aliquo modo potest, jus, & justitiam fundari in identitate personæ. Tantum vero abest, ut identitas personæ pendeat à conscientia, liberisve actionibus, quin nullius actionis essemus nobis conscii, nec ulla in nobis esse posset actio libera pœnæ, aut præmii capax, si nulla esset in nobis jam constituta personæ identitas, quæ prærequiritur ad conscientiam, actionesque liberas quæ sunt subsistentium.

622. Ad quartum, omissa triplici illa consideratione Lockii (agimus enim non de eo quod mens nostra considerare in homine individuo potest (1), sed de eo quod reipsa efficit hominis personam) respondemus, negando fieri posse, ut idem homo nascatur ex diversis fœminis in diversis temporibus ; esset enim, & non esset idem homo ; cum enim homo essentialiter constet ex anima, & corpore: fieri autem non possit, ut idem corpus concipiatur à diversis fœminis in diversis temporibus; proinde ille homo esset, & non esset idem. Quare nec fieri potest, ut idem homo sit duplex distincta persona ; persona enim est ipse homo individuus.

623. Ad id vero quod additur de homine, non posse scilicet esse eumdem in hac, & futura vita, nisi propter cons-

(1) Animadvertite quam acutus Logicus, & Metaphysicus Lockius fuerit. Quæstio est de identitate personali, hoc est, de persona, cur reipsa sit hæc talis distincta à omni alia quæ ipsa non est. Lockius autem se appellat ad triplicem illam considerationem suam ; quasi ea quæ ipse considerabat, influere possent in realem identitatem, diversitatemve personarum.

cientiam, dicimus primum, id non inferri ex secunda, & tertia consideratione Lockii: nam si animal, ut in secunda consideratione, accipiatur *absque aliqua relatione ad animam immaterialem*, ubinam erit ratio personæ, quæ, ipsomet Lockio fatente (1), non convenit, nisi agentibus intelligentibus? Si autem anima accipiatur *ut unita eidem animali*, sicut Lockius eam accipit in tertia consideratione, jam accipitur ut unita corpori: & cum sit eadem anima, & idem corpus in hac, & in futura vita post resurrectionem, non sequitur, hominem in utraque vita esse eumdem propter conscientiam. Deinde dicimus, in futura quidem vita hominem comitaturam esse eamdem conscientiam suarum actionum sive bonarum, sive malarum; quæ tamen conscientia in hac vita non semper ipsum commitatur. Cum autem conscientia sit actionum; actiones vero in agentibus intellectualibus sunt personæ, perspicuum est, hominem in hac, & futura vita non esse eamdem personam propter conscientiam.

624. Ad quintum respondemus, tantum abesse, ut admissa Lockiana ratione explicandi identitatem personæ facile intelligatur quidnam faciat personam eamdem tempore futuræ resurrectionis; quin mysterium ipsum futuræ resurrectionis omnino concidat; 1. quidem quia Lockius supponit, corpus humanum tunc non esse habiturum easdem partes, quas in hac vita habuit; quod tamen hæreticum est affirmare nam in resurrectione anima idem numero corpus resumet, prout habetur Jobi 19. v. 26. *In carne mea videbo Deum meum* (2). 2. quia si ad constituendam eamdem personam, animæ deberet adjungi conscientia; nulla prorsus daretur futura corporum resurrectio: nam animæ corpore exutæ, semper adjuncta est conscientia suarum actionum præteritarum sive bonarum, sive malarum. Non esset igitur necessaria resurrectio corporis ad efficiendam eamdem hominis personam; imo anima exuta corpore numquam non fuisset eadem persona. 3. quia si ut Lockius docet (3), in persona identitate fundatur omnis justitia pœnarum, & præmiorum, identitas autem personæ non pendet à corpore, sed á conscientia animæ adjuncta; jam nulla expectanda erit additio, sive præmii, sive pœnæ in futura resurrectione; propterea quod conscientia in anima exuta corpore semper fuit, eritque eadem. En igitur omnino evacuata fides futuræ resurrectionis. Cæte-

(1) Vide §. 618. not. Loc. cit.
(2) Vide S. Thom. Suppl. 3. p. q. 79. a. 1.
(3) Vide supra §. 612.

rum quod corpus in resurrectione non habebit formam omnino eamdem, id negamus, si intelligatur de situ partium essentialium, & organicarum; ut enim jampridem animadvertit S. Thomas (1), *etiam situs partium idem servabitur in resurrectione, præcipue quantum ad partes essentiales, & organicas; quamvis forte non quantum ad accidentales, sicut sunt ungues, & capilli.*

ARTICULUS III.

Utrum dentur, vel dari possint duo, vel plura indiscernibilia, seu, ut vocant, ex asse similia.

625. Sicut unitas in substantia facit identitatem, differentia diversitatem; & sicut in quantitate unitas facit æqualitatem, differentia inæqualitatem; ita unitas in qualitate facit similitudinem, differentia dissimilitudinem. Itaque unum in substantia facit idem; in quantitate æquale; in qualitate simile (2).

626. Leibnitius (3) adversus Clarkium de *indiscernibilibus* disputavit, arbitratus non dari duo individua perfecte similia, quæ *indiscernibilia* vocat; tantamque vim posuit in hoc principio *identitatis*; *indiscernibilium*, & in principio *rationis sufficientis*, ut inde mutandum audacter dixerit Metaphysicæ statum in realem, atque demonstrativum, cum ante consisteret ferme in terminis inanibus (4). Pressus tamen á Clarkio, concessit (5), duo indiscernibilia non esse absolute impossibilia; con-

---

(1) Loc. cit. (2) Vide S. Thom. 5. Metaph. lect. 11.

(3) Epist. 4. ad Clark. n. 4. & Epist. 5. n. 21. sqq.

(4) Ita Epist. 4. cit. n. 5. » Ces grands principes de la *Raison* » *suffisante*, & de l' *Identité des indiscernables*, chargen l' etat de » la Metaphysique, qui devient réelle, & demonstrative par leur mo» yen: au lieu qui autrefois elle ne consistoi presque qu' en termes » vuides. « Insolentior sane jactatio, quasi non omnes veteres norint principium *rationis sufficientis*, eoque fuerint usi. Vide quæ diximus pag. 131. not. 2. Aut quasi ex *identitate indiscernibilium*, etsi daretur, tot tantæque demonstrari possint veritates Metaphysicæ de ente, de anima, de Deo. Tam lorge abfuit, ut Leibnitianorum conatuum ope Metaphysica evaserit ubique realis, & demonstrativa, quin contra aliis aliorum Metaphysicorum erroribus Leibnitius multos addiderit suos, præsertim de Optimismo, de præexistentia animarum, de armonia præstabilita, &c.

(5) Epist. 5. n. 25.

tendit tamen, ea opponi Divinæ Sapientiæ, neque proinde existere.

627. Videtur autem ita dicendum 1. quia si darentur duæ res perfecte *indiscernibiles*, essent duæ: sed hæc suppositio falsa est, & contraria principio *rationis sufficientis*: nulla enim potest esse *ratio sufficiens* existentiæ duarum rerum perfecte *indiscernibilium*: nam si perfecte similes sunt, non est major ratio, cur una potius, quam alia existat (1).

628. II. Duæ aquæ, aut lactis guttæ, etsi nudo oculo videantur perfecte similes, si tamen microscopio inspiciantur, inveniuntur discernibiles. Idem dicendum de foliis arborum, de favillis ignis, deque aliis innumeris corporibus, inter quæ invenire duo perfecte similia nemo poterit (2).

Prop. I. *Si indiscernibilium nomine intelligantur duo, vel plura, quæ easdem numero qualitates habeant, ac proprietates, nulla dantur, nec dari possunt indiscernibilia.* II. *Si autem nomine indiscernibilium accipiantur duo, vel plura habentia aliquas qualitates, proprietatesque perfecte similes, quamvis numero distinctas in unoquoque, multa dantur indiscernibilia, & perfecte similia.* III. *Si vero perfecta similitudo reponatur in congerie omnium qualitatum, in quibus duo, vel plura omnino conveniant, decerni vix potest, dari duo indiscernibilia perfecte similia.* IV. *Nihil autem prohibet, quominus dari possint.*

629. Prob. 1. p. Si ea *indiscernibilia* darentur, qualitates, proprietatesque essent, & non essent eædem numero; essent quidem ex hypothesi: non essent vero, quia qualitates, & proprietates, cum sint accidentia, individuantur à subjecto, ut supra ostensum est (3). Subjecta autem illa essent plura; igitur eorum qualitates, & proprietates non essent eædem numero. *Indiscernibilia* ergo habentia easdem numero qualitates, ac proprietates, nec dantur, nec dari possunt (4).

---

(1) Ibid. n. 21. (2) Epist. 4. n. 4.

(3) §. 603.

(4) Hæc non discernens Leibnitius, *indiscernibilia* confundit cum rebus quæ sunt *eædem numero*; indeque infert Epist. 5. cit. n. 26. non posse dari res solo numero differentes, quia non dantur res *indiscernibiles*.

630. Prob. 2. p. Multa dantur, quæ habent nonnullas qualitates, proprietatesque numero quidem diversas, sed omnino similes. Sic datur aqua aquæ omnino similis in fluiditate. Sic ignis est igni omnino similis in calore. Sic saccharum est saccharo omnino simile in dulcedine. Sic plantæ ejusdem speciei fructus omnino similes producunt. Sic animalia partus edunt omnino similes non modo in specie, sed & in colore, in figura, in agilitate, in feritate, &c. Ne in ipsis quidem Mathematicis desunt exempla perfecte similium; constat enim ex Euclide (1), similes esse figuras rectilineas, quæ & singulos angulos singulis angulis æquales habent, atque etiam latera, quæ circum angulos æquales, proportionalia. Denique minimæ particulæ corporum, ut supra ostensum est (2), eamdem omnino habent figuram, alioqui non essent minimæ. Dantur ergo *indiscernibilia* perfecte similia habentia aliquas qualitates, proprietatesque omnino similes, licet numero distinctas (3).

631. Tertiam partem ostendunt observationes microscopicæ, quibus apparet, ea etiam quæ videntur omnino similia, aliquo modo differre, præsertim in figura. Et sane difficile valde est, ut in congerie omnium qualitatum duo, vel plura ita conveniant, ut in nulla prorsus qualitate, ejusve gradu discriminentur.

632. Quod vero hæc dari possint, ut quarta adstruit pars, evidentissime constat; quid enim prohibet, quominus eadem congeries qualitatum eodem gradu, quo est in una re, sit in alia? Id neque repugnat ex parte ipsarum rerum: nam sicut qualitates illæ adunari in una re possunt, ita & in altera. Neque ex parte Dei, qui omnia potest, quæ contradictionem non implicant: nulla autem contradictio est in adunatione earumdem specie qualitatum in duabus rebus. Neque obstat *ratio sufficiens*; tum quia ratio, seu finis, propter quem Deus operatur ad extra est suamet bonitas, ut supra dictum est (4), quæ æque communicaretur duabus illis rebus; tum quia etiam in iisdem rebus ratio quædam reperiretur: nam sicut emicat divina Sapientia in productione dissimilium, ita emicaret in productione illarum rerum omnino similium; maximæ enim sapientiæ est, posse duas res omnino similes efficere. Certe maxime peritus diceretur Artifex, qui duo simulachra elaboraret, quorum unum discerni ab altero nulla ratione posset.

(1) Elem. 6. defin. 1.
(2) Tom. 2. §. 365. (3) Vide S. Thom. 1. p. q. 4. a. 3.
(4) §. 243.

633. Ad primum negamus, duas res perfecte similes non esse duas (1); imo si sunt similes, debent esse duæ; nulla enim res est sibimetipsi similis (2). Quare Leibnitius ignoravit notiones *identitatis*, & *similitudinis*, easque confudit, cum posuit tamquam principium *identitatem indiscernibilium*, id est, perfecte similium, quasi identitas, & similitudo unum idemque sint. Nam ut advertit S. Thomas (3), *identitas ponit unitatem in essentia secundum numerum . . . æqualitas vero, & similitudo, quæ important unitatem quantitatis, vel qualitatis, non secundum essentiam, vel esse, quantum est de sui significatione, non important unitatem quantitatis, vel qualitatis in numero, sed sufficit, quod sint idem specie. Hæc autem unitas est in diversis suppositis; & ideo æqualitas, & similitudo simul cum unitate important distinctionem. Et propter hoc dicimus Filium similem Patri, vel æqualem, non tamen eumdem.* Quod autem addit Leibnitius de *ratione sufficiente*, vim nullam habet; nam ut dictum est (4), non minus resplendet Divina Sapientia in dissimilium, quam in similium productione.

634. Ad secundum responsio patet ex dictis (5).

ARTICULUS IV.

Utrum sit admittenda distinctio formalis ex natura rei.

635. Unitati opponitur multitudo, quæ ex divisione consurgit: quæ autem sunt divisa, debent esse distincta. Distinguitur autem una res ab altera, quatenus una non est altera. Una autem res potest non esse altera, vel reipsa, vel dependenter à mentis consideratione. Quare distinctio duplex est, *realis*, & *rationis*. Ac *realis* quidem triplex est, 1. *rei à re*, ut animæ à corpore; 2. *rei à modo*, ut linea à rectitudine, vel obliquitate; 3. dicitur *virtualis*, quæ non tam est distinctio, quam fundamentum distinctionis, quæ fit à mente; quia scilicet res quæpiam, licet in seipsa una, & indistincta sit; æquivalet tamen multis, sicuti est nummus aureus respectu argenteorum: nam

(1) Animadvertite, quam sibi contrarius Leibnitius fuerit: nam si duæ res perfecte similes, non essent duæ, duo *indiscernibilia* essent absolute impossibilia: quod tamen Leibnitius ipse negat, ut diximus §. 626. (2) Vide S. Thom. in 1. d. 19. q. 1. a. 1. ad 3.
(3) Ibidem ad 2. (4) §. 632. (5) §. 631.

unus quidem in seipso est, æquivalet tamen multis argenteis. Distinctio autem *rationis* est illa quæ fit à mente, sicut in eodem nummo aureo mens multos argenteos distinguit. Eaque vel est *rationis ratiocinatæ*, scilicet cum fundamento in re, vel est *rationis ratiocinantis*, id est, ex sola mentis fictione.

636. Præter hæc distinctionum genera, Scotus aliam excogitavit, quam vocavit *formalem ex natura rei*, quia scilicet est inter duas *formalitates* sive gradus ejusdem rei, ut inter animal, & rationale in homine; quæ quidem *formalitates* realiter non sunt distinctæ, sed neque distinguuntur unice per intellectum, ut ille ait, sed una non est altera *à parte rei* ante omnem mentis operationem, ex ipsa natura rei (1).

---

(1) Olim de hac distinctione *media* multæ fiebant altercationes. Nunc vero non desunt ex ipsis Scoti discipulis, qui libenter eam dimittunt. Fortunatus à Brixia Metaph. part. 1. §. 52. *Doctor Subtilis*, inquit, *omnium primus hoc distinctionis genus excogitavit, & in Scholas invexit. Verum an hæc distinctio locum habeat in rebus creatis, viderint, quibus plus otii est.*

Ut vero Scotus distinctionem *mediam* inter *realem*, & *rationis* excogitavit; ita nuper Scarella Ontol. part. 1. c. 2. §. 22. de quibuslibet distinctionibus ait: *Distinctiones proprie sunt tantum in mente, quæ percipit unum non esse aliud, & in rebus extra mentem est tantum fundamentum distinguendi.* SS. Trinitatis Personæ distinguuntur realiter inter se, ut Fides Catholica docet. Quomodo ergo distinctiones proprie sunt tantum in mente? Quod si tantum in mente sunt; igitur Personæ Divinæ, antequam mens nostra illas distinguat, non erunt distinctæ realiter. Mens autem nostra realem distinctionem causare non potest. Personæ igitur Divinæ proprie inter se non erunt distinctæ realiter. Præterea, si distinctiones proprie sunt tantum in mente, substantiæ proprie non erunt reipsa distinctæ, sed erunt distinctæ in mente, & per mentem. Reipsa igitur una erit substantia: qui est Spinosæ error. Nam fundamentum distinguendi non est realis distinctio; alioqui distinctiones proprie non essent tantum in mente. Hæ sunt peregrinæ sententiæ talium Scriptorum, qui Scholasticos insectantur. Quod autem Scarella subdit ibid. §. 24. *Distinctio realis per nos est illa, in qua proximum fundamentum, sive possibilitas cognoscendi unum non esse aliud, est re ipsa*; nihil omnino conficit; statim enim quærimus, an distinctio illa sit reipsa, necne? Si reipsa; igitur distinctiones proprie non sunt tantum in mente. Si non reipsa; igitur reipsa nulla est distinctio realis, sed tantum fundamentum, sive possibilitas cognoscendi unum non esse aliud; quod quidem fundamentum non est ipsa distinctio; si enim ipsa distinctio esset, jam res forent proprie distinctæ realiter inter se, & non tantum in mente. Sed advertite, quam misero sophismate de-

637. Videtur autem admittenda hæc distinctio formalis, 1. quia multa distinguuntur per diversas definitiones ante omnem intellectus operationem. Sic *animalitas* definitione distinguitur à *rationalitate*: nam sive mens cogitet, sive non cogitet, *animalitas* differt à *rationalitate*. Definitio autem explicat naturam rei. Datur ergo distinctio *formalis ex natura rei*.

638. II. Multa sunt, quæ realiter non distinguuntur; & nihilominus fieri de ipsis possunt propositiones contradictoriæ. In Deo siquidem essentia, intellectus, & voluntas realiter sunt unum; & tamen verum est dicere, Deus intelligit per intellectum, non intelligit per essentiam, neque per voluntatem.

639. III. Intellectus, & voluntas in Deo non distinguuntur realiter, & tamen distinguuntur plusquam ratione; si enim per solam mentis nostræ operationem distinguerentur, idem esset, Deum intelligere, & velle; ideoque perinde esset dicere, Verbum procedit per intellectum, ac dicere Verbum procedit per voluntatem. Idemque esset dicere, Deus intelligit

---

ceptus Scarella fuerit in hac re summi momenti. *Negationes*, inquit, *proprie sunt tantum in mente, & in rebus est solum fundamentum eas percipiendi. Atqui distinctiones includunt aliquod negativum, quia rem aliam ab alia distingui est unam non esse aliam. Ergo &c.* Petemus ex Scarella, an similiter privationes sint tantum in mente? Quidni vero? Igitur Tobiæ cæcitas erat tantum in mente. Injustitia quæ est privatio justitiæ, erit tantum in mente. Peccata quæ sunt privationes rectitudinis, erunt tantum in mente, nihilque omnino reale erunt. Mors, quæ est privatio vitæ, erit tantum in mente. Ipsa unitas, quæ Scarella fatente ibid. Corol. 2. n. 3. non addit enti, nisi negativum aliquod, erit proprie tantum in mente; nullaque proinde res erit realiter una. Si S. Thomam Scarella adiisset, invenisset sane solutionem sophismatis à quo fuit deceptus. Ut negatio divisionis in unitate reali non significat ipsam indivisionem tantum, sed substantiam entis cum ipsa, ut supra diximus §. 585. ita distinctio realis non significat tantum negationem unitatis, sed rem unam, quæ realiter non est alia; ut enim S. Thomas recte ait 1. p. q. 11. a. 2. ad 1. *privatio boni fundatur in aliquo bono; & similiter remotio unitatis in aliquo uno.* Itaque sicut cæcitas, peccatum, mors non significant tantum privationem visionis, justitiæ, vitæ; sed cæcitas significant potentiam visivam deordinatam; peccatum actionem deordinatam qua homo convertitur ad creaturam, & avertitur à Deo; mors realem separationem animæ à corpore; ita distinctio realis non significat tantum meram negationem unitatis, sed significat rem, quæ ante quamcumque mentis nostræ operationem ita est una in seipsa, ut non sit altera.

peccata, ac dicere, Deus vult peccata. Oportet ergo admittere distinctionem mediam inter *realem*, & *rationis*, sive distinctionem *formalem ex natura rei.*

Prop. *Nulla est distinctio media inter distinctionem realem, & rationis.*

640. Prob. Distinctio sequitur naturam entium, inter quæ reperitur. Sed inter ens *reale*, & *rationis* nullum est medium: nam inter contradictoria non datur medium, quod sane dari non potest inter esse, & non esse; contradictoria enim pendent ex principio contradictionis, *non potest idem simul esse, & non esse.* Ens autem *reale*, & *rationis* contradictorie opponuntur: nam esse independens ab operatione intellectus creati, quod convenit enti *reali*, contradictorie opponitur esse dependenter ab intellectu creato, quod convenit enti *rationis.* Igitur inter distinctionem *realem*, & *rationis* nulla potest esse media.

641. Ad primum respondemus, definitiones tradi posse vel de rebus existentibus *à parte rei*, v. g. de homine, & equo; vel de rebus, ut à mente apprehenduntur. Si priori modo tradantur, concedimus, ea quæ habent diversas definitiones, distingui *à parte rei*: tunc autem res ipsæ non distinguuntur tantum *ex natura rei*, sed *realiter*; existunt enim *à parte rei.* Si autem tradantur definitiones posteriori modo, negamus, ea quæ habent diversas definitiones, distingui *à parte rei*, nisi tantum *fundamentaliter.* Ea enim quæ à mente apprehenduntur ut abstracta, & significantur per definitiones, sunt universalia; hæc vero non existunt *à parte rei*, nisi quoad fundamentum; sed solum per intellectum, ut dictum est (1). Quod autem *animalitas*, & *rationalitas* differant ante quamcumque intellectus nostri operationem; hoc est, quia sunt diversæ participationes Divinæ Essentiæ, quæ infinitis modis est participabilis; indeque pendent propositiones æternæ veritatis, quæ veræ sunt, etiam nullo intellectu creato cogitante; non enim cogitatio nostra quidpiam potest influere in diversas illas participationes Divinæ Essentiæ, quæ fundantur super Divinam infinitatem, & bonitatem (2). Verum participationes illæ antequam sint *à parte rei* extra Deum, sunt ipsamet Divina Essentia creatrix, nihilque omnino sunt extra Deum *à parte rei*, ut supra dictum est (3).

(1) Tom. 1. §. 439.
(2) Vide S. Thom. q. 1. de ver. a. 2. (3) Pag. 21. not. 1.

642. Ad secundum dicimus, satis esse distinctionem *virtualem*, quæ fundamentum est actualis distinctionis *rationis ratiocinatæ*, ad salvandas propositiones contradictorias; quemadmodum de eodem indivisibili centro circuli dici potest, quod sit principium, & finis linearum ab ipso ad circumferentiam ductarum; & de eodem nummo aureo dici potest quod sit unum, & multiplex, sive non unum: unum in seipso; multiplex, quia æquivalet multis argenteis. Propter hanc distinctionem *virtualem* qua Divina Essentia etsi perfectissime una & simplex, æquivalet infinitis perfectionibus perinde ac forent reipsa distinctæ, verum est dicere, Deum intelligere per intellectum, non per essentiam, neque per voluntatem, quamquam & essentia, & intellectus, & voluntas, cæteraque attributa Divina nullo modo *à parte rei* distinguantur.

643. Ad tertium negamus, intellectum, & voluntatem distingui *actu* plusquam *ratione* in Deo (1). Neque propterea idem est dicere, Verbum procedere per intellectum, ac procedere per voluntatem: nam licet in Deo idem omnino sint intellectus, & voluntas; distinguuntur tamen *ratione* fundata in ipsa Dei eminentia, & infinitate, quæ totum id præstat, quod realis distinctio efficeret. Quæ ratio quoque est, cur dici possit, Deum cognoscere peccata, non autem velle: nam posita distinctione *rationis*, diversa est *relatio rationis* in Deo respectu peccati, quod ad Divinum intellectum refertur, non ut effectus ad causam, sed ut objectum cognitum ad cognoscentem. Ad voluntatem autem si ita referretur ut Deus illud vellet, deberet referri ut ad causam: Deus autem non potest esse causa peccati; & idcirco peccatum non vult, sed odio prosequitur.

---

(1) Quæcumque distinctio præveniens mentis operationem admittatur in Deo, præterquam inter Divinas Personas, non videtur posse componi cum infinita Dei simplicitate, & infinita perfectione; cum simplicitate quidem; quippe actualis distinctio compositionem efficit, quæ est plurium distinctorum unio; cum infinita perfectione vero: nam si omnipotentia v. g. esset *actualiter* distincta à sapientia ante mentis nostræ operationem, omnipotentia non haberet id totum, quod habet sapientia, nec sapientia id totum, quod habet omnipotentia. Quare nec omnipotentia, nec sapientia esset infinite perfecta. Vide S. Bernardi rationem supra pag. 38. not. 2. adversus Gilbertum Porrectanum, qui tamen errorem suum ejuravit in Concilio Rhemensi sub Eugenio III. ut idem S. Bernardus ib. refert.

QUÆSTIO XIV.

De Veritate, & Falsitate.

644. Ut S. Augustinus animadvertit (1), ex unitate sequitur veritas, quam ipse definit (2), est *quæ ostendit id quod est.* Eaque distingui solet in *metaphysicam*, sive *transcendentalem*; *logicam*, & *moralem*. Ac *metaphysica* quidem est ipsa veritas rei, quæ hoc ipso quod est, vere est. *Logica* autem est veritas cognitionis nostræ, qua cognoscimus rem esse, quæ revera est; vel non esse, quæ revera non est. *Moralis* vero, quæ potius *veracitas* dicitur, denotat conformationem verborum cum eo, quod est in mente: à qua conformatione si quis recedat, mendax dicitur (3). De hac postrema agere ad Ethicam pertinet. De *logica* veritate satis jam dictum in prima hujus operis Parte putamus. Restat igitur agendum de veritate *transcendentali*, de qua dici multa possent, quæ sunt ab Angelico egregie pertractata (4). Nos autem compendio studentes, quæremus tantum 1. de origine veritatis. 2. de unitate veritatis. 3. de veritatum comparatione. 4. de falsitate (5).

---

(1) L. de vera Relig. c. 36. (2) Ibidem.
(3) Vide S. Thomam 2. 2. q. 109. a. 1. sqq.
(4) 1. p. q. 16. a. 1. sqq. & q. 1. de verit. a. 1. sqq.
(5) Inutile censemus rursus agere adversus eos, qui omnem veritatem negabant, ut erant Sceptici. Satis enim contra ipsos in Logica dictum est. Quemadmodum nec cum Idealistis iterum congrediendum putamus, qui res universas extra nos positas, non veras, sed apparentes esse dicunt; horum enim delirium jam refutavimus, cum egimus de corporum existentia. Itaque veritatis existentiam pro comperta habentes, de ejus origine primum quærimus.

ARTICULUS I.

Utrum res dicantur veræ per ordinem ad intellectum.

645. Arbitratus est P. Jacquier (1), veritatem *transcendentalem* nullam habere rationem ad intellectum, esse vero

---

(1) Metaph. part. 1. c. 3. a. 2. n. 2. Sic autem habet : » *Veritas* » quæ *transcendentalis* appellatur, est ordo eorum, quæ enti conve- » niunt. Unde ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, & in eo da- » tur veritas, si in iis qui eidem conveniunt, ordo datur. « Petimus, an is ordo sit rebus creatis intrinsecus, vel tantum extrinsecus? Intrinsecus esse non potest ex principiis P. Jacquier, qui ut supra diximus §. 572. not. *Hanc depend.* docet, relationes omnes creatas esse *tantum denominationes extrinsecas.* Erit igitur ordo ille tantum extrinsecus, positus in nostro considerandi modo. Nulla igitur res creata erit intrinsece vera, sed tantum ex nostro considerandi modo. Pergit P. Jacquier: » Hinc colligitur, *omne ens esse verum.* « (Imo vero colligitur, nullum ens creatum esse verum, nisi cum mens nostra considerat ordinem in iis quæ eidem conveniunt) » etenim quidquid enti convenit, vel » essentia ipsa, vel inter attributa, & modos referri debet. Porro essen- » tia est id quod primum in ente concipitur. « (Id quod primum in ente concipitur, jam concipitur ante alia quæ eidem conveniunt, alioqui non esset primum quod conciperetur; non ergo concipitur cum ordine ad illa. Quia vero concipitur, debet esse verum; mens enim non concipit nisi verum, quod est ejus objectum. Itaque essentia ut primum concepta, erit vera absque ordine ad ea quæ ipsi conveniunt. Non ergo veritas in ordine consistit.) » ex ipsa essentia fluunt attributa, ita ut » in essentia contineatur ratio, cur singula attributa insint; pariter, cur » modi inesse possint, ratio in attributis continetur . . . nihil itaque in » ente concipi potest, cujus ratio reddi non possit. « Quisnam ex hisce præmissis non putasset, P. Jacquierii conclusionem esse, veritatem *transcendentalem* pendere ab intellectu? nam & ratio ad intellectum pertinet, & concipere cur ratio reddi possit, est solius intellectus. At vero contra ipse scribit : *Veritatem entis hic consideramus absolute sine ulla ad intellectum ratione.* Quomodo *sine ulla*? Nam & ordo, auctore P. Jacquier, in nostro considerandi modo consistit; & *nihil potest in ente concipi, cujus ratio reddi non possit.* An forte aliqua alia erit in nobis facultas præter intellectum, à qua possit reddi ratio eorum quæ enti insunt? Nihilominus post tales confusas notiones, quæ invicem pugnare videntur, non dubitat P. Jacquier distinctam sibi explicationem arrogare, exprobrare vero confusionem Scholasticis; ait enim, *hanc ultimam veritatis transcendentalis notionem non differre à nostra de-*

ordinem eorum quæ enti conveniunt. Lockius autem (1) docet, *veritatem metaphysicam nihil aliud esse, quam existentiam realem rerum, conformem ideis, quibus applicavimus nomina ad res designandas*

646. Videtur autem ita dicendum 1. quia res dicitur vera, si ei insunt proprietates omnes, quæ ejus essentiam constituunt, v. g. aurum dicitur verum, cui insunt omnes proprietates constituentes essentiam auri. Veritas ergo consistit in ordine eorum quæ enti conveniunt.

647. II. Verum convertitur cum ente, ut dictum est (2). Sed ens non dicitur per ordinem ad intellectum. Ergo neque verum.

648. III. Omne quod est in aliquo, consequitur illud in quo est. Si ergo veritas est in intellectu, judicium de veritate pendebit ab existimatione, atque ita verum erit quidquid quisque opinatur.

Prop. I. *Res dicuntur veræ per ordinem ad intellectum*; II. *ideoque veritas principalius in intellectu, quam in rebus reperitur.*

649. Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (3): Sicut bonum, ita & verum sunt proprietates sive modi consequentes omne ens in ordine ad aliud, prout unum ens est alteri conveniens. Atqui bonum exprimit convenientiam ad appetitum; atque ideo bonum dicitur esse quod omnia appetunt, ut infra ostendemus. Ergo verum exprimere debet convenientiam entis ad intellectum; neque enim aliæ sunt facultates, cum quibus omne ens possit convenire. Res igitur dicuntur veræ per ordinem ad intellectum (4).

---

finitione, in qua distincte explicavimus, quod confuse dumtaxat enuntiarunt Scholastici. Oportuit, P. Jacquier nullum, cum hæc scribebat, Scholasticum consuluisse, sed præconcepta in eos opinione fuisse loquutum. Nam si vel unum legisset S. Thomam vidisset utique quam nimium sibi ipse tribuerit, quamque perspicue distincteque Angelicus explicuerit notionem veritatis, ut paulo post dicemus.

(1) De intell. hum. l. 4. c. 5. §. 11.

(2) §. 58. (3) Q. 1. de verit. a. 1.

(4) Audiendus est idem S. Thomas loc. cit. ubi profunde simul ac perspicue explicat notionem *veri*: » Prima ergo, *inquit*, comparatio en» tis ad intellectum est, ut ens intellectui correspondet; quæ quidem

650. Alteram partem demonstrat idem S. Thomas (1) hac ratione, quam ipsismet ejus verbis describendam arbitramur: *Res*, inquit, *non dicitur vera, nisi secundum quod est intellectui adæquata; unde per posterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu. Sed sciendum, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res; unde est mensuratio rerum quæ per ipsum fiunt; sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus, & ita res mensurant ipsum. Ex quo patet quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum . . . sed sunt mensuratæ ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificiata in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus est mensurans, non mensuratus: res autem naturalis mensurans, & mensurata; sed intellectus noster est mensurans; non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adæquationem ad utrumque vera dicitur; secundum enim adæquationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum divinum, ut patet per Anselmum in l. de Ver. & Augustinum in l. de ver Relig . . . Secundum autem adæquationem ad intellectum humanum, dicitur res vera, in quantum nata est de se formare veram existimationem; sicut è contrario res falsæ dicuntur, quæ natæ sunt videri quæ non sunt, aut qualia non sunt . . . Prima autem*

» correspondentia, adæquatio rei, & intellectus dicitur, & in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum supra ens, » scilicet conformitatem, sive adæquationem rei, & intellectus, ad » quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei. Sic ergo » entitas rei præcedit rationem veritatis; sed cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo tripliciter veritas, & verum definiri » invenitur. Uno modo secundum id quod præcedit rationem veritatis, » & in quo verum fundatur: & sic Augustinus definit in l. Soliloq. » (2. c. 5.) *verum est id quod est* . . . Et alio modo definitur secundum » id quod formaliter rationem veri perficit: & sic dicit . . . Anselmus » in l. de verit. (c. 12.) *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*; » rectitudo enim ista secundum adæquationem quamdam dicitur. . . Et » tertio modo definitur verum secundum effectum consequentem: & sic » definit. . . Augustinus in l. de vera Relig. (c. 36.) *Veritas est qua » ostenditur id quod est.* Et in eodem (c. 31.) *Veritas est, secundum » quam de inferioribus judicamus.*«

(1) Loc. cit. a. 2.

ratio veritatis per prius inest rei, quam secunda; quia prior est comparatio ad intellectum divinum, quam humanum; unde etiamsi intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur veræ in ordine ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret (1).

651. Itaque res, ut idem S. Thomas animadvertit (2) ad intellectum ordinari possunt, vel *per se*, & *principaliter*; vel *per accidens*, & *secundario*; *per se* quidem, & *principaliter* ad intellectum illum a quo pendet earum esse; *per accidens* vero, & *secundario* ad intellectum, à quo tantùm cognosci possunt; quemadmodum domus *per se*, & *principaliter* comparatur ad intellectum artificis, a quo pendet ut sit; *per accidens*, & *secundario* ad intellectum alterius, à quo cognoscitur. Cum autem res naturales in suo esse pendeant ab intellectu Divino; ab aliis vero intellectibus sint tantum cognoscibiles; *per se*, & *principaliter* dicuntur veræ, quia concordant cum ideis in mente Divina existentibus; *minus* vero *principaliter*, & *secundario* per ordinem ad intellectum creatum; atque adeo veritas rerum naturalium posterior est intellectu Divino, prior intellectu creato. Veritas ergo *proprie* dicta, secundum quam res dicuntur veræ, est *principaliter* in intellectu Divino, *minus principaliter* in intellectu creato. In rebus autem creatis est veritas *improprie* dicta; non enim res naturales *proprie* dicuntur veræ, nisi per ordinem ad intellectum Divinum, ut dictum est (3).

652. Ad primum respondemus cum S. Thoma (4), rationem illam probare tantum, res dici posse veras *fundamentaliter*, respectu intellectus creati, ex proprietatibus, quæ dimanant, & insunt essentiæ (5); ratio enim entis præcedit rationem veritatis, quæ in ente fundatur. At vero neque essentia, neque proprietates ab ea dimanantes, veræ *formaliter* dici possunt, nisi per adæquationem ad intellectum; ad creatum quidem, quia natæ sunt, de se formare veram existimationem; ad divinum vero, quia sunt conformes ideis in mente divina existentibus; nulla

(1) Expendat P. Jacquier, utrum in hoc ratiocinio sit aliquid confusum, desinatque in Scholasticos saltem universos invehere, uti tam sæpe facit. (2) 1. p. q. 16. a. 1.

(3) §. 649. Vide S. Thom. q. 1. de ver. a. 4.

(4) Q. 1. de ver. a. 1.

(5) Cum proprietates dimanent ab essentia, supponunt eam jam constitutam; quare negamus quod ait P. Jacquier, proprietates constituere essentiam.

enim veritas in re quapiam esse potest, nisi ejus essentia, & proprietates sint conformes ideis divini intellectus, à quibus res universæ habent id quod sunt. Verum igitur aurum in hoc differt à falso, quia verum aurum habet essentiam, & proprietates respondentes ideis, quæ sunt in intellectu divino de vero auro. Falsum vero dicitur aurum, non quod nullam habet veritatem; habet enim essentiam suam, quæ etiam est conformis ideæ divini intellectus; sed quia mens humana deficit in ejus cognitione, & id quod competit auro, atribuit alteri metallo, quod non est aurum (1).

653. Ad secundum respondet S. Thomas (2): *Verum dicitur per prius de intellectu, & per posterius de re sibi adæquata, & utroque modo convertitur cum ente; sed diversimode, quia secundum quod dicitur de rebus, convertitur cum ente per prædicationem; omne enim ens est adæquatum intellectui divino, & potens sibi adæquare intellectum humanum, & è converso. Si autem accipiatur verum, prout dicitur de intellectu, sic convertitur cum ente quod est extra animam, non per prædicationem, sed per convenientiam, eo quod cuilibet vero intellectui oportet quod respondeat ens aliquod, & è converso*

654. Tertium argumentum solvit idem Angelicus (3): »Illud, *inquit*, quod est in aliquo, non sequitur illud in quo »est, nisi quando causatur ex principiis ejus; unde lux quæ »causatur in aere ab extrinseco, scilicet ex sole, sequitur motum Solis magis quam aerem. Similiter etiam veritas, quæ in »anima causatur à rebus, non sequitur existimationem animæ, »sed existentiam rerum; ex eo enim, quod res est, vel non »est, oratio vera vel falsa dicitur, & intelligitur similiter«.

ARTICULUS II.

Utrum una tantum sit veritas.

655. Videtur veritas esse una tantum 1. quia sicut se habet veritas ad res veras, ita tempus ad temporalia. Sed tempus respectu omnium temporalium est unum. Ergo una est veritas respectu omnium verorum.

656. II. Nisi una tantum esset veritas, variatis rebus veris,

(1) Confer S. Thom. 5. Metaph. lect. 22.
(2) Q. 1. de ver. a. 2. ad 1. (3) Ibid. ad 3.

variaretur veritas. Sed rebus veris variatis, veritas non variatur. Ergo una tantum est veritas.

657. III. Veritas est major mente humana; hæc enim non judicat de veritate, sed judicat secundum veritatem. Sed in rebus creatis nihil est majus mente humana, nisi Deus. Veritas ergo non est, nisi Deus; ideoque una tantum est veritas.

Prop. I. *Si veritas accipiatur proprie dicta, secundum quam omnia principaliter vera sunt; omnia sunt vera una tantum veritate.* II. *Si autem accipiatur veritas proprie dicta, secundum quam res secundario dicuntur veræ; plurium verorum plures sunt veritates.* III. *Si vero accipiatur veritas improprie dicta, secundum quam omnia dicuntur vera; sicut plurium verorum plures sunt veritates, ita unius rei una est veritas.*

658. Ita S. Thomas (1). Probatur. 1. p. Ex demonstratis (2) omnia *principaliter* dicuntur vera per ordinem ad intellectum divinum, à quo res naturales pendent in esse, à quo causantur. Sunt ergo veræ per ordinem ad veritatem intellectus divini. Hæc autem veritas una est cum sit ipse Deus unus. Ita ergo omnia sunt vera una tantum veritate.

659. Altera pars sequitur ex dictis (3): nam veritas proprie dicta, *secundario* dicitur per ordinem ad intellectum creatum. Sed intellectus creati diversi sunt; & unus intellectus creatus plures veritates potest cognoscere. Ergo plurium verorum plures sunt veritates.

660. Tertia pars constat etiam ex dictis (4): nam veritas *improprie* dicta, est in rebus, quæ dicuntur veræ. Res autem ipsæ diversæ sunt invicem, & unaquæque earum est una. Sicut ergo plurium verorum plures sunt veritates, ita unius una est veritas.

661. Ad primum respondemus cum S. Thoma (5), unam esse veritatem, quæ est mensura omnium rerum verarum, scilicet, veritatem intellectus divini; quemadmodum una est mensura omnium temporalium, scilicet tempus. Veritas autem in intellectu humano, & in rebus, non est mensura, sed mensurata, & ideo est diversa.

(1) 1. p. q. 16. a. 6. & q. 1. de ver. a. 4. (2) §. 651.
(3) Ibidem. (4) Ibidem. (5) Loc. cit. ad 1.

662. Ad secundum dicimus, non variari veritatem variatis rebus, si sermo sit de veritate intellectus divini. Attamen veritas quæ est in rebus, vel in anima variari potest ad varietatem rerum, & intellectuum (1).

663. Ad tertium respondet Angelicus (2): »Veritas, se»cundum quam anima de omnibus judicat, est veritas prima. »Sicut enim à veritate intellectus divini effluunt in intellectum »Angelicum species rerum innatæ, secundum quas omnia cog»noscit; ita à veritate intellectus divini exemplariter procedit »in intellectum nostrum veritas primorum principiorum, secun»dum quam de omnibus judicamus. Et quia per eam judica»re non possumus, nisi secundum quod est similitudo primæ »veritatis; ideo secundum primam veritatem de omnibus dici»mur judicare.«

ARTICULUS III.

Utrum una veritas sit altera major.

664. Videtur affirmandum, 1. quia Deus est prima, & summa veritas: veritates autem creatæ limitatæ sunt. Una igitur veritas est altera major.

665. II. Datur una bonitas altera major. Ergo dari etiam debet una veritas major altera.

666. III. Veritas principiorum major est veritate conclusionum; etenim illa se habet ut causa respectu istius: causa autem perfectior est suo effectu.

Prop. I. *Veritas, prout est adæquatio intellectus, & rei, non suscipit magis, & minus: nec datur proinde una veritas altera major.* II. *Si vero consideretur ipsum esse rei, in quo verum fundatur, datur una veritas altera major.*

667. Est hæc S. Thomæ sententia (3). Prob. 1. p. Ratio æqualitatis non suscipit magis, & minus: nam quod est majus, vel minus altero, jam non est illi æquale. Si ergo veritas ac-

(1) Ibidem ad 3. (2) Ibidem ad 3.
(3) De spir. creat. q. 5. a. 9. ad 1.

cipiatur, prout est adæquatio rei, & intellectus, non datur una veritas altera major (1).

668. Ostenditur 2. p. Si consideretur ipsum esse rei, in quo veritas fundatur, eadem est dispositio rerum in esse, & in veritate. Quæ igitur sunt magis entia, sunt magis vera. Sub hac ergo consideratione datur una veritas altera major (2).

669. Ad primum responsio patet ex dictis (3); Deus enim sicut est summum ens à se existens; ita est summa veritas à se. Creaturæ autem, sicuti à Deo habent esse; ita à Deo habent quod veræ sint magis, vel minus, prout magis, vel minus divinam essentiam participant.

670. Ad secundum dicimus cum S. Thoma (4), motum appetitivæ virtutis terminari ad res; motum vero virtutis cognoscitivæ terminari ad animam; appetitus enim trahitur ab objecto, intellectus vero trahit ad se objectum. Quare bonum quod appetitur persequitur, per prius est in rebus, & per posterius in voluntate. Et quia res sunt magis vel minus bonæ, prout magis vel minus participant rationem entis; ideo datur major, vel minor bonitas, sicut datur major, vel minor veritas, si consideretur esse rei, in quo veritas fundatur. Cum autem in veritate reperiatur insuper adæquatio rei cum intellectu, veritas enim per prius est in intellectu, & per posterius in rebus; ideo secundum hanc considerationem non est una veritas altera major.

671. Ad tertium respondemus cum S. Thoma (5), conclusiones pendere in suo esse à principiis: *& propter hoc etiam in scientiis demonstrativis magis creduntur principia, quam conclusiones.*

---

(1) Sic in Fide quoad assensum præstitum veritatibus revelatis, non potest unus altero magis credere; quippe si quis vel minimum dubitet nec habeat ut omnino certas veritates revelatas, jam non amplius habet fidem. S. Thom. ibid.

(2) In Fide idipsum contingit. Quare S. Thomas loc. cit. *Sic etiam*, inquit, *contingit in his quæ sunt fidei; unde Apostolus* 1. *Cor.* 15. *probat resurrectionem mortuorum futuram per resurrectionem Christi.*

(3) §. præc. (4) Q. 1. de ver. a. 2.

(5) Q. 1. de charit. a. 9. ad 1.

ARTICULUS IV.

Utrum res aliqua sit falsa.

672. Videtur negandum, 1. quia veritas est adæquatio rei, & intellectus, sicut falsitas consistit in eorum inæqualitate. Sed omnis res est adæquata divino intellectui, cum nihil possit esse aliter ac Deus cognoscit. Nulla igitur res est falsa.

673. II. Verum est id quod est, sicut falsum est quod non est. Sed quod non est, nulla res est. Nulla ergo res est falsa.

674. III. Sicut se habent verum, & falsum; ita bonum, & malum. Sed malum fundatur in bono. Ergo falsum deberet fundari in vero: quod videtur esse non posse; sic enim idem esset verum, & falsum.

Prop. I. *Si res comparentur ad intellectum divinum, nulla res potest dici falsa.* II. *Si autem comparentur ad intellectum humanum, aliquæ res dici possunt falsæ.*

675. Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (1). Aliquid comparari potest ad intellectum divinum, vel ut mensuratum ad mensuram, sicuti sunt omnia quæ positive à Deo fiunt, & in rebus inveniuntur; proveniunt enim ab arte divini intellectus; vel ut cognitum ad cognoscens, sicut sunt negationes, & defectus, quæ à Deo non fiunt, sed tamen cognoscuntur. Atqui sive uno, sive altero modo res comparentur ad divinum intellectum, veræ sunt; adæquantur enim intellectui divino, vel sicut mensuratæ ad mensuram, vel sicut cognitæ ad cognoscentem. Si igitur res comparentur ad divinum intellectum, universæ veræ sunt, nec ulla dici potest falsa (2).

676. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (3). Intellectus noster notitiam rerum accipit à sensibus, à quibus cognitio nostra sumit initium, ut in Logica ostendimus (4). Res ergo notitiam sui faciunt in anima per ea quæ exterius apparent. Multoties autem sensibiles qualitates demonstrant naturam, quæ eis non subest, ut cum exterius apparet color auri in aliquo, cui natura auri non su-

(1) Q. 1. de ver. a. 20.
(2) Eadem est S. Anselmi sententia l. de ver. c. 7. sq.
(3) Loc. cit. (4) Tom. 1. §. 337. sqq.

best. Tunc vero potest intellectus decipi (1), accipiendo unam rem pro alia. Sic autem invenitur inæqualitas rei, & intellectus, quæ quodammodo ex ipsa re causatur per ea quæ de ipsa apparent. Si ergo res comparentur ad intellectum humanum, aliquæ possunt dici falsæ. *Sed quia*, inquit S. Thomas (2), *comparatio rei ad intellectum Divinum est essentialis, secundum eam per se dicitur vera: sed comparatio ad intellectum humanum est accidentalis, secundum quam non dicitur absolute vera; ideo simpliciter loquendo, omnis res vera est, & nulla res est falsa.*

677. Ad primum respondemus, eo confirmari priorem propositionis nostræ partem.

678. Ad secundum concedimus, falsum rem nullam esse, cum falsitas non sit ens. Verumtamen, ut Angelicus admonet (3), sicut res comparata ad intellectum secundum id quod est, dicitur vera; ita eadem res secundum id quod non est, dicitur falsa.

679. Ad tertium concedimus, falsum fundari in vero, sicut malum fundatur in bono. Quare, ut ex S. Augustino (4) advertit S. Thomas (5) *tragœdus qui repræsentat veras personas in theatris, non esset falsus, nisi esset verus tragœdus. Similiter æquus pictus non esset falsus æquus, nisi esset vera pictura.* Nec propterea sequitur idem esse verum, & falsum; sicut non sequitur idem esse bonum, & malum, licet malum fundetur in bono; non enim referuntur ad idem secundum idem.

QUÆSTIO XV.

De Bono, Perfecto, & Malo.

680. Conjunctim hæc tria consideramus: nam, ut advertit S. Thomas (6), *unumquodque dicitur bonum, in quantum est perfectum; bonum enim idem est ac appetibile: perfectum vero ha-*

(1) Potest, inquimus, decipi: nam, ut S. Thomas advertit loc. cit. *res non est hoc modo causa falsitatis in anima, quod necessario falsitatem causet, quia veritas, & falsitas præcipue in judicio animæ existunt: anima vero in quantum de rebus judicat, non patitur à rebus, sed magis quodammodo agit.*

(2) Loc. cit. (3) 1. p. q. 17. a. 1. ad 1.

(4) L. 1. Soliloq. c. 10. (5) Q. 1. de ver. a. 10. ad 5.

(6) 1. p. q. 5. a. 5.

bet rationem appetibilis & boni (1): *nam omnia appetunt suam perfectionem* (2). Malum vero opponitur bono; quare sicut ratio boni in perfectione, ita ratio mali in privatione perfectionis, sive imperfectione consistit (3). Bonum autem, & malum, aliud est *transcendentale*, quod *metaphysicum* vocant; & bonum quidem convertitur, sicut & verum, cum ente: malum autem privationem entitatis, sive potius defectum aliquem entitati ad junctum præsefert, quemadmodum in creaturis est limitatio ad certum genus. Aliud est bonum *physicum* in collectione perfectionum physicarum consistens; malum vero *physicum* privatio est alicujus physicæ perfectionis, ut malum pœnæ. Aliud est bonum *morale*, quod consistit in conformitate cum regulis morum; cui opponitur malum *morale* quod in difformitate ab iisdem regulis est repositum. Nunc autem potissimum agimus de bono *transcendentali*, & malo ipsi opposito: nam de bono, & malo *morali* ad Ethicam pleno jure tractatio spectat. Ordine igitur procedentes, quæremus 1. de perfectione, quæ est bonitatis fundamentum; 2. de ratione, in qua bonum consistit; 3. de mali origine. Sic vero omnis erit absoluta Ontologica disputatio.

ARTICULUS I.

Utrum perfectio entium sit repetenda à fine.

681. Videtur ita dicendum (4) 1. quia perfectio est fundamentum bonitatis, ut dictum est (5). Bonum autem vel est ipse finis, vel saltem est medium ad finem, ex supra dictis (6). Entium igitur perfectio repetenda est à fine.

682. II. Horologium dicitur perfectum, si omnes ejus partes ita sunt apte, concinneque dispositæ, ut horas accurate demonstrent; qui sane est horologii finis. Idem contingit in ceteris entibus

---

(1) Ibid. a. 3. (2) Ibid. a. 7.

(3) Vide S. Thom. 1. con. Gen. c. 39.

(4) In hac sententia videtur fuisse P. Jacquier Metaph. par. 1. c. 3. a. 2. n. 3. ubi post traditam perfectionis definitionem: *Perfectio est consensus in varietate, seu plurium à se invicem differentium in unum consensio*, addit: *Per consensum intelligimus tendentiam ad eumdem finem obtinendum.* Putat vero hanc perfectionem à Scholasticis dici bonitatem transcendentalem. Quam vero fuerit deceptus, ex infra dicendis apprime constabit. (5) §. præc. (6) §. 252.

sive artificialibus, sive naturalibus (1); quidquid enim fit, ob aliquem finem fit. A fine igitur perfectio entium repetitur.

Prop. *Perfectio quandoque repetitur ex forma totius, qua ex integritate partium consurgit: quandoque ex virtute, quæ res quæpiam prædita est: quandoque ex fine, qui est vel operatio ipsa, vel aliquid aliud, ad quod per operationem pervenitur.*

683. Declaramus propositionem cum S. Thoma (2), simulque doctrinam de perfectione, quam juniores Philosophi tenebris obvolverunt, illustramus. Itaque tribus modis aliquid esse perfectum potest, uno modo, *secundum quod res in sua substantia est perfecta: quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partium consurgit* (3). Perfectum enim hoc modo dicitur illud, cui nihil deest ad sui integritatem, sive essentialem, sive quantitativam, seu *extra quod non est accipere aliquam ejus particulam* (4). Sic homo dicitur essentialiter perfectus in sua specie ex hoc quod constat ex anima rationali, & corpore; dicitur vero corporis integritate perfectus, si nulla ei desit corporis pars; magnitudine autem demensiva perfectus dicitur si justam habeat statu-

(1) Genuensis Metaph. part. 1. c. 8. defin. 75. postquam ait: *ea res dicitur perfecta, quæ ita facta est, ut nihil ei desit, quo fini suo respondeat*: » Atque hac, *inquit*, notione disputatur, perfecta, necne » sint artium humanarum opera, aut naturæ res. Sed earum quæstio» num solutio à duobus pendet. 1. ut earum rerum fines probe *intelli*» *gantur*: 2. ut plene earum cum iis finibus congruentia comprehenda» tur. « Quid? naturæ res, aut artium humanarum perfectæ non erunt, si homines non *intelligant* earum fines, vel earum cum iis finibus congruentiam non *comprehendant*? Non ergo perfectum erit horologium, si quis (modo non sit artifex) non probe intelligat, comprehendatve dispositionem rotarum ad horas accurate demonstrandas? Quænam connexio inter hominum intelligentiam, comprehensionemve, & perfectionem operum præsertim naturæ? An ne pendent opera Dei, ut sint perfecta, à nostra intelligentia, comprehensioneve? Intelligant, necne homines, comprehendantve rerum naturæ fines, *Dei perfecta sunt opera*, ut dicitur Deuter. 32. v. 4. Antequam ullus esset homo, *vidit Deus lucem, quod esset bona*, ut habetur Gen. 1. v. 4. Et v. 31. statim post descriptam hominis formationem, dicitur: *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* (2) 5. Metaph. lect. 18.

(3) S. Thomas 1. p. q. 73. a. 1. (4) Lect. 18. cit.

ram, proportionemque membrorum. Hanc appellare possumus *perfectionem entitatis.*

684. » Alio modo, *subdit S. Thomas* (1), dicitur aliquid perfectum secundum virtutem, quod non habet superabundantiam » ad hoc quod aliquid bene fiat secundum genus illud, & similiter » nec defectum; hoc enim dicimus, bene se habere, quod nihil » habet nec plus, nec minus, quam debet habere. Et sic dicitur » perfectus Medicus, quando non deficit ei aliquid, quod pertineat ad speciem propriæ virtutis... Virtus enim cujuslibet est, quæ » bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit (2). « Hanc vocamus *perfectionem virtutis*, quia virtus est quædam perfectio rei. Ut autem idem S. Thomas advertit (3) *uterque modus perfectionis attenditur secundum interiorem perfectionem.*

685. Tertius perfectionis modus desumitur ex fine, qui quidem *vel est operatio*, ad quam virtus ordinatur, *sicut finis cytharistæ, est cytharizare*, & finis horologii est demonstrare horas; *vel est aliquid, ad quod per operationem pervenitur, sicut finis ædificatoris est domus, quam ædificando facit* (4). Cum ergo res ita est comparata, ut finem, propter quem instituta est, consequatur, habet *perfectionem finis*, sicut homo cum consequitur beatitudinem (5).

686. Quoniam vero non omnia ad hosce perfectionis modos similiter se habent, ideo quædam magis, quædam minus perfecta secundum se dicuntur. Et quidem Deus, qui omnia excedit, & à nullo potest excedi, cum sit purus actus, infinite perfectus est, *cui nulla deest de omnibus perfectionibus in singulis generibus in-*

---

(1) Ibidem.

(2) Ut idem S. Thomas advertit loc. cit. *Secundum hunc modum utimur translative nomine perfecti etiam in malis; dicimus enim perfectum sycophantam, id est, calumniatorem, & perfectum latronem, quando in nullo deficiunt ab eo, quod competit eis, in quantum sunt tales. Nec est mirum, si in istis quæ magis sonant defectum, utimur nomine perfectionis . . . quia sic se habent in suis operationibus, licet malis, sicut boni in bonis.*

(3) Loc. cit. (4) 1. p. q. 73. a. 1.

(5) Idem S. Thomas lect. 18. cit. » Qui, *ait*, consequitur finem » suum in malis, magis dicitur deficiens, quam perfectus, quia malum est privatio perfectionis debitæ. In quo patet quod mali, quando suam perficiunt voluntatem, non sunt feliciores, sed miseriores. « Addit vero: » Quia omnis finis est quoddam ultimum, ideo per quamdam similitudinem transferimus nomen perfectionis ad ea quæ perveniunt ad ultimum, licet illud sit malum, sicut dicitur aliquid perfecte » perdi, vel corrumpi, quando nihil deest de corruptione, vel perditione rei. « Vide eund. S. Thom. 1. 2. q. 55. a. 5. ad 1.

ventis (1). Alia vero dicuntur perfecta in aliquo tantum genere, habent tamen alia perfectiora in aliis generibus. Qua de re egregie S. Thomas (2): » Deus, *inquit*, per suam providentiam omnia ordinat in suam bonitatem . . . Quia vero omnem creatam substantiam à perfectione divinæ bonitatis deficere necesse est: ad hoc »ut perfectius divinæ bonitatis similitudo communicaretur, oportuit esse diversitatem in rebus, ut quod perfecte ab aliquo uno repræsentari non potest, per diversa diversimode perfectiori modo »repræsentaretur: nam & homo cum mentis conceptum uno vocabili verbo videt sufficienter exprimi non posse, verba diversimode »multiplicat ad exprimendam per diversa suæ mentis conceptionem. Et in hoc etiam divinæ perfectionis eminentia considerari »potest, quod perfecta bonitas, quæ in Deo est unite, & simpliciter, in creaturis esse non potest, nisi secundum diversum modum, & per plura «. Itaque res creatæ aliæ aliis sunt perfectiores, quia diversimode participant divinam bonitatem, aliæ aliis perfectius.

687. Pergit S. Thomas, ostenditque, unde diversitas perfectionis essentialis in creaturas derivetur: *Res*, ait, *per hoc diversæ sunt, eo quod formas habent diversas, à quibus speciem sortiuntur. Sic igitur ex fine* (nimirum ex divina bonitate, ad quam Deus omnia ordinat) *sumitur ratio diversitatis formarum in rebus. Ex diversitate autem formarum sumitur ratio ordinis in rebus, cum enim forma sit, secundum quam res habet esse: res autem quælibet, secundum quod habet esse, accedat ad similitudinem Dei, qui est ipsum esse simplex; necesse est quod forma nihil sit aliud, quam divina similitudo participata in rebus . . . Similitudo autem ad unum simplex considerata, diversificari non potest, nisi secundum quod magis, & minus similitudo est propinqua, vel remota: quanto autem aliquid propinquius ad divinam similitudinem accedit, perfectius est: unde in formis differentia esse non potest, nisi per hoc quod una perfectior existit, quam alia . . . Et hoc evidenter apparet naturas rerum speculanti. Inveniet enim, siquis diligenter consideret, gradatim rerum diversitatem compleri: nam supra inanimata corpora invenit plantas, & super has irrationabilia anima-*

(1) S. Thom. lect. cit. Qua ex re consequitur, nullam esse posse rem creatam ita perfectam, quæ non habeat admixtam aliquam imperfectionem. Quare S. Augustinus Enar. in Psal. 98. n. 12. ajebat: *Quod perfectum jam videtur hominibus, illi perfectioni jam imperfectum est.* Quæcumque enim res creata, quamlibet perfecta, limitata est: limitatio autem est imperfectio. (2) L. 3. con. Gen. c. 97.

lia, & super hæc intellectuales substantias, & in singulis horum inveniet diversitatem, secundum quod quædam sunt aliis perfectiora in tantum quod ea quæ sunt suprema inferioris generis, videntur propinqua superiori generi, & econverso, sicut animalia immobilia sunt similia plantis . . . unde patet, quod rerum diversitas exigit quod non sint omnia æqualia, sed sit ordo in rebus, & gradus (1). Major igitur, aut minor perfectio essentialis rerum desumitur ex diversitate formarum, per quas magis, vel minus res accedunt ad divinam similitudinem eis participatam.

688. *Ex diversitate autem formarum* (sequitur S. Thomas) *secundum quas rerum species diversificantur, sequitur & operationum differentia* (adeoque & differentia majoris, vel minoris perfectionis virtutum, ut aliquid fiat). *Cum enim ununquodque agat, secundum quod est actu; quæ enim sunt in potentia, secundum quod hujusmodi, inveniuntur actionis expertia: est autem unumquodque ens actu per formam; oportet quod operatio ejus sequatur formam ipsius*». Major igitur, vel minor perfectio virtutis sequitur majorem, vel minorem perfectionem formæ, prout hæc magis, vel minus accedit ad divinam similitudinem.

689. De majori vel minori perfectione comparata ad finem, ita S. Thomas: *Quia vero per propriam actionem res quælibet ad pro-*

---

(1) Idem S. Thomas in l. de Caus. lect. 18. » Omnes, *inquit*, gradus rerum ad tria videntur reduci, quæ sunt esse, vivere, & intelligere: & hoc ideo, quia unaquæque res potest tripliciter considerari. » Primo, secundum se, & sic convenit ei esse. Secundo, prout tendit » in aliquid aliud, & sic convenit ei moveri. Tertio, secundum quod » alia in se habet, & sic convenit ei cognoscere, quia secundum hoc » cognitio perficitur, quod cognitum est in cognoscente, non quidem » materialiter, sed formaliter. Sicut autem habere aliquid in se formaliter, & non materialiter, est nobilissimus modus habendi, vel continendi aliquid; ita moveri à seipso est nobilissimus mobilitatis modus: & in hoc consistit ratio vitæ: nam ea dicimus viventia, quæ se » aliqualiter movent. Esse igitur quod est primum, commune est omnibus, sed non quia pertingunt ad illam perfectionem, quod sint sui » ipsorum motiva. Unde non omnia sunt viventia, sed quædam, quæ » sunt perfectiora in entibus. Rursus, quia eorum quæ sunt motiva sui » ipsorum, vel aliorum, non omnia sunt motiva per modum cognitionis, sed solum illa, in quibus principium motionis est aliquid formale » absque materia; non omnia viventia pertingunt ad gradum cognitionis, » sed solum illa, in quibus principium motionis est aliquid formale absque materia. Nam & ipse sensus est susceptivus specierum sine materia. «

prium finem pertingit, necesse est, & proprios fines diversificari in rebus, quamvis sit finis ultimus omnibus communis. Si ergo finis ultimus à Deo intentus, id est, ejusmet bonitas spectetur, res ad perfectiorem finem ordinari nequeunt. Si vero spectentur fines ipsarum rerum, ad quos per proprias operationes pertingere possunt, perfectiores sunt illæ, quæ ad perfectiorem finem ordinantur. Sic homo est perfectior reliquis animalibus, quia ordinatur ad perfectiores operationes, cujusmodi sunt intelligere, & velle, & ad finem ultimum perfectissimum, scilicet Deum clare videndum, & possidendum (1).

690. Et per hæc patet responsio ad objecta; concedimus enim, omne ens creatum ordinari ad aliquem finem; non omnis tamen perfectio desumitur à fine, ut dictum est (2). Imo cum perfectum habeat rationem boni, & appetibilis, ut diximus (3): bonum vero, & appetibile habeat rationem caussæ finalis, ut S. Thomas ostendit (4); sequitur, perfectum habere rationem finis, vel ultimi, vel intermedii.

---

(1) Profundissima S. Thomæ doctrina, quam descripsimus, invicte probat 1. existentiam formarum; cum enim creatæ res perfectione diferant, vel sunt ipsæ formæ, quæ diversimode accedunt ad divinam similitudinem, uti sunt substantiæ immateriales; vel diversitatem perfectionis habent à formis, si sint substantiæ materiales; non enim eam habere possunt à materia, quæ non est principium perficiens, sed potius ipsa perficitur.

Probat 2. quod loc. cit. expresse Angelicus explicat, nempe, *quomodo divinæ providentiæ dispositio habeat rationem.* Qua de re consulenda sunt cætera, quæ S. Doctor ibidem habet solidissime, invictissimeque; nos enim, ne simus longiores, ea prætermittere cogimur; optamus vero, ut à singulis legantur. Perspicietur namque mirifice confirmatum quod adversus Leibnitium scripsimus §. 375. sqq. *de ratione sufficiente* existentiæ contingentium. Referimus dumtaxat conclusionem S. Doctoris: *Sic ergo, cum quæritur propter quid de aliquo effectu naturali, possumus reddere rationem ex aliqua proxima causa; dummodo tamen sicut in primam reducamus omnia in voluntatem divinam. Sicut si quæratur, quare lignum est calefactum ad præsentiam ignis, dicitur quod calefactio est naturalis actio ignis: hoc autem, quia calor est proprium accidens ejus: hoc autem consequitur propriam formam ejus: & sic inde quousque perveniatur ad divinam voluntatem. Unde si quis respondet quærenti, quare lignum calefactum est, quia Deus voluit, convenienter quidem respondet, si intendit reducere quæstionem in primam causam; inconvenienter vero, si intendit omnes alias excludere causas.*

(2) §. 683. sqq. (3) §. 680. (4) 1. p. q. 5. a. 4.

ARTICULUS II.

Utrum recte dicatur bonum esse illud quod omnia appetunt.

691. Rationem bonitatis explicaturi, exponimus definitionem, sive potius descriptionem boni (1). Arbitratus fuit Lockius (2), *bonum esse omne id quod voluptatem producere, & augere, aut dolorem minuere, atque contrahere in nobis possit; malum vero id omne esse, cui proprium sit, augere in nobis dolorem aut voluptatem imminuere* (3). At vero P. Jacquier (4): „Bonum, „*inquit*, apud Metaphysicos omnes ens dicitur, quod habet quid„quid habere debet, ut eum usum impleat, ad quem à Supremo „rerum omnium Conditore destinatum est (5)".

692. Videtur autem non recte bonum explicari per omnium appetitionem, 1. quia nemo appetere quidquam potest, nisi cognitio præcedat: innumera autem sunt destituta cognitione, quæ tamen & bona sunt, & tendunt in bonum.

693. II. Omnia sunt bona ex participatione summi Boni. Ergo potius bonum denominari debet ex divina bonitate.

694. III. Ratio boni reponitur à S. Thoma (6) post S. Augustinum (7), in modo, specie, & ordine. Non ergo constituenda est in appetibilitate.

695. IV. Multa sunt in seipsis bona, quæ tamen à multis non appetuntur; v. g. cibus qui appetitur ab uno homine, non appeti-

---

(1) *Bonum*, inquit S. Thomas 1. Ethic. lect. 1. *cum ente convertitur. Prima autem non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causæ per proprios effectus.*

(2) L. 2. de intell. hum. c. 20. §. 2.

(3) Plane ad Epicureorum mentem, qui bonitatem in deliciis, & voluptatibus collocabant. *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, & concupiscentiis*, ajebat Apostolus ad Gal. 5. v. 24.

(4) Metaph. part. 2. c. 3. a. 2. n. 6.

(5) Hæc definitio non explicat propriam rationem boni: nam perfectio non alia ratione fundat bonum, nisi quia perfectum est appetibile; unumquodque enim suam perfectionem appetit. *Deus tam bonus est*, inquit S. Augustinus l. 5. Oper. imperf. con. Jul. n. 60. *ut malis quoque utatur bene, quæ omnipotens esse non sineret, si eis bene uti summa sua bonitate non posset.* Deus igitur utitur bene etiam malis, ne tamen mala desinunt esse mala, licet usus Dei sit bonus.

(6) 1. p. q. 5. a. 5. (7) L. de nat. bon. c. 3.

tur ab alio ; & studium sapientiæ , quod uni placet , alteri displicet. Non ergo bonum est , quod omnia appetunt.

Prop. *Bonum universim acceptum , est illud quod omnia appetunt.*

696. Demonstratur ex S. Thoma (1). Unumquodque ens in tantum est bonum , in quantum est perfectum , ut dictum est (2). Perfectum autem habet rationem appetibilis , quia unumquodque suam perfectionem appetit. Bonum ergo universim acceptum , in hoc consistit , quod sit appetibile. Est igitur illud quod omnia appetunt. Præterea bonum habet rationem finis (3). Finis autem movet

(1) Quæst. cit. a. 1. sq. (2) §. 680.

(3) Idem S. Thomas q. cit. a. 4. ad 1. explicans differentiam inter bonum , & pulchrum : » Est , *inquit* , bonum quod omnia appetunt , & » ideo habet rationem finis : nam appetitus est quidam motus ad rem. » Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam ; pulchra enim dicuntur, » quæ visa placent : unde pulchrum in debita proportione consistit ; quia » sensus delectatur in rebus debite proportionatis , sicut in sibi simili- » bus : nam & sensus ratio quædam est (*seu rationem proportionis præ-* » *sefert*) , & omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimila- » tionem : similitudo autem respicit formam ; pulchrum proprie perti- » net ad rationem causæ formalis. « De pulchritudine multis disseruerat Plato , præsertim in *Phædro* , & in *Hippia majori*. Platonici ingenitam posuere pulchritudinis ideam. Vide Facinum in *Hippiam majorem*. Genuensis Metaph. part. 1. defin. 85. putat , *esse ideam quamdam pulchri humanæ rationi communem , quæ constans est , & immutabilis , eamque esse quæ recta ratio dicitur.* Sed nisi hæc explicentur , & intelligantur ex tradita S. Thomæ doctrina constituente pulchritudinem in similitudine proportionis rerum cum proportione sensus , virtutisque cognoscitivæ ; quis intelliget , pulchritudinem esse quæ recta ratio dicitur? Quia vero respectu omnium non est eadem proportio rerum , & sensus ; idcirco idem fere de pulchritudine , ac de gustibus ferendum est judicium. Nam pleraque uni quidem pulchra , alteri deformia videntur ; sicut pleraque unius gustui sunt grata , alterius ingrata. Itaque , ut idem S. Thomas observat 2. 2. q. 17. a. 1. ad 3. *pulchrum est idem bono , sola ratione differens. Cum enim bonum sit quod omnia appetunt , de ratione boni est , quod in eo quietetur appetitus : sed ad rationem pulchri pertinet , quod in ejus aspectu , seu cognitione quietetur appetitus : unde & illi sensus præcipue respiciunt pulchrum , qui maxime cognoscitivi sunt , scilicet , visus , & auditus rationi deservientes. Dicimus enim pulchra visibilia , & pulchros sonos : in sensibilibus autem aliorum sen-*

appetitum ; unumquodque enim movetur ad operandum , quia appetitus ejus est motus à fine. Bonum ergo recte describitur per motum appetitus , sicut solet vis motiva manifestari per motum.

697. Ad primum , concedimus , non omnia appetere bonum, quasi bonum cognoscant : sed illud appetunt , quia ex ordinatione Dei tendunt in bonum. S. Thomas (1) explicans hanc boni notionem ab Aristotele traditam , ait : »Quod autem dicit , *quod omnia appetunt* , non est intelligendum solum de habentibus cognitionem , quæ apprehendunt bonum , sed etiam de rebus carentibus cognitione , quæ naturali appetitu tendunt in bonum , non »quasi cognoscant bonum , sed quia ab aliquo cognoscente mo-

---

suum non utimur nomine pulchritudinis ; non enim dicimus pulchros sapores , aut odores. Et sic patet , quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam. Ita quod bonum dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui : pulchrum autem dicatur id , cujus apprehensio placet. Pulchrum ergo magis in apprehensione consistit; & idcirco quædam uni videntur pulchra , alteri non item : id quod pendet ex diversa proportione sensibilium , & sensuum. Vide quæ de proportionibus colorum, & sonorum diximus Tom. 4. §. 996. in not. *In L. de sensu, & sens.* & §. 1032. in not. *Sciendum.* Atque hæc quidem de pulchritudine corporali, de qua merito Boetius l. 3. de Cons. Phil. prosa 8. *Si , ut Aristoteles ait , lynceis oculis homines uterentur, ut eorum visus obstantia penetraret , nonne introspectis visceribus , illud Alcibiadis pulcherrimum corpus turpissimum videretur? Igitur te pulchrum videri, non tua natura , sed oculorum spectantium reddit infirmitas.* Serio consideranda ista sunt : nam ut Tertullianus advertit l. de cultu fœmin. c. 2. *Etsi accusandus decor non est , ut fœlicitas corporis , ut Divinæ plasticæ accesio , ut animæ aliqua vestis urbana ; timendus tamen est propter injuriam , & violentiam spectatorum.*

Nunc pauca de pulchritudine spirituali , de qua ita S. Thomas 2. 2. q. 145. a. 2. » Deus dicitur pulcher , sicut universorum consonantiæ , & »claritatis causa. Unde pulchritudo corporis in hoc consistit , quod homo »habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti colo»ris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit , quod »conversatio hominis , sive actio ejus sit bene proportionata secundum »spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti , quod diximus idem esse virtuti , quæ secundum rationem modera»tur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. « Qui ergo virtutibus præstat , spirituali nitet pulchritudine , quæ major, vel minor est , prout virtutes magis , vel minus perfectæ sunt. Et quoniam Dei infinita est perfectio virtutum omnium ; infinita est ejus pulchritudo. Vide Nyssenum l. de homin. opific. c. 5. & S. Cyrillum Alex. l. 2. in Julian. ad tex. 5.

(1) 1. Ethic. lect. 1.

» ventur ad bonum, scilicet, ex ordinatione divini intellectus, ad » modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Ip- » sum autem tendere in bonum est appetere bonum (1). «

698. Ad secundum, concedimus, omnia esse bona ex divina bonitate quam participant (2). Inde vero non sequitur, bonum describi non debere per motum appetitus; etenim in quolibet bono appetitur summum bonum. *Quia*, inquit S. Thomas (3), *nihil est bonum, nisi in quantum est quædam similitudo, & participatio boni summi, ipsum summum bonum quodam modo appetitur in quolibet bono.*

699. Ad tertium respondemus, hoc ipso boni rationem consistere in modo, specie & ordine, quia bonum est appetibile; tale enim est, quia perfectum; perfectum vero est, quia nihil ei deest secundum modum suæ perfectionis. Unumquodque autem perficitur per formam, quæ per speciem significatur. Forma autem principia quædam præexigit, sive efficientia; in his vero modus consistit. Formam porro consequitur inclinatio ad finem, vel ad actionem, vel ad aliquid aliud, quod rei convenit secundum formam: quod significatur per pondus, & ordinem. Cum ergo dicitur ratio boni consistere in modo, specie, & ordine, significatur ipsa ratio perfecti, secundum quam bonum est appetibile (4).

700. Ad quartum dicimus, hic à nobis describi bonum communiter sumptum, non vero bona particularia creata, quæ cum admixtum habeant aliquem defectum, à nonnullis sæpe apprehenduntur ut appetitui adversa. Multoties quoque vera bona ob difficultatem ea consequendi, vel ob passionum vim, vel ob alia extrinseca impedimenta, non appetuntur; semper tamen in qualibet re, quam volumus, & in qualibet actione, quam facimus, bonum

---

(1) Vide eund. S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 24. ubi hæc ipsa mirifice exponit.

(2) Quia bona particularia non omnem participant rationem boni; ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit. S. Thomas 1. 2. q. 13. a. 6. » In omnibus, *inquit*, particularibus bonis potest (ratio) consi- » derare rationem boni alicujus, & defectum alicujus boni, quod habet » rationem mali: & secundum hoc potest unumquodque hujusmodi bo- » norum apprehendere, ut eligibile, vel fugibile. Solum autem perfec- » tum bonum, quod est beatitudo, non potest ratio apprehendere sub » ratione mali, aut alicujus defectus; & ideo ex necessitate beatitudinem » homo vult, nec potest velle non esse beatus, aut miser. « Quare autem homo in hac vita non necessario, sed libere amet Deum, qui est » summum bonum, lege S. Thomam q. 22. de ver. a. 7.

(3) 1. Ethic. lect. 1. (4) Vide S. Thom. 1. p. q. 5. a. 5.

appetimus communiter sumptum; nemo enim intendens malum, operatur ut supra dictum est (1).

ARTICULUS III.

Utrum adsignari possit prima malorum origo.

701. Controversiam celebrem aggredimur jam inde à vetustis temporibus agitatam, de origine scilicet malorum. Manichæi enim duo admittebant prima principia, quorum unum esset bonorum, alterum malorum causa (2). Quam insanissimam sententiam

(1) §. 257. sqq.

(2) Genuensis Met. part. 1. in Schol. ad defin. 80. ait errare illos, qui putarunt Manichæos, aliosque vetustiores Philosophos docuisse, principium malorum esse rem quamdam suapte natura malam; censet vero docuisse tantum, *malis mentem illam gaudere*, nec umquam statuisse *physice malam esse*. Citat autem *Beausoubre Histoire des Manichées*. Mirum equidem plus Genuensem, & Beausoubrem vidisse, quam SS. Epiphanium, & Augustinum, quorum is antequam superna Dei luce profunderetur Manichæismum professus fuerat; ille vero Manichæorum hæresis initia, & fundamenta diligentissime perquisivit. Nam S. Epiphanius Hær. 46. sive 66. n. 8. aperte ait, Manetem *duo statuisse principia, quæ & principio carerent, nec umquam desinerent, invicemque contraria forent, quorum unum lucem, ac bonum appellabat; alterum tenebras, ac malum.* S. Augustinus vero l. 1. de moribus Eccl. Cath. c. 10. Manichæos alloquens: *Duos*, inquit, *Deos, unum bonum, alterum malum esse perhibetis.* Idemque sæpissime illis exprobrat. Quis autem dixerit, Augustinum contra Manichæos disputantem, nescisse eorum principia? Sane, si principium illud malum non fuisset natura sua malum, fuisset bonum. Vel ergo bonum fuisset à se ipso: sic autem esset summum bonum, atque adeo nullius mali causa; neque proinde essent duo prima principia, alterum bonum, alterum malum, ut Manichæi constituebant. Vel fuisset bonum bonitate accepta à principio bono: sic autem unum esset primum principium: quod Manichæi nolebant. Et insuper omne malum reduceretur in principium bonum, quod vellet, vel permitteret, illud aliud principium esse causam mali. Sed omnem dubitationem excludit Disputatio S. Archelai Episcopi Mesopotamiæ, cum Manete, edita à Zacagnio in collect. Monum. Vet. cujus Disputationis meminit S. Cyrillus Hierosol. Catech. 6. In illa enim n. 7. de Manete sic habetur: *Hic duos colit deos innatos, ex semetipsis extantes, æternos, unum uni adversantem; & alterum quidem bonum, alterum autem malum introduxit.* Quam facile est, ariolari, ignoratis fontibus!

Manichæi acceperunt à Manete sectæ auctore ; is vero à Terbitho Scythiani discipulo (1), qui fortasse à Marcionitis illam acceperat, & à Gnosticis (2), aliisque vetustioribus Philosophis, quorum meminit Plutarchus (3). Manichæos autem exagitarunt Patres Ecclesiæ (4), præsertim S. Augustinus (5), eorumque sophismata dissiparunt. At vero Petrus Bælius (6) illorum patrocinium non in uno dumtaxat loco suscepit, nullumque non movit lapidem, ut eam impietatem tot prostratam vicibus, renovaret (7). Itaque statuit, rationibus quidem *à priori* demonstrari posse absurditatem dualitatis principiorum ; rationes vero *à posteriori* tam esse prævalidas, ut solvi vix possint, si naturali mentis lumine velimus agere. Quare Manichæorum systema nonnisi per revelationem refutari posse ait, qua constat cum Dei unitas, tum primi hominis casus : illisque objicientibus, non potuisse malum irrepere in mundum per principium infinite bonum, ac sanctum, respondendum esse, ita nihilominus contigisse, atque adeo id esse possibile, quia *ab actu ad potentiam valet consequentia.* Sic versipellis, impiusque homo ar-

---

(1) Vide S. Epiphanium loc. cit.

(2) Confer. S. Irenæus l. 4. adv. hær. c. 43. & Tertullianus in lib. cont. Marcionem, & c. 5. Scorpiaci.

(3) l. de Iside, & Osiride. Plutarchi relationem fuse describit Bælius in Dict. art. *Manichéens* ; imo putat, Plutarchum ejus sententiæ non simplicem historicum, sed fidelem esse sectatorem ; quasi Plutarchi auctoritas errori addat robur. Ipse tamen Bælius Plutarchum reprehendit, quod eam sententiam ad Philosophos ferme omnes, & Poetas extenderit.

(4) Vide S. Irenæum, & Tertull. loc. cit. Vide etiam S. Basilium Hom. Quod Deus non sit auctor malorum. S. Joan. Damascenum in Dial. cont. Manich. Vide insuper nostrum Ven. Monetam l. 1. adv. Catharos, & Valdenses c. 1.

(5) In libris con. Faustum, & con. Epist. fundamenti ; aliisque in locis.

(6) Loc. cit. & art. *Paulicens*, & art. *Marcionites*, & art. *Origenes*, & art. *Xenophon*, & in *Dialogis*, & in responsione *ad Provincialem.* Pauliciani autem sic dicti à quodam Paulo fuerunt septimo sæculo Manichæorum soboles, quos postea Cathari sunt sequuti.

(7) Idem Bælius art. *Manichéens* postquam dixit, omnes Manichæorum libros fuisse exterminatos, hoc malum inde manasse ait, ut *securi minime simus de eorum doctrina* ; quasi Patres qui eos impugnarunt, minus fuerint sinceri. Utinam quod Manichæorum contigit libris, contigisset tot pestiferis juniorum libris, imprimisque nefandissimis Bælii operibus! Non ita dira pestis serperet, ac grassaretur.

bitratus est, posse Manichæorum causam agere, simulque odium à se removere (1).

702. Videtur autem dicendum cum Bælio (2): nam 1. boni systematis character est, ut per ipsum ratio reddi possit experimentorum. Hæc autem ratio reddi non potest in systemate unitatis principii, redditur vero in systemate dualitatis principiorum. Si enim homo est opus unius tantum principii infinite boni, sancti, ac potentis, quomodo subjectus potest esse tot morbis, frigori, calori, fami, siti, doloribus, timoribus? quomodo tot pravas inclinationes habere? tot patrare crimina? Potestne infinita sanctitas producere creaturam criminosam? infinita bonitas, creaturam infœlicem? Infinita autem potentia infinitæ bonitati conjuncta quomodo non omnia bona in opus conferet suum, ab eoque omne malum arcebit (3)?

703. II. Si dicatur homo positus à Deo in fœlici statu, ipse tamen deflexisse in vitia, sicque promeruisse, ut à Deo qui æque justus, ac bonus est, puniretur; instatur: nam si homo erat opus principii infinite boni, ac sancti, non solum creari debuit absque ullo actuali malo, sed sine ulla inclinatione ad malum; hæc enim inclinatio defectus quidam est, qui non potest causari à tali principio. Homo igitur ut à Deo creatus, habuit tantum vim se determinandi ad malum. Jam vero comprehendi non potest, qua ratione ens quod à seipso non est, possit à seipso determinari. Non poterit igitur homo, qui incessanter, & totaliter existit per actionem Dei, se ipsum actu determinare.. Determinabitur ergo à Deo ad

---

(1) Ipsa per se res clamat. Quid enim aliud ostendunt Bælii conatus, amplificandi, quoad potest, Manichæorum sophismata, novaque ut ipse putat, fingendi, eisque pigmenta etiam addendi, quò facilius in incautorum, & ignorantium animos intrudi queant? Artificiose quidem ille ad invidiam cavendam, inducit Melissum, & Zoroastrem disputantes, illum pro unitate principii, istum pro dualitate; sed quam infœliciter: nam tantum abest, ut Melissus personam illam potuisset induere, quantum certum est, Melissum posuisse, omnia esse unum, atque adeo fuisse Pantheistam. Vide quæ diximus Tom. 2. §. 98. not. Zoroastrem vero non admisisse dualitatem principiorum, ostendit Thomas Hyde in Hist. vet. Relig. Persarum c. 9. sqq.

(2) Quia Bælii sophismata à nonnullis ejus admiratoribus ita magni fiunt, ut dicantur esse omnino insolubilia; arbitrati sumus è Religionis re esse, ea pene ad verbum hic referre, ut æqui rerum æstimatores videant, quanti sint facienda, & quam vulgaria ea sint.

(3) Hoc argumentum sibi jampridem objecerat S. Thomas 1. p. q. 22. a. 2. arg. 3. & q. 5. de ver. a. 4. arg. 1.

malum : quod impium est, cum Deus non sit peccati auctor (1).

704. III. Præterea, prævidit ne Deus hominem male usurum libero arbitrio ? Quod si prævidit, quare, cum sit infinite bonus, non impedivit ? quare hominem non determinavit ad bonum morale, sicut determinavit ad bonum physicum ? Paterna igitur bonitate sua abdicare se Deus debuisset, ut filios suos miserrimos redderet ; in eosque severus esset judex, cum tamen potuisset homini adimere potestatem ad peccandum, sicut ei ademit potestatem prosequendi malum sub ratione mali. Quod si bonitas finita patrisfamilias necessario exigit, ut præveniat malum usum bonorum, quibus abuti ejus filii posunt ; multo magis bonitas infinita, & omnipotens id præstare debuit (2).

705. IV. Ut Epicurus objiciebat (3), *Deus aut vult tollere mala, & non potest ; aut potest, & non vult, aut neque vult, neque potest ; aut & vult, & potest. Si vult, & non potest, imbecillis est : quod in Deum non cadit. Si potest, & non vult, invidus : quod æque alienum à Deo. Si neque vult, neque potest, invidus, & imbecillis est, ideoque neque Deus. Si vult, & potest, quod solum Deo convenit, unde ergo sunt mala ? aut cur illa non tollit* (4) ?

---

(1) Etiam hoc sophisma Angelicus 1. 2. q. 79. a. 2. præoccupaverat.

(2) Hoc idem sibi proposuerat solvendum S. Thomas 1. p. q. 22. a. 2. arg. 2.

(3) Apud Lactantium l. de Ira Dei c. 13. & apud S. Thomam loc. cit.

(4) Bælius cum in Dict. art. *Pauliciens* lit. E ; tum *Contin. des Pens. div.* Tom. 1. §. 59. Lactantium vexat, quod Epicuri argumento ita inepte responderit : » Potest (Deus) mala tollere, sed non vult ; nec » ideo tamen invidus est ; idcirco enim non tollit, quia & sapientiam » (sicut docui) simul tribuit, & plus est boni, ac jucunditatis in sa» pientia, quam in malis molestiæ... Itaque nisi prius malum agnove» rimus, nec bonum poterimus agnoscere. Sed hoc non vidit Epicurus, » nec alius quisquam : si tollantur mala, tolli pariter sapientiam, nec » ulla in homine virtutis remanere vestigia. « Hanc responsionem Bælius non solum miseram, *pitoiable*, & imbecillem, sed errorum, & forte hæresum plenam reputat ; propterea quod evertit quidquid Theologi docent de statu innocentiæ, in quo vigebat sapientia, & virtus, quin ullum esset malum ; & de statu Beatorum in Patria, à qua exulat omne malum, viget vero omne bonum. Evertit quoque principia Philosophiæ ; neque enim necesse est, animam sentire malum, ut possit gaudere bono. At miserrimus homo tantum non habuit vel potius noluit habere luminis, ut discerneret, Lactantium non loqui de *absoluta* cognitione bo-

706. V. Non potuit homo accipere à principio bono facultatem peccandi ; hæc enim facultas vitium est : nam omne id quod potest malum producere , malum est ; siquidem malum nonnisi à malo oriri potest. Homo igitur à principio bono facultatem habet bene agendi , & à principio malo facultatem agendi male (1).

707. VI Nequit comprehendi , quomodo Deus tantummodo permittat peccatum ; simplex enim permissio nihil addit libero arbitrio ; nec efficit , ut prævideri possit , an Adam esset , necne permansurus in statu innocentiæ. Ideæ insuper, quas habemus de ente creato , nequeunt ostendere , hominem esse principium actionis, & quod à se moveatur. Oportet ergo , ut à Deo moveatur. Jam motiones istæ vel sunt modificationes indistinctæ à substantia animæ , vel sunt ab ipsa substantia animæ distinctæ. Si indistinctæ , produci nequeunt nisi à substantia producente substantiam animæ ; adeoque non ab homine , sed à Deo producerentur actiones criminosæ. Si distinctæ , eæ sunt entia creata ; proindeque produci non possunt , nisi à substantia habente potestatem creandi. Si autem dicatur homo determinare actionem bonam ad objectum malum , à quo inficitur , contradictio est ; non enim minor virtus requiritur ad sistendum id quod movetur, quam ad movendum id quod quiescit. Creatura igitur non potest esse mota per simplicem permissionem. Non ergo Deus tantum permitteret peccatum. Necesse igitur est , ut aliquid aliud sit quod in peccatum influat (2).

---

ni , sed de *respectiva* , nec de homine in quocumque statu , sed de ipso prout modo est multis malis subjectus ; de eo enim Epicurus loquebatur. In quo quidem statu , si omnia tollantur mala , nulla erit sapientia, nulla virtus : nam sapientia , & virtus nonnisi labore comparantur , magisque elucent , & agnoscuntur , cum vitia opposita cognoscuntur. Nihil aliud ergo vult Lactantius dicere , quam mala nobis utilia esse propter meliora bona , quæ comparare ex illis possumus. Nec inde sequitur quod imperite Bælius infert , bona etiam esse nobis nociva , quia ex ipsis mala nobis provenire queunt. Nam si mala ex bonis proveniunt , id est propter abusum liberi arbitrii , non ex natura bonorum. Cæterum sicut bona possunt nocere propter abusum , ita malis possumus bene uti ad comparanda bona meliora. Certe homines non raro quò fuerunt deteriores , eò evadunt humiliores , cautiores , & ferventiores , divina gratia adjuti : quod sane maximum est emolumentum. Sed hæc Bælius videre non potuit , imo noluit , ut Epicurus , cujus erat sectator.

(1) Et hoc argumentum sibi objicit S. Thomas 1. p. q. 49. a. 2. arg. 2.

(2) Hoc quoque sophisma præviderat S. Thomas loc. cit.

708. VII. Si Deus peccatum permisit, debuit decretum efficere, quod homo esset peccaturus. Hinc vero sequitur, Deum voluisse hominem peccare, idque prætulisse durationi perpetuæ innocentiæ, quam facillime poterat procurare, & ordinare. Quis hæc conciliaverit cum divina bonitate, & sanctitate?

709. VIII. Potuit Deus impedire, ne homo peccaret, neque propterea ademisset homini omnem libertatem: posset enim homo esse liber, licet numquam peccaret. Quare ergo Deus non impedivit?

710. IX. Perfectior fuisset mundus, si nullum esset malum; quis enim dixerit, statum Beatorum quos nullum attingit malum non esse perfectiorem nostro. Opera autem Dei perfecta sunt. Si ergo mundi unicum esset principium bonum nullum in mundo esset malum.

711. X. Deus, cum sit sapientissimus, nihil absque ratione vult. Si ergo permisit malum, ob aliquam rationem permisit. Hæc autem ratio vel fuit major ratione ad non permittendum, vel minor, vel par. Si minor; non ergo Deus fuit bonus. Si par; an defuit Deo potentia, ut una alteri prævaleret? Debuit ergo esse major. Quis autem in hanc rationem scrutari audebit (1)?

Prop. I. *Repugnat dari præter summum bonum, summum aliquod principium malum, quod sit omnium malorum origo.* II. *Idque nedum à priori, sed etiam à posteriori demonstratur.*

712. Probatur I. p. rationibus S. Thomæ (2). Prima ratio: »Summum malum oportet esse absque consortio omnis boni; sicut & summum bonum est, quod est omnino separatum à malo. »Non potest autem esse aliquod malum omnino separatum à bono, »cum ostensum sit, quod malum fundatur in bono (3). Ergo nihil »est summum malum«.

(1) Hæc postrema cum scriberet Genuensis in Disser. *de origine malorum*, putat hanc rem nec esse clare hactenus expeditam, nec umquam in hoc mundo expediendam; citatque S. Augustinum l. 11. de Gen. ad litt. c. 4. cum tamen ib. S. Doctor rationem det, cur Deus primum hominem tentari permiserit.

(2) L. 3. con. Gent. c. 15.

(3) Id Angelicus ibid. c. 11. probat tum aliis rationibus, tum præsertim quia malum *privatio quædam est ejus quod quis natus est, & debet habere*. Privatio autem non potest esse nisi in eo quod est pri-

713. Altera ratio. „Si aliquid est summe malum, oportet, „quod per essentiam suam sit malum; sicut & summe bonum est, „quod per suam essentiam bonum est. Hoc autem est impossibile, „cum malum non habeat aliquam essentiam, ut supra probatum „est (1). Imposibile est igitur ponere summum malum, quod sit „malorum principium (2).“

714. Tertia ratio. Fieri non potest, ut Ens à se sit multiplex: nam si multiplex foret, jam non esset infinitum: Ens autem à se, infinitum est, cum à nullo habeat esse. Summum autem malum omnis mali principium, vel esset ens, vel nihilum. Si nihilum, jam præter principium summe bonum, nullum esset principium summe malum; esset enim nihilum. Si ens esset, jam duo essent entia à se. Omne autem ens est bonum, cum ens, & bonum convertantur, ut dictum est (3). Duplex ergo esset principium bonum à se existens. Vel ergo utrumque haberet easdem infinitas perfectiones: sic autem non esset duplex, sed unum; infinito enim additio fieri nequit. Vel perfectiones, quæ in uno esent, alteri deficerent; sic vero, utrumque non posset esse à se. Repugnat ergo dari præter summum bonum, aliquod summum malum quod sit omnis mali principium (4).

---

vatum; hoc autem est ens, adeoque bonum: proinde malum supponit bonum, & fundatur in bono. Hinc vero infertur, non recte à Leibnitio Theod. part. 2. §. 209. aliisque junioribus Philosophis malum distingui in *morale*, *physicum*, & *metaphysicum*. Hoc enim postremum quod ille ponit in imperfectione, sive limitatione cujusque entis creati, revera malum non est, cum non sit privatio ejus quod ens creatum natum est, & debet habere; imo repugnat esse aliquod ens creatum, quod non sit limitatum ad certum genus, & speciem; alioquin esset infinitum, ideoque creatum simul, & increatum. Itaque malum non est, nisi vel *morale*, vel *physicum*. Et illud quidem est malum *culpæ*. Istud vero vel sequitur conditionem naturæ, quæ aliquo bono privatur, & dicitur malum *naturæ*, uti corruptio, vel est in punitionem culpæ, & dicitur malum *pœnæ*. Vide eundem S. Thom. 1. p. q. 49. a. 2.

(1) Nimirum, quia malum est quædam privatio. *Malum*, inquit S. Augustinus l. 1. de Gen. ad litt. con. Manichæos, *non est natura, sed nequit esse sine natura*; hoc est, ipsum privatio est, sed tamen fundatur in bono.

(2) Vide S. Thom. l. 3. con. Gent. c. 7. sqq. & 1. p. q. 49. a. 3.

(3) §. 680.

(4) Hanc demonstrationem admittit ipse Bælius art. *Manichéens*, ideoque ait, systema Manichæorum esse falsum *à priori*.

715. Secundam prop. partem ita adversus Bælium invicte ostendimus. Quod rationibus evidentibus demonstratur *à priori* falsum, nequit esse *à posteriori* verum : nam quod est demonstratum falsum *à priori*, est omnino repugnans : quod autem est omnino repugnans, nullo modo potest demonstrari verum *à posteriori*; sic enim idem esset, & non esset repugnans, quod contradictionem implicat. (1) Fatetur autem Bælius systema dualitatis principiorum demonstrari falsum *à priori*. Igitur non potest demonstrari verum *à posteriori*; ita enim esset simul, & non esset falsum : quod plane repugnat (2).

716. Ad primum, quod ad mala pertinet naturæ (3) respondemus, cum S. Thoma (4), ea vel consistere in aliquarum rerum corruptione, aut in tendentia ad corruptionem; vel esse peccati consequutiones. Sive autem in corruptione aut in

---

(1) Id verum habet etiam in hipothesibus : nam licet necesse non sit, hipotheses esse veras; nihilominus oportet, eas non esse repugnantes. Si enim repugnent, jam non sunt hipotheses, quæ deberent esse de rebus, quæ esse possunt. Nisi forte hipotheses adsumantur, ut concludatur earum repugnantia, uti sæpe faciunt Euclides, & S. Thomas.

(2) Si Bælius primas scisset Dialecticæ regulas, numquam Zoroastrem adversus Melissum concludentem induxisset : » vous me surpassez dans la beauté des idées, & dans les raisons *à priori*, & je vous surpasse dans l' explication de phenomenes, & dans les raisons *à posteriori*. « *Tu me superas in idearum fælicitate, & in rationibus à priori : ego autem te vinco in explicatione phænomenorum, & in rationibus à posteriori.* Nam quæ potest esse recta explicatio phænomenorum, & quænam vis potest inesse rationibus *à posteriori*, si rationes *à priori* demonstrant, systema dualitatis principiorum repugnare ? Explicabunturne phænomena per id quod demonstratur esse non posse ? Et quidnam valebunt rationes *à posteriori*, hoc est, ab effectibus, si rationes *à priori*, hoc est, à causa, demonstrant, effectus illos non posse esse à tali causa ? Nihilominus hi sunt Metaphysici egregii ætatis nostræ, qui ratiocinandi leges ignorant tyronibus ipsis perspectas. Horum argumenta insolubilia sunt. Hi lucem undique spargunt, & tenebras fugant ignorantiæ. Ædipo non est opus. Bælius impiorum erat antesignanus; & idcirco Zoroastrem ajentem inducit, se rem attigisse per dualitatem principiorum; minime vero Melissum per unicum principium.

(3) Vide S. Basilium Hom. *Quod Deus non est auctor malorum*, ubi demonstrat, ejusmodi mala potius dicenda esse bona, quia à Deo *ad nostram utilitatem irrogantur.*

(4) 1. p. q. 49. a. 2.

tendentia ad eam consistant, sive sint peccati effectus, reducuntur in Deum, sicut in causam, non quiden per se, sed per accidens. Nam si in corruptione, aut in tendentia ad corruptionem consistant, causantur à Deo; siquidem *agens, in quantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio, & defectus, causat sua virtute illam corruptionem, & defectum. Manifestum est autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis Universi. Ordo autem Universi requirit, quod quædam sint quæ deficere possint, & interdum deficiant* (1). *Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis Universi, ex consequenti, & quasi per accidens causat corruptiones rerum, secundum illud quod dicitur 1. Reg. 2. Dominus mortificat, & vivificat.* Si autem mala illa consequuntur culpam, induunt rationem pœnæ. *Ad ordinem autem Universi pertinet ordo justitiæ, qui requirit, ut peccatoribus pœna inferatur. Et secundum hoc Deus est auctor mali, quod est pœna.* Paucis idem S. Thomas (2) *Malum culpæ, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult, sed malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult volendo aliquod bonum, cui conjungitur tale malum. Sicut volendo justitiam, vult pœnam: & volendo ordinem naturæ servari, vult quædam naturaliter corrumpi.*

717. Ad id quod additur de pravis inclinationibus, & de criminibus, dicimus, hæc non habere Deum auctorem, sed perversam hominis voluntatem; consistunt enim in defectu actionis; is vero semper causatur ex defectu agentis: in Deo autem nullus potest esse defectus (3).

718. Ex malis ergo nihil detrahitur neque divinæ sanctitati, quæ nullam creaturam criminosam produxit; neque divinæ bonitati, quæ licet per accidens causet corruptiones rerum, id tamen efficit propter bonum Universi; nulla enim generatio foret, nisi esset corruptio. Nec inflictio pœnarum derogat divinæ bonitati ob eamdem rationem, quia ordo justitiæ pertinet ad ordinem Universi. Etsi vero Deus sit infinite potens, & bonus, non debuit omne malum à creaturis arcere, quia cum sit

(1) Vide eumdem S. Thom. ib. q. 22. a. 2. & q. 48. a. 2. Sane quod sint generationes, pertinet ad ordinem Universi: generationes autem sine corruptione esse nequeunt. Itaque Deus volens, & causans generationes rerum, ex consequenti vult, & causat corruptiones.

(2) 1. p. q. 19. a. 9.

(3) S. Thomas q. 49. cit. a. 2.

etiam infinite sapiens, non debuit auferre ab Universo ordinem, qui est ipsius Universi bonum (1).

719. Itaque in systemate unitatis principii ratio redditur experimentorum. Hæc autem reddi nullo modo potest in systemate Manichæorum. Nam principium illud malum vel esset mera privatio: sic vero esset nihilum; ideoque nihil posset causare. Si autem esset ens, deberet esse bonum quoad entitatem. Vel ergo hæc entitas esset à seipsa: sic vero duo essent principia summe bona; vel esset à principio bono: & sic explicari deberet, cur principium bonum produxisset illud aliud principium, à quo esset omne malum, quod quidem tandem reduceretur in principium bonum (2).

720. Ad secundum dicimus, Deum fecisse hominem rectum; inclinationem autem ad malum esse ex peccato inficiente naturam, quæ erat inclinata ad bonum. Concedimus autem hominem, etsi determinet seipsum, debere à Deo prædeterminari ad agendum; sicut enim existit per actionem Dei, ita non se determinat, nisi sit à Deo prædeterminatus. Ut enim advertit S. Thomas (3), *cum aliquid movet seipsum, non excluditur, quin ab alio moveatur, à quo habet hoc ipsum quod se ipsum movet.* Hinc vero non sequitur, hominem determinari à Deo ad malum. In actione siquidem mala duo sunt, alterum, quod est de ratione actus, & entis, & boni, scilicet, ipsa actio, quæ dicitur *materiale* peccati; alterum quod est *formale* in peccato, scilicet, actionis deordinatio à lege, & à fine. Deus autem voluntatem determinat ad actionem qua ratione actus, & ens, & bonum est, non vero ad deordinationem; hæc enim consistit in defectu actionis; in Deo autem nullus potest esse defectus. Itaque deordinatio est à sola voluntate creata, quæ eo ipso quod est creata, capax est deficiendi, & dicitur primum deficiens, sicuti Deus est primum efficiens (4). Actio autem, cui adjungitur deordinatio, est à Deo

---

(1) En facillime exsufflatus primus Bælii achilles, cui nulla inest vis, nisi ab Universo omnis ordo removeatur, inducaturque casus Epicureus: quod forte Bælius Atheorum patronus intendebat.

(2) Sic Bælii sophisma in ipsum Bælium recidit.

(3) Q. de malo a. 2. ad 4.

(4) Vide S. August. l. de gratia, & lib. arb. c. 20. sq. & S. Thom. in 2. d. 37 q. 2. a. 2. & 1. p. q. 79. a. 2. ubi id explicat exemplo tibiæ curvæ: » Peccatum, *inquit*, nominat ens, & actio» nem cum quodam defectu: defectus autem ille est ex causa crea» ta, scilicet, libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi

prout actio est ; sic enim est ens : omne autem ens debet esse à primo Ente, quod dat omnibus esse (1).

721. Ad tertium respondemus, Deum prævidisse hominis lapsum, nec tamen impedire voluisse ; cum enim non solum sit infinite bonus, sed etiam infinite sapiens, non debuit impedire ordinem justitiæ, qui ad ordinem Universi pertinet, ut dictum est (2) : is autem ordo requirebat, ut essent in mundo mala nedum naturæ, & pœnæ, sed etiam culpæ ; nisi enim essent mala culpæ, nullus posset esse ordo justitiæ vindicativæ (3), quæ culpæ demeritum supponit. Non determinavit autem

---

» agentis, scilicet Dei : unde defectus iste non reducitur in Deum, » sicut in causam, sed in liberum arbitrium ; sicut defectus claudi- » cationis reducitur in tibiam curvam, sicut in causam, non autem » in virtutem motivam, à qua tamen causatur quidquid est motionis » in claudicatione. « Thomas Stackhouse *Traité complet. de Theol.* Tom. 1. sect. 21. scribit : » Quoique Dieu determine l' homme à » l' *Acte naturel*, il ne s' ensuit pas pour cela qu' il le determi- » ne au *péché* qui suit cet Acte, ou qui l' accompagne ; car autre » chose est l' *Acte* entant qu' acte, & autre chose la *vitiosité*, ou » la turpitude qui on y remarque. « *Quamvis Deus determinet hominem ad actum naturalem, non inde sequitur quod determinet ad peccatum quod sequitur actum, aut ipsum comitatur ; nam aliud est actus quatenus actus ; aliud vitiositas, aut turpitudo quæ in ipso deprehenditur.* Idipsum scribunt Charnok *sur les Attributs*, & Edwards *Corps de Theol.*

(1) Adeo pervulgata hæc sunt, ipsisque tyronibus nota, ut Bælium pudere debuisset, ea in scenam producere acturus Manichæorum causam. Sed hæc est talium hominum sapientia, obtrudere, ut nova, quæ lippis, & tonsoribus nota sunt. (2) §. 716.

(3) Perspicitis hinc, nescisse Bælium statum controversiæ, cum art. *Pauliciens*, ait, *ideam entis summe perfecti clare ostendere homini peccatori, Deum esse præditum omnibus virtutibus ejus natura infinita dignis ; adeoque multo magis ostendisse homini innocenti, Deum esse infinite justum, quamvis neminem puniverit.* Nescivit, inquam, controversiæ statum ; non enim de justitia loquimur, ut est Dei attributum ; quæ nihilominus cognosci non potest ut vindicativa, nisi saltem supponatur ut possibile demeritum culpæ : sed loquimur de ordine justitiæ, qui pertinet ad ordinem Universi. Ostendere debuisset Bælius, hunc justitiæ ordinem præsertim vindicativæ vigere potuisse absque ulla peccati permissione : quod neque ipse potuit, neque alius quispiam ostendere umquam poterit ; ordo enim justitiæ vindicativæ necessario requirit, ut sint delicta quæ puniantur ; nemo enim vindicat nisi injurias.

Deus hominem ad bonum morale, quia si ad tale bonum ita determinasset, ut homo non libere ageret, sed ex necessitate, nullus fuisset merito locus; non enim meremur, nisi per actiones liberas (1). Quare autem relicta hominibus libertate, non

(1) Adversus S. Basilium insurgit Bælius in art. *Pauliciens*, ac relatis Basilii verbis ex Hom. 2. Hexaem. quæ dicit legisse *apud Tobiam Pfannerum system. Theol. gentilis c. 9.* (videlicet adeo diligens scriptor fuit Bælius, ut neglexerit fontes attingere, etiam cum contra scribere constituerat) Relatis, inquam, Basilii verbis: *Noli itaque malum forinsecus circumspicere, atque inquirere, neque quamdam naturam principem malignitatis imaginare, sed malitiæ quisque suæ seipsum auctorem agnoscat. Nam semper ea quæ nobis eveniunt, partim è natura proficiscuntur, ut senectus, ut infirmitas: partim sua sponte proveniunt, quales sunt casus inopini alienis principiis accidentes.... partim vero in nobis ipsis sunt collocata, ut cupiditates spernere, aut voluptatibus modum non ponere. . . . Quorum itaque tute Dominus es, horum principia non aliunde quærere velis, sed quod proprie malum est, id ab ultronea, & voluntaria electione sumpsisse principium scito.* Hisce verbis descriptis, quibus nihil dici potest verius, & ad Manichæos revincendos accommodatius, Bælius primum quidem ait, Pfannerum jure dixisse Basilium Marcionitis plus concessisse, quam debebat, propterea quod negaverit, Deum esse auctorem mali physici; atque ita *pour se tirer d' un embarras, il adopte des erreurs, & peut-être même des heresies* » ut ab uno sese extricet nodo, errores, & forte hæreses adoptat.« Qua calumnia nihil esse potest aut falsius, aut impudentius. Ubinam enim in descriptis verbis Basilius negavit Deum esse auctorem mali physici? Quia nempe dixit, aliqua eorum quæ nobis eveniunt proficisci *à natura*, aut accidere *ex alienis principiis*. At nonne Deus auctor *naturæ* est, & quorumcumque *alienorum principiorum*? Qua igitur fronte Pfannerus, & cum ipso Bælius calumniantur, S. Basilium negasse, Deum esse auctorem mali physici? Qui has apertissimas instruit calumnias, oportet, perfrictæ frontis esse, exhaustique pudoris. Deinde Bælius alium defectum in Basilii responsione se deprehendisse dicit: » Comment ne voioit-» il pas que c' est fuir la difficulté, ou donner pour solution la cho-» se même, en quoi consiste la principale difficulté? « *Quomodo non vidit, id esse difficultatem effugere, aut pro solutione idipsum dare, in quo principalis difficultas consistit*? Audiamus veteranum censorem, quomodo probet S. Basilium incurrisse in petitionem principii. » Vous repondez qu' il est venu par l' homme: mais com-» me cela, puisque, selon vous, l' homme est l' ouvrage d' un être infini-» ment saint, & infiniment puissant? L' ouvrage d' une telle causse ne » doit-il pas être bon? Peut-il être que bon? N' est il plus impossi-

servaverit eos omnes à peccato, ratio est, quia si ita servasset, multa bona defuissent, quæ pertinent ad ordinem Uni-

---

» ble que les tenebres sortent de la lumiere, qu'l n' est possible que » la production d' un tel principe soit mechante? C' est là où est » la difficulté. S. Basile ne pouvoit pas l' ignorer, pourquoi donc » dit-il si froidement qu' il ne faut chercher le mal que dans l' in- » terieur de l' homme? Mais qui est-ce qui l' y a mis? L' homme » même en abusant des graces de son Createur, qui étant la sou- » vraine bonté l' avoit produit dans un état d' innocence. Si vous » repondez cela, vous donnez dans *la petition du principe.* Vous » disputez avec un Manichéen, qui vous soutient que deux createurs » contraires ont concouru à la production de l' homme, & que l' » homme à reçu du bon principe ce qu' il à de bon, & du mechant » principe ce qu' il à de mal, & vous respondez à ses objections » en suposant que le createur de l' homme est unique, & souverai- » nement bon. N' est-ce pas donner votre propre these pour repon- » se? Il est clair, que S. Basile dispute mal. « *Respondetis, id provenisse ab homine: at quomodo? per vos enim homo est opus Entis infinite sancti, & infinite potentis. Opus ejusmodi Causæ non debet esse bonum? Potestne non esse bonum? Non magis fieri potest, ut tenebræ exeant à luce, quam ut productio talis principii sit mala. In hoc est difficultas. S. Basilius non potuit id ignorare; cur ergo tam frigide ait, non oportere malum quærere, quam ab interiori hominis? At quis ibi illud posuit? Idem homo abutens gratiis sui Creatoris, qui cum esset summa bonitas eum produxerat in statu innocentiæ. Si ita respondetis, incurritis in petitionem principii. Vos disputationem cum Manichæo initis, qui duos creatores contrarios admittit concurrentes ad productionem hominis, qui à bono principio accepit quod habet boni, à malo quod habet mali: vos autem respondetis ejus objectionibus, supponendo, creatorem hominis esse unicum, & summe bonum. Quid est hoc aliud, quam dare pro responsione ipsam thesim? Patet ergo, S. Basilium male disputare.* Quis hæc audiens, aut legens in Sanctissimum Doctorem effusa verba, justam cohibere indignationem poterit? Itane vero Basilius male disputat? Atqui Bælius uno eodemque tempore quo Basilio exprobrat petitionem principii, ipse pro Manichæis agens, principium petit. Nam si Manichæus, ut ipse fingit, Basilio disputanti reposuisset, id quod mali habet homo, accepisse à principio malo, adhibuisset pro responsione suammet thesim, supposuissetque duplex esse principium, alterum bonum, alterum malum. Bælius ergo qui Basilium Manichæis respondentem arguit de petitione principii, principium petit respondens Basilio. Deinde quid Basilius habet loc. cit. de tota inepta ratiocinatione Bælii, qua illum invitum pertrahit ad petitionem principii? Nihil aliud Basilius adsumpsit ad proban-

versi. Sane, ut advertit S. Thomas (1) *non esset patientia Martyrum, si non esset persequutio tyrannorum*; nec Filius Dei adsumpsisset carnem saltem passibilem, nisi Adamus peccasset; neque passus, aut mortuus in Cruce fuisset, nisi persequentibus Judæis, & militibus crucifigentibus. Quis autem dixerit, hæc ad bonum, & ordinem Universi non pertinere? Hinc Ec-

---

dum nullam esse naturam principem mali, quam electionem voluntariam, qua homo cupiditates sectatur, & voluptatibus modum non ponit. Hoc est principium quod statuit, exque eo infert, non aliunde quam ex nobis quærere oportere principium mali. Quænam hic est petitio principii? An poterit negari quod intimo experimur sensu, nos dominos esse actionum nostrarum, & voluntarie eligere? Quod si hoc Manichæi negabant, alibi erat probatum; neque proinde Basilius principium petiit. Principium petit Bælius de ridicula argumentatione sua: nam supponens, in interiori hominis non posse quæri principium mali, eo quod homo est opus Entis infinite sancti, & potentis, jam supponit principium Manichæorum, fieri scilicet non posse, ut ab homine, si est unice à principio bono, perpetretur quidpiam mali, nisi malum refundatur in Ens infinite sanctum, & potens. Sed ne videamur ratiunculam velle per instantiam effugere: concedimus Bælio, hominem esse opus Entis infinite sancti, & potentis: concedimus item, tale opus esse bonum, nec posse non esse bonum. Quomodo ergo ab homine qui bonus est, prodit malum? Nimirum, quia non ita bonus est, ut sit ipsa bonitas. Homo bonus est, sed bonitate limitata, cum sit ex nihilo. *Non ideo*, ait S. August. l. 5. oper. imper. con. Jul. c. 26. *ex bono potuit oriri voluntas mala, quia bonum factum est à Deo bono, sed quia de nihilo factum est.*. Non est igitur homo sui ipsius regula, sed indiget regulari à summa regula, quæ Deus est. Si hanc regulam per arbitrii libertatem non consectetur, peccat. Quis ergo posuit malum in homine? ejus arbitrium deflectens à regula. Ut enim advertit S. Augustinus l. de duabus animabus con. Manich. c. 10. eadem est potestas, sive vis contrariorum. Sic potest quis oculo bene, & male uti. Cur non ergo voluntate, quæ bona est in seipsa? Nulla est hic petitio principii: nam Manichæi negare non poterant, nec quod homo esset ex nihilo, nec quod ejus bonitas esset limitata, nec quod indigeret regula; & quamvis negarent arbitrii libertatem, hæc tamen intima conscientia cuique innotescit, nec quidquam habet commune cum dualitate principiorum. Non ergo male, sed optime disputavit adversus illos S. Basilius repetens ab hominis arbitrio principium mali moralis. Pessime autem Bælius ratiocinatus est, arguens malum culpæ non posse repeti ab hominis arbitrio, quia homo bonus est, & à principio bono.

(1) 1. p. q. 22. a. 2. ad 2.

clesia canit : *O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem!* Non ergo Deus abdicavit se bonitate sua, ut filios suos miserrimos redderet ; sed homines quidem abutentes libertate arbitrii, sese miseros reddidere. Deus autem qui infinite bonus est, & omnipotens, eorum malitia usus fuit, vertendo malum in bonum, & ex ipso malo eliciens bonum. Ut enim S. Thomas (1) post S. Augustinum (2) animadvertit : *Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo* (3). Tantum ergo abest, ut malorum permissio obsit Dei bonitati, & potentiæ, quin eas mirifice manifestet. Exemplum autem patrisfamilias, qui bonus non esset, nisi prospiceret, ne filius abuteretur, bonis ei traditis nullam vim habet ; quemadmodum nec aliud exemplum matrisfamilias non impedientis prostitutionem filiarum, quod Bælius tantopere amplificat : nam pater, & mater familias sunt provisores particulares, Deus vero est provisor universalis. *Aliter* autem, inquit S. Thomas (4) *de eo est, qui habet curam alicujus particularis, & de provisore universali ; quia provisor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus curæ subditur, quantum potest ; sed provi-*

(1) Loc. cit. (2) Enchir. c. 11. & 100.

(3) Abs re non est integrum S. Augustini locum referre ex c. 100. Enchir. ut Bælii impietas magis magisque profligetur : *Hæc sunt magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus, & tam sapienter exquisita, ut cum angelica, & humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa, fecisset, etiam per eamdem creaturæ voluntatem, qua factum est, quod Creator noluit, impleret ipse quod voluit : bene utens & malis, & tamquam summe bonus, ad eorum damnationem quos juste prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benigne prædestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit, fecerunt : quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id efficere voluerunt. Hoc quippe ipso quod contra voluntatem fecerunt ejus, de ipsis facta est voluntas ejus. Propterea namque magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus : ut miro, & ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem. Quia non fieret, si non sineret : nec utique nolens sinit, sed volens ; nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens, & de malo facere posset bene.* Similia scripserant Clemens Alex. Strom. 1. S. Gregorius M. l. 6. Mor. c. 12. & Synesius Epist. 57. Hinc vero perspicitis, quam putida, vulgaris, & obsoleta sit Bælii objectio.

(4) Loc. cit.

sor universalis permittit aliquem (1) *defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius.*

722. Ad quartum responsio constat ex dictis (2); Deus enim potest utique omnia mala tollere, non vult tamen, ne impediatur bonum ordinis Universi. Neque propterea est imbecillis, aut minus bonus, quia omnipotentiam, & bonitatem suam patefacit, cum ex ipsis malis elicit bona (3).

723. Ad quintum negamus iterum atque iterum facultatem peccandi esse vitium; hæc enim facultas est ipsum liberum arbitrium, quod in se bonum est. Negamus etiam malum esse, quod potest malum producere, & malum non posse oriri, nisi ex malo. Immo necesse omnino est, ut id à quo est malum, sit bonum. Ut enim demonstrat S. Thomas (4): *Quod non est, nullius est causa. Omnem igitur causam oportet esse ens aliquod. Malum autem non est ens aliquod* (quia scilicet privatio est). *Malum igitur non potest esse alicujus causa. Oportet igitur si ab aliqno causatur malum, quod illud sit bonum.* Bælius ergo, cum ait, malum non posse oriri, nisi ex malo, ignoravit definitionem mali, & objectionem fecit non *plus terribile, magis formidabilem*, ut ipse ait, sed vere *pitoiable miseram*, cui respondendum est,

---

(1) *Aliquem* consulto dicit, ut excludatur Bælii sophisma, quo Deum permittentem mala assimilat *Monarchæ, qui sineret crescere seditiones, & perturbationes in toto Regno, ut gloriam acquireret procurati remedii.* Nam hac agendi ratione non *aliqua* Regni mala particularia Rex permitteret, sed ageret contra bonum commune Regni, quod Res curare debet. Itaque exemplum Bælii ineptissimum est. (2) §. præc.

(3) Epicuri sophismati, quo Bælius utitur, opponimus argumentationem Tertulliani l. con. Hermogenem c. 10. *Aut potuit* (Deus) *emendare* (principium malum) *sed noluit; aut voluit quidem, nec potuit infirmus Deus. Si potuit, & noluit, malus & ipse, quia malo favit; & sic jam habetur auctor ejus, quod licet non instituerit, quia tamen si noluisset illud esse, non esset, ipse jam fecit esse, quod noluit non esse. Quo quid est turpius? Si id voluerit esse, quod ipse noluit fecisse, adversum semetipsum egit, cum & voluit esse quod noluit fecisse.* Bælius ergo principium malum comminiscens, ut explicet originem mali, vel Deo adimit potentiam emendandi principium mali, vel adimit voluntatem emendandi. Quidquid eligat, tollit Deum. Vide Ven. Monetam loc. cit. §. 4.

(4) L. 3. con. Gen. c. 10. ubi & alias demonstrationes idipsum ostendentes adfert, quas vide.

negando suppositum (1); supponit enim malum causari posse à malo hoc est, privationem à privatione, sive non ens à non ente.

724. Ad sextum respondemus, comprehendi quidem à nobis non posse omnes rationes, ob quas Deus mala præsertim culpæ permittit; *Quis enim cognovit sensum Domini? Aut quis consiliarius ejus fuit?* ut dicitur Rom. 11. v. 34. (2) At vero, etiam duce lumine naturali rationis, perspicue cognoscimus, posse & ipsa mala culpæ permitti à Deo, nec posse aliud poni primum principium æternum natura malum, quod sit omnis mali causa. Quod satis est ad revincenda Manichæorum objecta. Neque enim necesse est omnes rationes alicujus rei cognoscere, ut cognoscamus rem illam esse. Bælius Manichæis favens, demonstrare debuisset, permissionem peccati pugnare cum divina bonitate, & sanctitate: id quod facere neque ipse potuit, neque ullus alius incredulorum poterit; permissio enim peccati in Provisore generali non est mala; nec Deus tenetur dare cuiquam gratiam, alioquin gratia non esset gratia.

725. Concedimus autem, simplicem permissionem peccati nihil addere libero arbitrio; imo dicimus, permissionem peccati nihil esse aliud, quam denegationem auxilii necessarii ad peccatum vitandum. Ut enim S. Innocentius I. ajebat (3): *necesse est, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur.* Negamus porro, Deum non potuisse prævidere Adami peccatum in ejus permissione: nam ut advertit S. Thomas (4) permissio non nominat tantum præscientiam, sed etiam voluntatem, sive decretum non conferendi gratiam. In hoc autem decreto prævidit Deus Adæ peccatum.

726. Quæ subdit Bælius de homine, quod non possit à se moveri, sed debeat moveri tantum à Deo qui animam creavit, vel qui producit in anima actiones, omnino destruunt libertatem arbitrii, tolluntque omne meritum, & demeritum, plane ad Manichæorum impium commentum (5). Itaque dicimus, homi-

---

(1) Vide S. August. l. con. Epist. Manichæi c. 27. sqq. & l. 1. de lib. arb. c. 1. & l. de duabus animabus con. Manich. c. 8. sqq. & Titum Bostrensem l. 2. con. Manich. & Damascenum Dial. con. Manich. & S. Anselm. de Casu diaboli c. 17.

(2) Hoc sensu intelligendi sunt Patres, cum peccati Adæ permissionem reducunt ad inscrutabilia judicia Dei.

(3) Epist. 181. al. 9. inter Augustinianas.

(4) 1. p. q. 23. a. 3.

(5) Vide S. Aug. l. 2. con. duas Epist. Manich.

nem moveri quidem à Deo tamquam à prima causa ; at movere etiam seipsum , cum sit substantia vivens ratione , & voluntate prædita. Nec est necesse , ut habeat potestatem creandi suas actiones ; creatio enim est subsistentium , ut supra ostensum est (1) : actiones autem hominis minime subsistunt. Itaque homo movetur à Deo , & movet seipsum , ejusque actio , si mala est , ab ipso , & à Deo est quoad *entitatem* , quoad *deordinationem* vero , & malitiam , quæ defectus est , soli homini adscribitur , ut supra diximus (2).

727. Ad septimum negamus , Deum effecisse decretum ut homo peccaret , quasi decernens peccatum ; sed dicimus decretum effecisse permissionis peccati (3). Quare non sequitur , voluisse Deum hominem peccare , sed tantum voluisse permittere ejus peccatum. Qua in re nulla est repugnantia cum divina sanctitate , & bonitate ; non enim in generali Provisore malum est permittere peccatum , ut de malo bene fiat.

728. Ad octavum dicendum , utique potuisse Deum absolute impedire , ne homo peccaret , retenta nihilominus libertate ; id tamen noluisse , ne impediretur ordo justitiæ , qui pertinet ad ordinem Universi , ut dictum est (4).

729. Ad nonum respondemus , perfectionem aliam esse rerum , aliam ordinis earumdem rerum. Mundus autem , sublato quocumque malo , esset quidem perfectior quoad ipsas res , quas nullum attingeret malum ; at non esset perfectior quoad ordinem ; ad hunc enim ordinem pertinet ordo justitiæ , qua pro meritis , vel demeritis distribuuntur præmia , & pœnæ. Hic autem ordo esse non posset , si nullum esset malum. Potuisset utique Deus , absolute loquendo , omnes homines creare in statu Beatitudinis ; neque enim subditur ordini Universi , quem ipse libere statuit ; sed tunc Universum non fuisset perfectum quoad ordinem. Itaque ex hoc ipso quod opera Dei sunt perfecta , omniaque Deus disponit in numero , pondere , & mensura , sequitur , non fuisse à mundo excludenda quæcumque mala (5).

---

(1) §. 563. (2) §. 720.

(3) Aliud est decernere peccatum , aliud permittere peccatum. Decretum peccati esset conjunctum cum voluntate peccati , quæ Deo repugnat. Permissio peccati denotat voluntatem non conferendi gratiam , quam Deus nemini debet ; neque hæc voluntas Deo repugnat.

(4) §. 717.

(5) Talia cum scribimus , longe absumus à sententia Leibnitii, qui in Theodicæa , ut Bælium impugnaret , ad Optimismum decli-

730. Ad decimum dicimus, rationem generalem, quam Deus habuit ad permittendum peccatum, fuisse Deo dignam, nimirum, servandi ordinem justitiæ, qui pertinet ad ordinem Universi (1).

---

navit, contenditque, mundum hunc, quem Deus condidit, esse omnium possibilium optimum. Etsi enim dicamus ad perfectionem ordinis Universi requiri ordinem justitiæ; quia tamen infiniti possunt esse ordines Universi, & infiniti ordines justitiæ, quorum unus sit alio perfectior in infinitum; possibilia enim sunt infinita; proinde Deus qui hunc ordinem Universi, & hunc justitiæ ordinem voluit, potuit, potuit alium, & alium perfectiorem in infinitum ponere. Quemcumque vero posuisset, semper habuisset perfectionem ordinis. Quare autem hunc ordinem posuit, ad arcana divinæ sapientiæ dicimus pertinere. Certe in hunc justitiæ ordinem intrat satisfactio Christi, quæ est infiniti valoris. Qua quidem ex parte nequit esse ordo perfectior, atque hac ratione ordo Universi dici poterit optimus.

(1) Ad ea quæ diximus addendum est, dubitari nullatenus posse de origine mali moralis. Fac enim ignoremus omnino, qua ratione ejusmodi malum permittatur à Deo, an propterea erit consequens, non oriri illud à voluntate creata? Potuisset quidem Deus impedire tale malum. Quid vero inde? An non erit à voluntate creata, quia nos minime cognoscimus, quare Deus illud non impedivit? Est quidem Deus infinite bonus, & sanctus. Sed quid obstat infinitæ ejus bonitati, & sanctitati malum quod à nostra proficiscitur voluntate? An Deus non erit bonus, & sanctus, quia ego malus sum? Quid ergo concludunt universa Bælii sophismata? Quare ad ea cespitant Genuensis in cit. Diss. aliique bene multi, quasi non possit occurri veterum, ac recentium Manichæorum argumentis? At Deus, inquiunt, quia infinite bonus, & sanctus, non debuit peccatum permittere, sed impedire. Id plane negamus, quia permissio peccati bonitati, & sanctitati divinæ nihil obest, cum non sit mala. En unica negatione dissipatum quidquid Bælius pro Manichæis congessit.

QUÆSTIO XVI.

De Natura Animæ rationalis.

731. Expedita Ontologia, ad Psychologiam accedimus; *est enim*, ut Tullius ait (1), *illud quidem vel maximum, animo ipso animum videre.* Expendemus autem 1. naturam animæ rationalis, 2. ejus unitatem, 3. ejus originem, 4. ejus unionem cum corpore, 5. ejus cum corpore, commercium, 6. ejus statum post separationem à corpore, 7. ejus potentias, & habitus. Denique, quædam de Angelis attingemus. De animæ autem natura quærentes, investigabimus 1. an sit spiritualis? 2. an sit incorruptibilis, & immortalis? 3. an spiritualitas, & immortalitas animæ constent ex Sacris Scripturarum libris? 4. an anima sit de substantia Dei? 5. an animæ essentia reponenda sit in actuali cogitatione?

ARTICULUS I.

Utrum anima hominis sit spiritalis, & incorporea?

732. Jampridem Dicæarchus, ut Tullius refert (2), *nihil omnino animum dixit esse*; Aristoxenus vero, quod musicus esset, idemque philosophus, censuit animum esse, *intentionem ipsius corporis quamdam, velut in cantu, & fidibus, quæ harmonia dicitur; sic ex corporis totius natura, & figura varios motus cieri, tamquam in cantu sonos.* His consensit Galenus (3) animum reponens in certo quodam partium, humorum, qualitatum; corporisque temperamento. Zenoni autem Stoico *animus ignis videtur* (4). Democritus vero *levibus & rotundis corpusculis effecit animum concursu quodam fortuito* (5). Ipsumque sequutus fuit Epicurus (6). Empedocles autem posuit animam componi ex elementis omnibus, quibus corpora compo-

(1) L. 1. Tuscul.
(2) Ibid. (3) L. de semine.
(4) Cicero loc. cit.
(5) Idem ib. Vide S. Thom. 1. de anim. lect. 5.
(6) Ejus systema exposuit Lucretius præsertim l. 3.

nuntur, propterea quod potest anima cognoscere (1), Diogenes vero dixit, *animam esse aerem, & ex hoc habere virtutem cognoscendi, & movendi* (2). Heraclitus quoque putavit, animam esse *vaporem maxime fluxilem* (3). Critias vero sensit *animam esse sanguinem* (4).

733. Hos omnes qui de eo genere erant, de quo loquitur Apostolus 1. Cor. 2. v. 14. *Animalis homo non percipit ea, quæ sunt Spiritus Dei*; sequuntur recentiores Materialistæ, Tolandus (5), Hobbesius (6) Cowardus (7), Spinosa (8), Gildonus (9), Helvetius (10), Voltairius (11), Auctor systematis naturæ (12), aliæque humani generis pestes perniciem ubique ferme terrarum suis importantes impiis libris. Ad eos accessisse videtur Lockius docens, fieri posse, ut materiæ partes ita disponantur, ut fiant percipiendi capaces, quemadmodum in Logica diximus (13). Nemo autem illorum est, qui non à veteribus Materialistis suffuratus ratiunculas fuerit, præsertim vero à Lucretio (14), qui Epicuri, aliorumque Materialistarum deliria omni conatu in unum veluti congessit corpus, animamque reposuit in mechanismo materiæ: quæ est omnium Materialistarum vox.

---

(1) Vide Laertium l. 8. & S. Thom. loc. cit. lect. 4.

(2) Hæc de Diogene, non quidem Cynico, qui dolium pro domo habebat, sed de Apolloniate intelligenda sunt. Legatur Laertius l. 9. & S. Thomas loc. cit. lect. 5.

(3) Nimirum Heraclitus autumabat, animam mundi esse exhalationem substantiæ humidæ, & ex illa omnia fieri. Vide Plutar. l. 4. de plac. c. 3. & S. Thom. lect. cit.

(4) Aristoteles l. 2. de anima c. 2. Vide Plut. l. 4. de plac. c. 2. sq.

(5) Lect. 3. *sur le mouvement.*

(6) Leviathan c. 34.

(7) Vide Acta Lips. an. 1707.

(8) Ethic. par. 1.

(9) *Oracles de la raison.*

(10) In Opere *L' Esprit.*

(11) *Lett. Philos.* Quamvis in Diction. Philos. dicat, ex revelatione Christi, & ex doctrina Apostolorum constare animi nostri immaterialitatem.

(12) Tom. 1. c. 7.

(13) *Epitres Philos. & Epitres Judaiq. Philos. du bon sen*; & *Discours sur la vie heureuse*, & *sur l' inégalité des hommes*; & *Examen de la Religion*, &c.

(14) Tom. 1. §. 222. sq.

734. Videtur autem cum hisce dicendum (1), 1. quia nemo potest animæ incorporeæ, & spiritualis ideam sibi formare; quis enim concipere potest substantiam, quæ mera negatio est omnium eorum quæ cognoscimus, videlicet, indivisibilis, inextensa, invisibilis, & quæ per sensus percipi nullo modo potest? Nulla igitur est anima spiritualis, & incorporea (2).

735. II. Substantia nullam habens extensionem, mobilis esse nequit, & motum materiæ communicare; ut enim moveretur, & moveret, mutare deberet successive relationes, tendentias, positionemque partium respectu diversorum punctorum spatii, aut diversorum organorum corporis quod moveret: id quod facere non posset sine extensione, ideoque sine partibus distinctis. Anima autem se movet, & movet corpora. Est igitur extensa, proindeque corporea (3): & ponere substantiam incorpoream, quæ se moveat, & agat, contradictionem implicat.

736. III. Si anima spiritualis corpus meum movet, v. g. brachium, si nihil obstat, ea brachium non movebit, si magnum adjiciatur pondus. Materiæ igitur massa in nihilum rediget impulsionem causæ spiritualis. Hæc autem cum nullam habeat cum materia analogiam, non plus haberet difficultatis ad mundum universum movendum, quam ad movendam atomum. Hujusmodi ergo ens spirituale est chimæricum, & ens rationis (4).

737. IV. Experiendo videmus, animam universas subire mutationes, quas corpus subit: oritur, & crescit cum corpore, & cum eo per diversos transit status, primum infantiæ, debilitatis, inexperientiæ; deinde eadem ac corpus progressione ro-

---

(1) Quia Auctor *systematis naturæ* loc. cit. aliorum Materialistarum sophismata collegit, ex ipso potissimum putavimus ea describere, ut pateat, opus illud congestum esse universarum sordium, & impietatum.

(2) Hoc idem argumentum magni facit Voltairius in Dict. Phil. art. *Ame*; illud vero jampridem sibi objecerat Tullius l. 1. Tusc.

(3) Hoc argumentum jam sibi proposuerat S. Thomas 1. p. q. 75. a. 1. arg. 3.

(4) Huic etiam argumento occurrerat S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 50. n. 3. Mira vero est consequutio, quam infert fictus Mirabaud: „D' où l' on peut conclure qu' un tel être est une chi„mère, un être de raison.“ *Concludi inde potest, tale ens esse chimæram, & ens rationis.* Quodnam erit *ens rationis*, si nulla omnino est ratio à qua fiat? An ipsa entia rationis sunt materiæ portiones? Expectabimus ab ejusmodi non tam Philosophis, quam Philosophiæ monstris, ut talium entium nobis figuram delineent.

bustior evadit : iisdem ac corpus vicissitudinibus subest ex causis externis in eam agentibus: sana est, si corpus bene valet, ægra si corpus ægrotat: perpetuo tandem modificatur per varios gradus gravitatis aeris, diversitatis temporum, & alimentorum (1). Hæc autem ostendunt, hominis animam corpoream esse.

738. V. Nomen *spiritus* ambiguum est. Vox græca πνευμα idem significat ac ventus à πνεω (2) *spiro*. Vox *anima* est græco verbo ἄνεμος (3), quod significat *ventum*, ut advertit Lactantius. Vox ασωματος *incorporeus*, teste Origene, significat substantiam tenuiorem substantia corporum crassiorum. Tertullianus aperte ait : *quis autem negabit Deum esse corpus, etsi Deus spiritus?* Et insuper : *Nos autem animam corporalem & hic profitemur, & in suo volumine probamus, habentem proprium genus substantiæ, soliditatis, per quam quid & sentire, & pati possit.* In eadem sententia fuerunt Arnobius, Clemens Alexandrinus, Justinus, Irenæus, aliique antiquiores Doctores. Dogma igitur spiritualitatis animorum inventio est cujusdam Theologiæ, quæ pro principio statuit rationem in nihilum redigere (4).

---

(1) Eadem jam diu iisdem ferme verbis, etsi elegantius, dixerat Lucretius. Vide Valsechium in Opere *la Religione vincitrice, Saggio di Confutat. del sistema della natura c. 1. n. 5.* Sibi etiam objecerat S. Thomas 1. de anim. lect. 7.

(2) πνεω scribit fictus Mirabaud loc. cit. not. 24. magna sane Græcæ linguæ peritia.

(3) Ανεμος scribit ille ib. eadem peritia.

(4) Postquam fictus Mirabaud ita effutierat, in not. 27. scribit: » On ne peut disconvenir que ce système ne soit l' effet d' une » politique tres profonde, & très interessée dans les théologiens. Il » fallut imaginer un moyen pour soustraire une portion de l' homme à la dissollution, afin de la rendre susceptible de recompenses, » & de châtimens. D' où l' on voit que ce dogme étoit tres-utile » au Prêtres pour intimider, gouverner, & dépouiller les ignorans, » & même pour embrouiller les idées des personnes plus éclairées, » qui sont également incapables de rien comprendre à ce qu' on » leur dit sur l' ame, & sur la divinité. Cependant les prêtres assurent que cette ame immatérielle sera brulée ou souffrira l' action du feu matériel dans le enfer ou dans le purgatoire, & on les » croit sur leur parole ! « *Fateri necesse est hoc systema effectum esse profundissimæ politicæ Theologorum, cupidissimæque pecuniarum. Oportebat imaginare medium quo hominis portio à dissolutione arceretur, ut redderetur susceptibilis præmiorum, & suppliciorum. Videtur inde hoc dogma fuisse Sacerdotibus maxime utile ad timorem incutiendum, ad subeundum aliorum gubernium, ad spoliandum ignaros, atque*

739. VI. Inter ea quæ uniuntur, debet esse proportio. Nul-

---

ad implicandas ideas hominum spectabiliorum, qui æque sunt in capaces comprehendendi, quod eis de anima, Divinitateque dicitur. Interea Sacerdotes ipsi firmiter adserunt, animam immaterialem subjiciendam esse combustioni, aut actioni ignis materialis in inferno, aut in Purgatorio, iisque dicentibus adhibetur fides! Quam magna est veritatis vis, quæ etiam ab inimicis, iisque summa cæcitate percussis, testimonium sæpe accipit! Ut ergo morum *dissolutio* ab hominibus arceatur, necesse omnino est admittere animam immaterialem, quæ sit præmiorum, & suppliciorum capax post mortem corporis. Et sane quis crimina cavebit in tanta præsertim corruptione naturæ, si nulla post mortem præmia, aut supplicia supersint? Si qui hæc timent, & illa sperant, tam sæpe moribus sunt pessimis, quid erit de illis, qui nulla spe, timoreve ducuntur? Materialistæ igitur, atque imprimis Auctor *systematis naturæ*, qui omnium est impudentissimus, nihil aliud suis conatibus efficiunt, quam morum dissolutionem magis ac magis promovere, remotis spe præmiorum, suppliciorumque metu. Quod si ad removenda flagitia opus est dogmate immaterialitatis animorum; non ergo tale dogma fuit Sacerdotibus maxime utile ad timorem incutiendum, quo sibi possent adserere regimen, spoliareque rudes, & spectabiliores implicare personas. Nam si illud dogma removet à delictis, confert equidem ad publicam utilitatem, Rerumque publicarum statum, & quietem; hæc enim ut ab improbis læditur, ita fovetur à probis. Non est igitur ejusmodi effectus *profundissimæ Politicæ, pecuniarumque cupidissimæ*, sed ejus quæ rectissima est, & cum studio publicæ tranquilitatis conjuncta. Dicamus quod res est. Non Sacerdotes, Ecclesiasticique Viri in aliorum irrepere regimen, eosque bonis fortunæ spoliare studuerunt, indocto dogmate spiritualitatis animorum; sed contra increduli homines, minutique philosophi dogma illud conantur impetere, ut quocumque excluso timore pœnarum, speque præmiorum vitæ futuræ, homines in omne sese scelerum genus præcipites agant, & in ipsas, si quando possint, Supremas irruant Potestates, atque *Anarchiam* constituant, quæ est impiorum conaminum scopus, uti perspicuis, frequentibusque eorum sententiis, Deo auspice, ostendemus singulari Opusculo. Cum autem Ecclesiastici, Religiosique Viri non modo populos à criminibus contineant metu gehennæ, speque futurorum bonorum, eisque virtutum studium inspirent; sed etiam doceant ex Scripturarum Oraculis debitam Supremis Potestatibus, Præpositisque etiam discolis obedientiam, venerationem, & amorem, Religionemque promoveant, quæ est Reipúblicæ fulcrum; propterea impii homines in eos potissimum debacchantur, eosque conviciis onerant, ut iisdem, si fieri possit, è medio sublatis, aucta vitiorum colluvie, irreligioneque

la autem potest esse proportio inter corpus, & spiritum. Anima igitur non est spiritus.

740. VII. Bruta certissime cogitant, & nihilominus immaterialia non sunt. Cur ergo & humanæ animæ nequeunt cogitare, quin sint immateriales (1)?

Prop. *Anima hominis non consistit in mechanismo materiæ, sed est substantia natura sua incorporea, immaterialis, & per se subsistens.*

741. Demonstratio 1. Si anima rationalis consisteret in mechanismo materiæ, esset materiæ modificatio indistincta realiter ab ipsa materia, ut recentes Materialistæ ajunt; esset proinde reipsa idem ac materia modificata. Materia autem per eosdem Materialistas non differt realiter à corpore. Anima igitur hominis esset corpus. Jam vero anima hominis intelligit: quod ipsi Materialistæ suis productionibus ostendunt. Corpus ergo esset substantia intelligens. Atqui fieri non potest, ut corpus intelligat: nam subjectum intelligens esse debet omnino unum; si enim pluribus constaret partibus, quod ab una parte intelligeretur, non intelligeretur ab altera, nec posset totum idem subjectum cognoscere totum, & partes. Omne autem corpus quamlibet minimum, pluribus constat partibus, cum sit extensum; anima vero hominis se totâ cognoscit totum, & partes; alioquin affirmare non posset, omne totum esse majus sua parte. Anima igitur hominis non est corpus, nec consistit in mechanismo materiæ, sed est substantia incorporea (2).

---

propagata, in Rempublicam, & in Supremas ipsas Potestates sævire valeant, constituereque Anarchiam, quæ est eorum conatuum finis. Hæc est diabolica impiorum hominum Politica, quam suis libris docent. Cæterum neque Fideles Theologis dicentibus de igne inferni, aut Purgatorii, ipsorum credunt auctoritati, sed auctoritati Dei revelantis; neque umquam Theologi docuerunt, animas fore igne cremandas, sed docuerunt, ac docent, fore igne cruciandas per alligationem, operante in spiritus igne, non propria virtute, sed virtute Dei, cujus justitiæ ille ignis est instrumentum. Putida igitur est calumnia, quam fictus Mirabaud Theologis affingit.

(1) Ita objicit Voltairius *Lett.* 13. *Philos.* & in Dict. à *Bêtes* & *tom.* 2. *Amusemens littéraires.*

(2) Brevius, & efficacius S. Thomas l. 2. con. Gent. c. 49. *Nullum corpus invenitur aliquid continere, nisi per commensura-*

742. Demonst. 2. Nullum corpus potest alterius corporis formam recipere, nisi propriam amittat. Eam vero amittere non potest, nisi corrumpatur; non enim potest mutare formam, nisi mutetur dispositio partium, quæ certe inducit corruptionem vel totius, vel saltem partis. Anima autem, cum intelligit corpora, recipit formas, sive ideas corporum intellectorum, quæcumque demum sit harum idearum natura; nisi enim eas reciperet, intelligere nullatenus posset. Si ergo esset corpus, formas illas recipiendo, deberet propriam formam amittere. Corrumperetur ergo. Atqui anima intelligendo non corrumpitur, sed magis intelligendo perficitur, & quo altiora intelligit, eo plus perficitur (1).

---

tionem quantitatis; unde & si se toto totum aliquid continet, & partem parte continet, majorem quidem majore, minorem autem minore. Intellectus autem non comprehendit rem aliquam intellectam per aliquam quantitatis commensurationem, cum se toto intelligat, & comprehendat totum, & partem, majora in quantitate, & minora. Nulla igitur substantia intelligens est corpus. Ad hanc demonstrationem invictissimam, ut ipse Bælius in Dict. art. *Leucippe* litt. E, fatetur, confirmatque, nihil habens quod responderet Auctor l. *Examen de la Religion*, admirabundus ait: *S. Thomas? Estne is auctor citandus, & citandus à Philosopho?* Huic stulto opponimus Genuensem, qui in Opere italico. De scientiis metaphisicis c. 7. §. 3. ait: »S. Thomaso merita tra' metafisici quel luogo, che »Archimede tra' mattematici». *S. Thomas eum inter metaphisicos meretur locum, quem inter mathematicos Archimedes*, videlicet primum, ac summum. Vide quas Tom. 1. §. 96. ex recentibus Philosophis congessimus S. Thomæ laudes in re philosophica. Quid vero? proposuimus ne simplicem S. Thomæ auctoritatem? De demonstratione agitur. Ad eam respondeant Materialistæ, si possunt. Sed tales ii sunt, ut furari quidem sciant à veteribus impiis argumenta tam sæpe dissoluta; ad demonstrationes vero quæ contra fiunt, nesciant respondere, & elabi posse credant contumelias jaciendo. Mittimus Auctorem illum ad Cudworthum in Syst. intel. c. 5. sect. 3. §. 43. ubi ex Plotino eamdem demonstrationem describit.

(1) Ex hoc principio demonstrat S. Thomas 1. de ani. lec. 7. intellectum non habere organum corporale; *Sensus*, inquit, *efficitur impotens ad sentiendum, ex valde sensibili, sicut auditus non potest audire sonum, propter hoc quod motus est ex magnis sonis, neque visus potest videre, neque olfactus odorare ex eo quod hi sensus moti sunt prius ex fortibus odoribus, & coloribus corrumpentibus organum. Sed intellectus quia non habet organum corporeum, quod corrumpi possit ab excellentia proprii objecti, cum intelligit aliquid valde intelligibile, non minus postea intelligit infima, sed magis*

Anima igitur non est corpus, nec consistit in mechanismo materiæ (1).

743. Demonst. 3. Si anima hominis esset corpus, actiones ejus ordinem corporum non excederent; actiones enim debent esse proportionales principio, à quo eliciuntur. Si ergo anima esset corpus, non cognosceret nisi corpora. Cognoscimus autem multa quæ non sunt corpora; quis enim dixerit, conceptus universales entis, veritatis, bonitatis, virtutis, felicitatis, nominum, verborum, &c. corpora esse? Anima igitur hominis non est corpus, proindeque est incorporea (2).

744. Demonst. 4 Nullum corpus est actu infinitum, ut supra demonstravimus (3). In nullo autem corpore finito reperiri potest vis, seu potentia infinita (4). Est autem potentia animæ intellectivæ quodammodo infinita in intelligendo; potest enim species numerorum in infinitum augere, ipsasque negativas quantitates in infinitum dividere; & similiter species figurarum, & proportionum. Non potest ergo anima intellectiva esse materia, sive corpus (5).

745. Demonst. 5. Fieri non potest, ut duo corpora æqualia se invicem contineant; nam continens debet excedere contentum; adeoque continens debet majus esse contento. Duo

---

(1) S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 49.

(2) Idem ibid. (3) §. 461.

(4) Quod in corpore, seu magnitudine finita non possit esse potentia infinita, ita demonstrat S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 20. » Sit potentia in» finita, quæ est A. Accipiatur autem pars ejus, quæ est A, B. Pars igitur » ita movebit in tempore majori: oportebit tamen esse aliquam proportio» nem hujus temporis ad tempus, in quo movet tota potentia, cum » utrumque tempus sit finitum. Sint igitur hæc duo tempora in decupla » proportione se adinvicem habentia; non enim quantum ad hanc rationem » differt, istam, vel aliam proportionem dicere. Si autem addatur ad » potentiam finitam prædictam, diminui oportebit de tempore, secun» dum proportionem additionis ad potentiam finitam, cum major poten» tia in minori tempore moveat. Si ergo addatur decuplum, illa potentia » movebit in tempore quod est decima pars temporis, in quo mo» vebit prima pars accepta infinitæ potentiæ, scilicet A, B: & tamen » hæc potentia quæ est decuplum ejus, est proportio finita, cum ha» beat proportionem determinatam ad potentiam finitam. Relinqui» tur igitur, quod in eodem tempore movet potentia finita, & in» finita, quod est impossibile. Non igitur potentia infinita magnitu» dinis finitæ potest movere in tempore aliquo». Videat citatus Auc» tor l. *Examen de la Religion*, an hæc sint ad palatum recentium Philosophorum. (5) S. Thom. cit. c. 49. l. 2. con. Gen.

autem intellectus, quocumque modo accipiantur, possunt se invicem continere, dum unus alium intelligit. Anima igitur intellectiva non est corpus (1).

746. Demonst. 6. Nullius corporis actio reflectitur supra agentem; nullum enim corpus à seipso movetur nisi secundum partem, ita scilicet ut una pars ejus sit movens, altera mota. Intellectus autem reflectitur supra seipsum; intelligit enim se intelligere. Non ergo anima intellectiva est corpus (2).

747. Demonst. 7. Mentem esse suarum cogitationum consciam, sibi quisque conscius est. Jam vero conscientia hæc cum pluribus cognitionibus conjuncta est; nemo enim potest esse sibi vel sui ipsius, vel aliarum rerum conscius, nisi se ab aliis rebus distinguat. Ut autem hæc per motus materiæ fierent, oporteret motus inter sese comparare; nam sine ulla comparatione neque similitudo, neque distinctio animadverti potest. Hæc autem comparatio fieri non posset, nisi esset aliquod comparans, quod non potest esse materia: nam sicut materia à seipsa moveri non potest, ita nec à seipsa dirigi, ut comparatio fiat. Necessario igitur admittendum in nobis est aliud principium quod non sit materia, seu corpus. Anima igitur quæ sui, & aliarum rerum sibi ipsi conscia est, non est corpus (3).

748. Demonst. 8. Anima hominis non solum percipit, sed & judicat, & ratiocinatur. Judicare autem nequit, nisi duos conceptus conferat inter sese, ut videat, an conveniant, an unum alteri repugnet. Nec potest ratiocinari, nisi duos conceptus comparet cum tertio, ut ex eo quod duo illi conceptus conveniant, vel non conveniant cum tertio, inferat, & inter se convenire, vel non convenire. Hæc est tota ratiocinandi ars. Si autem anima in mechanismo materiæ, consisteret, ac foret corpus, hi conceptus essent motus materiæ, & corporis. Jam vero nullum corpus movet, nisi motum. Ut ergo conceptus illi comparari inter se, & cum tertio possent, deberet esse aliquod movens animam, quæ esset corpus. Vel ergo deveniretur tandem ad aliquod movens, quod non esset corpus, vel deberet dari infinita series moventium, & motorum. Si infinita hæc series daretur; quia infinitum pertransiri nequit, numquam fieri collatio posset, neque proinde ullum esset judicium, ulla ratiocinatio. Si deveniretur ad aliquod movens quod non esset corpus, tale movens deberet esse intrinsecum; ego enim ipse sum

(1) Idem ibid.

(2) Idem ibid.

(3) Videri potest lib. inscriptus *Usus Philos. Leib. & Wolf. c. 4.*

qui judico, & ratiocinia instituo. Tale igitur agens est anima. Non potest ergo anima consistere in mechanismo materiæ, esseque corpus (1).

749. Demonst. 9. Si anima intellectiva esset corpus, intellectio deberet esse motio corporalis. Demonstratum est autem (2). adversus Hobbesium, intellectionem non posse esse motionem corporalem. Anima igitur intellectiva non est corpus.

750. Demonst. 10. Si anima intellectiva esset corpus, partes materiæ ita deberent esse dispositæ, ut forent intelligendi capaces. Demonstratum est autem (3) adversus Lockium, fieri nullo modo posse, ut partes materiæ ita disponantur, ut fiant percipiendi, sive intelligendi capaces. Fieri ergo nullo modo potest, ut anima intellectiva sit corpus, sive consistat in mechanismo materiæ (4). Alias demonstrationes vide apud S. Thomam (5); eas enim omittimus, ne simus longiores.

---

(1) Videri potest Ditton in Opere, *La Religion Chrétienne démontrée par la resurrection de Notre Seigneur Jesus Christ*, &c. in Supplem. Tom. 2. Ad rem Cicero l. 1. Tuscul. *In animi cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex ... Nihil est in animis ... aut quod ex terra natum, aut fictum esse videatur. Nihil ne aut humidum quidem, aut stabile aut igneum. His enim in naturis nihil inest quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat, quod & præterita teneat & futura prævideat, & complecti possit præsentia.*

(2) Tom. 1. §. 215. seqq. (3) Ibid. §. 227. sqq.

(4) Ex hisce demonstrationibus luce meridiana clarius patet, quam falso scribat Mirabaud ementitus loc. cit not. 24. de Cartesio: » Il » est le premier, qui ait établi *que ce qui pense doit être distingue de la matiere*, d' ou il conclut. que notre ame, ou ce qui » pense en nous, est un esprit». *Ipse primus fuit, qui statuit, id quod cogitat debere esse distinctum à materia, inde concludens, animam nostram, aut id quod in nobis cogitat, esse spiritum.* Similiter mentiti sunt Bælius in Dict. art. *Rorarius* litt. C, & Auctor anonymus *Defence de Pascal*, idipsum de Cartesio adserentes. Tam impudens mendacium redarguunt recensitæ demonstrationes ex S. Thoma desumptæ. Adeundus est etiam Plotinus l. 6. Enneade 4. & S. Augustinus in lib. præsertim *de quantitate animæ*, & Claudianus Mamertus l. *de statu animæ*. Quibus ex fontibus derivasse videntur Cartesius, ejusque discipuli quidquid de anima recte scripserunt.

(5) 1. p. q. 75. a. 1. seq. & l. 2. con. Gen. c. 64. & 68. & 1. de an. lect. 7. & alibi.

751. Ex demonstratis autem sequitur, animam esse substantiam immaterialem, per se subsistentem. Substantia quidem est; si enim esset accidens, quia tale accidens reciperetur in corpore, & quidem permanenter, quousque corpus viveret, jam corpus esset, cui omnes animæ operationes convenirent; siquidem causa principaliter agens non est accidens, sed substantia. Demonstratum est autem, præcipuas animæ operationes non esse effectus materiæ, & corporis.

752. Quod autem sit substantia immaterialis, per se subsistens, perspicuum est: nam præcipuæ operationes animæ intellectivæ non exercentur per organa corporea. Substantia autem, quæ in suis præcipuis operationibus non pendet à corpore, nec etiam in esse à corpore, pendet. Quod autem in esse non pendet à corpore, per se subsistit (1).

---

(1) Voltairius in Dict. art. *Ame*: » S. Thomas, *inquit*, dans sa » que stion 75. & suivantes dit que l' ame est une forme *subsistant* » *per se*, qu' elle est toute en tout, que son essence différe de sa » puissance, qu' il y à trois ames *végétatives*, sçavoir, *la nutritive*, » *l' augmentative*, *la générative* . . . que l' ame raisonable est une » forme *immatériélle quant aux opérations*, *& matérielle quant à l'* » *être*. S. Thomas à écrit deux mille pages de cette force & de cette » clarté; aussi est-il l' ange de l' école». *S. Thomas in sua q. 75. & seqq.* (partem non citat, quia forte numquam viderat opera S. Thomæ) *dicit*, *animam esse formam subsistentem per se*, *eamque esse totam in toto*; *ejus essentiam distingui à sua potentia*; *triplicem esse animam vegetativam*, *nempe*, *nutritivam*, *augmentativam*, *generativam* . . . *animamque rationalem esse formam immaterialem quoad operationes*, *materialem quoad esse*. *S. Thomas scripsit bis mille paginas hujusce roboris*, *& hujusce claritatis*: *atque ita est Scholarum Angelus*. De hoc nomine poeta diceret Tullius, quod in hac ipsa re de Aristoxeno musico scripsit l. 1. Tuscul. *Hic quidem* . . . *hæc magistro concedat Aristoteli*, *canere ipse doceat*; *bene enim illo proverbio Græcorum præcipitur*: *quam quisque norit artem*, *in hac se exerceat*. Voltairium poetam quidem fuisse scimus, Philosophum vero nequaquam. Quod S. Thomas docuerit, animam esse formam per se subsistentem, & totam in toto corpore, habereque essentiam distinctam à potentiis, haud negamus; sed hæc non adseruit tantum, sed invicte probavit. At vero quod dixerit, triplicem esse animam vegetativam, animamque rationalem esse immaterialem quoad operationes, materialem quoad esse; hæc sunt mendacia Voltairii, qui ex comico, censoris personam induere voluit, etsi cimmeriis esset obvolutus tenebris. Adeatur illa eadem quæstio 75. 1. p. & mendacia apertissime deprehendentur.

753. Ad primum jampridem responderat Tulius (1), etsi Academicus ipse nihil certum de anima constitueret: *si qualis sit animus, ipse animus nesciat, dic quæso, ne esse quidem se sciet? ne moveri quidem se?* Deploranda Materialistarum cæcitas, qui cum ex eo sint hominum genere, de quibus dicitur Psal. 16. v. 11. *oculos suos statuerunt declinare in terram*; nullam sibi rerum, quæ terrenæ non sint, ideam formare valent (2), putantque ne id quidem cæteros posse. Itaque negamus, nullam in nobis extare ideam animæ spiritualis, & incorporeæ; quisque enim percipit se habere principium intelligendi hoc ipso quod percipit se intelligere (3); ideoque anima definitur: substantia quædam rationis particeps, informando corpori accommodata (4). Quare falsum est animam esse meram negationem eorum quæ cognoscimus. Et licet utamur terminis negativis, cum dicimus eam *indivisibilem*, *inextensam*, *invisibilem*; hoc ideo est, quia pro hoc statu conjunctionis animæ cum corpore nequimus substantias immateriales in seipsis videre; quod tamen non prohibet, quin abstractam animæ ideam per operationes immateriales ejus possimus habere, explicareque per terminos positivos, atque ejus existentiam ac naturam evidenter cognoscere à posteriori (5).

---

(1) L. 2. Tuscul.

(2) S. Augustinus l. 10. de Trin. c. 7. *Eos*, inquit, *qui opinantur*, (animam) *esse corpoream, non ob hoc errare, quod mens desit eorum notitiæ; sed quod adjungunt ea, sine quibus nullam possunt cogitare naturam. Sine phantasiis enim corporum quidquid jussi fuerint cogitare, nihil omnino esse arbitrantur. Ideoque non se, tamquam sibi desit, mens requirat. Quid enim tam cognitioni adest quam id quod menti adest? aut quid tam menti adest quam ipsa mens?* Vide S. Thom. 1. p. q. 75. a. 1. ubi de antiquis Philosophis ait, eos putavisse, sola corpora res esse; & quod non est corpus, nihil esse, quia imaginationem transcendere non valebant. Idem est dicendum de recentibus Materialistis.

(3) Vide quæ diximus Tom. 1. § 347. seqq. cum not.

(4) Vide S. Augustinum de quant. animæ c. 13. & S. Thom. 1. p. q. 75. a. 2.

(5) Si à Materialistis quæratur, non dico quænam sit essentia leonis, equi, elephantis, sed quænam sit essentia, & natura culicis, respondere nihil poterunt. An ergo dicemus, nullam esse leonis, equi, elephantis, culicis essentia, quia nos eam non cognoscimus? Quænam hæc stultitia est, negare res, quia eas non satis cognoscimus in seipsis? eritne cognitio nostra, mensura existentiæ rerum? & quæ ego ignoro, nihil propterea erunt? Vide S. Thom.

754. Ad secundum respondemus neg. ant. quod non probat ratio adjuncta ; si enim quod movetur, & movet, sit inextensum, hoc ipso non commensuratur spacio, nec est in loco ad instar corporum *circumscriptive*. Quomodo autem anima moveat seipsam, seu verius, operetur ; motus enim non est proprie nisi corporum ; id oritur ex ipsa natura substantiæ spiritualis. Quomodo autem corpora moveat, id explicamus cum S. Thoma (1) per contactum *virtutis*. Neque id paradoxum videri debet philosophis præsertim recentioribus, qui attractionem admittunt planetarum mutuam, tametsi unus planeta ab altero immensum distet. Si in tanta distantia admittitur phænomenum attractionis (2) ; cur incredibilis videbitur motus corporis ab animæ virtute, hoc ipso quod anima est corporis forma? Ipsimet Materialistæ, qui tanta vi à rebus sensibilibus trahuntur veluti totidem mancipia catenis tracta, explicent, quomodo objecta sensibilia moraliter trahant, & ita valide trahant, ut vehementes voluptatis, & tristitiæ affectiones excitent (3). Id si per effluvia de-

---

1. p. q. 87. a. 1. Sed quam sibi in hac re constans fuerit, ut in cæteris Voltairius, modo ajens, animæ naturam esse nobis obscuram, modo manifestam, patet ex iis quæ scribit Tom. 2. *Amusemens lett. pag. 179. & c. 5. Metaph. de Newton.*

(1) q. 75. cit. a. 1. ad 3.

(2) Fictus Mirabaud non modo attractionem admittit, sed de Newtono summa cum laude loquitur par. 1 c. 4. » Il faut un New» ton pour sentir que la chute des corps graves est un phénomene » digne de toute son attention ; il faut la sagacité d' un physicien » profond pour découvrir les loix suivant lesquelles les corps tom» bent, & communiquent à d' autres leurs propres mouvemens «. *Opus erat Newtono ad dignoscendum, descensum corporum gravium esse phænomenum dignum tota ejus attentione. Opus erat sagacitate physici profundi ad inveniendas leges, secundum quas corpora decidunt, aliisque suos communicant motus.* An aliqua peculiaris illi suberit ratio ad ejusmodi profundendas laudes, alii viderint: nam tales homines non solent nisi sibi similes laudare. Interea tamen explicet ille, si potest, quomodo corpora distantia se invicem trahant. Si dixerit, ut Newtoniani assolent, se phænomenum scire, causam nescire ; cur non licebit nobis dicere, scire nos, corpus ab anima moveri, modum autem nescire quo moveatur? Non negabit ille attractionem Newtoni, quem ita magnifice commendat, licet causam attractionis nesciat ; cur negari ab aliis petet motionem corporis ab anima spirituali, si dicant, se nescire modum, quo id fiat? Vide quæ diximus §. 399.

(3) De his motionibus agens Mirabaud: » Les moralistes, *ait*,

clarare posse confidant, irridebuntur à Tullio, perinde atque Epicuræi (1).

755. Ad tertium respondet S. Thomas (2), actiones, quæ sunt compositi ex materia, & forma, non esse tantum formæ, nec tantum materiæ, sed compositi; quippe ejus est operari, cujus est esse: compositi autem est esse per formam. Cum ergo compositum ex anima, & corpore sit homo, actiones, quæ sunt ejusdem compositi, non sunt tantum animæ, nec tantum corporis, sed conjuncti ex anima, & corpore. Itaque mirum esse non debet, quod si brachio appendatur ingens pondus, brachium moveri non possit; actio enim qua brachium movetur, non est solius animæ, sed compositi, quod cum constet etiam corpore, virtutem habet corpori respondentem. Non ergo massa materiæ in nihilum redigit impulsionem causæ spiritualis; hæc enim non agit sola, sed simul cum corpore in composito. Certe in nihilum non redigitur virtus artificis, si vel instrumenta, quibus utitur, apta non sunt ad effectum, quem ille vellet, &

» désignent cette disposition & les effects. qu' elle produit sous le » nome *d' amour* & *de haine*, *d' amitié* ou *d' aversion*. Les hom- » mes, comme tous les êtres de la nature éprovent des mouvemens » d' attraction & répulsion; ceux qui se passent en eux ne diffé- » rent des autres que parce qu' ils sont plus cachés, & que souvent » noux ne connoissons point les causes qui les excitent, ni leur sa- » çon d' agir «. *Moralistæ hanc dispositionem designant, & effectus ab ea productos sub nomine amoris, & odii, amicitiæ, & aversionis. Homines uti omnia naturæ entia, experiuntur motus attractionis, & repulsionis; ii qui in ipsis transeunt, non differunt ab aliis, nisi quia occultiores sunt, & sæpe ignoramus prorsus causas, à quibus excitantur, & earum agendi modum.* Si homines in actibus suis moralibus amoris, & odii, amicitiæ, & aversionis attrahuntur, & repelluntur perinde ac cætera entia naturalia (quod quam falsum sit, demonstrabimus infra agentes de humana libertate) causa autem attractionis, & repulsionis ignota est Mirabaudo; si rursus sæpe Mirabaudus ignorat causas à quibus illæ motiones excitantur, & illarum causarum agendi modum; poteritne inficiari, nullas omnino esse ejusmodi causas excitantes, quarum agendi modum ignorat? At quo modo sine causis erunt effectus? Quænam est ergo obstinata cæcitas, fateri causas attractionis, & repulsionis, quarum ignoratur natura, & modus agendi; negare vero animam incorpoream, quia ejus ignoratur natura, & nescitur modus, quo se moveat, & moveat corpus?

(1) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 303. sqq. cum not.

(2) L. 2. con. Gen. c. 50.

potest producere ; vel materia , quam adhibet , effectum non recipit. Cur ergo in nihilum redigetur virtus animæ spiritualis, quæ utitur brachio tamquam instrumento? Etsi vero anima spiritualis , non habeat cum materia analogiam , qua ratione spiritualis est ; eam tamen habet , qua ratione est forma corporis, ad constituendum hominem simul cum corpore accommodata. Quare & ejus virtus in iis quæ à corpore etiam pendent , ad ea tantum coarctatur quæ conditiones corporis patiuntur. Frustra igitur ex spiritualitate animæ infertur , eam posse tam mundum universum , quam unam atomum movere ; non enim anima destinata est ad movendum , nisi corpus quod vivificat. Si Materialistæ velint experiri , quanta sit animæ virtus in actionibus , quæ sunt solius animæ , invenient , eam posse numeros in infinitum multiplicare , & infinitas numerorum combinationes efficere : quod nemo sanus rudi materiæ adscribet.

756. Ad quartum paucis respondet S. Thomas (1): *Debilitatur intellectus ex læsione alicujus organi corporalis indirecte, in quantum ad ejus operationem requiritur operatio sensus habentis organum* (2). Itaque concedimus , animam oriri cum corpore , cum est dispositum ad eam recipiendam ; non tamen gignitur ex corpore , sed creatur à Deo. Negamus autem eam crescere cum corpore ; id quod Materialistæ nec umquam probarunt , nec probare umquam poterunt. Nam quod crescentibus partibus corporis , anima ad eas vivificandas se extendat , id facile explicatur per diffusionem virtutis. Transit autem anima per diversos status , & subest indirecte vicissitudinibus causarum externarum , quia ad ejus operationem in hoc statu conjunctionis cum corpore , requiruntur operationes sensuum , qui pro diversitate ætatum hominis , & vicisitudinum causarum externarum mutantur , mutatione facta in sensuum organis. Probent Materialistæ , animam in *seipsa directe* debilitari , vel fieri robustiorem , mutatis statibus , & causis externis. Sed tanti non sunt , neque possunt esse.

757. Ad quintum concedimus , voces πνευμα , ἀνεμος , ασωματος , ambiguas esse , ut supra dictum est (3) : nos autem animæ immaterialitatem non ex hisce vocibus probavimus , sed rationibus demonstrativis. Quid ergo proficit Pseudo-Mirabaud ostentatione illa eruditionis suæ ; cum tamen eodem tempore inscitiam prodat Græci idiomatis?

(1) 1. de anim. lect. 7.
(2) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 219.
(3) Tom. 4. hujus nostri operis §. 855.

758. Ad Tertulianum quod pertinet, jampridem S. Thomas (1) eum recensuit inter illos, qui Deum corporalibus delineabant figuris. In hac autem re non magis valet Tertuliani auctoritas, quam Sadducæorum, Antropomorphitarum, & Manichæorum, qui quamdam infinitam lucis substantiam per infinitum spatium distentam Deum existimabant, cujus quidem lucis anima esset particula. Si quis autem excusare Tertulianum velit, ut eum Natalis Alexander excusat (2), affirmare poterit cum S. Augustino (3), illum revocasse tam absurdam sententiam, quæ cum principiis ab eodem Tertuliano positis pugnat. Quid enim pro veritate Christianæ Religionis adversus Gentes in Apologètico, aliisque libris certasset, si constituta materiali animæ nostræ natura, omnis exciderat Redemptionis humanæ œconomia, adeoque tota Christiana Religio? Vel poterit cum eodem S. Augustino (4) respondere, Tertulianum nomine corporis intellexisse substantiam, atque ita putasse, Deum & animam corpus esse, quia non sunt nihil, sed substantiæ sunt.

759. Non negamus, Arnobium (5) negasse animas incorporeas, easque immortalitate privasse; verum ex libris ejus, quos scripsit nondum Catechumenus (6), nulla, adversus veritatem tam evidenter demonstratam, eruitur ratio.

760. Plane vero negamus, Clementem Alexandrinum, Irenæum, Justinum umquam docuisse, animam nostram esse corpoream. Proferant ementitus Mirabaud, aut alius quispiam ex ejus grege, illorum Patrum testimonia, desinantque rudibus imponere, allegatis tantum eorum nominibus. Nec putent, se ad suas partes trahere Clementem Alexan. posse, propterea quod in excerptis ex Theodoto post illius Stromatum libros Edit. Oxoniensis Joannis Potteri n. 14. habetur: *Animam esse corpoream, per membra corporea liquido ostenditur.* Nam, ut idem Potterus advertit (7), non est ea Epitomes ex Clementis operibus excerpta, sed ex scriptis Valentini, Basilidis, Theodoti, aliorumque hæreticorum, qui Manichæorum fuerunt antesignani; neque ejusdem Clementis commentatio est, ac viri vere Ecclesiastici, sed fabulatoris œonum, & nugarum Gnosticorum. Ip-

(1) L. 1. con. Gen. c. 20.
(2) Hist. Eccl. Sec. 2. Diss. 9. a. 2.
(3) L. 10. de Gen. ad litt. c. 25.
(4) L. de Hæres. c. 86. Confer. eumdem S. Aug. Epist. 190. al. 157. c. 3. (5) Sic docet l. 2. adv. Gent.
(6) Vide Natalem Alex. Hist. Eccles. Sæc. 4. Diss. 42. versus finem. (7) Not. 1. in eam epitomem.

se vero Clemens Strom. 5. *Merito*, inquit, *ex terra quidem corpus dicit formari Moses, quod dicit terrenum Plato tabernaculum: animam autem ratione præditam desuper inspiratam fuisse.* Putida est igitur in Clementem Alex. calumnia à Mirabaud conficta (1).

761. Multo magis falsum est quod de S. Irenæo dicitur; is enim ut veram carnis futuram resurrectionem adstruat: *Mori* inquit (2), *est vitalem amittere habilitatem, & sine spiramine in posterum, & inanimalem, & immobilen fieri, & deperire in illa, ex quibus & initium substantiæ habuit. Hoc autem neque animæ evenit; status est enim vitæ: neque spiritui; incompositus est enim, & simplex spiritus, qui resolvi non potest, & ipse vita est eorum qui percipiunt illum.* Et licet alibi (3) dicat, animam *habere hominis figuram*; id tamen intelligendum est ex scopo, quem sibi Irenæus ibidem statuit, nimirum probandi ex apparitionibus animarum eas *perseverare* post mortem: apparuerunt autem defunctorum animæ sub hominis figura (4). Abist ergo, ut S. Irenæum Materialistis favere dicamus (5).

762. Non minus ab eorum impietate abfuit S. Justinus M. ipse enim dogma immortalitatis animarum, quod ex Platone didicerat, passim defendit. Et quamquam à sententia eorum, qui *animam immortalem, & incorpoream ponunt*, videatur recedere (6); si tamen integer textus legatur, longe diversa deprehendetur Justini mens. Ait enim (7): *Alii quidam cum immortalem & incorpoream animam esse ponant, nec pœnas daturos se putant, si quid mali fecerint (pati enim non potest quod incorporeum est).* Justinus ergo non animam incorpoream absolute negat, sed illorum impiorum sensu, qui eam ita incorpoream esse dicebant, ut nulli subjicienda esset pœnæ, si male egisset (8).

763. Si quæ autem aliæ sunt Patrum sententiæ, quæ videntur favere animæ corporeitati, adhibenda est S. Augustini (9) distinctio: *Si corpus est omnis substantia, vel essentia . . . corpus est anima. Item si eam solam incorpoream place-*

(1) Inter nævos Clementis Alex. numquam relatus fuit error corporalitatis animorum.

(2) L. 5. adv. hæres. c. 7. (3) L. 2. c. 62. sq.

(4) Vide Feu-Ardentii notam ad cit. c. 62. S. Irenæi.

(5) Non urget Massueti & Moshemii observatio, ut infra expendemus. (6) In dial. cum Triphone n. 1.

(7) Ibidem. (8) Adeantur Maurini Patres Præfat. in S. Justini opera par. 2. c. 1. (9) Epist. 166. al. 28. c. 2.

appellare naturam, quæ summe incommutabilis, & ubique tota est: corpus est anima, quoniam tale aliquid ipsa non est. Porro si corpus non est, nisi qui per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine ita sistitur, vel movetur, ut majore sui parte majorem locum occupet, & breviore breviorem, minusque sit in parte, quam in toto (quod est corpus revera tale), *non est corpus anima. Per totum quippe corpus, quod animat, non locali diffussione, sed quadam vitali intentione porrigitur.*

764. Ad sextum respondemus, inter animam, & corpus non esse proportionem entitatis, sed esse proportionem habitudinis; anima enim est forma ordinata ad corpus.

765. Ad septimum negamus, bruta cogitare (1), ostendimus enim (2), bruti; nonnisi sensationes convenire, nec ullius esse in-

---

(1) Idem Voltairius qui dixerat incompertam sibi esse animæ humanæ naturam, tam nitide postea ejus, & brutorum naturam perspexisse dicit, *Amusemens litt.*, ut viderit ipsam quoque proportionem » qui » est entre son chien, & lui « deque ea pronuntiavit: » est environ celle » d' un à cinquante « *proportionem quæ est inter suum canem, & ipsum, esse circiter ut illa unius ad quinquaginta.* Egregius sane supputator! Fortasse ratiocinatus aliquando cum suo cane fuerat. Sed jam ante dixerat Helvetius, *l' Esprit Disc.* 1. *c.* 1. hominem differre à brutis tantum configuratione membrorum, ita ut » si la nature au lieu de mains & » de doigts flexibles, eût terminé nos poignets par un pied de cheval, qui doute, que les hommes sans arts, sans habitations, sans défense » contre les animaux, tout occupés du soin de pourvoir à leur nourriture, & d' eviter les bêtes feroces, ne fussent encore errans dans les » forêts comme des troupeaux fugitifs? « *Si natura loco manuum, & digitorum flexibilium, extremas nostri brachii partes terminasset equino pede, quis dubitat, homines destitutos artibus, sine tecto, sine tutamine à bestiis, unice occupatos alimentis sibi procurandis, evitandisque ferocibus bestiis, hactenus erraturos in sylvis fore, veluti fugitivos greges?* Hæc est præclara ejusmodi hominum philosophia, qui facti sunt *sicut equus, & mulus, quibus non est intellectus*, ut dicitur Psal. 31. v. 9. Atqui ipsa hominis configuratio demonstrat, Deum naturæ auctorem sapientissimum idcirco manibus eum instruxisse, non pedibus equinis, ne homines ratione præditi destituerentur artibus. Quid ergo concludit hypothesis Helvetii? Ea etiam admissa, id summum probaretur; homines fore iis artibus destitutos, quæ manibus indigent. An vero propterea nulla homines ratione uterentur? Manus alicui præcidantur: eritne statim ratione destitutus, ut equus? Vide Valsechium *de' Fondam. della Relig. l.* 1. *c.* 4.

(2) Tom. 4. §. 866.

tellectionis, multoque minus ratiocinii capaces. Sensationes autem universæ pendent ab organis corporalibus, indeque probavimus, animas brutorum non ita posse immateriales esse, ut per se subsistant, sicut subsistit anima humana, cujus operationes præcipuæ, scilicet, intelligere, & velle non sunt operationes organorum corporalium. Itaque hæc desumpta ex brutorum anima objectio, quam nonnulli pluris, quam debet faciunt (1), nihil omnino probat, nisi vel brutis adseratur intelligentia, vel hæc ponatur esse actus organi corporalis: quæ duo falsissima esse demonstravimus.

ARTICULUS II.

Utrum anima hominis sit incorruptibilis, & immortalis.

766. Non alia ratione conantur impii adversus animorum spiritualitatem, nisi ut ejus incorruptibilitatem, & immortalitatem destruant; hanc vero destruere conantur, ut ne ulla angantur memoria justi judicii Dei, metuque liberati pœnarum futuræ vitæ, voluptatibus fruendis quietius possint indulgere (2). Præter impios autem nonnulli sunt, qui licet animæ immortalitatem & admittant, & firmissime tueantur; putant tamen, probari metaphysica demonstratione non posse, animam ex intrinsecis, & natura sua immortalem esse; quamvis non negent, rationes probantes animæ immortalitatem, tales esse, ut sin minus protervos Pyrrhonistas, dociles certe homines suadere, ac vin-

(1) Id facit Abbadie *Traité de la verité de la Religion Chret. sect.* 1. *c.* 5. qui proposita maxima obscuritate quæstionis de anima brutorum, nostraque ignorantia status eorum interioris, ait: » Nous laisse» rons-là l' état des choses, que nous ne connoissons point, & raisonant » sur celle, que nous connoissons, nous nons contenterons de conclu» re, &c. « *Relinquemus statum rerum, quas minime cognoscimus, & de eo quod cognoscimus, ratiocinantes, contenti erimus concludere, &c.* Quia ad Philosophum pertinet non solum probare quod dicit, sed etiam respondere ad objectiones, quæ contra fiunt; non recte objicientibus animam brutorum, respondetur, quæstionem illam esse obscuram, ignorareque nos statum eorum interiorem.

(2) Huc referri eorum conatus, expressit Lucretius impiorum choriphæus, l. 3.

Et metus ille foras præceps Acheruntis agendus.
Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo;
Omnia suffundens mortis nigrore, neque ullam
Esse voluptatem liquidam puramque relinquit.

cere ita possint, ut omnem hac in re, quæ fundamentum omnis Religionis est, hæsitationem excludant (1).

767. Videtur autem anima esse corruptibilis, & mortalis, 1. quia si anima à corpore separata subsisteret, proprias deberet habere operationes independenter à corpore. Nullas autem operationes habere anima potest sine corpore, ne ipsam quidem cogitationem; hæc enim ad nos venit per sensus, quibus anima destituitur post separationem à corpore. Anima igitur non subsistit sine corpore, adeoque cum corpore moritur (2).

Sed multo jam ante fassi similiter fuerant impii, Sapientiæ 2. v. 1. sqq. *Exiguum, & cum tædio est tempus vitæ nostræ, & non est refrigerium in fine hominis, & non est qui agnitus sit reversus ab inferis: Quia ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus tanquam non fuerimus: quoniam fumus flatus est in naribus nostris: & sermo scintilla ad commovendum cor nostrum: Qua extincta cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffundetur tanquam mollis aer, & transibit vita nostra tanquam vestigium nubis, & sicut nebula dissolvetur, quæ fugata est à radiis solis, & à calore illius aggravata.* Hæc fictus Mirabaud pene ad verbum descripsit part. 1. c. 13. Videte nunc consequutionem: *Venite ergo, & fruamur bonis quæ sunt, & utamur creatura tanquam in juventute celeriter. Vino pretioso, & unguentis nos impleamus: & non prætereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis, antequam marcescant: nullum pratum sit quod non pertranseat luxuria nostra. Nemo nostrum excors sit luxuriæ nostræ: ubique relinquamus signa lætitiæ: quoniam hæc est pars nostra, & hæc est sors. Opprimamus pauperem justum, &c.* Vide S. Justinum in Dial. cum Triphone n. 1. Chrysostomum Hom. 31. in Epist. ad Rom. Lactantium l. 3. Instit. c. 17.

(1) Ita sensit olim Scotus, & post ipsum Cajetanus. Vide Canum l. 12. Loc. Theol. c. ult. Hæc autem opinio nullo modo favet impiis: nam ea etiam admissa, adhuc constat animæ immortalitas rationibus naturalibus adeo prævalidis, ut argumentis moralibus omnino certis, omnemque dubitationem excludentibus probari valeat. Vide Valsechium *De' Fondam. della Relig. l. 1. c. 5. n. 8.* ipsumque Canum loc. cit. Fatendum est vero, hanc eandem opinionem adoptandam non esse, præsertim post Concilium Lateranense V. à quo damnata fuit sententia *de natura animæ rationalis, quod videlicet sit mortalis*, damnatique pariter *nonnulli temere philosophantes secundum saltem philosophiam verum id esse.* Vide Acta Conc. in Collect. Labbæi edit. Paris. an. 1672. tom. 14. pag. 187.

(2) Hæc est præcipua, imo fere unica ratio, qua utitur Mirabaud loc. cit. Sed longe jam ante sibi eam objecerat S. Thomas 1. p. q. 75. a. 1. arg. 3.

768. II. Si anima foret immortalis, homines saltem pii non deberent mortem timere, imo potius eam deberent expetere; esset enim initium vitæ beatæ. Atqui nemo hominum est, quamlibet pius, qui mortem non exhorrescat. Non ergo anima est immortalis (1).

769. III. Ecclesiastes c. 3. v. 19. dicitur: *Unus est interitus hominum, & jumentorum, & æqua utriusque conditio: sicut moritur homo, sic & illa moriuntur: similiter spirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius.* Sed animæ jumentorum sunt corruptibiles, & mortales. Ergo & animæ hominum (2).

770. IV. Quod natura sua est ex nihilo, natura sua in nihilum tendit. Sed anima natura sua est ex nihilo. Ergo natura sua tendit in nihilum.

771. V. Repugnat dari animam natura sua moraliter indefectibilem; esset enim natura sua impeccabilis. Ergo repugnat quoque dari animam physice natura sua indefectibilem, id est immortalem.

772. VI. Dari non potest res creata, quæ ad omnem extendatur locum; esset enim immensa. Ergo nec dari potest anima immortalis, quæ ad omnem extendatur durationem.

773. VII. Anima non incipit esse sine corpore. Ergo neque perseverabit esse à corpore separata.

Prop. *Anima hominis natura sua est incorruptibilis, & immortalis.*

774. Priusquam rationes attingam, hoc pono, tribus modis aliquid dici posse immortale, 1. esentialiter, & absolute; 2. mere extrinsece, & ex speciali Dei dispensatione; 3. intrinsece quidem, & ex natura, sed ex hypothesi quod existat. Primo modo solus Deus est immortalis, quia nesessario existit; ideoque 1. ad Timoth. 6. v. 16. dicitur: *Qui solus habet immortalitatem.* Secundo modo quæcumque res immortalis esse potest, si Deus eam perenniter conservet. De tertio igitur modo nunc sermo est, an videlicet ex hypothesi quod anima existat, talis naturæ sit, ut exigat semper esse.

775. Itaque sit I. ratio. Anima hominis natura sua spiritualis est, ut demonstravimus (3). Substantia autem spiritualis caret partibus; est enim simplex. Quod autem caret partibus, corrumpi

(1) Idem Mirabaud loc. cit.
(2) Idem ibid. & S. Thomas a. cit. arg. 1. (3) Art. præced.

non potest: nam corruptio nonnisi in separatione partium consistit. Est ergo anima natura sua incorruptibilis, adeoque immortalis. Quare Tullius (1), cum dixisset, nihil in animis esse admixtum, nihil duplex: *Quod*, inquit, *cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest: nec interire igitur; est enim interitus quasi discessus, & secretio, ac direptus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur* (2).

776. II. Ratio. Si anima dissoluto corpore perit, belluarum instar, incapax est cujuscumque præmii, vel pœnæ in altera vita. Nihil ergo conjuncta corpori meretur, vel demeretur; nulla proinde erunt incitamenta virtutum; nulla merces nisi vitæ hujus finibus circumscripta; nullus suppliciorum metus, nisi tantum ex humanis legibus in reos criminum animadvertentibus. Quot autem ex hoc principio sequantur absurda, & quam lata sceleribus aperiatur via, eleganter describit Prudentius (3) inquiens:

Nam si tota mihi cum corpore vita peribit,
Nec poterit superesse mecum post funera quidquam,
Quis mihi Regnator Cœli? quis Conditor orbis?
Quis Deus? aut quæ jam merito metuenda potestas?
Ibo per impuros fervente libidine luxus,
Incestabo thoros, sacrum calcabo pudorem,
Inficiabor habens aliquod sine teste propinqui
Depositum, tenues avidus spoliabo clientes.

Videndus est etiam Chrisostomus (4), & Lactantius (5); Immortalis est ergo hominis anima (6).

---

(1) Loc. cit.
(2) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. & 1. p. q. 75. a. 1.
(3) L. 2. con. Symmachum.
(4) Ser. 4. de Prov. (5) L. 3. Instit. c. 17.
(6) Impius Auctor *system. nat.* loc. cit. invictissimæ hujus rationis vim eludere posse credit, objectis pessimis moribus majoris hominum partis, qui futuræ vitæ credunt præmia, & pœnas. Tum, de incredulis scribit: » A l' égard des incrédules, il peut y avoir sans doute, des » mêchans parmi eux, comme parmi les plus crédules; mais l' incrédulité ne suppose pas plus la mêchanceté que la credulité ne suppose la » bonté. « *Respectu incredulorum, iniqui, abs dubio, esse inter ipsos possunt, quemadmodum inter maxime credulos; at vero non magis incredulitas supponit nequitiam, quam credulitas bonitatem.* Quod inter credentes futuræ vitæ pœnas, & præmia magnus sit iniquorum numerus, non negamus; sed hi iniqui non sunt vi systematis. Passionum pondere

777. III. Ratio desumitur ex consensu omnium pene gen-

tracti, in vitia prolabuntur; spes autem remanet, ut è vitiis aliquando emergant, timore perculsi futurarum pœnarum. Is etiam timor eos sæpe continet, ut sint minus vitia universa, aliqua saltem declinent, minusque propterea sint mali. Ipsi quoque cum in peccata ruunt, ad pœnas futuræ vitæ minime animadvertunt, aversaturi, si animadverterent. Aut si animadvertunt, fiduciam certe habent eas per pœnitentiam evadendi. Auctor autem apertissime sibi contradicit, cum Sisiphi apud Sextum Empiricum l. 1. con. Phys. c. 54. suffuratus delirium, scribit loc. cit. » Les régions de l' avenir ont aidé le sacerdoce à conquérir le » monde. « *Regiones futuræ vitæ adminiculo fuerunt Sacerdotio, ut mundum in ditionem redigeret suam.* Porro si dogma immortalitatis tantum valuit Sacerdotum industria, ut mundum universum eorum subjecerit arbitrio, & imperio, necesse omnino est, ut maximam habeat vim ad movenda hominum corda. Qua igitur fronte ille ait, idem dogma influere vix posse in rectos hominum mores? Si, ut ille addit: » ce dog- » me est devenu la base de presque tous les systemes religieux & politi- » ques «. *Hoc dogma effectum est basis omnium fere systematum religiosorum, & politicorum.* Si, ut præterea addit non minus in Dei Majestatem impius, quam in Supremas terrenas Potestates contumeliosus, seditiosusque: » Dans les pays où le dogme de l' autre vie est si fortement » établi que chacun s' irriteroit contre quiconque auroit la témérité de » le combatre, ou même d' en douter, nous voyons qu' il est parfai- » tement incapable d' en imposer à des Princes injustes, négligens, » débauchés, á des courtisans avides & dérégles «. *In regionibus, in quibus dogma alterius vitæ est ita fortiter stabilitum, ut quisque irasceretur adversus quemcumque audentem illud impetere, aut etiam de eo dubitare, videmus, illas esse prorsus incapaces resistendi Principibus injustis, negligentibus, discolis,* Animadvertite hic agi de Regionibus, ac Principibus totius mundi: nam ubique regnat dogma immortalitatis animorum), *& Aulicis, avidis, improbisque.* Si, inquam, tantam vim habuit, atque habet dogma immortalitatis, næ falsum plane est, nihil illud posse supra hominum mores. Increduli autem, etsi aliquando à quibusdam abstineant vitiis, si ea nempe propriæ utilitati, quam unice quærunt, adversentur; vi tamen systematis nullum à se repudiare vitium debent. Cur enim repudiabunt, si nullam habent spem retributionis præmii ob virtutum opera, nec timorem pœnæ ob crimina patrata? Abstinebunt equidem à nonnullis criminibus metu legum civilium: at si possint eas impune eludere, scelera cumulabunt etiam atrocissima pro suarum cupiditatum, effrænatarumque affectionum æstu. Quid enim eos continebit? Non metus pœnarum alterius vitæ, quas habent loco fabularum: non timor legum civilium, quas evadere posse credunt: non recta ratio, quæ nulla in atheis est, & si quæ foret, cupiditatibus præpedire-

tium in dogmate immortalitatis animorum. Ut enim Seneca ait (1), *multum dare solemus præsumptioni omnium hominum, & apud nos veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri.* Porro Egyptii (2), Chaldæi (3), Druidæ (4), Brachmanes (5), In-

---

tur. Itaque increduli debent esse vi systematis omnium hominum iniquissimi. Ipse Rousseau ait: » L' irreligion attache à la vie, » effemine, avilit le ames, concentre toutes les passions dans la » bassesse de l' interêt particulier «. *Irreligio huic nos vitæ addicit, effeminatas reddit, vilesque animas, concentratque omnes passiones in abjectione particularis utilitatis.* Vide Holland. *Reflex. Phil. sur le syst. de la nat. c.* 13. *par.* 1. Exemplum nobis suppeditat ipse Auctor *syst. nat.* Hoc suum impiissimum opus adscripsit *Mirabaud Secretaire perpétuel, l' un des Quarante de l' Académie Franzoise*, solemni mendacio, quod ex ipso opere constat. Nam in secunda editione anni 1774. sic dicitur in fronte primæ Partis: *Nouvelle Edition, augmentée par l' Auteur.* » Nova editio aucta » ab Auctore «. Auctor igitur ejus operis in vivis agebat post primam editionem, antequam cuderetur secunda. Atqui ante primam editionem Mirabaud jam vita functus erat, uti constat ex monitu editoris » Cet ouvrage est atribué à seu M. Mirabaud «. *Hoc opus atributum est quondam D. Mirabaud.* Nisi auctor ille velit, D. Mirabaud ex altera rediisse vita, ut opus augeret: quod sane cum negata immortalitate animorum pugnat; patens est mendacium in ipsa fronte libri. Nunc vero quis non indignabitur justissime adversus perditissimum hunc hominem, qui tan solemniter mentitus fuit in D. Mirabaud in Ecclesiæ communione defunctum? Tales sunt, qui honestatem prædicant, contenduntque homines abstinere à vitiis debere honestæ conversationis causa. At sciscitabimur quænam fuerit Auctori illi ratio celandi suum nomen? Multo non est opus labore. Timebat ipse, ne morte addiceretur ob scelestissimum opus, tantumque valuit mortis timor, ut putarit eam evadere posse nequissimo mendacio. Et tamen is adeo vilis ignavusque homo suadere aliis vult *timores mortis esse vanas illusiones, quæ evanescere statim debeant, si talis eventus necessarius inspiciatur sub ejus vero puncto visionis.* » Les criantes de la mort sont de vaines illusiones qui dévroient » disparoître aussitôt qu' on envisage cet événement nécessaire sous » son vrai point de vue «. De hoc homine merito dici potest, quod Cicero ajebat l. 1. de nat. Deor. *Nec quemquam vidi, qui magis ea quæ timenda esse negaret, timeret, mortem dico.*

(1) Epist. 117.

(2) Vide Diodorum Siculum Bibl. Hist. l. 1. & Eus. l. 11. Præp. c. 14.

(3) Conf. Cælium Rhodiginum lect. antiq. l. 28. et Stanlejum Hist. Philos. de Chaldæis.

(4) Apud Cæsarem de Bello Gallico l. 6.

(5) Vide Strabonem Geograph. l. 15.

di (1), Medi, Persæ (2) Judæi (3), & universi Græciæ Philosophi (4), si Epicureos, aliosque paucos excipias (5), in dogmate immortalitatis animorum mirifice consenserunt (6). Si autem, ut Cicero ajebat (7), *in omni re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est*, consequitur immortalitatis animorum veritatem esse certissimam (8), quam negantes Plato l. 11. de leg. vocat dementes.

778. IV. Ratio. Desiderium naturale, non potest esse innane, cum natura nihil frustra operetur. Desiderium autem in substantiis intellectualibus sequitur intellectum, qui apprehendit esse absolute, & secundum omne tempus. Omnis ergo substantia intelligens naturaliter desiderat esse semper. Cum ergo anima sit substantia intelligens, naturaliter desiderat semper esse. Si ergo

---

(1) Vide Strab. ibidem.

(2) Adeatur Brissonius de vet. Relig. Persarum, & Cic. de Senect.

(3) Vide Josephum l. 8. Antiq. c. 2. & l. 2. de Bello Jud. c. 7.

(4) Legatur Clemens Alex. Strom. 3.

(5) Hac de re Grotius agit de verit. Relig. Christ. l. 1.

(6) Id non negant increduli recentiores, atque inter ipsos fictus Mirabaud loc cit., »Rien, *inquit*, de plus populaire que le »dogme de l' immortalité de l' ame; rien de plus universellement »répandu que l' attente d' une autre vie«. *Nihil magis populare, quam dogma immortalitatis animæ; nihil plus universaliter receptum, quam expectatio alterius vitæ.* Paulo ante dixerat: »Cette »opinion sur l' origine de nos ames est d' une antiquité très reculée. Ce »fut celle des Egyptiens, des Chaldéens, des Hébreux«. *Hæc opinio de animarum origine est antiquissima. Eaque fuit Ægyptiorum, Chaldæorum, Hebræorum.* Quinam potuit tam generale dogma omnibus nationibus persuadere? Fierine potuit ut Sacerdotes, & Politici ubique terrarum tantum in homines valerent, ut hoc dogma sensibus impervium mentibus omnium inseruerint indelebiliter, præsertim cum nihil eo sit iniquis molestius, nihil acerbius?

(7) l. 1. Tuscul.

(8) Idem Cicero ibid. hunc consensum in animorum immortalitate à natura derivat: *Hæc ista sentimus*, inquit, *natura duce, nulla ratione, nullaque doctrina. Maximum vero argumentum est, naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam judicare, quod omnibus curæ sunt, & maximæ quidem, quæ post mortem futura sunt ... Vetera jam ista, & Religione omnium consecrata. Quid in hac Republica tot tantosque viros ob Remp. interfectos cogitasse arbitramur? Iisdemne ut finibus nomen suum, quibus vita terminaretur? Nemo umquam sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem, &c.*

desiderium naturale nequit esse inane, anima hominis semper erit, atque adeo est immortalis (1).

779. V. Ratio. Innata est nobis beatitudinis, & felicitatis cupiditas. Hæc autem expleri in hac vita non potest. Frustra ergo insita foret, si in altera vita non posset expleri.

780. VI. Ratio. Si nulla post mortem superesset retributio præmii, vel supplicii, æqualis conditionis essent virtuosi homines, & vitiosi; imo hi conditionis melioris essent; qui enim virtutes sectantur, oportet, ut à multis abstineant quæ placent; & mul-

(1) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. & 1. p. q. 75. à. 1. Abadie hac eadem ratione utitur. Contra ipsum citatus Auctor *syst. nat.* insurgit, putatque id dici *par une logique bien étrange*. Audiamus hunc Epicureum, qui Logicam nec à limine salutavit. » Nous désirons la vie du corps, & cependant ce désir est » frustre; pourquoi le désir de la vie de notre ame ne seroit, il » pas frustré comme le premier? « *Nos desideramus vitam corporis, & nihilominus hoc desiderium frustra est; quare desiderium vitæ animæ nostræ non erit frustra, ut illud prius?* In not. 68. » Voi- » ci comment raissonnent les partisans du dogme de l' immortalité » de l' ame. Tous les hommes désirent de vivre toujours, donc ils » vivront toujours. Ne pourroit-on par leur rétorquer l' argument » en disant, tous les hommes désirent naturellement d' être riches, » donc tons les hommes seront riches un jour «. *En quomodo ratiocinantur fautores dogmatis immortalitatis animæ. Omnes homines desiderant semper vivere, ergo ipsi semper vivent. Nonne poterit argumentum in ipsos retorqueri ajendo, omnes homines naturaliter desiderant esse divites, ergo omnes homines erunt aliquando divites.* Infelicissimus Sophista, qui supra res sensibiles efferre se non poterat! Quis ei dixit, omnes homines ita vitam corporis desiderare, ut nemo eorum sit, qui mortem cupiat, non quatenus mors est, sed quatenus est finis malorum aut initium bonorum? Apostolus ajebat: *Cupio dissolvi, & esse cum Christo.* Idipsum concupierunt Martyres, aliique Sancti Viri. Idipsum concupiscunt Suicidæ, exhortante ipso ficto Mirabaud. Non omnes ergo ita desiderant vitam corporis, ut omnes desiderant semper esse. Quis etiam ei dixit, omnes desiderare divitias? nam & Creates, & alii bene multi gentiles Philosophi divitias contempserunt, & in Lege Evangelica innumeri sunt, qui propter Christum omni desiderio divitiarum renunciarunt. Argumentum ergo potest, & debet in ementitum Mirabaud retorqueri. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 55. ubi discrimen ponit inter desiderium vitæ corporalis, quæ ad hic, & nunc coarctatur, & desiderium animæ expetentis semper esse, quia apprehendit esse absolute, & secundum omne tempus.

ta operentur quæ displicent; si quidem virtutes consistunt in arduis. Contra vero qui vitia sequuntur, voluptatibus universis fruerentur, nec ullum experirentur, aut timerent malum. Quænam est autem hæc naturalis justitiæ ratio, ut pejoris conditionis sint qui virtutibus student, quam qui vitiis sese inquinant (1)?

781. VII. Ratio. In omni corruptione debet remanere aliquid rei, quæ corrumpitur, nempe subjectum; si enim nihil omnino remaneat, non erit corruptio, sed redactio rei in nihilum. Si ergo anima corrumpitur in seipsa, remanebit aliquid substantiæ animæ. Ergo post corruptionem substantiæ animæ, remanebit substantia animæ: quod esse non potest (2).

782. VIII. Ratio. Nihil corrumpitur, nisi quia recipit aliquid inducens corruptionem. Nihil autem ejusmodi potest in anima recipi; nam quidquid in ea recipitur, ut intelligibile recipitur. Intelligibile autem non corrumpit, sed perficit intelligentem. Non potest ergo anima corrumpi. Est igitur natura sua incorruptibilis, & immortalis (3).

783. Ad primum respondemus cum S. Thoma (4), intelligere per sensus esse proprium animæ, prout est conjuncta corpori. Separata autem à corpore habet alium modum intelligendi similem aliis substantiis à corpore separatis. Et quidem seipsam intelligit per seipsam, cum nihil sit magis animæ præsens, quam ipsa anima; alias vero res naturales cognoscit vel per species separatas, quas recipit ex influentia divini luminis, quemadmodum Angeli, non tamen ita clare, & distincte, sed communiter, & confuse nisi forte aliunde determinetur; vel eas cognoscit per species intelligibiles, quas accepit, cum erat in corpore, & quæ in ejus intellectu remanserunt; manent enim in anima à corpore separata habitus scientiarum, quos acquisivit in corpore posita, ut S. Thomas ostendit (5)

784. Ad secundum respondemus, duplici ex capite oriri, ut homines etiam pii, mortem timeant. Primum quidem, quia etsi anima supersit post mortem corporis, homo tamen desinit esse. Et cum malum sub ratione mali appeti non possit, ut dictum est (6): non esse autem hominis habeat rationem mali; idcirco & ipsi pii homines mortem timent; imo & ipse Divinus Redemptor

(1) Vide Lactantium l. 7. c. 9.
(2) S. Thom. loc. cit.
(3) Idem ibid.
(4) 1. p. q. 75. a. 1. ad 3.
(5) 1. p. q. 89. a. 1. sqq. (6) §. 257. sqq.

noster mortem exhorruit (1). Deinde, quia anima in corpore manens futuræ fortis, nisi divina adsit revelatio, incerta est; idcirco etiam pii homines timent, scientes, Deum etiam justitias judicare. De iniquis mirum non est quod mortem timeant; nam per eam separantur à deliciis, & voluptatibus, quas sunt prosequuti; & si pœnas futuras credunt, ad eas properare se jam animadvertunt. Increduli vero, etsi aliis persuadere velint, metum mortis esse vanam illusionem, & quandoque ad tantam perveniant cæcitatem, ut sibi ipsis necem propriis manibus inferant; facere tamen non possunt, quin mortem timeant, saltem ut est vitæ privatio; hæc enim à nemine potest amari, ipsi vero, cum sint totidem *sues lotæ in volutabro luti*, ut dicitur 2. Pet 2. v. 22. nihil magis possunt odisse, quam voluptatum finem (2).

785. Ad tertium respondet S. Thomas (3): *Salomon inducit rationem illam ex persona insipientium, ut exprimitur Sapien.* 2. Quam quidem expositionem confirmat Textus Hebraicus; ubi enim Vulgata habet Eccl. 3. v. 18. *Dixi in corde meo de filiis hominum*; & deinde sequitur: *unus est interitus, &c.* in Textu Hebraico dicitur אמרתי אני על דברת בני האדם, *dixi ergo in corde meo de loquela filiorum hominum* (4). Addit S. Tho-

(1) Vide S. Thom. 3. p. q. 46. a. 6.

(2) Si increduli mortem non timent, cur insurgunt in Civiles Potestates, quod pœnam ignis decreverint adversus sacrilegos, & blasphemos? ut facit fictus Mirabaud loc. cit. scribens: » du mê» me délire les Magistrats civils condamnent au feu les blasphéma» teurs, les voleurs d' Eglise «. Cur debachatur in Moysem, Samuelem, Davidem, Constantinum magnum, Sanctosque Cyrillum, Athanasium, Dominicum, quos vocat zelosos persecutores? » Tels sont » Moyse, Samuel, David chez les Juifs . . . chez les Chrétiens Cons» tantin, S. Cyrille, S. Athanase, S. Dominique, & tant d' autres » brigands religieux, & Zélés persécuteurs que l' Eglise revère «. Hominum infelicisimus! si mors est vana illusio, quid erat causæ, ut tantopere in Sanctos Viros, ipsasque publicas Potestates insurgeres quod impios, hæreticosque sunt persequuti? Sed ubi auditus non est, ne effundamus sermonem, ut dicitur Eccl. 32. v. 6. Stulto enim respondendum est juxta stultitiam suam. Nulla major laus quam ab impiis maledici.

(3) 1. p. q. 75. a. 5. ad 1.

(4) Voltairius Poema quoddam composuit super sacrum librum Ecclesiastes. Et licet in Præfatione videatur eum recipere tamquam Opus Divinitus inspiratum; revera tamen tam ipsum, quam cæteros Sacræ Scripturæ libros perinde habet ut inspiratos, ac Lucretii poema. Contendit enim in libro Ecclesiastes contineri dogma mortalitatis

mas (1): „Quod ergo dicitur, quod homo, & alia animalia habent „simile generationis principium, verum est quantum ad corpus; „similiter enim de terra facta sunt omnia animalia, non autem „quantum ad animam... Et ideo concluditur Eccl. ult. (v. 7.) *Re-„vertatur pulvis in terram suam, unde erat, & spiritus redeat „ad Deum, qui dedit illum.*“ Quæ quidem est S. Hieronymi expositio (2).

786. Ad quartum respondet etiam S. Thomas (3), res creatas *eo modo in nihilum tendere, quo sunt ex nihilo.* Sunt autem ex nihilo per potentiam Dei creantis. Igitur per eamdem potentiam possunt in nihilum tendere. Cum ergo anima, utpote substantia immaterialis per se subsistens, non possit esse, nisi per actionem Dei creativam; non potest, nisi à Deo in nihilum redigi: natura autem sua exigit semper esse. Sicut enim libere à Deo fuit creata, cum tamen potuerit non creari; ita Deus libere influit in eam

---

animorum; in eo doceri purum Epicureismum, Manichæismum, Spinosismum; illum præscribere tamquam regulas vitæ instituendæ præcepta ipsa novorum Philosophorum circa voluptates, fatalismum, materialismum, contemptumque futurorum præmiorum, atque suppliciorum; quæ quidem omnia Voltairius proponit tamquam *Moralis cursum* ex mente Auctoris libri Ecclesiastes, quem dicit à Spiritu Sancto inspiratum. Quis non videt, impium hominem ludo vertere omnem doctrinam revelatam, nullumque agnoscere Deum, á quo esse præcepta impietatis nequeunt? Est preterea impius calumniator, cum Salomoni tribuit tamquam ejus sententias, ea quæ Salomon scribit ex persona insipientium. Vide l' *Oracle des nouveaux Philosophes Conves* 11.

(1) Ioc. cit.

(2) Comment. in cit. c. Ecclesiastes. Videri etiam possunt Comment S. Gregorii Thaumaturgi in eumdem lib. Adeundus est etiam S. Gregorius Magnus l. 4. Dial. c. 4. cujus notabiliora hæc describam verba: „*Hic liber idcirco Concionator dicitur, quia Salomon in eo quasi tumultuantis turbæ suscepit sensum, ut ea per inquisitionem dicat, quæ fortasse per tentationem imperita mens sentiat. Nam quot sententias, quasi per inquisitionem movet, quasi tot personas in se diversorum suscepit. Sed Concionator verax velut extensa manu omnium tumultus sedat, eosque ad unam sententiam revocat, cum in ejusdem libri termino ait: finem loquendi omnes pariter audiamus: Deum time, & mandata ejus observa; hoc est enim omnis homo: & cuncta quæ fiunt, adducet Deus in judicium.* Quodnam hoc esset judicium, si anima hominis in morte cum corpore periret?

(3) l. 2. con. Gen. c. 30.

esse, cum possit non influere. Si vero desineret esse influere, in nihilum ea abiret. Hoc autem esset ab extrinseco, & non ab intrinseca natura ipsius animæ. Cum ergo Deus nullam rem à se creatam in nihilum vertat, ut supra ostensum est (1), anima proinde semper erit, ita exigente ejus natura; quamvis Deus absolute possit agere præter ejus naturam; non enim tenetur naturæ legibus, quas ipse constituit. Hoc autem sensu anima potest dici immortalis non natura, sed gratia; sicque explicandæ sunt nonnullorum Patrum sententiæ, affirmantium, Angelos, & animas hominum immortales esse gratia, non natura (2).

787. Ad quintum respondemus cum S. Thoma (3), latum esse discrimen inter moralem, & physicam indefectibilitatem. Cum enim peccare nihil aliud sit, quam declinare à rectitudine actus: ab hac autem ille solus natura sua declinare non possit, qui natura sua est ipsa regula sui actus, scilicet Deus, qui est ipse finis ultimus; proinde anima, quæ natura sua non potest esse prima regula suimet actus, eo ipso quod est ex nihilo; sic enim ordinatur ad Deum, cujus est effectus; nequit esse moraliter natura sua indefectibilis. Ut autem sit physice natura sua indefectibilis, satis est, eam esse formam simplicem, cui necessario competit esse, ex hypothesi quod sit producta; si enim forma simplex est, non potest separari à seipsa.

788. Ad sextum dicimus, nihil repugnare, quominus una res sit in omnibus locis successive, quemadmodum non repugnat & se extendere ad omnem durationem successive. Anima vero quia est immortalis, se extendet ad omnem durationem successive, non simul.

789. Ad septimum respondemus cum S. Thoma (4), quod anima non incipiat esse sine corpore, hoc est ex natura animæ, quæ est forma corporis, ut infra ostendemus. Quod autem perseveret sine corpore, est propter corruptionem corporis. At vero anima sicut natura sua exigit creari in corpore; ita natura sua exigit conservari perpetuo in corpore; ideoque cum est sine corpore, est in statu præternaturali.

---

(1) §. 425.

(2) Non probamus quod Storchenav scribit Psyc. par. 2. sect. 4. c. 4. §. 262. *Deus necessario vult animæ humanæ existentiam, & vitam perpetuo conservare*, nisi id intelligatur de necessitate *suppositionis*: nam Deus nihil extra se vult necessario *absolute*.

(3) 1. p. q. 63. a. 1. (4) Ibid. q. 118. a. 3. ad 3.

ARTICULUS III.

Utrum ex Sacris Scripturæ Libris constent dogmata spiritualitatis, & immortalitatis animorum nostrorum.

790. Cum Warburtono (1) manus sunt conferendæ, qui suadere nititur, nullam à Moyse mentionem factam fuisse futurorum præmiorum, atque suppliciorum. Ipsum sequuntur Voltairius (2),

(1) In Opere Anglice scripto, cui titulus: *The Divine Legation of Moses demonstrated on the principles of a Religious Deist, from the omission of the Doctrine of a future state of reward, an punishement in the jewish dispensation.* Id est, *Divina Moysis Legatio demonstrata ex principiis Religiosi Deistæ, ob omissionem doctrinæ futuri status præmiorum, & pœnarum alterius vitæ in Judaica Œconomia.* Opus quidem videtur adserere Moysi Divinam Missionem, eamque defendere adversus Deistas, ex eo quod status Civilis, ac Religiosus Hebræorum viguit, quin ii unquam didicerint dogma vitæ futuræ: quod sine peculiari Dei providentia esse non potuisse adserit; revera tamen Deistis ac Materialistis favet, invecta in Dei populum ignoratione Dogmatis, sine quo nulla subsistere Religio potest. Quare in ipsamet Anglia non leves excitavit turbationes. Vide *le Journal Britannique de M. Maty*, mensis Decembris 1751. Tom. 6. & *Bibliothéque des Sciences & des beaux Arts*, mens. Octobris, Novembris, &c. 1758. Tom. 10. Warburtonum in numerum Incredulorum minime referimus; imo dicimus ipsum intendisse Divinitatem Missionis Mosaicæ adversus illos defendere; sed zelum non habuit secundum scientiam, armaque incredulis præbuit, cum eos aggredi arbitrabatur.

(2) In Dict. Philos. (seu verius in Dictionario impietatis) art. *Ame*, & in Philosophia Hist. c. 25. & 40. Atque in Dict. quidem sic impius scribit: » Ce qui est très-singulier, c' est que dans » les loix du peuple de Dieu, il n' est pas dit un mot de la » spiritualité & de l' immortalité de l' ame, rien dans le Décalo- » gue, rien dans le Lévitique, ni dans le Deutèronome «. *Quod maxime est singulare, in Dei populi legibus ne verbum quidem fit de animæ spiritualitate, & immortalitate, nihil in Decalogo, nihil in Levitico, nihil in Deuteronomio.* Diceret quis, Voltairium ne numerum quidem scisse Librorum Mosaicorum, in quibus leges Judæorum continebantur. Quis enim qui Moysis Pentateuchum vel per summa capita legit, ignorat, leges judiciales, & cæremoniales, quæ propriæ erant populi Judæorum (nam Decalogus præcepta na-

& fictus Mirabaud (1), aliique Atheistæ, & Deistæ.

791. Videtur autem ita dicendum 1. quia in libris Moysis altum est silentium cujuscumque futuræ retributionis; omnesque promissiones, & minæ, quæ in Lege Judæis fiunt, temporalia bona, vel mala non excedunt, ac ne verbum quidem extat spiritualitatis, & immortalitatis animorum, futuræque vitæ. Quis autem in animum inducet suum, hæc à Moyse fuisse prætermissa, si dogmata fuissent vera (2)?

792. II. Si Moyses Religionem instituit ut Zoroaster, ut Thauth (3), ut Brachmanes, ut Numa, totque alii, cur prætermisit medium efficacissimum ad retrahendos homines à criminibus? cur non expresse denunciavit animæ immortalitatem, pœnasque, & præmia futuræ vitæ (4)?

793. III. Aut Moyses tale dogma sciebat, aut illud nesciebat; si nesciebat, indignus erat qui constitueretur Dux Populi Judaici; si illud sciebat, & nihilominus reticuit, multo fuit indignior (5).

794. IV. Si Moyses annunciasset dogma immortalitatis animæ, magna utique Judæorum schola, Sadducæi nempe, non

---

turalia comprehendit, excepta determinatione diei sabbati sanctificandi, et ad omnes omnino homines se extendit) non solum in Levitico, & in Deuteronomio, sed & in l. Exodi, & in l. Numerorum contineri? Sed hæc erat Voltairii peritia, eique satis erat scurram agere, ut ex officina impietatis mercedem carpere iniquitatis posset.

(1) loc. supra cit.

(2) In Dict. loc. cit.

(3) Ne nomen quidem scribere Voltairius scivit; nam *Taantus* erat Phœnicum, *Theuth* Ægyptiorum. Vide Huet. Dem. Ev. prop. 4. c. 7.

(4) In Philos. Hist. c. 40.

(5) Ita Voltaire in Phil. Hist. c. 25. De hoc impiissimo opere, quod, more incredulorum, Voltairius adscribit D. Abb. Bazin, legendus est Auctor *Supplément à la Philosophia de l' Histoire*, qui ejus operis Scriptorem convincit de ignorata quacumque eruditione, quæ necessaria est ad agendum de historia rerum antiquarum; ostenditque illum fontes non adiisse, nec à limine salutasse Chronologiam; de plagio insuper ipsum accusat ex operibus Bocharti, Huetii, Warburtoni, &c. quin tamen eos intellexerit; denique ipsum convincit de erroribus, de falsis citationibus, de ignorantia linguarum Hebraicæ, Græcæ, & Latinæ, de ignorantia Historiæ, &c. Vide *Observ. sur la Phil. de l' Histoire, par M. l' Abbé François*; & *Défense des livres de l' ancien Testament, contre l' ecrit intitulé, la Philos. de l' Hist.*

fuissent illud inficiati, neque hæc Schola, publica fuisset auctoritate firmata, nec Sadducæi primas occupassent dignitates, neque ex eorum secta Pontifices fuissent electi. Videtur ergo, dogma immortalitatis animorum non invaluisse inter Judæos ante Alexandriæ fundationem (1); tunc enim Judæi divisi sunt in tres Sectas Pharisæorum, Sadducæorum, & Essenorum. At vero, teste Josepho, Pharisæi credebant metempsychosim; Sadducæi credebant, animam perire cum corpore; Esseni admittebant animas immortales, sed putabant, animas sub aeris forma in corpora descendere. Ille ergo solus, qui instruere omnes homines venerat, has condemnavit sectas, nec sine ipso quidpiam cognoscere de anima nostra potuissemus; sed in iis locis ad quæ Apostoli non penetrarunt, quisque animæ suæ dicere potest: quænam es tu? unde venisti? quid tu facis? quò tu vadis (2)?

Prop. *Nihil est luculentius traditum in Sacris veteris Testamenti Libris, præsertim Mosaicis, quam dogmata spiritualitatis, immortalitatisque animorum nostrorum.*

795. Quoniam de Novi Testamenti Libris, quod ea dogmata aperte tradant, ne ipsi quidem increduli dubitant; idcirco ab eorum referendis textibus, qui certe totidem ferme, quot versus sunt, supersedemus. Et quia iidem increduli consentiunt, ea dogmata apud Judæos, saltem multos, viguisse post Alexandrinæ Urbis initium, quod contigit anno 331. ante æram Christianam (3), sive Machabæorum ætate, quo tempore, ut illi comminiscuntur, Judæi ex commercio cum Græcis dicuntur

(1) Auctor *syst. nat.* loc. cit. not. 66. ad tempora captivitatis Babylonicæ refert instructionem Judæorum in dogmate vitæ futuræ tradito Persis à Zoroastre. Ita & ipsi impii inter se dissident. Mirum vero, quod is homo, qui Deum ipsum negat, de Zoroastre tam fidenter loquatur, ignorans, varios fuisse Zoroastres, quorum alius Chaldæus; alius Bactrianus; alius Persa sive Medus, aut Medo-Persa; alius Pamphylius, alius Proconnesius, alius Babylonius. Vide Stanlejum Hist. Phil. par. 13. sect. 1. c. 2.

(2) Ita Voltaire in Dict. Phil. loc. cit. Maluimus autem ex ipso excerpere pene ad verbum sophismata recensita, tum quia ea ex aliis impiorum libris suffuratus ille fuit; tum ut paterent perditissimi hujus hominis sacrilegæ obtrectationes, atque mendacia.

(3) Videri potest Petavius Rat. temp. l. 3. c. 14.

cœpisse diligenter inquirere in ea quæ ab Homero, & Hesiodo scripta de inferis & campis elysiis fuerant (quod quam falsum sit, infra docebimus); idcirco abstinendum quoque censuimus à citandis Machabeorum libris.

796. Itaque à Prophetis ordimur, qui certe ante Alexandriæ initium floruere, ipsorumque multi vixere ante tempora captivitatis Babylonicæ. Proferemus autem pauca ne nimii simus, innumera prolaturi, si quando erit opus. Atque S. Jobus quidem, cujus liber extat in Canone Hebræorum, quique Moysi fuit suppar (1), cum alibi sæpe, tum præsertim c. 19. v. 25. sqq. *Scio enim*, ajebat, *quod Redemptor meus vivit, & in novissimo die de terra surrecturus sum: & rursum circundabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum. Quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspecturi sunt, & non alius: reposita est hæc spes mea in sinu meo.* Qui hanc spem adeo firmam habebat, dubitarene poterat de animi spiritualitate, & immortalitate? Qui sciebat surrecturum se de terra in novissimo die, visurumque Deum in carne sua, qui poterat ignorare, animam non diffiari in morte cum corpore (2)?

797. Accedit Regius Vates, cujus fere omnes Psalmi ea dogmata spirant. Quid enim aliud significabat Psal. 114. v. 9. dicens: *Placebo Domino in regione vivorum*? Quid aliud credebat, inquiens Psal. 26. v. 13. *credo videre bona Domini in terra viventium*? Quid aliud profitebatur, cum de insipientibus, qui se jumentis comparaverunt; cujusmodi sunt homines increduli, scribebat Psal. 48. v. 15. *sicut oves in inferno positi sunt: mors depascet eos*?

798. Concinunt cæteri Prophetæ. Isaias c. 26. v. 19. *Vivent mortui tui, interfecti mei resurgent.* Et c. 33. v. 14. *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* Ezechiel c. 26. v. 20. *Cum detraxero te cum his, qui descendunt in lacum ad populum sempiternum.* Daniel c. 12. v. 2. *Multi de his, qui dor-*

(1) Vide Eusebium l. 1. Demonst. c. 4. Chrysostomum Hom. 2. de Job. & Augustinum l. 18. de Civ. c. 47.

(2) Eadem dogmata fuisse ubique recepta, demonstrant verba Eliphaz Job. 4. v. 20. *Quia nullus intelligit, in æternum peribunt.* An fortasse Jobus ejusque amici hæc acceperunt ex commercio cum Græcis, qui tunc nulli erant, aut ex lectis Homeri, & Hesiodi fabulis, qui longe fuerunt Jobo juniores? Vide Eusebium in Chron. Aut ex Persis tempore Babylonicæ captivitatis, quam ferme mille annis Jobus præcessit?

miunt in terræ pulvere, vigilabunt: alii in vitam æternam, & alii in opprobrium, ut videant semper. Ecclesiastes quoque, c. 12. v. 14. *Cuncta quæ fiunt*, ajebat, *adducet Deus in judicium pro omni errato, sive bonum, sive malum illud sit.* Sap. 3. v. 1. dicitur: *Justorum autem animæ in manu Dei sunt, & non tanget illos tormentum mortis.* Hi Prophetæ Machabæorum tempora præcessserunt, & tempora quoque captivitatis Babylonicæ, si Ezechielem, & Danielem excipias.

799 Ad hæc, Tobiæ 2. v. 18. habetur: *Filii Sanctorum sumus, & vitam illam expectamus, quam Deus daturus est his, qui fidem suam numquam mutant ab eo.* Et Judith 16. v. 20. sq. *Væ genti insurgenti super genus meum: Dominus enim omnipotens vindicabit in eis, in die judicii visitabit illos. Dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum, ut urantur, & sentiant usque in sempiternum.* Hæc etiam testimonia apertissima sunt; quæ tamen multo jam ante Alexandriam conditam apud Hebræos erant pervulgata.

800. Præterea 1. Reg. c. 28. celebris est historia Saulis Pythonissam consulentis, ut colloqui posset cum Samuele jam vita functo. Et 3. Reg. c. 17. describitur resurrectio pueri, quem mortuum Elias ad vitam revocavit. Et 4. Reg. c. 4. alia refertur pueri Sunamitidis resurrectio. Et ib. c. 13. v. 21. refertur resurrectio hominis, cujus cadaver tetigerat ossa Elisæi. *Revixit*, dicitur, *homo, & stetit super pedes suos.* Oportet omnem exuisse pudorem, qui ad hæc tam nitida, tamque inconcussa Sacrarum Scripturarum oracula longe ante conditam Alexandriam, & Babilonicam captivitatem scripta, & inter Hebræos pervulgata, adhuc obstinate affirmet, veteres Hebræos ignorasse dogmata vitæ futuræ, animorumque spiritualitatis, & immortalitatis.

801. Sed consulendi sunt Sacri Moysis libri, ut magis ac magis incredulorum pateat mendacium. Nullamne Moyses animorum spiritualitatis, ac futuræ vitæ fecit mentionem? Quid vero significant verba illa Gen. 1. v. 26. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*? Eritne materiæ iners massa ad imaginem, & similitudinem Dei, qui purus spiritus est, omnique prorsus vacat materia? Quid præsefert promissio illa facta Abrahamo Gen. 22. v. 18. *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ*? Quibus quidem verbis Messias promittebatur ex semine Abrahæ proditurus, ut ipsemet Jesus Christus Redemptor noster testatus est Joan. 8. v. 56. *Abraham pater vester exultavit, ut videret diem meum: vidit, & gavisus est.* Porro si Abraham ignorasset dogma futu-

ræ vitæ, nullum certe solatium percipere potuisset ex Messiæ promissione, cujus regnum non erat de hoc mundo futurum. Quid denotant Jacobi verba Gen. 37. v. 35. *Descendam ad filium meum lugens in infernum* (1)? Quid verba ejusdem Jacobi Gen. 49. v. 18. cum jamjam moriturus ajebat: *Salutare tuum expectabo Domine*? Quid enim expectasset, si nescisset, animam post mortem superstitem esse corpori? Quid expetebat Balaamus, cum Num. 23. v. 10. dicebat: *Moriatur anima mea morte justorum*? Quid enim interesset inter justorum, & impiorum mortem, si anima periret cum corpore? Quænam est significatio verborum Deuteronomii 32. v. 22. *Ignis succensus est in furore meo, & ardebit usque ad inferni novissima*? Quid hæc novissima inferni, si nihil omnino post mortem superest? Hos libros Moyses scripsit (2). Qua igi-

---

(1) Voltairius in Dict. art. *Ame* pro inferno intelligit *la fosse*, id est sepulchrum; sed quam imperite, quisque videt: nam Jacobus putabat, filium suum devoratum fuisse à fera pessima. Nisi ergo dicatur, voluisse Jacobum descendere in ventrem ejusdem feræ; non de sepulchro, sed de receptaculo alterius vitæ, in quo putabat esse animam Josephi, est intelligendus. Quomodo enim alioqui descendisset ad filium suum?

(2) Idem impiissimus Voltairius qui Moysem accusat vel ignorati, vel reticiti dogmatis alterius vitæ, tandem in eodem Dict. Phil. art. *Moyse*, denegat, (etsi fingens aliorum proponere difficultates) Moysem ullum scripsisse librum. Quia hujus hominis, quem pestem humani generis merito dixeris, libri multorum teruntur manibus, Religionis amor postulat, ut de ejus in hac re sophismatibus pauca dicamus. Quærit ergo primum, quo idiomate Pentateuchum Moyses scripserit? putat vero probabile esse, Moysem natum in Ægypto non alio, quam ægyptio sermone fuisse usum. Insuperabilis sane difficultas, & Voltairio digna! quasi Moyses Judæus non fuerit, nescieritque loqui sermone Patrum suorum. Addit, Ægyptios tunc temporis nondum adhibuisse papyros ad scribendum, hierogliphycosque sculpsisse in marmore, aut in ligno. Quid hæc? nonne Moyses uti poterat ad scribendum, vel tabulis lapideis instar illarum tabularum, de quibus dicitur Exod. 31. v. 18. *Deditque Dominus Moysi . . . duas tabulas testimonii lapideas scriptas digito Dei*? Vel si Voltairius putat, magno in hoc genere opus fuisse & labore, & tempore ad scribendum quinque volumina; quid prohibere poterat, ne divinus Homo uteretur tabulis ligneis, vel arborum corticibus, aut pecorum velleribus? Id fieri non potuisse Voltairius ne minimum hæsitans statim ait. Audiamus stultum nebulonem: *Verisimile*, inquit, *haud est, in deserto, ubi nec sutores, nec lapidarii extabant, & ubi Deus universorum tenebatur continuato miraculo conservare Judæorum vestimenta, & calcea-*

tur impudentia dici potest, in Libris Moysis nullam fieri mentionem de animæ spiritualitate, ejusque immortalitate?

---

menta, homines reperirentur, qui sculpere scirent quinque Pentateuchi libros in marmore, aut in ligno. Si quis nugatori respondebit, inventos in deserto fuisse artifices peritissimos, qui Tabernaculum construerent, ornarentque cortinis de bysso retortis, & hyacintho, ac purpura, &c. ut habetur Exod. c. 25. sqq. & qui vitulum aureum conflarent, & in pulverem potabilem redigerent; ridebit Voltairius, indeque concludet » que c' est une contradiction evidente de dire qu' il y ait eu des » fondeurs, des graveurs, des brodeurs, quand on n' avait ni habits, » ni pain. » *Contradictionem evidentem esse, si dicatur, ibi fuisse fusores, lapidarios, phrygiones, ubi nec vestimenta, nec panem habebant.* Ita impius Verbum Dei per jocum deridet. Putatne vero ille, Hebræos statim atque transierunt mare rubrum, pedemque in deserto posuerunt, perpetuam fuisse passos oblivionem artium omnium, quas in Ægypto didicerant? Quod si eæ obliteraræ non erant, quænam contradictio est, ut in deserto reperirentur fusores, lapidarii, phrygiones? Sed ibi nec vestimenta, nec panem habebant. Ridiculum! quasi artifex pannosus, & famelicus, continuo artis suæ obliviscatur; aut si quando fames aliquam regionem vexet, nulli amplius sint artifices. Videtis quam sint concludentia Voltairii argumenta. Sed quid sperandum à Comico erat, ipsoque nullius Religionis? Non ex inopia artificum non sunt attrita in deserto vestimenta, & calceamenta Judæorum, & defuit panis, ejusque loco manna pluit è cœlo; sed hæc ex divina Providentia facta sunt, ut populus ille Deo tot beneficiis, miraculisque cumulatus obstringeretur. Et idcirco Deut. 29. v. 5. sq. dicitur: *Adduxit vos quadraginta annis per desertum: non sunt attrita vestimenta vestra, nec calceamenta pedum vestrorum vetustate consumpta sunt. Panem non comedistis, vinum, & siceram non bibistis: ut sciretis, quia ego sum Dominus Deus vester.* Hæc & alia opponit Voltairius jampridem contrita à Biblicis, Theologisque Scriptoribus, neque ad ea respondet, nisi frigide dicens, ad illa responderi, *vias Domini diversas esse à viis hominum, Judæosque à bis mille annis credidisse, Moysem esse Pentateuchi auctorem, idemque credi ab Ecclesia, quæ Synagogæ successit.* Ita putavit posse à se removere invidiam denegatæ Revelationis librorum Mosaicorum, quos tamen dixerat contradictionibus implicatos. Sed Deus non irridetur, & usque ad tempus sustinet patiens. In Opusculo, quod præterito anno in lucem prodiit Porrentruy super vita, & morte Voltairii, Gallice edito, exstat relatio D. Trochin Medici, quem Voltairius in extrema ægritudine adhibuit; quique illum invenit horrende jactatum, ac vociferantem: *à Deo, & ab hominibus sum derelictus*; manumque extendentem in vas immundum, atque complentem ad litteram verba Ezech. 4. v. 12. cui illuserat: *& quasi subcinericium hordeaceum co-*

802. Generatim vero propositionem probamus. Nihil certe apud Judæos ab antiquissimis usque temporibus erat certius, quam venturum aliquando fore Messiam, qui omnium iniquitates deleret, præsertim vero originale peccatum, hominibusque Deum placaret. Id Prophetæ expetebant summo desiderio, & mortalibus promittebant. Id designabant universæ Legis cæremoniæ, & sacrificia, dicente Apostolo 1. Cor. 10. v. 11. *Hæc autem omnia in figura contingebant illis.* Et certe non alia ratione præcepta cæremonialia facta fuerunt inutilia, & mortifera post Evangelii promulgationem, nisi quia cessare debebant figuræ, postquam Figuratus advenerat, easque impleverat. Si autem negetur, aut ignoretur dogma spiritualitatis, & immortalitatis animorum, nulla est amplius Œconomia Dominicæ Incarnationis, nulla redemptio; non enim Filius Dei venit redimere massam materiæ, aut eam capacem reddere Regni cœlorum. Quod si ergo dogma futuri Messiæ ad redimendum genus humanum, ipsumque liberandum ab æterna morte, cœloque restituendum, fuit Judæis, ipsique Adamo perspectum, cui revelata fuit Dominica Incarnatio in remedium peccati illis verbis Gen. 3. v. 15. *ipsa conteret caput tuum*; mentiuntur impii, cum dicunt, veteres Judæos ante Alexandriæ initium, vel ante Babylonicam captivitatem, nihil scisse de animorum nostrorum spiritualitate, & immortalitate.

803. Ad primum respondemus, putidum mendacium esse Voltairii, nullam in Libris Moysis mentionem fieri retributionis alterius vitæ, nullumque in illis verbum extare spiritualitatis, & immortalitatis animorum, ut ex dictis (1) perspicuum est. Quare autem promissiones, & minæ factæ Judæis in Lege, non excesserint bona, & mala temporalia, egregie ostendit S. Thomas (2): *Lex vetus*, inquit, *disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum; unde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quæ erat futura per Christum: & ideo populus ille comparatur puero sub pædagogo existenti, ut patet Gal. 3. Perfectio autem hominis est, ut spretis temporalibus, spiritualibus inhæreat, ut patet per illud quod Apostolus dicit Philip. 3.* Quæ quidem retro sunt obliviscens, ad ea quæ priora sunt me extendo. . . Quicum-

---

medes illud, & stercore quod egreditur de homine operies illud. Talis est impiorum finis. Utinam Voltairii admiratores terrore aliquando concutiantur!

(1) §. 801. sq.

(2) 1. 2. q. 99. a. 6.

que ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. *Imperfectorum autem est quod temporalia bona desiderent in ordine ad Deum; perversorum autem est quod in temporalibus bonis finem constituant. Unde legi veteri conveniebat, ut per temporalia, quæ erant in affectu hominum imperfectorum, manuduceret homines ad Deum.* Hoc autem ipso illos ordinabat ad promissiones æternas, retrahebatque ab æternis suppliciis; idcirco enim homines ad Deum manuducebat, ut Deum tandem consequi possent, evadereque mortem æternam.

804. Ad secundum dicimus primum, nescisse Voltairium quid loqueretur; non enim Moyses ullius Religionis institutor fuit, sed promulgator Legum, & præceptorum, quæ à Deo acceperat. Lex enim *Mosaica* dicitur, non quia fuerit à Moyse lata, sed quia ab ipso fuit Judæis promulgata. Neque Hebræi Religionem mutarunt post acceptam legem; Religio enim non mutatur mutatione Sacrificiorum, & Sacramentorum, ut S. Augustinus animadvertit (1). Deinde probare Voltairius debuerat, Zoroastrem, Theuth, aliosque quos nominat Legumlatores, sanxisse suas leges promissione, & comminatione præmiorum, & suppliciorum alterius vitæ: id quod facere numquam potuisset: nam qui probare poterat; Zoroastrem leges ita sanxisse, cum ejus nonnisi quædam oracula circumferantur, quæ non legum instar sunt exarata, sed philosophicæ quædam institutiones esse videntur (2)? A nemine autem, quod sciamus, Zoroastris leges sunt memoratæ. De Theuth vero, vel Taauto, ne si unquam exstiterint quidem, probari potest. An iis nominibus designatus fuerit Mercurius, aut alius quispiam, nemo affirmabit (3); quanto minus, an leges tulerint, & quibus eas sanxerit pœnis, aut præmiis? De Bracmanum legibus ac ritibus consuli potest Huetius (4), qui cum Postello observat, illos *ad hanc usque diem servare Sacræ Doctrinæ præcepta* (multis licet erroribus conspurcata) *in quibus eadem præscripta habent, quæ & Mo-*

(1) Epist. 102. al. 49. q. 3. n. 21. *Mutatio*, ait, *non Dei, non ipsius Religionis, sed Sacrificiorum, & Sacramentorum ... Quemadmodum enim unus, idemque homo, si Deo mane aliud offerat, aliud vespere, pro congruentia diurni temporis, non Deum mutat, nec Religionem ... ita in universo tractu sæculorum, cum aliud oblatum est ab antiquis Sanctis, aliud ab eis qui nunc sunt, offertur ... non Deus, aut Religio commutatur.*

(2) Vide Stanlejum Hist. Philos. Tom. 3.

(3) Leg. Huer. Demonst. Ev. prop. 4. c. 7.

(4) Ibid. c. 6.

ses cælitus accepit. Numæ vero, & Pythagoræ maximam fuisse dogmatum consensionem, ostendit Plutarchus (1). Falsum est igitur, sive Zoroastrem, sive Theuth, sive Brachmanes, sive Numam Religionem instituisse, eamque sanxisse præmiis, ac pœnis vitæ futuræ. Quod si fecissent, lumen naturæ fuissent sequuti, quo demonstratur immortalitas animorum, & eorum futura retributio pro ratione virtutum aut vitiorum. Neque illi potuissent præmia, aut pœnas temporales legibus suis adjicere, ut legibus Hebræorum fuerunt adjectæ. Hæc siquidem præmia, & pœnæ, non erant in hominum potestate; neque proinde poterant Legumlatores illi eas promittere, aut minitari sub certa spe eventus, quin sese legesque ipsas exponerent despectui, si fefellisset eventus. Ferri autem nullo modo potest impia sanctissimi Moysis cum hisce scelestis comparatio. Sed hæc erat Voltairii eruditio, falsa obtrudere, & sancta irridere. Ostendimus jam (2), Moysem luculentissime docuisse animorum spiritualitatem, & immortalitatem. Cur vero legibus Mosaicis non fuerint adjectæ retributiones æternæ, jam dictum est (3), & adhuc magis dicemus.

805. Ad tertium respondemus, utique Moysem scisse dogmata spiritualitatis, & immortalitatis animorum, nec ipsum dumtaxat ea scisse, sed & singulos Judæos; qua enim Religione colligari potuissent, ignorato Deo remuneratore bonorum, iniquorumque punitore? Moyses natus erat in Ægypto, ubi hæc veritas publice docebatur, vel ipso Voltairio consentiente; eruditus erat quoque omni sapientia Ægyptiorum; quomodo igitur ignorare illam poterat? Idem dicendum de Judæis, qui egressi fuerunt ex Ægypto. Nec verum est, ea dogmata fuisse à Moyse silentio obvoluta, ut ex dictis (4) perspicuum est. Non adjecit autem Moyses legibus sanctiones æternas, cum ob rationem jam traditam (5); tum quia Judæi instructi plene erant in dogmate vitæ futuræ, agebaturque, ut eis darentur leges, quibus in puritate primitivæ Religionis continerentur, qua ad æternam manuducerentur felicitatem. Oportebat igitur, ut eis inspiraretur horror superstitionum aliorum populorum, & veri Dei cultui manciparentur, tenerentque promissionem primo homini post lapsum factæ, futuri scilicet Liberatoris. Ad hunc autem finem obtinendum efficaciores erant promissiones, & minæ præmiorum, & pœnarum temporalium; hæ

(1) In ejus vita. (2) §. 801. (3) §. præc.
(4) §. 801. (5) §. præc.

siquidem sensibiles erant, & non in hominum erant potestate, sed in potestate solius Dei; quis enim, nisi solus Deus poterat dare pluvias temporibus suis, terram fœcundare, replere pomis arbores, auferre malas bestias, aliaque bona præstare Judæis, si mandata Legis custodivissent, ut dicitur Lev. 26. aut, si ea spernerent, visitare illos velociter in egestate, & ardore, efficereque ut frustra sementem sererent, & dare cælum desuper sicut ferrum, & terram æneam, &c. ut ibidem legitur? Hæ igitur promissiones, & minæ temporales demonstrabant Divinitatem Legis, quam Moyses tradebat Judæis; illam enim sanciebat præmiorum promissione, & minis pœnarum, quæ nonnisi à Deo expectari poterant; eventusque eamdem Divinitatem apertissime demonstrabat: nam, ut observat S. Thomas (1): *sicut patet historias veteris Testamenti revolventi, communis status populi semper sub lege in prosperitate fuit, quandiu legem observabant; & statim declinantes à præceptis legis divinæ in multas adversitates incidebant.* Tantum ergo abest, ut Moyses ob non adjectas retributiones alterius vitæ legibus, quas promulgavit, indignus fuerit, qui Ductor esset Populi Judaici, ut impie blasphemavit Voltairius, quin ea potissimum ratione Divinitas earundem legum fuerit comprobata (2).

806 Ad quartum, Voltairium Voltario opponimus. Ipse ita scribebat (3) » j' ose vous dire en général, que nos principaux »Militaires, & ce qui compose le Conseil, les Conseilliers d' »Etat, les Maîtres de Requêtes sont plus éclairés qu' ils ne »l' étoient dans le beau siecle de Louis XIV. Je vois avec »plaisir, qu' il se forme dans l' Europe une République im»mense d' esprits cultivés: la lumiere se communique de tous »côtés: il me vient souvent du Nord des choses qui m' éton»nent: il s' est fait depuis environ quinze ans une révolution »dans les esprits qui fera Epoque», *Audeo tibi generatim dicere, nostros præcipuos Milites, eosque, qui Consilium componunt, Consiliarios Status, & Magistros libellorum supplicum, magis esse illuminatos, quam in felici sæculo Ludovici XIV.* (4). *Cum voluptate video, immensam in Europa formari Rem-*

(1) 1. 2. q. 29. a. 6. ad 3.

(2) Vide M. l' Abbé François Observ. sur la Phil. de l' Hist. c. 25.

(3) Lettre a M. Marmontel 14. Aug. 1767. Refertur in Præfat. laudati Operis.

(4) Magna sane audacia hujusce Oraculi minutorum Philosophorum, idest, incredulorum, Magistratus primi ordinis Galliarum accensentis

publicam spirituum excultorum : lumen undique diffunditur : res sæpe a Septemtrione ad me deferuntur , quæ mihi admirationem ingerunt : ab annis ferme quindecim talis revolutio spirituum facta est , quæ epocham constituet (1). Si hæc vera forent , inter Christianos non una tantum schola Atheorum reperiretur , sed *immensa Respublica* cujus primipili primas occuparent dignitates. Quid vero inde ? an propterea dici posset , dogma immortalitatis animorum non fuisse traditum à Christo Salvatore nostro , & ab Apostolis annunciatum ? Quæ est igitur Voltairii consequutio: Sadducæi negabant omnem spiritum , adeoque animas spirituales, & immortales ; ergo Moyses hæc minime annuntiavit ? Sed quid de argumentatione disputamus cum homine , qui prima ignoravit Dialecticæ rudimenta (2).

807. Itaque negamus primum , Sadducæorum scholam fuisse magnam , ut mendacissime Voltairius pro more ait : *Cette grande école des Saducéens* ». Hæc magna Sadducæorum schola», (3). Josephus enim testatur , hujus sectæ paucos admodum fuisse cultores : *Ad paucos admodum* , inquit (4) *doctrina eorum*

Atheorum numero. Nihil aliud erat reliquum , quam ut Regem ipsum accenseret. Sed quam integræ , sinceræque fidei Voltairius fuerit , universi sciunt.

(1) Hìc quoque multum is homò perditæ fidei aberrabat à vero: nam licet hisce postremis annis magna facta fuerit accessio numero incredulorum , non tamen inde immensa Respublica , imo ne populus quidem potest conflari. Si autem tanta eorum esset multitudo , ecquæ mala non Religioni modo , sed Rebuspublicis , supremisque Potestatibus timenda forent ? Nam increduli homines Deum negantes , animorumque immortalitatem , nullam proinde agnoscunt Potestatem , neque , si opportunitas ferat , in eam insurgere verentur. Non veritus sane Voltairius esset : nam *Ode au Roi de Prusse tom. 6. Ode sur la Paix ib. Epitre à M. de Cideville ib. Micromegas allegorie tom.* 8. aliisque in locis , non modo injustitiæ, immanitatis , tyrannidis accusat Reges; sed populos , quod eis obtemperent , imbecilles , ac stultos vocat. Similiter loquuntur & alii increduli , ut fusius alibi , Deo dante , ostendemus. Interea speramus fore , ut Catholicorum Principum pietas huic malorum torrenti sese opponat , & in nihilum redigat incredulorum conatus.

(2) Conferri possunt *Lettres sur les vrais principes de la Religion.* tom. 2, pag. 196. *l' Oracle des nouveaux Philosophes* , tom. 1. M. l' Ab François *Observ. sur la Philos. de l' histoire* , *& le Diction. Philos,* aliique.

(3) Diction. Phil. art. *Ame.*

(4) Antiqu. Judaic. l. 18. c. 2.

pervenit. Negamus insuper, Sadducæorum sectam fuisse publica auctoritate firmatam. *Si Moise avait annoncé le dogme de l' immortalité de l' ame, une grande école des Juifs ne l' aurait pas toujours combattue. Cette grande écoles des Saducéens n' aurait pas été autorisée dans l' Etat.* Hoc est alterum Voltairii mendacium: nam Josephus (1): *Ex eorum*, inquit, *sententia vix quidpiam agitur. Nam quoties magistratus, licet inviti suscipiunt, Pharisæorum decretis assentiunt, ni facerent, non ferendi à plebejorum multitudine.* Digni plane incredulorum nostrorum decessores, qui tempori se accommodabant, Religionemque simulabant, ac suis metiebantur commodis. Quod cum facerent, essentque opibus affluentes, mirum esse non debet, quod in Pontificiam quandoque irreperent dignitatem. *Irreperent*, dicimus: nam, teste Josepho (2), sub Herode, ejusque filio Archelao usque ad Hierosolymitanum excidium, Pontifices non eligebantur, sed adsumebantur à Rege, atque ex ignobilioribus. Quare rursus falsum est, quod Voltairius post descripta verba addit: *Les Saducéens n' auraient pas occupé les premiéres charges, on n' aurait pas tiré de grands Pontifes de leur corps*» Sadducæi non occupassent primas dignitates, neque magni ex eorum corpore prodiissent pontifices». Quinam fuerunt hi magni Pontifices? Fortasse Caiphas, & Anna, quod in mortem Divini Salvatoris nostri conspirarunt? Non negamus quod Josephus scribit (3), tempore Machabæorum *tres fuisse Judæorum hæreses* (4). At ipsamet vox *hæresis*, quæ divisionem significat,

(1) Ibidem.

(2) l. 20. Antiqu. c. 18. *Herodes*, ait, *commisso regno sibimet à Romanis, nequaquam constituit ex genere Asamonæi pontifices, sed quibusdam ignobilibus . . . præter Aristobolum, tribuit hunc honorem. . . similia quoque gessit in constitutione Sacerdotum Archelaus Herodis filius: pariter & Romani, postea super Judæos obtinentes imperium.*

(3) Antiqu. Judaic. l. 12. c. 8.

(4) Harum sectarum initia incerta sunt; Josephus enim, etsi dicat, Machabæorum ætate tres illas fuisse hæreses, non tamen dicit, tunc esse exortas. Consulendus est Natalis Alexander Hist. Eccl. vet. Test. VI. Mundi ætat. diss. 1. a. 5. §. 3. & Calmetius sing. dissert. de Pharisæis, Sadducæis, Herodianis, Essenis. Multa de hujusmodi originibus scripserunt Serarius in Trihæresio, Scaliger, aliique apud Joan. Christ. Wolfium Bibl. Hebr. par. 2. & Bruckerus Hist. Phil. per. 2. par. 1. l. 2. c. 1. Videri potest noster Mamachius Orig. & Antiq. Christ. Tom. 1. l. 2. c. 1. §. 3.

indicat, Sadducæos quidem defecisse ab avita Judæorum sententia de animorum immortalitate, uti defecerunt increduli ætatis nostræ; Pharisæos vero, & Essenos in ea perstitisse. Nam quod Pharisæi præsertim in ea perstiterint, constat ex Apost. Actis c. 23. v. 8. *Sadducæi enim dicunt, non esse resurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum: Pharisæi autem utraque confitentur.* Non teximus neque Pharisæorum, neque Essenorum apologiam: Scimus, eorum institutiones ab erroribus non vacasse (1): quorum catalogum Josephus, non l. 13. Antiq. ut Voltairius scribit; sed l. 2. de bello Judaico c. 7. describit. Sed in hac de qua agimus controversia, Pharisæi unanimi consensione cum Essenis conveniebant. Audiant nunc juniores increduli, quid Josephus ipse ibidem de Sadducæis dicat: *Sadducæi inter se moribus feris discrepantes, & conversatio eorum circa exteros inhumana* (2). De hisce, si volunt, glorientur magistris; neque enim invidebimus; eos certe, si mores inspicias, imitantur, sicut & consectantur, atque suscipiunt doctrinam (3).

ARTICULUS IV.

Utrum anima hominis sit ex substantia Dei.

808. QUi nullam incorpoream substantiam agnoverunt, & Deum posuerunt esse corporum nobilissimum, ii posuerunt quoque, animam esse ex Dei substantia (4). Hujus sententiæ fuerunt olim Democritici, & Epicurei, quos sæculo elapso sequutus fuit Spinosa, qui Deum ab Universo non distinxit, indeque affirmavit, animam, sive mentem hominis modificationem quamdam esse Divinæ substantiæ (5). Eidem subscripsit fictus Mirabaud (6), qui in Christianos etiam invehitur, quasi narrationi Mosaicæ Gen. 2. v. 7. contradicant. In eadem etiam infamia

(1) Confer Mamachium loc. cit. ubi & Josephum, & alios citat Auctores.

(2) De Sadducæorum sententiis, ac moribus consuli possunt Natalis Alex. & Calmetius loc. cit. & Sigonius de Republ. Hebræorum.

(3) Vide Theodoretum ser. 5. de cur. Græc. affect.

(4) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 85. & 1. p. q. 90. a. 1. & 1. de anima lect. 3.

(5) Ita in Geom. demonst. princ. Cart. & in Tract. Theol. Polit. & in Ethica.

(6) *Syst. de la nat.* part. 1. c. 13. not. 66.

fuerunt Manichæi (1), & Priscillianistæ post Stoicos (2). Nonnulli etiam Averroem sectantes, qui posuit intellectum separatum esse in omnibus hominibus unum, docuerunt, intellectum hominis Deum esse (3). Qui Deum posuerunt esse animam mundi (4), hujusque animæ portiones esse animas hominum, censuerunt etiam, eas esse ex substantia Dei (5). Plutarchus autem (6): *Anima*, ait, *mentis, rationis, conceptusque particeps, non opus modo, sed pars Dei est, neque ab ipso facta, sed de ipso, & ex ipso extitit.*

809 Videtur autem cum his dicendum 1. quia materia etsi infinitas modificationes, & formas possit recipere, una tamen est in omnibus rebus. Ergo poterit & Deus in omnes sese hominum mentes, & cogitationes conformare absque ullo unitatis dispendio.

810. II. Ut advertit Boulleinvelliers (7), cogitatio bifariam spectari potest, generatim, ac speciatim. Illa est indefinita, & attributum, imo substantia Dei; hæc est modus indefinitæ substantialis cogitationis. Non repugnat autem, substantialem divinam cogitationem perseverare invariatam, licet varientur peculiares cogitationes, mentesque hominum. Nihil ergo obstat, quominus mentes humanæ sint ex Dei substantia.

811. III. Gen. 2. v. 7. dicitur: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem.* Ibidem c. 6. v. 3. dicitur: *Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est.* Job. 34. v. 14. sq. habetur: *Si direxerit ad eum cor suum, spiritum illius, & flatum ad se trahet. Deficiet omnis caro simul, & homo in cinerem revertetur.* Act. 17. v. 28. ajebat Apostolus Paulus: *In ipso enim vivimus, & movemur, & sumus.* Sed hæc indicant divinam animorum emanationem. Animæ igitur humanæ sunt ex substantia Dei.

---

(1) Vide S. Aug. l. 20. con. Faustum c. 15. & l. 7. de Gen. ad litt. c. 11. & alibi sæpe.
(2) Confer Epist. S. Hieronymi inter Augustinianas 165. al 27. c. 1.
(3) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 85.
(4) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 140.
(5) Vide S. Thom. 1. p. q. 90. a. 1.
(6) In quæst. Plat. q. 2.
(7) Legatur refutatio Spinosæ Bruxellis edita an. 1734.

Prop. *Repugnat, animam nostram esse ex Dei substantia.*

812. Demonstratur rationibus S. Thomæ (1). I. Dei substantia est essentialiter æterna, ut vel ipse Spinosa concedit; quod enim æternum essentialiter non est, aliquando potuit non esse: Deus autem numquam non esse potuit, alioqui non esset ens absolute necessarium. Anima autem nostra non potest esse essentialiter, sed aliquando non fuit, & cœpit esse; non enim absolute necessario est, ita ut non possit non esse. Anima igitur nostra non est ex substantia Dei.

813. II. Deus nulli potentiæ admiscetur; est enim purissimus actus. Illud autem omne, ex quo aliquid fit, est in potentia ad id, quod ex eo fit. Substantia igitur animæ non potest esse ex substantia Dei.

814. III. Illud, ex quo aliquid fit, aliquo modo mutatur: ipsum namque fieri aliquid ex eo, mutatio est. Deus autem est omnino immutabilis. Non potest ergo anima fieri ex Dei substantia.

815. IV. Deus est omnino invariabilis; si enim variaretur, mutaretur, ideoque ei vel aliquid adveniret, quo prius caruisset, vel aliquid amitteret, quod prius habebat, neque proinde esset infinite perfectus. Anima autem variatur; transit enim ab ignorantia ad scientiam, à vitio ad virtutem, & econtra: transit etiam perpetuo ab una ad aliam operationem. Non potest igitur anima esse ex divina substantia.

816. V. Divina substantia est omnino impartibilis. Non potest ergo anima esse aliquid substantiæ Divinæ, nisi sit tota substantia Dei. Deus autem non potest esse, nisi unus, ipsomet concedente Spinosa, qui nonnisi unam substantiam agnoscit, ut dictum est (2). Omnium igitur hominum est una anima, & una intellectio: quo nihil dici potest absurdius, ut paulo post demonstrabimus (3).

---

(1) l. 2. con. Gen. c. 85.

(2) Tom. 3. §. 4.

(3) Merito igitur Tullius l. 1. Tusc. Pythagoræ opponebat: *Non vidit distractione humanorum animorum discerpi, & laceravi Deum; & cum miseri animi essent, quod plerisque contingeret, tum Dei partem esse miseram: quod fieri non potest.* Et S. Augustinus l. 2. de Gen. con. Manich. c. 5. dicit: » Non autem potest majus esse sig» num superbiæ, quam ut dicat se humana anima hoc esse, quod Deus

817. Ad primum negamus, materiam, prout existit, esse unam; est enim diversa pro diversitate eorum, quæ ex ea componuntur. Si autem in seipsa consideretur abstracta ab omni forma, sic est una materia omnium sublunarium, sed est una negative, quatenus ex seipsa non habet aliquid, per quod dividatur. Hæc autem abstractio fit ab intellectu. Cæterum Deus reipsa non solum unus est, sed ipsa infinita unitas. Ex imperfectione item materiæ oritur, ut capax sit recipiendi infinitas formas succesive: quod Deo repugnat, qui est summe, & infinite perfectus.

818. Ad secundum, petimus à Spinosistis quid intelligant nomine cogitationis *generatim*, & *speciatim*. Si per cogitationem *generatim* intelligant infinitam Dei scientiam, qua omnia non modo existentia, & futura, sed possibilia cognoscit, concedimus hanc esse Dei attributum, ipsumque Deum; sed hæc tam distat à cogitationibus mentis nostræ, quam distat infinitum à finito. Si autem per cogitationem *generatim* intelligant cumulum omnium cogitationum nostrarum *speciatim*, quasi hæ sint modificationes Divinæ substantiæ (ut certe intelligunt) ludunt verbis; cogitationes enim nostræ diversæ sunt pro diversitate hominum: quæ diversitas cadere in Dei substantiam nequit. Præterea, *speciales* cogitationes vel aliquid reipsa addunt cogitationi *generali* sive Divinæ substantiæ; vel nihil addunt. Si aliquid reipsa addunt; igitur reipsa non sunt Divina substantia. Si nihil addunt, cum cogitationes nostræ varientur, variabitur Divina substantia: quod plane repugnat.

819. Ad tertium dicimus, Materialistas, ac præsertim Tolandum, & Auctorem *syst. nat.* à Veteribus fuisse suffuratos quæ objiciunt ex Divinis Scripturis, quas tamen habent loco fabularum; illisque jam occurrerat S. Thomas (1). Itaque ad Textum ex c. 2. Gen. respondemus retorquendo argumentum. Nam sicut qui in faciem alterius corporaliter infufflat, non aliquam substantiæ suæ partem emittit, sed aerem in faciem ejus impellit; ita Deus in faciem hominis inspirando, non aliquam sui partem in ipsum emisit, sed spiritum vitæ, id est animam, qua homo vivit. Et quia in facie sunt plura organa sensuum, & in ipsa evidentius vita monstratur; idcirco dicitur Deus inspiras-

---

» est, cum sub tantis vitiorum, & miseriarum molibus gemat.» Vide eumdem Aug. l. 7. de Gen. ad litt. c. 1. & l. 1. de anima, & ejus orig. c. 4. & Disput. 1. con. Fortunatum; & l. con. mendacium c. 5.

(1) Locis cit.

se in faciem hominis, secundum processum vitæ, non secundum unitatem substantiæ (1). Ex hisce autem explicatio patet ad secundum, & tertium Scripturæ Textum, in quibus spiritus hominis dicitur spiritus Dei, & flatus Dei, quia à Deo homini est inspiratus. Ad postremum autem Textum dicimus, ibi sermonem esse de Dei immensitate, qua ubique Deus est, omnibus largiens & vitam, & inspirationem, & esse.

---

(1) Auctor *syst. nat.* loc. cit. not. 66. postquam dixit: » Il paroit » que Moyse croyoit avec les Egyptiens l' émanation divine des ames » *Videtur Moyses cum Ægyptiis credidisse emanationem divinam animarum*, citato Textu Gen. 2. v. 7. » Cependant, *inquit*, les chrétiens » rejettent aujourd' hui le systême de l' emanation divine, vû qu' elle » supposeroit la divinité divisible ». *Interea Christiani nunc rejiciunt systema emanationis divinæ, videntes, eam supponere divinitatem divisibilem.* Si ita esset, impius Sycophanta sibimet aperte contradiceret: nam si Moyses docuisset divinam emanationem animarum, tradidisset utique earum immortalitatem, nisi ille velit Moysem censuisse, Deum esse mortalem. Cur ergo idem Auctor docet ibid. Hebræos usque ad captivitatem Babylonicam nescisse dogma immortalitatis animorum, quod Moyses tradiderat iisdem Hebræis initio Geneseos? Insuper incertum est, Ægyptios credidisse divinam animarum emanationem? Diodorus enim Siculus l. 1. par. 2. c. 1. *Ægyptii*, inquit, *omnino parvifaciendum præsentis vitæ tempus esse putant; futuræ vero gloriam, quæ virtute comparatur, maximi æstimandam.* Si putabant, futuræ vitæ gloriam virtute fore comparandam: non ergo anima pars erat Deitatis ex Ægyptiorum sententia, sed futuræ vitæ gloriam virtute comparabat. Scimus, Cudworthum in syst. intell. c. 4. §. 18. adscripsisse Ægyptiis sententiam ajentem, *Deum esse omnia.* Sed id colligere nititur ex libris Trismegisti, qui quantæ auctoritatis sint inter Eruditos, universi norunt. Explicari certe illud dogma potest de Dei immensitate. Videtur potius, pravum dogma emanationis substantialis animarum à Deo, adscribendum Stoicis, illudque descripsisse Virgilius Georg. 4, his versibus:

Deum namque ire per omnes
Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum.
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas:
Scilicet huc reddi deinde, ac resoluta referri.

Verum Stoici in Græcia erant, nec umquam Judæorum populus est usus consuetudine cum eis saltem ad Machabæorum usque tempora.

ARTICULUS V.

Utrum essentia mentis humanæ in cogitatione posita sit, eaque perenni.

820. QUemadmodum Cartesius, Cartesianique essentiam corporis in extensione reposuerunt, ut supra dictum est (1); ita essentiam animæ, seu mentis humanæ in cogitatione reponunt. *Cogitatio*, inquit, Cartesius (2), *& extensio spectari possunt ut constituentes naturas substantiæ intelligentis, & corporeæ; tuncque non aliter concipi debent, quam ipsa substantia cogitans, & substantia extensa, hoc est, quam mens, & corpus.* Hinc vero infert (3) necessarium videri, *ut mens semper actu cogitet, quia cogitatio constituit ejus essentiam.* Animadvertit porro (4), cogitationem sumi posse pro modo substantiæ; sic vero unam, eamdemque mentem habere posse plures diversas cogitationes. Quod Malebrancius (5) explicat, ita esse intelligendum, ut per hanc vocem *cogitatio* non intelligamus *modificationes peculiares mentis, hoc est, hanc vel illam cogitationem, sed cogitationem omnibus omnis generis modificationibus, aut cogitationibus suscipiendis idoneam* (6). Idipsum de perpetua mentis cogitatione docuerunt Leibnitius, Wolfius, Genuensis, aliique, etsi dicant, cogitationem non esse animæ essentiam, sed atributum essentiale.

821. Videtur autem cum Cartesio dicendum, essentiam mentis humanæ in cogitatione consistere: nam essentia cujuscum-

---

(1) Tom. 2. §. 75. (2) 1. p. Princ. n. 63.
(3) Epist. par. 2. Epist. 4.
(4) 1. p. Princ. n. 64. (5) De inquis. verit. l. 3. c. 1.
(6) Explicare debuisset Malebrancius, quomodo cogitatio universim accepta, quæ nihil aliud est, quam abstracta cogitationis idea, fieri possit idonea ad omnes cogitationes, sive modificationes suscipiendas. Nam quod ponit exemplum extensionis, quæ potest suscipere omnes figuras, ad rem non facit; siquidem extensio non pertinet ad genus figurarum, sicut cogitatio illa generalis pertineret ad idem genus cogitationum particularium. Ostendere potius debuisset, ut exemplo concluderet, figuram universaliter acceptam posse suscipere omnes figuras speciales; aut extensionem universalem suscipere posse omnes extensiones speciales. Quod sane probare numquam potuisset: nam figura, & extensio universalis nihil aliud sunt, quam mentis conceptiones.

que rei est illa, qua posita, res intelligitur constituta, & distinguitur ab omni alia re. Posita autem cogitatione, intelligitur constituta mens humana, & distincta à corpore, cui cogitatio repugnat. In cogitatione igitur reponenda est essentia mentis humanæ.

822. Videtur etiam dicendum, mentem humanam perenniter cogitare; perenniter enim vivit, & quidem vita diversa ab ea, quæ corpori humano competit. Vita autem in actione consistit; actio autem propria mentis humanæ est cogitatio. Mens igitur humana perenniter cogitat, nec potest umquam à cogitando cessare; cessaret enim vivere saltem vita intellectuali.

823. Præterea: si mens non cogitat perenniter, transibit perpetuo à statu cogitationis ad statum incogitantiæ & econtra. Id autem vel erit ex ipsa mentis natura, aut ex vi externa alterius causæ. Primum esse non potest; nulla enim substantia activa suapte natura transire potest ab actione ad inactionem, siquidem non potest sibimet esse contraria. Alterum si esset, vel causa illa exterior esset corpus, vel Deus, vel alia quævis. Non corpus; cum enim anima sit incorporea, nequit intelligi, quomodo corpus, quod agit per motum, agat in animam. Idemque dicendum de quacumque alia corporea causa. De Deo autem ostendi nulla ratione potest, quod mentem, quæ à cogitatione cessavit, ad cogitandum rursus excitet. Mens igitur perenniter cogitat (1).

Prop. I. *Essentia mentis humanæ in cogitatione reponi nequit.* II. *Neque mens humana, dum est in corpore, perenniter cogitat.*

824. Rob. 1. p. rationibus S. Thomæ (2) I. Cogitatio est actio mentis humanæ. Fieri autem non potest, ut actio cujuscumque rei creatæ sit ipsa ejus essentia; ita enim essentia illa esset suamet *actualitas*, atque adeo purus actus, excludens quamlibet *potentialitatem*; esset namque ipsa operatio, quæ est ultimus actus substantiæ operantis. Nequit ergo essentia mentis humanæ in cogitatione reponi.

825. II. Si cogitatio esset humanæ mentis essentia, cum

(1) Ita objicit Genuensis Metaph. par. 3. *prop.* 13.

(2) 1. p. q. 54. a. 1. sq.

mens humana substantia sit, eaque per se subsistens, ut dictum est (1), cogitatio ejus per se subsisteret. Intelligere autem per se subsistens non potest esse, nisi unum, scilicet Deus, cujus intellectio est ipsa ejus substantia. Mens igitur humana non distingueretur à substantia Dei: quod demonstratum est, repugnare (2).

826. III. Cogitatio mentis humanæ potest se extendere ad omnia objecta. Si ergo esset essentia mentis humanæ, hæc se haberet ad omnia, neque esset determinata ad certum genus, & speciem, sed comprehenderet in se omnia quæ posset cogitare, quæ quidem possunt esse infinita. Fieri autem non potest, ut essentia cujuslibet rei creatæ in se comprehendat infinita, nec sit determinata ad certum genus, & speciem; sic enim esset ipse Deus. Non potest igitur essentia mentis humanæ in cogitatione consistere.

827. IV. Ad hæc: Operari sequitur esse jam constitutum; operationes enim sunt subsistentium, ut supra dictum est (3): nullum autem ens subsistit, quin sit in seipso constitutum. Cogitatio vero est mentis humanæ operatio. Ut ergo ab ipsa oriatur, debet supponere eam jam constitutam. Non ergo cogitatio constituit essentiam mentis humanæ. Hæc igitur qua ratione intellectiva est, non per cogitationem constituitur, sed per rationem substantiæ quæ est intelligendi capax, sensuum ministerio, cum est unita corpori, cui destinatur ut forma.

828. Prob. 2. p. Mens humana, quamdiu est in corpore, indiget ministerio sensuum, ut actu cogitet, & intelligat, ut in Logica ostendimus (4). Si ergo sensus sint ligati, ut in somno; vel minus apti ad ministranda phantasmata, quæ in hoc statu conjunctionis requiruntur, ut mens intelligat, sicut accidit in pueris, amentibus, ebriis, aut aliquo morbo oppressis, lethargo nempe, apoplexia, &c. tunc mens à cogitatione, sive intellectione vacabit (5). Non ergo mens in corpore posita perenniter cogitat.

829. Ad primum respondemus, mentem intelligi distingui à

(1) §. 751. sq.
(2) Art. præc.
(3) §. 86. (4) Tom. 1. §. 337. sqq.
(5) Ab *intellectione* dicimus; non enim negamus, in ejusmodi hominibus sensationes quasdam esse; sed hæ longe distant ab intellectione; hæc siquidem versatur circa universalia; illæ vero circa particularia, ut dictum est Tom. 1. §. 237.

corpore per cogitationem *à posteriori*, per operationem scilicet sibi propriam, prout intellectiva est. Sed *à priori* à corpore distinguitur, quatenus est substantia intelligendi capax: quod corpori convenire non potest.

830. Ad secundum dicimus, animam in corpore vivere non tantum vita intellectiva, sed etiam vegetativa, & sensitiva; corpus enim per ipsam vegetat, ac sentit, ut infra ostendemus. Quare cum vacat à cogitando, adhuc vivit, quia tribuit corpori saltem vegetationem. Nec est necesse, ut in corpore semper actu vivat vita intellectiva. Quod qui tanquam certum adsumunt, supponunt tanquam certum idipsum quod est in quæstione. Equidem Cartesiani, qui vegetationem corporis non esse ab anima dicunt, quique sensationes non esse sine cogitatione affirmant, adiguntur adserere animæ perpetuam cogitationem, contra id quod quisque experitur; quis enim dicere potest se cogitasse, dum gravi somno premeretur? Cum autem anima erit à corpore separata, tunc perenniter cogitabit; quippe, nisi cogitaret, non viveret: non enim per corpus posset vegetare, aut sentire. Denuo autem unita corpori post resurrectionem, semper etiam cogitabit; numquam enim ei deerit sensuum ministerium.

831. Ad tertium respondemus, animam à cogitando quandoque cessare, non ex sui ipsius natura, sed quia sensus sunt ligati, vel minus apti ad ministranda phantasmata, ut dictum est (1). Quare quod mens non semper actu cogitet, non est ex ipsa natura mentis, quæ à corpore separata semper cogitabit; sed est ex conditione ipsius mentis in hoc statu conjunctionis cum corpore. Non ergo mens in seipsa considerata, transit ab actione ad inactionem, sed ad hanc transit ob corporis indispositionem in ministrandis phantasmatibus. Qua in re nulla est contrarietas, imo, ut ita fiat, exigit ipsa conditio animæ conjunctæ cum corpore. Neque propterea corpus agit in animam, sed anima ipsa quatenus movet corpus, cujus sensus sunt ligati, vel indispositi, remanet, quatenus est intellectiva, in inactione, non quacumque, pergit enim agere in corpus, causando saltem vegetationem; sed in inactione partis intellectivæ ob defectum phantasmatum, quæ vel nulla, vel non apta ministrantur ad intelligendum. Quomodo autem mens à non cogitando ad cogitandum redeat, quisque, excuso somno, experitur in seipso; non enim ab ulla extrinseca

(1) §. 828.

causa corporea ad intelligendum mens movetur, sed à semetipsa redit ad actionem ei naturalem; cum enim sit substantia vivens, non habet opus, veluti corpora inanimata, ut ab extrinseco moveatur, sed movetur ab intrinseco ad operandum (non exclusa tamen prima Causa, quæ in omnes actiones creaturarum influit, ad easque præmovet tamquam causa universalis): & quemadmodum ab una intellectione mens transit ad aliam, ita à non intelligendo transit ad intelligendum.

832. Fallitur autem Genuensis (1), dum putat, cogitationem actualem esse atributum essentiale animæ intellectivæ: nam licet intellectus, seu vis intelligendi sit proprietas animæ humanæ essentialis; non tamen est ei essentialis cogitatio actualis, sive actus ipse cogitandi; hic enim variatur perpetuo, cum mens ab una cogitatione transit in aliam: proprietates autem essentiales variari nequeunt. Concedimus, quod ille ait, *agere*, & *esse* in entibus simplicibus idem esse, si de actione quacumque intelligatur, non enim substantia simplex vivens potest esse sine ulla actione, alioqui non viveret: sic autem anima humana in corpore nequit esse sine quacumque actione; agit enim in corpore actiones saltem vegetativæ partis. Negamus vero quod *agere intelligendo*, seu intelligere actu sit idem ac esse animæ; actiones enim distinguuntur ab esse, & quidem realiter, ut dictum est (2). Hæc cum Genuensis minime distinxerit, mirum non est, quod scripserit (3), ab se non intelligi, *qui hæc duo stare possint, mentem incorpoream esse, & quidem substantiam ac intelligentem; destitui vero perenni cogitatione: non secus ac si quis dicat, vim luminis, & ignis actuosam cessare posse, quin quidquam de horum corporum natura immutetur.* Quid hæc similitudo? an vis actuosa luminis, & ignis eadem est cum luminis, & ignis actione? Atqui potest impediri actio luminis, & ignis, ut si in meridie fenestram claudam, quin horum corporum natura mutetur, quia permanet eorum vis actuosa. Ergo poterit impediri actualis cogitatio mentis, permanente vi cogitandi, quin destruatur natura mentis. Et tamen Genuensis hæc non intelligens, fidenter subdit. *Sic itaque habeo, doctrinam hanc Peripateticorum, & Lockianorum* (de Lockianis non curamus, de quibus vide quæ alibi (4) diximus) *è diametro pugnare cum ani-*

(1) In Schol. cit. prop.
(2) §. 824. sqq. (3) In Schol. cit.
(4) Tom. 1. §. 409. sqq.

mi incorporalitate, nec locum habere posse nisi in Dicæarchiano, Lucretiano, & Hobbesiano systemate. Quænam est hæc non veritatis inquirendæ cupido, sed calumniandi appetitus, tot tantosque Peripateticos Scriptores, non modo Catholicos, sed sanctitate etiam illustres, cooptare in numerum incredulorum, ob non intellectam illorum dicendi rationem? Quis eorum ne somniavit quidem destrui vim intellectivam animæ, propterea quod aliquando actu non intelligat? aut qua ratione probari potest, eam vim destrui, si quando mens actu non cogitet? Destruetur etiam in Philosopho Philosophia, si quando minime philosophetur? Destruetur in Pictore ars pingendi, si quando actu non pingat? Et si quando non ambulem, continuone peribit in me ambulandi potestas? Genensis autem qui sat intelligentiæ non habuit ad distinguendas actiones à viribus, & potentiis, sat animi habuit ad confundendos Peripateticos universos cum Dicæarchianis, Lucretianis, & Hobbesianis.

833. Multo iniquior est, cum ex non intellecta B. Thomæ mente, putat (1), ipsum, *si consentanee principiis suis ratiocinari voluisset, negare non potuisse, mentem in perenni esse cogitatione.* Quid erat opus, ut de ipso scriberet paulo ante: *B. Thomas omnium mortalium in his rebus exercitatissimus*: si statim ipsum accusat vel ignorantiæ, quod nescierit consentanee ratiocinari ex principiis suis, vel potius simulationis, quod sciverit quidem, sed noluerit consentanee ratiocinari? Vellicatorem audiamus ». Negat (S. Thomas) *intellectum humanum esse* »*semper in actu*, idque intellectus divini proprium esse di»cit (2); sed cum is non dubitaret, *nihil deduci de potentia in* »*actum, nisi per aliquod ens actu* (3), *ad intellectum agentem* »confugit. At nisi hic intellectus sit semper *in actu*, necesse »erit alterum adhibere, idque in infinitum. Quod Aristoteles »vidit, qui eo loco, quem B. Thomas laudat corruptum, ut »Joan. Nicolajus observat (4) negat intellectum agentem esse

(1) In Schol. cit. (2) 1. p. q. 79. a. 2.

(3) Ibidem a. 3.

(4) Mentitur Genuensis, & in S. Thomam, & in Joannem Nicolajum. Falsum est enim, S. Thomam citasse textum corruptum Aristotelis, cujus hæc sunt verba: ἀλλοὺχ ὁτὲ μὲν νοεῖ, ὁτὲ δὲοὺ νοεῖ *sed non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit.* Non ut Genuensis ait, non aliquando in actu, aliquando non in actu. S. Thomas autem descripsit verba Aristotelis, uti erant in textu, & à nobis descripta sunt, ut videre est in Editis 1. p. q. 79. a. 4. in arg. 2. & præsertim in editione Romana S. Pii V. atque ita reperiebantur in

»posse *aliquando in actu, aliquando non in actu*, quinimmo ali»bi diserte scribit (1), *intellectum agentem esse substantiam »actu ens*. Jam ex S. Thomæ sententia intellectus agens non est »ab anima distinctus: ergo si consentanee principiis suis ratio»cinari voluisset, negare non potuisset, mentem in perenni »esse cogitatione (2)». Ut de hoc postremo dicamus, ubinam docuit S. Thomas, intellectum agentem non esse ab anima distinctum? Imo expresse docet (3), illum *ab essentia ipsius* (animæ) *procedere, sicut alias ejus potentias*. Potentiæ autem animæ non sunt ipsa essentia animæ, sed realiter ab ipsa distinguntur, ut idem S. Thomas demonstrat (4). Ipsemet S. Thomas (5) intellectum agentem non solum distinguit ab anima, ut potentiam, seu virtutem ab essentia, sed etiam illum distinguit ab intellectu possibili, ut potentiam à potentia. Quid ergo concludit ratio Genuensis, quæ tota innititur in distinctione intellectus agentis ab anima? At Aristoteles ait, *intellectum agentem esse substantiam actu ens*. Nego, Aristotelem dixisse,

---

antiqua Versione, qua S. Thomas usus fuit. Ita quoque legendum esse Nicolajus observat »non ut in Manuscripto, & in Editione Parisiensi, »quæ ad manum est, *quod aliquando intelligit, aliquando non in»telligit*; contradicente sensu, & absurdo; dicitur enim ex Philo»sophi mente, *non aliquando intelligere, ac aliquando non intelligere*, quia semper est intelligens actu.» Idipsum constat ex responsione S. Thomæ ad illud argumentum, ut paulo post dicemus. Apertissimum igitur est Genuensis mendacium.

(1) L. 3. de an. c. 5. Citat Genuensis textum 14. sed nihil tale in eo textu reperitur.

(2) Cætera quæ Genuensis scribit in cit. Schol. de intellectu agente ex mente Aristotelis, sumpta magnam partem videntur ex doctrina Averroistarum, quos jam confutarat Angelicus 3. de an. lect. 10. ad quam lectores remittimus; non enim multum laborandum esse censemus pro Aristotelis apologia, nisi forte cum impii, qui tamen aliàs divina testimonia spernunt, illius auctoritate abutuntur: quem scopum habuit S. Thomas. Hoc tantum notamus, falso scribere Genuensem: *Ex Stagirita philosopho hæc νους est αχωριτο, inseparabilis*; falsoque in not. citare, *de anima l. 2. c. 6.* Nam quæ ille ex Aristotele describit, habentur c. 5. ejus libri. Nec Aristoteles dixit *νους αχωριτος, intellectus inseparabilis*, ut ei Genuensis imponit; sed *ὁ νους χωριτος, intellectus separabilis*. Videtis jam quam diligens, atque sincerus is fuerit scriptor, qui tamen non erubuit S. Thomam accusare inconsequentiæ, & citati textus corrupti.

(3) 1. p. q. 73. a. 4. ad 5. (4) Ib. q. 77. a. 1.
(5) Ib. q. 73. a. 3.

intellectum agentem esse substantiam. Τῇ οὐσίᾳ, inquit, ὅπερ ἐνεργείᾳ *substantiæ existens actus*, sive *substantiæ actualitas*: nam τῇ οὐσίᾳ, est casus dativus. Aristoteles ergo non dixit, intellectum agentem esse *substantiam*, sed esse *actum*, sive *actualitatem substantiæ*, id est animæ. En quantum Genuensis profecerat in Græco idiomate, cujus scientiam ostentat. Nihil ergo lucri ex hoc Aristotelis textu. Non enim umquam negavit Angelicus, intellectum agentem esse *actum*, sive *actualitatem* animæ, id est, ejus potentiam activam ad efficienda objecta actu intelligibilia; imo id aperte docuit, probavitque (1).

834. Alterum Aristotelis textum ad rem non esse, jampridem adverterat S. Thomas. Et ne Genuensis rursus de laudato corrupto loco contendat, describimus illius verba. Sic habet q. 79. cit. a. 4. in secundo argumento, quod sibi objicit: *Philosophus in tertio de anima attribuit intellectui agenti, quod non aliquando intelligit, & aliquando non intelligit* (Nulla est hìc Stagiritæ textus corruptio). *Sed anima nostra non semper intelligit, sed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non est aliquid animæ.* (2) Nimirum contra id, quod S. Thomas ibi statuit, *intellectum agentem esse aliquid animæ* (3). Cui argumento hanc adhibet responsionem: *Ad secundum dicendum, quod Philosophus illa verba non dicit de intellectu agente, sed de intellectu in actu* (4). *Unde supra de ipso præ-*

---

(1) Ibidem.

(2) Ex ipso argumento palam est, locum Aristotelis non fuisse corrupte laudatum à S. Thoma. Nam si ita illum corrupte citasset: *aliquando intelligit, & aliquando non intelligit*; nulla vis argumento inesset; siquidem eodem modo intellectus agens aliquando intelligeret, aliquando non intelligeret, sicut anima aliquando intelligit, aliquando non intelligit; ideoque concludi non potuisset, intellectum agentem non esse aliquid animæ; imo concludi debuisset oppositum.

(3) Titulus hujus articuli Genuensem decepit, ut diceret, *ex Thomæ sententia intellectum agentem non esse ab anima distinctum.* Non intellexit ille aliud significare esse indistinctum ab anima; aliud esse aliquid animæ: nam potentiæ, & operationes sunt aliquid animæ, & tamen distinguuntur ab anima.

(4) Vide eumdem S. Thomam, 3. de an. lect. 10. ubi exponens verba Aristotelis, *non aliquando intelligit, aliquando autem non intelligit*: » Determinat, *inquit*, de intellectu secundum actum «. Hujus autem tres ponit conditiones, quarum tertia est, *per quam differt ab intellectu possibili, & intellectu in habitu, quia uterque quandoque intelligit, & quandoque non intelligit. Sed hoc non potest di-*

miserat, idem autem est secundum actum scientia rei. Vel si intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non est ex parte intellectus agentis hoc, quod quandoque intelligimus, & quandoque non intelligimus; sed ex parte intellectus qui est in potentia. Si Aristoteles non loquitur de intellectu agente, sed de intellectu *in actu*, quid mirum quod de ipso dixerit, *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*, nam si nunc quidem intelligeret, nunc vero non intelligeret, esset simul, & non esset in actu, hoc est, intelligeret, & non intelligeret. Si autem concedatur, Aristotelem loqui de intellectu agente, ex quo tamen non proveniat, quod aliquando intelligamus, & aliquando non intelligamus, nihil etiam ex Aristotelis testimonio infertur. Et sane non ex defectu intellectus agentis, cujus munus est, phantasmata depurare, efficereque objecta actu intelligibilia oritur, ut aliquando intelligamus, aliquando non intelligamus; sive cessemus ab intelligendo; non ex defectu, inquam, intellectus agentis, qui jam intelligibilia reddiderat objecta, quorum species in intellectu possibili conservantur, sed ex defectu organorum, vel ex sensuum ligamine provenit cessatio ab intelligendo. Merito proinde Aristoteles, si de intellectu agente loquutus fuit, dixit, ipsum talem non esse, ut *non nunc quidem intelligat, nunc autem non intelligat*; quia ad ipsum non pertinet neque *non nunc quidem intelligere*, neque *nunc non intelligere*, sed tantum efficere objecta intelligibila. Aliud est autem dicere *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*: & aliud dicere, *semper intelligit*. Nam lapis v. g. non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit, nec propterea semper intelligit, imo numquam intelligit, nec potest intelligere. Intellectus agens *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*, nec ideo semper intelligit, imo numquam intelligit, quia non est potentia collata homini, ut ipsa intelligat, sed ut per eam fiant objecta intelligibilia. De voluntate etiam dici potest, eam esse non nunc quidem intelligentem, nunc autem non intelligentem, quia ad ipsam non pertinet intelligere, sed velle ea quæ intellectus intellexit ut bona. Genuensis ergo cum ait, intellectum agentem semper intelligere ex sententia Aristotelis, mentem Philosophi ignoravit, multoque magis systema Peripateticum.

835. Superest, ut ad rationem, quam ex S. Thomæ doctrina

---

ci de intellectu in actu, qui consistit in ipso intelligere. Certe hoc indicant verba Aristotelis loco cit. *Idem autem est scientia, quæ actu est quod res ipsa.* Scientia autem quæ *actu est*, est ipse intellectus *in actu*, seu ipsum intelligere scientificum.

conficere Genuensis videtur, respondeamus. Qua in re primum quidem sublestam Genuensis fidem animadvertimus. Nam quo loci Angelicus docet, intelligere semper in actu esse proprium intellectus divini ? Genuensis citat *Sum. Theol. p. p. q. 79. a. 2.* Proferamus S. Thomæ verba, ut quam ille sit totus ex fraude concretus appareat: »Considerari, *inquit*, potest, utrum intel»lectus sit in actu, vel potentia, ex hoc quod consideratur »quomodo intellectus se habeat ad ens universale. Invenitur »autem aliquis intellectus, qui ad ens universale se habet sicut »actus totius entis: & talis est intellectus divinus, quia est Dei »essentia, in qua originaliter, & virtualiter totum ens præ»existit, sicut in prima causa. Et ideo intellectus divinus non »est in potentia, sed est purus actus. Nullus autem intellec»tus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis »universalis, quia sic oporteret, quod esset infinitum». Non negat hic S. Doctor, posse aliquem creatum intellectum esse semper *in actu intelligendi*; sed negat tantum, dari posse intellectum creatum, qui se habeat *ut actus respectu totius entis universalis.* An idem est, esse semper *in actu intelligendi* modo hoc, modo aliud objectum; & esse *actum respectu totius entis universalis*? Perspicitis, quam acute Genuensis viderit. Pergit S. Thomas: *Omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium intelligibilium, sed comparatur ad ipsa intelligibilia, sicut potentia ad actum.* Neque hoc probat, intellectum creatum non posse esse semper in actu; quia potest esse semper in actu, neque ideo erit actus omnium intelligibilium, sed comparabitur ad ipsa, ut potentia ad actum, sic autem esse semper in actu non est proprium divini intellectus, qui nulli admiscetur potentiæ, cum sit purissimus actus. Sequitur Angelicus: *Potentia autem dupliciter se habet ad actum. Est enim quædam potentia, quæ semper est perfecta per actum . . . Quædam autem potentia est, quæ non semper est in actu, sed de potentia procedit in actum.* Itaque datur aliqua potentia quæ est semper in actu, quin esse hoc modo semper in actu sit solius Dei proprium. *Intellectus igitur Angelicus semper est in actu suorum intelligibilium, propter propinquitatem ad primum intellectum qui est actus purus.* Non tamen propterea intellectus Angelicus, quia est semper in actu, evadit divinus. Videtis ergo quam longe sit à vero, ab S. Thoma doceri intelligere semper in actu esse proprium intellectus divini. De intellectu humano sic ille habet: »Intellectus autem humanus, quia est infimus in ordine intel»lectuum, & maxime remotus à perfectione divini intellectus, »est in potentia respectu intelligibilium». Notate, neque hic

negare S. Thomam, posse esse intellectum humanum semper *in actu intelligendi*, sed tantum adserere, esse *in potentia respectu intelligibilium*, hoc est, nullam in seipso habere, ut Angeli, ideam infusam, sive innatam; & idcirco indigere intellectu agente, qui faciat *intelligibilia actu*, sive ideas intelligibiles. Cæterum si intellectus agens faciat intelligibilia actu, nec aliquod sit obstaculum ex parte organorum, & sensuum, nihil impediet, quominus intellectus humanus semper sit in actu intelligendi. Non ergo id proprium est intellectus divini. Hæc cum ita sint, nonne Genuensis vehementer imponit S. Thomæ, quasi docuerit, intellectum humanum non posse semper esse in actu intelligendi, idque proprium esse intellectus divini?

836. Verum, inquit ille, S. Thomas non dubitavit, nihil reduci de potentia in actum, nisi per aliquod ens actu, & idcirco confugit ad intellectum agentem. De qua potentia loquebatur Angelicus, de potentia ne ad *actum intelligendi*, an de potentia *respectu idearum intelligibilium*? Non de illa, sed de ista: nam intellectus quidem possibilis, ut à potentia respectu idearum intelligibilium transeat ad earum actum, seu ut transeat à potentia recipiendi ideas intelligibiles ad eas actu recipiendas, requirit intellectum agentem qui sit actu, & faciat ideas intelligibiles actu. Si autem illas ideas jam recepit, & per eas redditus est proxime aptus ad intelligendum, per seipsum reducitur ad actum intelligendi. Quo igitur modo intellectus possibilis per seipsum exit in actum intelligendi, postquam recepit ideas intelligibiles; ita intellectus agens per seipsum efficit ideas intelligibiles, postquam à phantasmatibus fuit veluti determinatus ad has potius, quam alias ideas efficiendas, ut in Log. diximus pag. 249. Sicut enim intellectus possibilis se habet ad intellectionem; ita intellectus agens ad ideas intelligibiles efformandas. Nullus ergo datur processus in infinitum: nam intellectus agens se habet respectu intellectionis, sicut lux respectu visionis, ut advertit S. Thomas q. cit. a. 4. Sicut autem lux est necessaria ad videndum; non ideo tamen requiritur alia lux ad videndam lucem, quia lux est ratio videndi; ita ad efformationem idearum requiritur intellectus agens qui sit in actu; ut autem is sit in actu, non requiritur alius intellectus, à quo fiat in actu, quia ipse est actus destinatus à natura ad faciendas ideas intelligibiles actu. Longius fortasse quam erat necesse, in hoc argumenti genere immorati sumus; sed veniam meremur, quia Angelicum Doctorem adversus obtrectatorem defendere religio erat.

QUÆSTIO XVII.

De animæ humanæ unitate.

837. Explicata animæ humanæ natura, gradum facimus ad ejus unitatem. Quia in re tria quæremus, 1. an sit una in omnibus hominibus. 2. an in quolibet homine sint plures animæ. 3. an omnium hominum animæ sint ejusdem speciei.

ARTICULUS I.

Utrum omnium hominum una sit anima intellectiva.

838. Unicam solummodo esse animam intellectivam in omnibus hominibus, non solum Spinosistæ, qui unicam tantum substantiam in Universo agnoscunt; sed Averroistæ (1), atque hi maxime, propugnarunt, quos, si Leibnitio fides (2), alii, quos ipse *Monopsychitas* vocat, sequuti sunt. Itaque docuit Averroes (3): intellectum nostrum, quem Aristoteles possibilem nominat, esse substantiam quamdam separatam à singulis hominibus; iisdem vero per phantasmata continuari, ac pro phantasmatum diversitate modificari, sive operari ubicumque sint organa apte disposita, perinde ac ventus in organi musici fistulis apte dispositis harmoniam musicam producit; indeque esse, ut in diversis hominibus diversitas sit intelligendi. Is autem error maxime vigebat S. Thomæ ætate: ideoque sæpe in ipsum S. Doctor insurgit (4). Est autem non modo contra Philosophiæ, sed contra Fidei principia: nam si tolleretur ab hominibus diversitas intellectus, sive animæ intellectivæ, quæ sola incorruptibilis, & immortalis est, nihil de animabus hominum remaneret post mortem, nisi unitas intellectus illius separati ab ipsis hominibus; sic vero nullus remaneret locus retributioni præmiorum, & pœ-

(1) Averroes vixit sæculo xii. Fuit vir acris ingenii, sed nullius Religionis; imo videtur præivisse Materialistis.

(2) In Diss. de conformitate Fidei cum ratione §. 9.

(3) In l. 3. de anima.

(4) 1. p. q. 76. a. 2. & l. 2. cont. Gen. c. 73. & Opusc. 16. de unitate intellectus contra Averroistas, & alibi.

narum, eorumque diversitati, quæ subire minime posse intellectus ille unicus separatus sequeretur; proinde, animas, sive formas corporum in morte penitus interire, nihilque aliud superesse, quam intellectum illum unicum separatum de foris advenientem, qui capax non esset retributionis præmiorum, aut pœnarum, pro actionibus quas quisque gessisset in corpore.

839. Videtur tamen dicendum, unicam esse omnium hominum animam intellectivam, 1. quia hæc est substantia immaterialis, ut supra ostensum est (1). Substantia autem immaterialis non potest multiplicari ad multiplicationem corporum; ita enim divideretur ad divisionem corporum, neque proinde foret immaterialis. Anima igitur intellectiva una est in omnibus hominibus.

840. II. Mundus potuit esse ab æterno, præsertim quoad entia permanentia, ut dictum est (2). Si autem ab æterno mundus fuisset, ab æterno infinitæ fuissent actu animæ intellectivæ, cum hæc sint natura sua incorruptibiles, & immortales; vel certe dari debuisset Metempsychosis animarum. Metempsychosis autem dari non potest, ut infra dicemus: infinitum actu repugnat ex supra demonstratis (3). Non ergo dari possunt plures animæ intellectivæ, sed una est omnium hominum anima.

841. III. Si multæ essent animæ intellectivæ pro corporum multitudine, non amplius destructis corporibus, remaneret animarum multitudo. Ergo destructis corporibus, remaneret anima una. Videtur ergo unica esse omnium hominum anima.

Prop. *Fieri nullo modo potest, ut unica sit universorum hominum anima intellectiva.*

842. Demonstratur rationibus S. Thomæ (4). I. Anima intellectiva unitur corpori humano, tamquam forma ipsius, ut infra ostendemus. Fieri autem non potest, ut una forma sit multiplicis materiæ; cum enim materia, & forma debeant esse proportionata, si materia est multiplex, & forma quoque debet esse multiplex: nam quæ est proportio animæ hominis ad corpus hominis, eadem est proportio animæ hujus hominis

(1) §. 741. sqq. (2) Tom. 3. §. 72. (3) §. 475.
(4) L. 2. con. Gent. c. 73.

ad corpus hujus hominis. Ea enim quæ sunt invicem coaptata, & proportionata, simul recipiunt multitudinem, vel unitatem (1) alioqui coaptata non essent, si alterum esset unum, alterum multiplex. Non potest igitur esse universorum hominum unica anima intellectiva.

843. II. Unumquodque ab eo habet unitatem, à quo habet esse, cum ens, & unum convertantur, ut dictum est (2). Atqui anima intellectiva est, quæ homini dat esse: nam illa abeunte, homo amplius non est. Anima igitur intellectiva dat homini unitatem. Hic ergo homo est unus per unam animam intellectivam. Fieri ergo non potest, ut omnes homines habeant unam animam intellectivam.

844 III. Anima intellectiva movet corpus, quod patet in actionibus, quæ imperio voluntatis subduntur: nam si volo, ambulo; si volo, sto; si volo, scribo, &c. Unicuique autem motori debentur propria instrumenta; non potest enim architector uti instrumentis tibicinis; nec scriba instrumentis fabri. Oportet ergo ut unicuique animæ moventi respondeat proprium corpus. Fieri ergo non potest, ut anima intellectiva unius hominis sit anima alterius (3).

845. Nec satis possunt esse phantasmata; hæc siquidem pertinent ad partem sensitivam hominis; fiunt enim per organum corporeum. Homo autem per sensum est animal, est vero homo per animam intellectivam. Si ergo tota diversitas inter homines oriretur à phantasmatibus, & ab anima sensitiva, essent quidem plura animalia, sed non essent plures homines.

846. Ad primum respondemus, non esse eamdem animam, quæ multiplicatur ad multiplicationem corporum; sed multiplicatis corporibus humanis, animæ quoque intellectivæ multiplicantur: quod nihil obest earum immaterialitati; præsertim cum anima intellectiva sit pars hominis, atque adeo natura sua ordinata sit ad informandum corpus.

847. Ad secundum respondemus in hypothesi quod fuisset mundus ab æterno, vel animæ intellectivæ non fuissent creatæ à Deo talis naturæ, ut anima unius hominis non potuisset transire ad alia corpora (4); vel Deus ab æterno quidem creas-

(1) Vide S. Thom. l. 2. con. Gent. c. 81.

(2) §. 585. (3) Cæteras rationes lege apud S. Thomam locis cit.

(4) Hoc argumentum versans S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 38. & 81. cum agit de mundi æternitate, & de incorruptibilitate animæ humanæ, videtur prima fronte concedere metempsychosim tamquam pos-

set animas, sed determinato numero; ideoque generationes hominum non fuissent infinitæ.

848. Ad tertium dicimus, animas intellectivas creari quidem à Deo multiplices pro multitudine corporum humanorum; non tamen pendere à corporibus, ut sint; & idcirco, destructis corporibus, animæ permanent: ut enim advertit S. Thomas (1), *multiplicantur quidem animæ, secundum quod multiplicantur corpora; non tamen multiplicatio corporum est causa multiplicationis animarum*; quia corpora quidem dependent ab animabus, à quibus informantur; animæ vero in suo esse non dependent à corporibus.

---

sibilem, itemque infinitum in actu, & unitatem intellectus separati. At si attentius considerentur quæ ibid. scribit, longe aliter se res habet. Propositum enim S. Doctoris erat, rationes quibus nonnulli nitebantur ad demonstrandum, mundum non esse æternum, quarum una erat illa petita ex infinita hominum præteritorum multitudine ob animarum immortalitatem, aptas non esse ad revincendos adsertores æternitatis mundi. Nam ex illis quidam, ut Materialistæ, negabant animarum immortalitatem: hi autem ratione illa convinci non poterant, nisi prius demonstraretur animarum immortalitas. Quidam, ut Pythagorici, & Platonici, admittebant quidem animas immortales; sed cum ponerent earum transmigrationem ex uno in aliud corpus, ex infinita hominum multitudine probari non poterat adversus illos infinitus numerus animarum. Quidam, ut Averroistæ, agnoscebant unam animam intellectivam in omnibus hominibus; neque proinde adversus illos urgebat ratio multitudinis infinitæ animarum. Quidam, ut Avicenna, admittebant infinitum in actu in his quæ ordinem non habent; contra quos nihil valebat ratio deducta ex infinita multitudine animarum, ad probandum, mundum non esse æternum. Hic est finis quem sibi Angelicus proposuit, ac merito; cum enim agimus adversus Religionis hostes, eo uti genere argumentorum debemus, quæ principiis nitantur ab illis neque negatis, neque in dubium revocatis; alioquin concludere contra illos non possumus; imo ipsis præbere occasionem videmur, ut de Religione perversius sentiant, ac glorientur veluti de reportato triumpho, quasi id demonstrare fuerimus agressi quod demonstrari nequit, nisi ex principiis, quæ ipsi negant.

(1) L. 2. con. Gen. c. 81.

CAPITULUS II.

Utrum in unoquoque homine sint plures animæ.

849. Tres olim animas in quolibet homine Plato (1) distinxit, intellectivam, sensitivam, vegetativam. Pythagoras quoque *animam humanam trifariam divisit in mentem, animum, & sensum* (2). Manichæi autem, ut S. Augustinus refert (3), duas in unoquoque homine animas esse delirarunt, alteram bonam, alteram malam, istam propriam carnis, quæ esset à principio malo; illam ex adventitia Dei parte: & omnia quidem hominis bona priori illi animæ; omnia mala, posteriori tribuebant. Gassendus autem (4) probabilem reputat sententiam Okami, Francisci Maironii, Antonii Mirandulani, Thomæ Garbii, Fortunii Liceti, aliorumque putantium, animam humanam compositam esse ex substantia duplici, alia incorporea, quæ à Deo creetur, alia corporea, quæ in semine contineatur, & sit quasi medium, qua anima immaterialis corpori uniatur, & cum ipso cohæreat. Ad eos accessit Joan. Clericus (5) opinatus, esse medium quoddam inter animam, & corpus in homine principium, à quo operationes hominis mechanicæ, ut motus cordis, procedant, quodque præceptis, & jussis animæ obtemperet in motionibus voluntariis. Leibnitius autem suam de monadibus sententiam sequutus, putat (6), *quodlibet corpus vivum habere entelechiam unam dominantem, quæ est anima in animali; sed membra hujus corporis viventis plena esse aliis viventibus, plantis, animalibus, quorum unumquodque iterum suam habet entelechiam, seu animam dominantem* (7). Cæteri juniores Philosophi qui motus animales non repetunt ab anima rationali, atque sensationes confundunt cum perceptionibus mentis animadvertentis motus qui fiunt in organis sensuum, videntur etiam

(1) In Timæo, & l. 9. de Republ. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 58. (2) Apud Laertium l. 8.
(3) L. de duabus animabus con. Manich.
(4) In Animadv. de Physiol. Epic. pag. 555.
(5) *Bibliotheque choisie* Tom. 2. pag. 113.
(6) Princ. Philos. §. 73.
(7) Quinam scit, quot millena monstra Leibnitius in corpore suo, imprimisque in capite aluerit? Certe hæc ipsa ejus sententia monstrum est immanissimum.

duo vel plura in hominibus principia active agnoscere, alterum, quo intelligit, alterum, quo corpus mechanice movetur. Est autem Fide Catholica certum, unam in quolibet homine esse animam intellectivam (1).

850. Videtur autem admittenda in homine multiplex anima, 1. quia operationes vegetandi quæ sunt in homine, motusque mere mechanici, non possunt oriri ab anima intellectiva; hæc enim incorporea est, illæ sunt corporeæ. Operationes autem corporeæ oriri non possunt à principio intrinseco incorporeo, sicut nec operationes incorporeæ à principio corporeo. Necessario igitur in homine admittendum est aliud saltem principium, à quo procedant operationes corporeæ, præter animam intellectivam.

851. II. Causa præstare nequit, nisi illos effectus, qui in ejus virtute continentur. Ergo si vegetatio esset ab anima, contineri in ejus virtute deberet, ideoque corporeum in incorporeo contineretur: quod esse non potest.

852. III. Ex Clerico (2) respiratio, & motus cordis actiones sunt, quarum nihil ad animam pertinet: mechanice autem eas fieri probabile non est. In voluntariis etiam commotionibus corporis nostri, nesciunt animi nostri, quid facto opus sit, ut membra commoveantur: imperant illi tantum. Debet igitur esse aliud principium, quod has actiones exequatur, quodque animam edoceat, quid factum sit, ut ipsa possit præcipere quæ ad conservationem corporis necessaria judicat.

853. IV. Ex Gassendo (3). Una res simplex adversari sibi ipsi nequit. Si autem una esset simplex anima in homine, sibi ipsi adversaretur: nam inter mentem, & sensum pugna est: ideoque ajebat Apostolus ad Rom. 7. v. 23. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* Mens igitur, & sensus, sive anima intellectiva, & sensitiva, res sunt inter se diversæ. Quod si in eadem anima duæ facultates inter sese mutuo oppositæ ponantur; primum quidem non erit, cur etiam in ignis substantia duæ esse nequeant oppositæ facultates, calor, & frigus. Deinde anima non erit simplex, quemadmodum in mixtis corporibus ideo facultates oppositæ inesse queunt, quia ex elementis componuntur. Est igitur duplex in homine agendi principium: atque ita explica-

(1) Vide Can. XI. Conc. Constantinopolitani IV.
(2) Loc. cit. (3) Loc. cit. pag. 556.

tur quorsum in eodem homine alius homo interior, alius exterior, agnoscatur; & exinde intelligi potest, quare idem homo altera sui parte sit paulo minor Angelis, & factus ad imaginem, & similitudinem Dei; altera sit comparatus jumentis, illisque similis effectus.

854. V. Nisi hæc ita haberent, sequeretur, filium parenti minus debere, quam pullus equo progenitori; pullus enim ab equo animam sensitivam acciperet: filius autem à parente animam non acciperet, quæ crearetur à Deo.

855. VI. Hæc demum sententia pluribus videtur Patribus placuisse: nam S. Irenæus, ut supra dictum est (1), in homine distinguit *animam*, & *spiritum*. Animam vero vocat (2) *incorruptibilem, quantum ad comparationem mortalium corporum*; spiritum autem omnino *simplicem*, & *incompositum*. Censuit ergo hominem componi ex corpore mortali, anima, & spiritu. Cum ergo dicat, animam incorruptibilem esse tantum comparatione facta ad corpus mortale; duplex vitæ principium in homine luculenter admittit; alterum quod est tenuissimum corpus, influitque in operationes animales, & per generationem transfunditur; alterum quod est omnino simplex, & incorporeum & à Deo creatur. Origenes quoque (3): *Cum dicitur*: inquit *quia caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem, media proculdubio ponitur anima, quæ vel desideriis spiritus acquiescat, vel ad carnis concupiscentias inclinetur*. Præterea S. Agustinus (4) memorat perpetuum quoddam corpus, vel quasi corpus, quod vocat animæ *vehiculum*. Insuper tota ferme antiquitas mirifice consensit in eo; quod tria in animo considerari possint, 1. animæ ipsius substantia, 2. tenue corpusculum, quo perpetuo circundatur, 3. corpus crassius, ejusque pars, quæ est præcipua ejus sedes. Idque indicant versus Homeri (5):

> Ω πόποι ἦ ῥά τις ἐστὶ καὶ εἰν Ἄϊδου δόμοισι
> Ψυχὴ καὶ εἴδωλον, ἀτὰρ φρένες ἔμπαν.
> *Papæ, certe igitur aliqua est in orci ædibus*
> *Animæ, & simulacrum, sed præcordia non insunt omnino.*

Tria igitur ab Homero distinguuntur in homine ψυχὴ *anima*;

(1) §. 761. (2) L. 5. adv. hær. c. 7.
(3) L. 1. in Epist. ad Rom. (4) Epist. 13. al 218. n. 2.
(5) Iliad. I. 23. v. 104. sq.

εἴδωλον, *simulacrum*; & φρένες, *præcordia*. ψυχὴ est substantia cogitans: εἴδωλον est tenue corpus ipsam perpetuo circunstans: φρένες sunt præcordia, seu animæ sedes præcipua Veteres ergo senserunt, præter corpus crassius, & animam intellectivam, esse in homine animam vitalem, & sentientem (1).

Propositio. I. *In quolibet homine una tantum est anima, scilicet intellectiva*: II. *eaque omnia vitæ munera præstat.*

856 Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (2). Ab eo unumquodque habet unitatem, à quo habet esse; unum enim consequitur ens, ut dictum est (3). Atqui unaquæque res habet esse per formam. A forma igitur habet unitatem. Quilibet autem homo est unus. Igitur in quolibet homine una debet esse forma. Est autem anima intellectiva hominis forma, ut infra ostendemus. In quolibet ergo homine una tantum est anima, scilicet intellectiva (4).

857 Præterea, estque alia invicta S. Thomæ ratio (5): Ex pluribus non potest fieri unum, nisi sit aliquod uniens. Si ergo in uno homine essent plures animæ unitæ ad faciendum unum hominem, oporteret, ut esset aliquod ipsas uniens. Hoc autem nequit esse corpus: nam corpus unitur potius, quam unit; ideoque recedente anima disolvitur (6). Illud igitur uniens erit anima. Si ergo

(1) Ita objicit Genuensis Metaph. par. 3. in Schol. defin. 1.

(2) L. 2. con. Gen. c. 58.

(3) §. 585.

(4) Nec satis erit, si quis ad ordinem confugiat plurium animarum, quarum una referatur ad aliam: nam, ut acute observat S. Thomas loc. cit. *esse unum secundum ordinem, non est esse unum simpliciter, cum unitas ordinis sit minima unitatum.*

(5) Loc. cit.

(6) Hac eadem ratione utitur S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 65. ad probandum, animam non esse corpus: *Omne corpus*, ait, *divisibile est: omne autem divisibile indiget aliquo continente, & uniente partes ejus. Si igitur anima sit corpus, habebit aliquod aliud continens, & illud magis erit anima. Videmus enim, anima recedente, corpus dissolvi: & si hoc iterum sit divisibile, oportebit vel devenire ad aliquod indivisibile, & incoporeum, quod erit anima; vel erit in infinitum procedere: quod est impossibile.* Newtoniani, qui ad explicandam cohæsionem partium corporum, attractionem proferunt minimarum particularum, explicent, an ea attractio sit quidpiam distinctum, necne à moleculis. Nam si indistincta est, indigebit &

plures sunt animæ oportet, ut eæ ab aliquo uniantur, ut fiat unus homo. Hoc autem uniens debet esse unum secundum se ; alioqui requireretur aliquod aliud uniens quod secundum se esset unum. Cum ergo non sit abire in infinitum, oportet devenire ad id quod in uno homine est secundum se unum. Oportet ergo in uno homine unam tantum animam esse, id est, intellectivam (1).

858 Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (2). Quæ in homine videntur diversæ operationes, proficisci ab una anima intellectiva possunt. Ac de intellectionibus, & volitionibus nulla est ambigendi ratio. De vegetationibus autem, & sensationibus ostenditur ex eo axiomate : *quæ sunt dispersa in inferioribus, adunantur in superiori.* Anima autem intellectiva superior, & perfectior est anima vegetante, & sentiente, estque informando corpori accommodata. Continet ergo perfectiones animæ vegetantis, & sentientis. Præstare igitur potest in homine, quidquid anima vegetans præstat in plantis, & quidquid anima sentiens præstat in brutis. *Sicut ergo* (concludit S. Thomas) *superficies quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona & per aliam pentagona* (*quia superfluere figura tetragona, ex quo in pentagona continetur*); *ita non per aliam animam Sortes est homo & per aliam animal, sed per unam & eamdem* (3).

859 Ad primum negamus, operationes corporeas non posse oriri à principio intrinseco incorporeo, quod sit natura sua or-

---

ipsa altero uniente, vel processus dabitur in infinitum. Si vero est distincta, explicare debebunt, an sit aliquod corporeum, aut incorporeum ; & an corporeum illud sit corpus, vel spiritus, an aliquid medium inter spiritum, & corpus. Universi vero Philosophi juniores, qui negant, animam ita esse formam corporis, ut virtutem suam per totum corpus diffundat, explicent, si valent, quomodo partes corporis uniantur, & cohæreant, sine aliquo uniente. Nam hoc uniens non posset esse corpus ; partes enim corporis indigent aliquo uniente, ne dissolvantur. Quare si illud uniens esset corpus, indigeret alio uniente partes ejus, & ita porro in infinitum. Nisi ergo deveniatur ad aliquod uniens, quod non sit corpus, neque partes corporis humani, neque partes cujuscumque alterius corporis erunt unitæ. Qua ex re consequitur, non solum in corpore humano, sed in quolibet alio corpore admitendam esse aliquam formam, quæ non sit corpus, & cujus virtute partes corporis uniantur, & cohæreant.

(1) Alias rationes vide ibid. & 1. p. q. 76. a. 3. & q. un. de anima a. 11.

(2) 1. p. q. 76 a. 3.

(3) In hanc eamdem sententiam ivit Cudworthus Diss. de ant. genitr. §. 32.

dinatum ad informandum corpus; hoc ipso enim est coaptatum corpori, ejusque ministerio utitur ad operationes vegetativæ, & sensitivæ partis, quas tamen efficit per corporis organa. Non possunt autem operationes incorporeæ procedere à principio corporeo; quia corpus quidem naturaliter subest spiritui; spiritus vero nequit naturaliter subesse corpori.

860 Ad secundum respondemus, vegetationem contineri in anima intellectiva virtute eminenter: sic autem vegetatio in anima intellectiva non est aliquid corporeum, sed perfectio quædam, qua anima intellectiva præstare potest in humano corpore quidquid anima vegetativa præstat in plantis, & animantibus.

861 Ad tertium concedimus, respirationem, & motus cordis non fieri mechanice (1); negamus autem, earum actionum nihil ad animam intellectivam pertinere; etsi enim respiratio, & motus cordis (idemque dicendum de aliis operationibus necessariis, quæ dicuntur potius actiones animales, quam actiones humanæ) non subsint imperio rationis, & voluntatis; sunt tamen ab eadem anima intellectiva, qua homo vivit; eaque propterea à corpore abscendente, omnis actio corporis statim cessat. Et quamquam nihil intellectionis in respiratione, & motu cordis inveniatur; hoc tamen ideo est, quia organa respirationis, & motus cordis non inserviunt animæ ad intelligendum. Cæterum anima ipsa intellectiva, cujus intellectio est operatio non pendens ab organo corporali, eadem ipsa est, quæ utens organis corporalibus, & respirationem causat, & motum cordis.

862 Ad id quod Clericus addit de voluntariis commotionibus corporis nostri, respondemus, utique in nobis esse duplex principium proximum earum motionum, alterum imperans, nempe ratio, & voluntas, alterum exequens, nempe potentia quæ organis utitur; una tamen est radix, & veluti fons cum illorum principiorum, tum actionum, scilicet, anima intellectiva. Nec oportet, ut ipsa sciat quid facto sit opus, ut membra commoveantur; membra enim moventur ab anima per

(1) En Clericus à Cartesianis recedit, statuens non posse respirationem, & motum cordis fieri mechanice. Quod si mechanice hi motus non fiunt, oportebit, ut sint ab aliquo principio quod non sit corpus. Idem principium substantia incorporea ex Clerico nequaquam erit, alioqui hæc esset anima intellectiva, à qua tamen Clericus non vult, actiones illas fieri. Quid ergo erit ea substantia, nisi quidpiam medium inter corpus, & spiritum? cum tamen Recentiores Philosophi hanc mediam substantiam fictionem esse Peripateticorum dicant.

potentiam loco motivam, quæ distinguitur à potentia intellectiva; licet motiones, qua ratione sunt voluntariæ, sint imperatæ à potentia animæ intellectiva; ideoque sat est, animam cognoscere eas motiones, quas debet imperare, etsi non cognoscat modum quo ipsæ fiunt.

863 Ad quartum respondemus, rem simplicem in seipsa consideratam, non posse sibi ipsi adversari: secus autem est, si eadem res simplex respectum habeat ad diversa; ita enim pro diversitate respectuum potest uni adversari, non vero alteri. Eadem simplex ánima & bono gaudet, & malo tristatur, non quod sibi ipsi adversetur, sed quod alius, & alius est respectus ad bonum, & malum. Inter mentem, & sensum pugna quandoque est, & nihilominus eadem simplex anima intellectiva per intellectum intelligit, & per membra corporis sentit, quia licet una sit indivisibilis in seipsa, diversus tamen est respectus ad objecta intelligibilia, & ad objecta sensibilia. Ita explicatur quid Apostolus intelligat per legem mentis, & per legem membrorum. Lex mentis dicitur ea, quæ consonat menti, vel menti indita est. Lex membrorum est fomes peccati; atque, ut S. Thomas (1) advertit, *originaliter quidem consistit in appetitu sensitivo, sed diffusive invenitur in omnibus membris, quæ deserviunt, concupiscentiæ ad peccatum.* Eadem igitur anima per respectum ad legem mentis, *condelectatur legi Dei secundum interiorem hominem*, ut idem Apostolus ait Rom. 7. v. 22. id est, *secundum rectam rationem*, ut Angelicus exponit. At vero per respectum ad exteriorem hominem, sive ad legem membrorum, in quibus *diffusive* est fomes peccati, experitur repugnantiam legi mentis, seque captivari sentit in lege peccati. Non est igitur necesse ponere in homine duplicem animam; nec eadem anima in se ipsa sibimet adversatur.

864 Ponuntur quidem in eadem anima duo appetitus, *intellectivus*, scilicet, & *sensitivus*; sed hi nihil aliud sunt, quam duæ animæ potentiæ: ac intellectivus quidem, qui dicitur *superior*, est inclinatio ad prosequendum bonum ratione aprehensum; sensitivus vero qui dicitur *inferior* est inclinatio ad prosequendum bonum aprehensum sensu (2). Neque hæ duæ potentiæ secundum seipsas sunt ad actus mutuo repugnantes; si enim bonum aprehensum sensu, ordinatur ad bonum aprehensum ratione; ut si quis delectationem quam manducando experitur, ordinet ad vitæ conservationem; nulla est repugnantia appetituum. Uterque igitur appe-

(1) In c. 7. Epist. ad Rom. lect. 4.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 80. a. 1. & q. 22. de ver. a. 4.

titus secundum se non est oppositus: oppositio autem quæ est inter utrumque, oritur ex libera deordinatione voluntatis, saltem Adami (1). Itaque non insunt animæ duæ facultates natura sua inter se mutuo oppositæ.

865 Concedimus ergo duo esse in homine principia *proxima* agendi, duos, scilicet appetitus; at hi radicantur in una essentia animæ intellectivæ. Et cum non sint oppositi secundum se, nulla est ratio quare non possint in eadem animæ essentia radicari. Calor autem, & frigus sunt proprietates seipsis mutuo oppositæ: & ideo non possunt esse in igne. Non ideo tamen desinit anima esse simplex; non enim ita simplex est, ut omnia accidentia à se excludat, quemadmodum Deus. Est igitur simplex quia non habet partes sicuti corporea; sed non usque adeo est simplex, ut excludat compositionem ex subjecto & accidentibus. Homo autem, quia constat ex anima intellectiva, & corpore, secundum animam intellectivam est paulo minor Angelis, & ad imaginem, & similitudinem Dei: secundum corpus est similis bestiis propter vitam animalem; quæ tamen oriri in homine potest ab ipsaanima intellectiva: hæc enim virtute continet quidquid perfectionis est in anima sentiente, ut dictum est.

866 Ad quintum negamus, filium parentibus minus debere, quam pullus equo progenitori: nam licet parentes non producant animam intellectivam, quæ creatur à Deo; eam tamen corpori uniunt, & uniendo, filium gignunt. Insuper per actionem generativam producunt embryonem, qui primum quidem animatur anima vegetante qua nutritur, & crescit; deinde vero anima sentiente. Et quamquam anima vegetans abscedat, adveniente anima sentiente, quæ virtute

(1) Idem S. Thomas lect. 4. cit. explicans laudata Apostoli verba: *Video aliam legem in membris meis*: » quæ est, *inquit*, fomes peccati; quæ quidem potest dici lex duplici ratione: uno modo propter similes effectus; quia sicut lex inducit ad bonum faciendum, » ita fomes inducit ad peccandum: alio modo per comparationem ad » causam. Cum autem fomes sit quædam pœna peccati, duplicem » causam habet; unam quidem ipsum peccatum, quod in peccante » dominium accepit, & ei legem imposuit, quæ est fomes; sicut dominus servo victo legem imposuit. Alia causa fomitis est Deus, qui » hanc pœnam homini peccanti indidit, ut rationi ejus inferiores vires » non obedirent. Et secundum hoc ipsa inobedientia inferiorum virium, quæ dicitur fomes, lex dicitur, in quantum est per legem divinæ justitiæ introducta. " Itaque oppositio inter appetitum intellectivum, & sensitivum ex libera deordinatione est, non ex illorum natura.

vegetantem continet : & adveniente anima intellectiva, abscedat etiam anima sentiens, quæ virtute continetur in anima intellectiva ; non propterea parentes utramque animam vegetantem, & sentientem in embryonem non induxerunt. Quod autem utraque anima non permaneat, adveniente anima intellectiva, hoc est ex perfectione ejusdem animæ intellectivæ, quæ continet in se perfectiones illarum animarum (1). Cæterum quia actio generativa non terminatur præcise ad formam, sed ad compositum, ut supra ostensum est (2); parentes vero, etsi non producant animam intellectivam, quæ creatur à Deo, eam tamen corpori uniunt, & uniendo, filium gignunt ; proinde filius non minus parentibus debet, quam pullus equo : nam sicut equus non gignit præcise formam pulli, sed pullum ipsum, cui inest forma ; ita parentes non gignunt animam pueri, sed tamen puerum ipsum gignunt, cujus est anima intellectiva.

867 Ad sextum explicamus S. Irenæum ; tantum enim abest, ut ex distinctione *animæ*, *& spiritus*, in homine inferri possit, agnovisse illum aut animam hominis corpoream (3), aut duplicem

---

(1) Vide S. Thom. q. unica de anima, a. 11. (2) Tom. 4. §. 136.

(3) Labem hanc S. Irenæo multi asperserunt, inter quos Renatus Massuetus Diss. 3. a. 11. in Opera Irenæi ab ipso edita, & Moshemius in not. *m.* ad §. 26. c. 5. sect. 3. syst. intell. Cudworti. Præcipuam vero vim faciunt in citatis verbis Irenæi, animam scilicet esse *incorruptibilem*, *quantum ad comparationem mortalium corporum.* Itaque, infert Moshemius, non absolute animas corporis expertes Irenæus putavit, sed comparate tantum ad corpora crassiora. Sed mala hic fide agit Moshemius ; cur enim præterit quæ statim Irenæus addit : *Insufflavit enim in faciem hominis Deus flatum vitæ, & factus est in animam viventem : flatus autem vitæ incorporalis est* ? Quis dixerit, putasse Irenæum, à Deo in faciem hominis fuisse inspiratum flatum corporeum, sive subtilissimam materiam ætheream ? Flatus enim ille fuit spiraculum vitæ, quo homo factus est ad imaginem, & similitudinem Dei. Quænam autem imago, & similitudo Dei poterat esse in materia quamlibet tenui ? Ipsemet Irenæus l. 4. c. 37. *Insufflavit*, inquit, *in faciem ejus flatum vitæ. Non ergo Angeli fecerunt nos, nec nos plasmaverunt, nec Angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis præter Verbum Domini.* Si anima quæ flatus vitæ est in faciem hominis insufflatus, nihil esset aliud quam subtilissimus æther, cur nemo præter Verbum Domini potuisset eam facere, ne ipsi quidem Angeli ? Quid prohibuisset, quominus Angeli subtilem materiam illam unirent corpori crassiori ? Tantane esset in ea unione difficultas, ut vinci non posset, nisi à Domini Verbo ? At, inquiunt, S. Irenæus in-

in unoquoque homine animam, quin imo, si atentius mens ejus

---

corruptibiles putavit animas *quantum ad comparationem mortalium corporum*. Et paulo post discrimen ponens inter animam, & spiritum, & causas adferens quare neque is, neque illa mori queant, ait: *mori neque animæ evenit, flatus est enim, vitæ: neque spiritui; incompositus est enim, & simplex spiritus, qui resolvi non potest.* Si simplicem (Massuetus, & Moshemius inquiunt) credidisset Irenæus animam, & incompositam, non secus ac spiritum, eamdem simplicitatem attribuisset animæ, unamque dixisset esse causam, quare anima, & spiritus nequeant interire; cum tamen diversam causam reddiderit. Sed ii minime animadverterunt, quid nomine *animæ*, quid nomine *spiritus* intellexerint Irenæus. Lactantio teste l. de Dei Opif. c. 18. antiqua erat quæstio, *idemne anima, & animus sit?* Epicurus ipse, ut Lucretius ait l. 3. animum pro mente accepit:

Primum animum dico, mentem quam sæpe vocamus.

Animam vero dixit esse rem per totum corpus fusam:

Cætera pars animæ per totum dissita corpus.

Itaque anima ex Irænei sententia est *flatus vitæ*; spiritus vero est, ut idem Iræneus scribit l. 5. c. 6. quatenus *constituit spiritualem, & perfectum hominem: & hic est qui secundum imaginem, & similitudinem factus est Dei.* Quibus verbis, ut Feu-Ardentius ib. observat, manifeste constitutam agnoscit imaginem & similitudinem Dei in spiritu hominis. Iræneus ergo nomine *animæ* intellexit animam, quatenus corpus vivificat; nomine *spiritus* eamdem animam, prout est rationis particeps, & mens, seu ratio dicitur, secundum quam capax est percipiendi dona Dei. Et idcirco subdit ibid. *Si autem defuerit animæ spiritus, animalis est vere qui est talis, & carnalis derelictus imperfectus erit.* Habebit enim animam, qua vivat vita corporis animali; non vivet autem vita spiritus, hoc est ratione, quæ propria hominis vita est. Si autem anima consideretur, quatenus corpus vivificat vita animali, est quidem incorruptibilis in seipsa, est autem *incorruptibilis, quantum ad comparationem mortalium corporum*, quia re quidem vera desinit ea vivificare. Ut *spiritus* vero considerata, seu ut mens est, & ratione utitur, & constituit hominem secundum imaginem, & similitudinem Dei, omni modo incorruptibilis est; non enim desinit intelligere, etiamsi desinat corpus vivificare. Quamquam ergo eadem sit anima & quæ est *flatus vitæ*, & quæ est *spiritus incompositus*, non eodem modo est incorruptibilis: nam quatenus est flatus vitæ, licet in se non habeat partes, habet tamen partes in corpore mortali quod vivificat; & idcirco incorruptibilis est *quantum ad comparationem mortalium corporum*, quia pro ratione partium eorumdem corporum, ea modo vivificat, modo desinit vivificare. At qua ratione intelligit, & mens, ac spiritus est, neque in seipsa habet partes, neque per *comparationem ad mortalia corpora*; neque enim in-

investigetur, ab utroque dogmate deprehendetur abfuisse quam longissime. Ac de incorporeitate quidam, et si satis videri possent

---

tellectio est actio quæ fiat per organa corporis. Ex Iræneo igitur *anima* & *spiritus* non sunt duæ substantiæ distinctæ, sed una & eadem habens duplex munus, alterum vivificandi corpus, alterum intelligendi. Eadem unica substantia *simplex*, & *incomposita* in seipsa est, sed per *comparationem ad corpus mortale* quod vivificat, habet partes in eodem corpore, ad quas vivificandas virtutem extendit suam; & idcirco incorruptibilis quidem est, quia est *flatus* vitæ, sed tamen *per comparationem ad mortale corpus*, quod vivificat pro ratione partium ipsius. Prout vero *spiritus* est, & mens, & ratio, nullas partes habet, nec etiam *per comparationem ad mortalia corpora*, quorum intellectio non est actus; quare incorruptibilis est, quia prorsus simplex, & incomposita. Hanc esse Irænei mentem, constat tum ex eodem c. 7. l. 5. ubi probandum suscipit, resurrectionem mortalium corporum non ad animam, neque ad spiritum referendam esse, sed ad carnem, sive corpora mortalia: quod verum non esset, si anima foret composita ex tenuissimis corpusculis, quæ difflari possent multo facilius, quam partes corporum mortalium crassiorum; tum ex c. 1. ejusdem l. ubi sic scribit: *Quemadmodum ab initio plasmationis nostræ in Adam, ea quæ fuit à Deo inspiratio vitæ, unita plasmati animavit hominem, & animal rationabile ostendit: sic in fine Verbum Patris, & Spiritus Dei, adunitus antiquæ substantiæ plasmationis Adæ, viventem, & perfectum effecit hominem, capientem perfectum Patrem.* Vide in his Irænei verbis, *inspirationem Dei*, quam postea dixit *flatum Dei*, animam nempe, fuisse in Adamo *unitam plasmati* sive corpori, & animasse hominem; eumque ostendisse *animal rationabile*; itemque animam fuisse à Verbo adsumptam, & *unitam substantiæ plasmationis Adæ, ad efficiendum hominem perfectum, & capientem perfectum Patrem.* Anima igitur, de qua Irenæus loquebatur eadem erat cum spiritu: nam ipsa unita fuit corpori Adæ, & ostendit *animal rationabile*; & anima fuit à Verbo adsumpta & unita corpori in Christo ad faciendum hominem perfectum. Si quis autem adhuc perstet in sententia animæ corporeæ ab Irenæo admissæ, concedemus potius, duplicem ab ipso animam fuisse in homine agnitam, alteram corpoream, quæ vitam corpori, alteram incopoream, & incompositam, quæ vitam spiritualem tribueret homini. Atque ita Barnesius in not. *Ad Homerum* Tom. 2. Homeri, & Irenæi dogma composuit. Sed ei non subscribimus: nam licet Irenæus l. 5. c. 9. dicat: *perfectus homo constat carne, anima, & spiritu, & altero quidem salvante, & figurante, qui est spiritus, altero quod unitur, & formatur, quod est caro. Id vero quod inter hæc est duo, est anima, quæ aliquando quidem subsequens spiritum elevatur ab eo; aliquando autem consentiens carni, decidit in terrenas concupiscentias;*

quæ supra diximus (1), addere tamen nonnula libuit in nota subjecta. De duplici autem anima sic habeto : animam, & spiritum non esse, ex Irenæi sententia, duas im homine substantias, sed unam eamdemque, quæ anima dicitur, qua ratione dat corpori vitam ; spiritus vero, qua ratione intelligit, ut in eadem not. subjecta fusius explicamus ; ex qua insuper constat, S. Irenæum non absimiliter à nobis fuisse loquutum : distinxit enim in anima duplex munus, alterum, quo vivificat corpus, & anima dicitur ; alterum, quo ratione utitur & dicitur spiritus.

868 De Origene non sumus admodum solliciti ; norunt enim universi, Platoni illum nimium adhæsisse : quæ causa fuit, cur in varios inciderit errores, qui diu Ecclesiam vexarunt. At vero in S. Augustini testimonio, quod Genuensis laudat (2), majorem in ipso Genuensi fidem desideravimus. Nam S. Doctor non solum non probat illud animæ *vehiculum*; sed ait, in intelligibile esse & *nugatoriam* de ipso opinionem appellat (3).

869 Restat, ut de tribus illis, quæ Genuensis dicit à Veteribus fuisse in animo considerata, pauca dicamus. Itaque non negamus, Homerum tria illa in homine distinsixe ψυχὴν, εἴδωλον, φρένες. At unde Genuensis confecit, ψυχὴν esse *subs-*

---

hæc tamen non ita intelligenda sunt, ut *spiritus* sit tertium quidpiam in hominis substantia ; sed nomine *spiritus*, uti Feu-Ardentius ib. explicat, eam vim animæ Irenæus intellexit, quæ intelligit, & bona æterna, atque spiritualia meditatur, & cupit, ac amat, quæque *pars* hominis *superior* solet appellari. Sicut nomine animæ intellexit partem hominis *inferiorem*. Ac perinde loquutus fuit ac Innocentius III. in Conc. Lateranensi IV. (Vide Tom. XI. Conc. edit. Labbæi an. 1672. col. 1. 6.) inquiens : *Sunt tres naturales vires in anima, vis rationalis, vis concupiscibilis, vis irascibilis.* Sic autem facillime occurritur cæteris Moshemii ineptis observationibus, quibus Irenæum invitum trahere omnino vult in sententiam impiorum denegantium animæ incorporeitatem ; imo in eorum errorem, qui dicebant, Spiritum Sanctum esse mundi animam. Cæterum cum Irenæus expressis verbis declararit hominem constare etiam *spiritu*, nonnisi per maximam injuriam accenseri Materialistis etiam mitioribus potest. Nam quomodo Sanctus Vir, S. Polycarpi discipulus, Apostolicisque temporibus vicinus, ut scribit S. Hieronymus *de Script. Eccl.* docere potuit, animam corpoream, sive portionem tenuis ætheris, capacem esse videndi Deum, qui purissimus spiritus est ? aut pro eadem materiæ portione salvanda, Verbum carnem sumpsisse ? Qui ita de Irenæo sentit, omnem exuisse sensum videtur.

(1) §. 761. (2) Loc. cit. (3) Vide ejus verba pag. sq. not. 4.

tantiam cogitantem (1) ; εἴδωλον , *tenue corpus ipsam perpetuo circumstans* (2) ; φρένες , *esse corpus crasius* (3)? Hæc Homerus non dixit ; Genuensis vero est ariolatus. Quod si etiam Homerus dixisset, probandum adhuc foret , *omnem ferme antiquitatem in eadem fuisse sententia.* Anne quod Homero fabulatori placuit, cæteris , qui ratione ducebantur , placere debuit (4)?

ARTICULUS III.

Utrum Animæ intellectivæ ab Angelis , & inter sese specie defferant.

870 Putavit Origenes (5) , hominum animas , & Angelos esse unius speciei , ac voluntate solum , & arbitrio , non natura discriminari; quod quidem dogma systematis Origeniani præcipuum est , atque innumerorum fons errorum inde manantium (6). Jamblicum ab eo non multum discrepare , censet Moshemius (7). Novissime Voltairius (8) ad aliud deflexit extremum , ponens

---

(1) ψυχὴ Græcis nihil aliud significat , quam animam , seu rem animatam à ψυχω , spiro.

(2) Εἴδωλον est simulacrum , & imago : simulacrum vero non modo in tenui , sed in crassiori corpore exprimi potest.

(3) φρένες mentem significat , & ad præcordia significanda transfertur ex Veterum opinione , qui credebant , animæ sedem esse in corde. Qui insaniunt , *phrenetici* dicuntur. Qui ergo poterit corpus crassius nomine φρένες indicari?

(4) S. Augustinus Epist. cit. de perpetuo corpore , vel quasi corpore animæ , quod ejus *vehiculum* dicebatur , Nebridio ita scribebat : *Quam rem certe , siquidem loco movetur , non esse intelligibilem, clarum est. Quidquid autem intelligibile non est , intelligi non potest..... Quod vero neque intelligi , neque sentiri potest , temerariam nimis atque nugatoriam gignit opinionem ; & hoc de quo agimus tale est.*

(5) De hoc Origenis errore , aliisque in libris περὶ αρχῶν legendus est S. Hieronymus in Epist. ad Avitum , & S. Thomas q. un. de ani. a. 7. Eodem Hieronymo teste in Apologia adv. Ruffinum , Origenes ex Timæo Platonis errores in libros suos περὶ αρχῶν transtulit.

(6 Vide S. Hieronymum loc. cit.

(7) Dissert. H. E. pag. 230. Vide S. Thom. loc. cit.

(8) In Philos. Hist. c. 2. ubi ita scribit : » Ce qui est plus intéressant » pour nous , c' est la différence sensibile des especes d' hommes , qui » peupleut les quatre parties connues de notre monde. " *Id quod magni nostra interest , sensibilis est differentia specierum hominum ha-*

diversas hominum species, ita ut Albi, Nigri, Albini, Huttentoti, Lapones, Sinenses, Americani sint species hominum omnino differentium.

871 Videtur autem dicendum cum Origene: I. quia ea quæ conveniunt in operatione propria, & naturali, sunt ejusdem speciei; diversitas enim speciei ex diversitate operationum cognoscitur. Intelligere autem commune est Angelis, & animabus nostris. Hæ igitur specie non differunt ab Angelis.

872 II. Si animæ nostræ specie differrent ab Angelis, esset aliquod medium inter animas, & Deum. Sed ut S. Augustinus docet (1), inter animas, & Deum nihil est medium. Non ergo animæ nostræ specie differunt ab Angelis.

873 III. Si animæ nostræ specie differrent ab Angelis, id maxime esset, quia uniuntur corpori. Hoc autem non potest esse causa distinctionis specificæ: nam corpus non dat, sed recipit speciem ab anima. Animæ igitur nostræ ab Angelis non differunt specie (2).

874 IV. Videntur etiam animæ inter se specie differre: nam ubi perfectior est operatio, ibi perfectior est virtus: ubi autem perfectior est virtus, ibi perfectior natura est. Sed unus homo perfectius

---

bitantium in quatuor cognitis nostri mundi partibus. Posset quis hæc intelligere de speciebus non strictim, sed late acceptis. Sed ea quæ Voltairius ibid. scribit, omnino prohibent; ait enim: » Si l' on » demande d' où sont venus les Américains, il faut aussi demander d' où sont venus les habitans des Terres Australes, & on à » déjà repondu que la Providence, qui à mis des hommes dans la » Norvege, en à planté aussi en Amérique & sous le Cercle Polaire méridional, comme elle y à planté des arbres, & fait croître » de l' herbe. " *Si quæratur, undenam Americani venerint, oportet etiam quærere, unde venerint habitatores Terrarum Australium, jamque fuit responsum, Providentiam, quæ homines posuit in Norvegia, plantasse ex iis etiam in America, & sub circulo polari meridionali, sicut ipsa plantavit ibi arbores, & herbas crescere facit.* Itaque Voltairius non vult confiteri, ex uno Adamo esse omne genus hominum, sed alios quidem in America, alios in aliis mundi partibus fuisse positos, perinde ac arbores, & herbas. En ratio quare integrum caput insumit ad statuendum, homines esse diversarum specierum, nimirum, ut destruat dogma peccati originalis in omnes homines ex Adamo eorum capite transfusi; simulque destruat dogmata humanæ Redemptionis in remedium peccati filiorum Adæ.

(1) L. 15. de Trin. c. 1.

(2) Alias objectiones, earumque solutiones lege apud S. Thom. loc. cit.

intelligit, quam alius; imo quidam homines ita sunt hebetes, ut nullum, vel pene nullum rationis signum ostendant (1). Eorum igitur animæ specie differunt.

875 V. Multa ab antiquis de Satyris dicta sunt. Ipse S. Hieronymus (2) Satyrum describit à S. Antonio Magno visum in eremo, *haud grandem homunculum, aduncis naribus, fronte cornibus asperata, cujus extrema pars corporis in caprarum pedes desinebat.* Additque: *Hoc ne cuiquam ob incredulitatem scrupulum moveat, sub Rege Constantino, universo mundo teste defenditur. Nam Alexandriam istiusmodi homo vivus perductus, magnum populo spectaculum præbuit: & postea cadaver exanime, ne calore æstatis disiparetur sale infuso, Antiochiam, ut ab Imperatore videretur allatum est.* In Calabria quoque inventa sunt monstra, quæ fœminæ pepererunt. Levitici insuper c. 18. v. 23. dicitur *cum omni pecore non coibis, nec maculaberis cum eo. Mulier non succumbet jumento, nec miscebitur ei.* Et c. 20 v. 16. *Mulier, quæ succubuerit cuilibet jumento, simul interficietur cum eo* (3). Oportebat ergo ut ejusmodi copulæ essent communes. Possunt ergo ex iisdem oriri variæ species monstrosæ hominum, perinde ac muli species diversæ sunt ab asinis, & ab equis, à quibus progignuntur.

Propositio. I. *Animæ intellectivæ ab Angelis specie differunt:*
II. *Sunt vero inter se solo numero differentes.*

876 Prob. 1. p. rationibus S. Thomæ (4). Prima ratio. Quorum est diversa essendi ratio eorum est etiam diversitas spe-

(1) Si Voltairium audimus loc. cit. *Albini* sunt homines, qui in medio Africæ habitant parvo numero, nec è cavernis in quibus morantur, egrediuntur, licet eorum aliqui à nigris arripiantur in Europam abducendi curiositatis causa. Eorum color est veluti panni lanei, seu potius ceræ albæ; capillos, & supercilia habent veluti serica; oculos similes oculis perdicis; denique nihil aliud habent humani, quam corporis staturam cum facultate loquendi, & cogitandi, gradu tamen longe diverso à nostro.

(2) In Vita Pauli Eremitæ.

(3) Citat Voltairius c. 17. Levit. crasso errore; nihil enim ibi de ea lege habetur. Ait etiam prohibitum ea lege esse, ne abominationes fierent cum arietibus, & hircis. Quod cum Sacro Textu non congruit. Videtis quam diligens scriptor Voltairius fuerit.

(4) L. 2. con. Gen. c. 94. & q. un. de anima a. 7.

ciei ; hæc enim est ipsa rei essentia. Diversa est autem essendi ratio in animabus humanis, & in Angelis : nam in esse Angelorum non potest communicare corpus ; cum sint substantiæ à corpore omnino vacantes ; animæ vero humanæ secundum esse uniuntur corporibus. Animæ igitur humanæ specie differunt ab Angelis.

877 Altera ratio. Quod seipso non est species, sed pars speciei defert specie ab eo quod seipso species est : nam species consideratur ut totum, non ut pars, ut in Logica (1) diximus. Est autem anima humana pars speciei humanæ, quia simul cum corpore constituit hominem ; Angeli vero seipsis sunt species ; non enim sunt partes alicujus speciei. Fieri ergo non potest, ut animæ humanæ, & Angeli in eadem specie conveniant.

878 Tertia ratio. Inter animas humanas, & Angelos non potest esse, nisi differentia formalis, sunt enim substantiæ immateriales, ideoque formæ dumtaxat. Differentia autem formalis speciem variat ; species enim per formales differentias constituuntur. Animæ igitur humanæ, & Angeli specie differunt. Est autem contraria adsertio damnata ut hæresis in Origene, ejusque sectatoribus (2). Ac merito quidem ; Apostolus enim ad Hebr. 2. v. 16. ait : *Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Apprehendisset autem Verbum Divinum Angelum, si anima non differret specie ab Angelis ; apprehendit enim non solum corpus, sed etiam animam ut verus esset homo. Insuper Psal. 8. v. 7. dicitur de homine: *Minuisti eum paulo minus ab Angelis* ; quibus verbis significatur diversitas animarum ab Angelis ; nisi enim diversæ forent, homo quoad animam esset Angelus.

879 Modo prob. 2. p. ratione ejusdem S. Thomæ (3); Ab eo aliqua habent ut sint diversa, à quo habent, ut sint multiplicia : nam ens, & unum convertuntur ; ut dictum est (4). Multiplicantur autem animæ humanæ ad corporum multiplicationem ; non enim una est omnium hominum anima, ut est demonstratum (5). A corpore igitur, seu potius ab ordine ad corpus habent, ut sint diversæ. Corpora autem humana nonnisi numero differunt, nec possunt specie differre ; sicut enim differentia specifica est á forma, quæ dat speciem, ita differentia individualis est à materia, ut supra ostensum est (6). Animæ igitur humanæ nonnisi numero differunt. Quare omnes homines sunt ejusdem speciei, & solo numero inter sese discriminantur, & ipsemet Christus, quatenus homo habet eamdem specificam naturam

(1) §. 475. (2) Vide S. Leonem Epist. 35. al. 25.
(3) 1. p. q. 76. a. 2. (4) §. 476. (5) §. 842. sqq.
(6) §. 597. sqq.

humanam cum cæteris hominibus, docente Apostolo ad Hebr. 2. v. 17. *debuit per omnia fratribus similari.* Et S. Augustinus (1): *Non alterius*, ait, *naturæ caro nostra, & caro Christi; nec alterius naturæ anima nostra, & anima illius.*

880 Ad primum respondemus cum S. Thoma (2), intelligere Angeli, & animæ non esse ejusdem speciei; operationes enim quarum principia sunt diversa specie, & ipsæ specie differunt. Principia autem, quibus Angeli intelligunt, sive ideæ, sunt specie diversa ab ideis, quibus intelligunt animæ; hæ siquidem accipiunt ideas à rebus, Angeli vero habent ideas, seu species infusas. *Ex hac differentia*, ut idem S. Thomas (3) advertit, *provenit, quod Angelus intelligit sine discursu, anima autem cum discursu, quæ necesse habet ex sensibilibus effectibus in virtutes causarum pervenire, & ab accidentibus sensibilibus in essentias rerum, quæ non subjacent sensui.*

881 Ad secundum respondet idem S. Thomas (4), S. Augustinum loqui de justificatione, & beatificatione, quæ immediate sunt à Deo, quin tamen excludat medium dignitatis inter animam nostram, & Deum.

882 Ad tertium respondet etiam S. Thomas (5), *quod licet materia non det speciem, tamen ex habitudine materiæ ad formam attenditur natura formæ.*

883 Ad quartum dicimus, majorem, vel minorem perfectionem in intelligendo, quam unus homo præ alio habet, accidentalem esse: nam omnes homines ideas accipiunt per sensus, qui si indispositi sint, anima non potest ratione uti, non propter defectum virtutis, sed propter defectum idearum.

884 Ad quintum, si de Satyris sermo sit, quorum apud Poetas est mentio (6), fabulosos eos esse dicimus. De Satyro autem, cujus meminit S. Hieronymus, affirmamus, illum verum fuisse hominem, anima intellectiva præditum, imo Christianum. Idem enim Hieronymus, qui illum describit, ait, tale ab eo datum

(1) Ser. 8. de ver. Apost. c. 2.
(2) Q. un. de anima a. 7. ad 1. (3) Ibidem.
(4) Ibidem ad 11.
(5) Ibidem ad 19.
(6) Frequens est apud Poetas mentio Satyrorum, qui apud eos species erant Semideorum cum Faunis, & Sylvanis præsidentium nemoribus, & sylvis. Nonnus in *Dionysica* Satyros descendere facit à Mercurio, & à Nimpha Dorica Ipthima. Memnon in lib. adversus tyrannos Heracleæ eos oriri facit à Bacco, & à Najade, dicta Nicœa. Sed hæc omnia sunt fabulosa.

fuisse responsum Antonio : *Mortalis ego sum, & unus ex accolis eremi, quos vario delusa errore gentilitas, Faunos, Satyrosque, & incubos vocans colit. Legatione fungor gregis mei. Precamur, ut pro nobis communem Deum depreceris, quem pro salute mundi venisse cognovimus, & in universam terram exiit sonus ejus.* Qui ita erat instructus, procul dubio & homo & Christianus erat, quamquam extrema corporis parte in caprarum pedes desineret; id enim probat, monstrosum illum corpore fuisse, mente autem caruisse nullatenus probat. Multo minus specifica diversitas esse potest inter homines diversi coloris, staturæ &c. (1).

885 Quod additur de monstris inventis in Calabria scurrilis est Voltairii jocus; etsi enim Africa fœcunda monstrorum, sit, Calabria nihil tale etiam in brutis peculiare præsefert.

886 Ex lege Levitici habetur quidem prohibitas fuisse abominationes illas non tamen sequitur, ex ipsis, si forte aliquando contingant, oriri posse varias hominum species : nam homines nonnisi ex homine patre, & homine matre possunt oriri. Equæ ab asinis tantum specie imcompleta differunt, non ita mulier, & jumentum, aut quodlibet aliud pecus. Certe ex hominum, & pecudum commixtione monstrum oriri potest, homo vero non item (2).

QUÆSTIO XVIII.

De Animæ intellectivæ origine.

887 Explicata natura, & unitate animæ intellectivæ, investiganda est ejus origo, de qua duo quæremus : 1. an sit ex traduce? 2. an omnes animæ simul initio temporis creatæ fuerint à Deo?

ARTICULUS I.

Utrum animæ intellectivæ sint ex traduce.

888 Animas intellectivas esse ex traduce, duplici modo accipi potest, primo quidem, ut sint ex traduce carnis, sicut sensit Apollinaris (3), ejusque sectarii, & videtur sensisse Tertulia-

(1) Vide quæ diximus Tom. 4. §. 1001. in not.

(2) De Baptismo mostrorum legenda est Instructio S. Caroli, quam descripsimus in Epit. Moralis Nat. Alex. Tom. 1. pag. 122.

(3) Vide S. Thom. 1. 2. cont. Gen. c. 86.

nus (1), cæterique qui animæ spiritualitatem negarunt. Secundo ut sint ex traduce animarum parentum. Quæ posterior controversia diu vexavit S. Augustinum (2) an scilicet sicut Adæ, & posterorum ejus corpora virtutem acceperunt à Deo propagandi similia corpora; sic & illorum animæ virtutem à Deo acceperint propagandi similes animas. In hanc sententiam, Leibnitio referente (3), incidit major Augustanæ Confesionis hæreticorum pars, etsi alii ejusdem Confesionis sint adversati.

889. Videntur autem humanæ animæ esse ex traduce: 1. quia homo generans producit filium similem sibi in natura, seu specie, ut dictum est (4). Similitudo autem in specie habetur à forma. Homo igitur generans producit formam. Nulla autem est forma in filio genito, præter animam intellectivam, ut ostensum est (5). Homo igitur generans producit animam intellectivam, quæ proinde ex traduce fit.

890 II. Si homo generans non produceret animam, nihil produceret; non enim produceret corpus, sive materiam, quæ fuit creata à Deo: non produceret animam, quæ etiam à Deo crearetur Quid ergo produceret?

891. III. Nisi animæ filiorum sint per traducem à parentibus, explicari nequit transfusio peccati originalis; siquidem defectus transfundi non potest, nisi traducatur subjectum ejus. Si ergo peccatum originale à parentibus in filios traducitur, traduci etiam debent eorum animæ (6)

---

(1) L. de anima c. 19. ipsum tamen S. Augustinus l. de hæres. n. 86. mitius explicat.

(2) Videri potest ejus Epist. 166. al. 28. ad S. Hieronymum in qua doceri cupit de animarum origine. Movebatur autem S. Augustinus ex peccato originali infantium, cujus transfusio videbatur explicari non posse, si novæ animæ à solo Deo crearentur, uti loquitur Epist. cit. & l. 1. de an. & ejus orig. c. 11. & l. 7. de Gen. ad lit. c. 25. & 28. & l. 9. c. 27. sq. & l. 10. c. 6. & 20. & l. 3. de pecc. merit. c. 10. Etsi autem S. Augustinus dubius aliquando in hac re hæserit; nihilominus l. 2. de Trin. c. 8. statuit, animam nonnisi à Deo posse creari: *Anima*, inquit, *cum sit substantia spiritalis, cumque etiam ipsa facta sit, nec per alium potuerit fieri, nisi per quem facta sunt omnia* &c. Adeatur Cardinalis Norisius in *Vindiciis Augustinianis* c. 4. §. 3.

(3) Theod. §. 86. (4) §. 886.

(5) §. 856. sqq.

(6) Alias objectiones, & earum solutiones vide apud S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 88. sq. & 1. p. q. 118. a. 2. & q. 3. de pot. a. 9.

Propositio. *Animæ humanæ nullo modo oriri possunt*, I. *sive ex traduce carnis*, II. *sive ex traduce animarum parentum*, III. *sed immediate creantur à Deo.*

892 Prop. 1. p. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Nulla virtus corporea potest esse principium rei incorporeæ; nulla enim virtus agit ultra genus suum. Est autem anima humana incorporea, ut demonstratum est (2); virtus vero quæ est in semine, est corporea. Non igitur anima humana oriri potest ex semine, sive ex traduce carnis.

893 Altera ratio. Si anima humana esset per traductionem seminis, vel actu esset in semine, vel in semine esset virtus ejus productiva. Neutrum esse potest; quippe anima intellectiva non dependet in esse à materia, cum ejus operatio præcipua, nempe intellectio, non fiat per organum corporeum, ut supra ostensum est (3). Si autem anima vel actu, vel virtute contineretur in semine, esse ejus penderet à materia. Nequit ergo anima humana oriri per seminis traductionem.

894 Tertia ratio. Si aliquid est causa, cur aliquid generetur, ejus corruptio erit causa, quare illud esse desinat. Si ergo anima humana traduceretur ex corporis generatione, corruptio corporis esset causa, quare anima humana desineret esse. Est autem anima humana immortalis, ut demonstravimus (4). Non ergo generatio corporis est causa, quare anima humana incipiat esse. Sed traductio est propria causa generationis corporis. Non est igitur causa productionis animæ humanæ (5).

895 Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (6). Si animæ humanæ essent per traductionem ex parentum animabus, eæ vel à parentum animabus producerentur ex nihilo, vel ex aliquo præsuppo[illegible]. Primum esse non potest; demonstratum est enim (7), nullam creaturam posse aliquid facere ex nihilo. Alterum si esset, vel illud præsuppositum foret ipsamet substantia animarum parentum, vel aliquid corporeum. Corporeum esse non potest; ostensum est enim (8), animam intellectivam non posse esse neque actu, neque virtute in semine. Nec etiam potest

(1) Ibid. c. 86. (2) §. 741. sqq. (3) §. 752.
(4) §. 774. sqq. (5) Vide S. August. l. 3. de lib. arb. c. 21.
(6) l. 2. con. Gen. c. 87. & 1. p. q. 90. a. 2.
(7) §. 410. sqq. (8) §. 892. sqq.

sse ipsa substantia animarum parentum; etenim ex substantia implici, quæ indivisibilis est, nequit aliquid præcidi tamquam pars ejus. Fieri ergo nullo modo potest, ut animæ humanæ sint ex parentum animabus per traductionem.

896 Prob. 3. p. ex eodem S. Thoma, (1). Omnis res producta quæ est per se subsistens, nec generatur, non potest esse, nisi per creationem; omne enim quod producitur, vel est per actionem generativam, vel per creativam. Anima autem humana est per se subsistens, ut supra ostensum est (2), nec generari potest, cum non sit neque ex traduce carnis, neque ex traduce animarum parentum, ut demonstravimus (3). Restat ergo, ut sit per creationem. Solus autem Deus potest creare. Igitur animæ humanæ sunt immediate à Deo per creationem (4).

897 Ad primum respondemus cum S. Thoma (5), etiam in rebus corporalibus formas non per se generari, sed per accidens, id est, ad generationem totius compositi; actiones enim terminantur ad res subsistentes; formæ autem rerum corporalium non subsistunt, nisi in compositis, & per composita. Anima vero humana nec per accidens potest generari; produceretur enim per corporis generationem, quæ est ex virtute activa seminis: quod esse non potest, ut demonstravimus (6). Ut igitur filius dicatur genitus à patre, satis est, si pater generet ipsum totum, quod licet non distinguatur à partibus simul sumptis, distinguitur tamen ab iisdem partibus seorsim in seipsis consideratis, ut supra dictum est (7). Producitur vero totum, cum partes uniuntur. Homo autem generans est qui unit animam corpori disponens ad ipsam, ut corpori uniri possit; non enim anima unitur corpori, nisi hoc apte sit dispositum ad eam recipiendam. Quia ergo ex unione animæ cum corpore filius genitus consequitur formam similem formæ patris generantis, ipseque filius est similis patri in natura; generatur proinde fi-

(1) loc. cit. (2) §. 752. (3) §. præc.

(4) Ex hisce autem refutata manet hæresis Seleucianorum affirmantium, Angelos esse creatores animarum. Vide S. August l. de hær. n. 59. Impugnatur etiam Platonicorum error docentium, homines fieri à minoribus diis. Confer eumdem S. August. l. 12. de Civ. c. 24. sqq. & l. 7. de Gen. ad lit. c. 23. & l. 10. c. 5. Et similiter error Avicennæ docentis l. 3. de anima, omnes formas à quibusdam intelligentiis profluxisse. Vide S. Thom. 1. p. q. 90. a. 3.

(5) l. 2. con. Gen. c. 87. (6) §. 892. sqq.

(7) Tom. 2. §. 235.

lius similis patri in natura, etiamsi pater non producat animam. *Homo*, inquit S. Thomas (1), *sibi simile in specie generat, in quantum virtus seminis ejus dispositive operatur ad ultimam formam, ex qua homo speciem sortitur.* Et per hæc patet responsio ad secundum: nam generans producit totum hominem, quia unit partes, ex quarum unione totus homo consurgit.

898 Ad tertium respondet S. Thomas (2), peccatum originale dici peccatum totius naturæ. *Sic ergo originale peccatum est in anima in quantum pertinet ad naturam humanam. Humana autem natura traducitur à parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur, & ex hoc infectionem incurrit, quod fit cum carne traducta una natura* (3). Certe si per animæ traductionem peccatum originale in filios Adæ transiret, virtutes quoque, & vitia personalia, quibus parentes essent obnoxii tempore generationis, in filios transfunderentur; sicque à sancto parente sancta proles; ab improbo improba proles progigneretur.

ARTICULUS II.

Utrum animæ humanæ fuerint ante corpora à Deo creatæ.

899 De præexistentia animarum in alio mundo, aperte scripserat Plato (4), cui adhæsere Platonici, imprimisque Orige-

(1) loc. cit. c. 89. (2) Q. 3. de pot. a 9. ad 3.

(3) Etsi dubius hæserit S. Augustinus circa originem animarum; an traducerentur ex animabus parentum; non tamen alteram sententiam quæ docet, animas à Deo immediate creari, oppugnavit. Nam Epist. 166. al. 28. ad Hieronymum scribebat: *Illa de animarum novarum creatione sententia, si hanc fidem fundatissimam* (de peccato originali) *non oppugnat, sit & mea: si oppugnat, non sit & tua.* Certum est autem non oppugnare. Itaque est & S. Agustini, qui eam indicare videtur l. de quant. an. c. 1. & 13. & l. 10. de Gen. ad lit. c. 4. & l. con. Priscill. c. 3. & l. 1. con. advers. leg. c. 4. Et Epist. 190. al. 157. c. 4. Optatum monet, ut defendat quantum potest. *animarum infantium ejusmodi esse novitatem, ut nulla propagatione ducantur.*

(4) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 1147. sqq. & in notis subjectis. Eamdem sententiam placuisse Ægiptiis, aliisque populis, scribit Moshemius in Cudw. c. 1. §. 21. not. *b.* Animarum quoque præexistentiam defendisse Pythagoræos tradit Cudworthus syst. inteil. c. 5. §. 7.

nes (1) statuens, omnes animas fuisse initio mundi à Deo creatas ante corpora; earumque illas quæ Deo adhæserunt, Angelos vocari; quæ à Deo omnino recesserunt, ad tartara fuisse destinatas, appellarique dæmones; quæ vero minus peccarunt, damnatas fuisse ad humani corporis ergastulum, dicique animas, quæ pro qualitate operum præmio, vel pœna sint afficiendæ; ita tamen, ut ommes cum dæmones, tum animæ damnatorum post certum temporis spatium salutem consequantur ideoque nulla pœna sit æterna (2). Errorem hunc partim adoptavit Henricus Morus (3), ut est à Leibnitio animadversum (4).

900 Leibnitius idem, reprobata Platonicorum, & Origenianorum sententia, qua parte docebat, præextitisse animas humanas in alio mundo, in quo peccaverant, eamdem tamen animarum præexistentiam tuetur. Itaque subscribens Leeuwenhoekii observationibus microscopicis de animalculis spermaticis, docet (5); *organicorum corporum animatorum formationem secundum naturæ ordinem explicari non posse, nisi præformatio jam tum organica ponatur*; *indeque* infert, *id quod nos generationem vocamus animalis*; *nihil aliud esse, quam transformationem, & augmentationem* (6). Subdit porrò: »Cum id ipsum corpus jam ante »conceptionem organizatum fuerit (7), putandum est, illud tum

(1) l. 1. περιαρχου, c. 5. & 8. Confer. S. August. l, 11. de Civ. c. 13. & Huetius Origen. l. 2. q. 6. §. 10.

(2) Vide nostrum Patuzzi in Opere *De futuro impiorum statu*, in quo æternitatem pœnarum propugnat adversus incredulos, & veteres, ac recentes Origenistas.

(3) l. 1. Myster. piet. c. 9.

(4) In Otio Hannov. pag. 188. & in Theodic. §. 86.

(5) Theodic. §. 90 sqq.

(6) Quod diximus Tom. 4. §. 829. sqq. de systemate involutionis plantarum in primis seminibus à Deo procreatis, locum habet in præformatione reliquorum corporum animatorum. Quis enim dixerit, universas plantas, v. gr. ficus, quæ hactenus extiterunt, & deinceps extituræ sunt in prima planta à Deo formata extitisse? omnesque homines qui fuerunt, & futuri sunt, habuisse corpus præformatum in uno Adamo & Eva? Quamlibet parva ponerentur esse hujusmodi corpora tot millionum hominum, sequeretur, corpora Adami & Evæ, si in eis omnia fuissent contenta, incredibilis extitisse magnitudinis.

(7) Si corpus ante conceptionem fuisset organizatum, non videtur, quidnam parentes in filiis causarent; non animam, quæ præexisteret in corpusculis organicis, essetque ab initio à Deo creata; non ipsum corpus, quod jam esset organis instructum; non ipsum homi-

»animatum fuisse, eamdemque animam habuisse; uti vice versa ex »conservatione animæ, postquam semel creata est, animal etiam »conservari, & mortem apparentem nihil esse, nisi involutio»nem (1).“ His de animalibus universim constitutis, docet, *ani»mas, quæ aliquando erunt humanæ, non minus, quam aliarum specierum animas, jam fuisse in seminibus, regrediendo per omnes majores usque ad Adamum, & adeo ab initio mundi in quadam corporis organici ratione semper extitisse.* Ait autem: »Mihi mul»tas ob causas etiam congruum esse videtur, ut non præex»titerint nisi tamquam animæ sensitivæ, vel animales, percep»tione, sensuque præditæ, ac ratione destitutæ, manserintque »eo in statu, donec homo, cui quæque debebatur, gene»raretur, tum demum rationem accepturæ (2); sive modus na»turalis suppetat elevandi animam sensitivam ad perfectionem »animæ rationalis (quod non ita facile agnosco), sive Deus »per operationem quamdam particularem, vel (si mavis *trans»creationem* (3) huic animæ rationem largiatur (4).“ Hinc vero explicari posse contendit (5) transfusionem peccati originalis in Adami posteros. Eamdem de animabus initio temporis simul à

---

nem, homo enim ex anima constat, & corpore organico: utrumque autem præexisteret. Itaque parentes nihil aliud efficerent, quam occasionem præbere, ut eadem corpuscula organica evolverentur, & minus præstarent, quam coloni, qui adhibito fimo arbores fovent. Quam perniciosa hæc sint, quisque videt; non enim tollunt dumtaxat veritatem humanarum generationum, sed veritatem Maternitatis Deiparæ; quæ revera Christum non concepisset, sed effecisset tantum, ut ejus corpusculum evolveretur, non formaretur.

(1) Id quoque destruit totam humanæ Redemptionis Œconomiam; ita enim Christus non nisi specie tenus fuisset mortuus, & resurrexisset; nullaque vera futura esset corporum resurrectio.

(2) Hujus sententiæ jam meminerat S. Thomas. q. 3. de pot. a. 12. ad 1.

(3) Quid hæc *transcreatio*? nam creatio si fit ex aliquo, jam, creatio non est: quæ est productio rei ex nihilo. Si Scholasticus quispiam hanc adhibuisset vocem, movisset Recentioribus risum.

(4) Mutavit hanc sententiam Leibnitius: nam in Actis Erud. an. 1705. ait, *melius fore, ut etiam singularis hæc Dei operatio excludatur; eam autem in rem dici posse, in ingenti animarum, animatorumque corpusculorum numero illas animas, quæ aliquando humanæ futuræ, & ut tales prævisæ sint, jam quoque ratione donatas fuisse.* Nimirum andabatarum more Leibnitius egit,

(5) loc. cit. & *in Causa Dei adserta*, §. 81.

Deo creatis in corpusculis organicis, iisque inclusis, Wolfius, defendit sententiam (1), aliique Leibnitiani (2).

901. Videtur autem admittenda præexistentia animarum, 1. quia animæ ordine naturæ sunt corporibus priores; non enim animæ sunt propter corpora, sed corpora propter animas. Ergo debent esse priores corporibus etiam tempore; præsertim quia indignum esse videtur, ut Deus singulis hominum intersit generationibus, illis etiam quæ ex fornicatione, vel adulterio contingunt.

902 II. Gen. 2. v. 2. dicitur: *Complevitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat: & requievit die septimo ab universo opere quod patrarat.* Die igitur septimo cesavit Deus à creando. Non ergo quotidie animas creat, sed eas universas ab initio creavit. Quod ibid. indicari videtur v. 7. ubi enim Vulgata legit: *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* Textus Hebraicus habet: נשמת חיים *Nismat hajim, halitum vitarum.*

903 III. Angeli fuerunt simul à Deo conditi initio mundi. Ergo similiter hominum animæ.

904 IV. Admissa Leibnitii hypothesi, tolluntur difficultates de ortu formarum, & de transfusione peccati originalis, & evitantur tot miracula, quæ necessaria forent, si animæ quotidie crearentur. Illi quoque favet analogia: nam si in semine aliorum animalium animalcula continentur, ut Leewenhoeckius, aliique microscopiis observarunt, cur non continebuntur in semine humano? Atque certe contineri debent; ut enim Wolfius advertit (3), *generatio non admittitur, nisi ex præexistente organico, quia vi corporum ex massa rudi, & indigesta, quam chaos dicimus, organicum quid formari concipi nequit.* Inde autem evidens esse dicit, *animas hominum præexistere debe-*

---

(1) In Psychol. ration. §. 704. sq.

(2) Dariesius, Bulfingerus, Mejerus, Boehmius, Wienkhlerus, Baumeisterus, aliique. Ac Mejerus quidem contendit, eamdem monadem posse ex uno ordine evolutionum ad alium transire, ita aut eadem monas quæ nunc est elementum corporis, possit transire ad gradum animæ pecudis, itemque ad gradum animæ hominis; & inverse denuo redire ad elementum corporis. Quæ sane sententia purissimum continet materialismum. Destruit enim animæ spiritualitatem, cum ponit elementum corporis posse transire in animam, & rursus animam posse transire in elementum corporis.

(3) Ita sibi objicit S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 83. præveniens quod Winklerus Psych. §. 825. infert. ex notione mundi optimi, Deum nihil amplius creare.

re in corpusculis organicis, ex quibus fœtus in utero formatur.

905 V. Si animæ quotidie esse incipiant, Universum erit imperfectum: nam substantiæ intellectuales sunt principales Universi partes, cui proinde deesset perfectio, si novæ animæ crearentur, & plurimæ ei deessent (1).

Prop. I. *Animæ humanæ non fuerunt simul creatæ à Deo ante corpora.* II. *Neque ab initio fuerunt inclusæ corpusculis organicis.* III. *Sed quotidie creantur à Deo, cum corpora disposita sunt ad eas recipiendas.*

906 Demonst. 1. p. rationibus S. Thomæ (2). Prima ratio. Anima est pars hominis: omnis autem pars à suo toto separata, est imperfecta: si ergo animæ simul fuissent creatæ ante corpora, fuissent imperfectæ. In ordine autem rerum naturalium perfectum est prius imperfecto. Non ergo competit naturæ ordinis, ut animæ fuerint creatæ ante corpora, eis exutæ.

907 Altera ratio. Si animæ sunt creatæ absque corporibus, eis vel uniuntur naturaliter vel contra naturam. Si contra naturam; ergo homo compositus ex anima, & corpore, est quidpiam innaturale, & resurrectio corporis erit contra naturam: quod falsum est. Si naturaliter; ergo contra naturam animæ est creari ante corpus. Deus autem naturæ auctor, instituens naturam, non agit contra naturam. Non ergo animæ fuerunt à Deo creatæ ante corpora (3).

908 Tertia ratio. Rom. 9. v. 11. de Jacob, & Esau dicitur: *cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali* &c. Eorum igitur animæ nihil boni, vel mali egerant, antequam corporibus unirentur. Itaque sententia Origenis aperte adversatur Apostolicæ doctrinæ. (4).

909 Demonstratur 2. p. Admissa Leibnitiana (5), & Wol-

(1) loc. cit.

(2) loc. cit. & 1. p. q. 90. a. 4. & q. 3. de pot. a. 10.

(3) Hanc rationem tradit S. Hieronymus Epist. 61. Alias rationes S. Thomas adfert in locis cit. adversus Platonicos, & Origenianos, quas lege apud ipsum.

(4) Merito igitur Origenianorum opinio damnata fuit in Concilio Bracarensi II. Can 6. & in V. Synodo Œcumenica can. 1. & in Concilio III. Lateranensi cap. *Firmiter.*

(5) Professus aliquando Leibnitius Pfaffio fuit opinionem hanc suam potius ingenii ludum esse, ut refert Card. Gerdilius *Introd. ad*

fiana animæ præexistentia in corpusculis organicis (1), vel animæ illæ omnes essent intellectivæ; vel omnes sensitivæ tantum; vel aliquæ tantum intellectivæ, illæ nimirum, quæ à Deo sunt prævisæ humanæ futuræ. Si omnes essent intellectivæ, multa, & quidem maxima sequerentur absurda. I. Non liceret virginitatem servare, eamque Christus Dominus (2), & Apostolus (3) non recte commendassent. Nam perirent omnes animæ inclusæ in corpusculis organicis, baptismate non expiatæ. Imo universi viri, ac fœminæ eniti deberent: ut procrearent quotquot possent filios. Sic vero licita foret polygamia nedum virorum, sed etiam mulierum. II. Occidens quis hominem, non unum, sed plures homines interficeret, multaque homicidia patraret, sicut duplex patrat homicidium, qui mulierem prægnantem interficit. III. Inutilis foret distinctio illa fœtus animati, & inanimati, quam Ecclesia, Legesque Civiles adhibent adversus procurantes abortum. IV. Destruitur Incarnationis Mysterium: nam sic Anima Christi non fuisset creata, cum à Verbo fuit asumpta, sed à mundi initio præextitisset in corpusculo organico: quod est contra Ecclesiæ Fidem, qua credimus, Christum non ante cœpisse esse hominem, quam humanitas fuerit adsumpta à Filio Dei; nec Verbum fuisse incarnatum ab initio mundi, sed in plenitudine temporis.

910 Si autem omnes illæ animæ essent tantum sensitivæ, & ratione distinctæ, explicandum foret, quomodo possit anima sensitiva transire ad gradum rationis, & ad dignitatem substantiæ intelligentis. Id fieri tam est repugnans, quam repugnat ex materia fieri substantiam intelligentem (4). Eorum quæ sunt naturæ essentialiter diversæ, unum in alterum transire nullo modo potest, quin destruatur. Dato etiam quod fieri posset, vel fieret virtute generantis; sic vero anima esset

---

Stud. Relig. sed in re tanti momenti nedum obfirmate defendere, sed etiam ludere impium est.

(1) Ne Leibnitiani glorientur de Leibnitii acumine in nova excogitanda hypothesi, adeant S. Thomam q. 3. de pot a. 9. ad 1. ibique similem hypothesim memoratam reperient.

(2) Marth. 19. v. 13.

(3) 1. Cor. 7. v. 7.

(4) Videtur Leibnitius non dissidere à Lockio: nam si animæ sensitivæ ratione destitutæ trasformari possunt in rationales; cur non poterit materia fieri capax cogitandi? En quo demum tendunt similium Philosophorum hypoteses.

per traducem: quod demostratum est (1) repugnare; vel fieret virtute solius Dei (2): sic autem animæ, saltem qua rationales, non fuissent omnes ab initio creatæ.

911 Denique si illarum animarum eæ tantum forent intellectivæ, quæ à Deo prævisæ sunt futuræ humanæ; primum quidem id esset contra analogiæ legem, quam Leibnitius ipse in hac re urget: nam si aliqua corpuscula spermatica animam intellectivam continent; cur non omnia? Deinde qua ratione potest Lebinitius ad Dei prævisionem confugere, postquam posuit, universa rationem sufficientem habere in causis antecedentibus, & statum subsequentem substantiarum pendere à statu antecedente, & cum eo esse colligatum? Insuper non vitatur absurdum, quod anima Christi, quæ certe fuit prævisa futura humana, præextiterit à mundi initio in corpusculo organico. Præterea animæ illæ intellectivæ si fuissent omnes initio mundi creatæ, otiosæ mansissent tot sæculorum spatio, & earum multæ otiosæ adhuc manerent. Quod si otiosæ non mansissent, intellexissent utique. Cur ergo eas tanta præteritarum intellectionum oblivio cœpit ut nullius plane recordentur (3)? Dicere perceptiones fuisse confusas, est verbis ludere: nam si corpuscula illa sunt organica; habuit igitur anima intellectiva organa apta ad intelligendum; habere quoque debuit, ex Leibnitii systemate (4), ideam Universi in seipsa tamquam in mundo quodam ideali, & naturam universam exprimente: ejus autem perceptiones, eodem docente Leibnitio (5), distinctæ evadunt, prout evolvuntur motus, qui in corporibus fiunt, sive prout objecta producunt mutationes in corpore, quod est animæ conjunctum. Hæc igitur objecta debuissent producere aliquam saltem mutationem in corpusculo organico, cui esset anima conjuncta. Debuisset igitur anima habere aliquam saltem perceptionem distinctam. Cur ergo nullius prorsus anteactæ vitæ memoriam retinet? Si ad Platonicorum effugium Leibnitius se vertat, passam scilicet animam oblivionem perceptionum præteritarum, inferre oportebit cum S. Thoma (6),

(1) §. 892. sqq.

(2) Magnum id foret miraculum revera tale. Quis autem in explicandis rebus naturalibus, miracula advocabit?

(3) Cicero l. 1. Tuscul. *Ego autem* inquit, *non commemini, antequam sum natus me miserum; tu si meliore memoria es, velim scire, ecquid de te recordere.*

(4) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 386.

(5) Ibidem. (6) l. 2. con. Gen. c. 83.

quod unio corporis, & animæ præstet intelligentiæ animæ impedimentum. Nulli autem rei natura adjungit aliquid, per quod sua operatio impediatur; sed magis ea, per quæ fiat convenientior. Non igitur erit unio corporis, & animæ naturalis, & sic homo non erit res naturalis, nec ejus generatio naturalis: quæ patent esse falsa. Fieri ergo nullo modo potest, ut animæ humanæ præextiterint à mundi initio in corpusculis organicis.

912 Tertia demum prop. p. sequitur ex dictis: nam animæ humanæ creantur á Deo, ut ostensum est (1). Non fuerunt autem creatæ neque ante corpora (2), neque in corpusculis organicis à mundi initio (3). Certum est autem, eas non posse corporibus uniri, nisi hæc sint organice diposita ad eas recipiendas. Animæ igitur humanæ creantur à Deo, cum corpora sunt apte disposita ad eas recipiendas. Sic autem definitum fuit in Concilio Lateranensi V. (4) *animam rationalem pro corporum, quibus infunditur, multitudine singularem esse, multiplicabilem, multiplicatam, et multiplicandam* (5). Quod jam ante definierat S. Leo M. scribens (6): *Catholica fides constanter prædicat, atque veraciter, quod animæ hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere.*

913 Ad primum respondemus cum S. Thoma (7), hoc ipso quod anima est naturæ ordine, id est, perfectione, prior corpore, debere creari in corpore, nec fuisse creatam extra corpus. *Anima* enim *non habet perfectionem suæ naturæ extra corpus, cum non sit per seipsam species completa alicujus naturæ, sed sit pars humanæ naturæ.* Si ergo natura à perfectis sumit exordium, non debuerunt animæ creari ante corpora disposita ad earum receptionem. Non est autem indignum Deo, qui immensus est, singulis hominum generationibus interesse. Nec, si generationes criminosæ sunt, Deus est particeps criminum; malitia enim, cum sit defectus, non in Deum, sed in creatas voluntates refunditur.

914 Ad secundum, quod olim Origeniani, nunc Wolfius objicit (8), respondet idem S. Thomas (9): *Animæ, quæ modo crean-*

---

(1) §. 896. (2) §. 906. sqq. (3) §. 909. sqq.

(4) Sess. 8. in Bulla Leonis X.

(5) Ex communi sententia, fœtus, si sit masculinus, censetur animatus circa diem 40. à conceptione; si sit fœmininus, circa diem 80. Fuit ab Innocentio XI. Rom. Pont. damnata propositio adserens, fœtum, quamdiu est in utero, carere anima rationali.

(6) Epist. 15. ad Turibium Asturicensem, c. 10.

(7) q. 3. de pot. a. 10.

(8) Psychol. ration. §. 705. (9) q. 3. de pot. a. 10. ad 13.

tur, licet sint novæ creaturæ secundum numerum, tamen sunt antiquæ secundum speciem suam; præcesserunt enim in operibus sex dierum in suo simili secundum speciem, id est, in animabus primorum parentum. Scriptura autem loquitur non de productione novarum creaturarum secundum numerum, sed de productione specierum, à quibus producendis Deus cesavit die septimo (1). Nam si absolute ab omnibus operibus Deus cessaset, quomodo Christus Dominus dixisset Joan. 5. v. 17. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*? Quod autem aditur ex Textu Hebraico, puerile est, nam apud Hebræos plura nomina, perinde atque apud Latinos, singulari carent, & exprimuntur in plurali: ejusmodi autem est *hajim*, vita.

915 Ad tertium dicendum, Angelos esse species completas in seipsis; & idcirco omnes fuisse initio conditos.

916 Ad quartum, quod pertinet ad ortum formarum materialium, præoccupata jam supra (2) à nobis difficultas fuit. Nunc autem loquimur de anima humana, quæ spiritualis est, & per se subsistens; ideoque terminare per seipsam potest actionem Dei creativam.

917 Ad id quod additur de transfusione peccati originalis, responsio quoque patet ex dictis (3). Nec hypothesis Leibnitiana eam transfusionem ullatenus explicat. Fac enim cunctorum hominum animas præextitisse in corpusculis spermaticis Adami, vel in Evæ ovario; petimus, quomodo contraxerint peccatum originale, propriane voluntate, an voluntate Adami? Si voluntate Adami, quid erat necesse, ut in ipso omnes actu continerentur inclusæ in organicis corpusculis? satis enim erat, ut in eo continerentur, qua ratione constitutus erat caput omnium hominum. Si voluntate propria: igitur earum peccatum non fuit originale, sed *personale*; neque proinde in eas Adæ peccatum fuit transfusum. Præterea eæ animæ in corpusculis illis non confusas, sed maxime distinctas perceptiones habere debuissent, atque esse ratione præditæ; actio enim, ut ad peccatum imputetur, debet esse deliberata; deliberatio vero sine rationis actu esse nequit; nisi forte Leibnitiani velint, peccare quempiam lethaliter posse, cum est in statu perceptionum ita confusarum, ut sit ratione destitutus. Corrueret insuper dogma transfusionis pec-

(1) Vide eumd. S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 84. & S. August. l. 4. de Gen. ad lit. c. 12.

(2) Tom. 2. §. 219.

(3) §. 898.

cati originalis, nec verum esset, quod tradit Apostolus Rom. 5. v. 12. *sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Non enim omnes peccassent in uno homine, sed cujusque hominis anima contenta in corpusculis organicis repertis in Adamo, peccasset; quare peccatum non intrasset in mundum per unum hominem, sed per omnes animas omnium hominum contentas in illis corpusculis organicis. Quod si animæ illæ, nonnisi intra gradum naturæ sensitivæ, ut Leibnitius ait (1), substitissent in Adamo, explicandum esset, quommodo peccatum originale, quod est spiritualis macula, transfundi potuerit in animas naturæ tantum sensitivæ? Quod si etiam fieri potuisse fingatur, explicandum quoque esset, qua ratione peccatum Adami, quod ex ejus voluntate processit, ejusque animam fœdavit, in animas illas naturæ sensitivæ fuerit propagatum. Tantum igitur abest à vero, quod Leibnitius scribit (2): *Propagatio contagii à lapsu Protoplastorum orti. . . non videvitur commodius explicari posse, quam statuendo, animas posterorum in Adamo jam fuisse infectas*; quin ejus hypothesis de animarum præexistentia in Adamo, neque explicet eam propagationem, neque sit consona, sed adversetur apertissime Fidei principiis (3). Longe aliter, & ad ea prin-

(1) In caus. Dei adserta, §. 81.

(2) Ibid.

(3) Qui notas addidit huic Leibnitiano Tractatui, Leibnitianæ sententiæ defensionem suscipiens ait ad laudatum §. 81. Theologorum, non Philosophorum esse aliquid statuere de tempore creationis animarum humanarum, propterea quod hæc cognitio ad revelationem pertinet. Id non negamus. Sed cum ita sit, quare Leibnitius in hoc præexistentiæ dogmate totam ferme Philosophiæ molem construxit? Citat deinde Synesium apud Cudvvorthum ajentem: *Numquam ego adducar, ut credam, animam meam corpore juniorem esse.* At si verum esset, quod Moshemius in not. *h* ad §. 31. c. 1. Syst. intell. Cudworthi, & in not. ad §. 23. c. 4. ejusdem oper. & in Comment. *de turbata per Platonicos recentiores Ecclesia*, scribit, Synesium fuissse Semi Christianum, & Semi-Platonicum; quidnam probaret pro Leibnitio auctoritas Synesii? Nos autem plane negamus, Synessium Semi-Christianum fuisse, & in errores incidisse Platonicorum: nam Synesius non modo Episcopus fuit Pastorali vigilantia insignis, Eunomianorum, & Arianorum insectator, ut ex ejus Epistolis 5. & 128. plane constat; sed invictum animum ostendit in Andronicum Pentapoleos Præfectum, quem excomunicatione mulctavit ob scelera in Deum, & in

cipia omnino conformiter eam transfusionem explicat S. Thomas (1) exemplo petito ex eo quod docet Apostolus 1. Cor. 12. de membris, & corpore Ecclesiæ. *Sic ergo*, inquit, *tota multitudo hominum à primo Parente humanam naturam accipientium, quasi unum collegium, vel potius sicut unum corpus unius hominis consideranda est, in qua quidem multitudine unusquisque homo, etiam ipse Adam potest considerari, vel quasi singularis persona, vel quasi aliquod membrum hujus multitudinis, quæ per naturalem originem derivatur ab uno.* Animadvertit porro, donum justitiæ originalis datum non fuisse primo homini, ut singulari personæ tantum, sed sicut cuidam principio totius humanæ naturæ, ut per originem derivaretur in posteros. Itaque Adamus peccans hoc donum amisit eo modo quo datum fuerat, ideoque & sibi, & universis posteris. *Defectus ergo hujus doni totam ejus posteritatem consequitur, & sic iste defectus eo modo traducitur in posteros, quomodo traducitur humana natura; quæ quidem traducitur non quidem secundum se totam, sed secundum aliquam sui partem, scilicet, secundum carnem, cui Deus animam infundit: & sic sicut anima divinitus infusa pertinet ad naturam humanam ab Adam derivatam propter carnem, cui conjungitur; ita & de-*

Ecclesiam patrata, ut ejus Epistolæ 57. 58. & 72. produnt. Itaque per summam injuriam Moshemius Synesium Semi-Chrystianis, & Semi-Platonicis accenset. Falso etiam asserit in not. *h* cit. licuisse Synesio de animi ortu, quemadmodum vellet, sentire, quia scripsit antequam certamina de Origene inter Christianos moverentur. Synesius enim floruit quinto Ecclesiæ seculo; at vero S. Methodius, qui circa tempora persecutionis Decii martirio coronatus fuit, ut scribit Suidas, jam tum contra Origenem opus egregium de Resurrectione ediderat. Vide Leonem Allatium in Diatriba de Methodiorum scriptis pag. 324. sqq. edit. Rom. an. 1656. Idem Moshemius mala fide citat Allatium in Not. ad Methodii Symposion, ut ostendat Origeniano dogmati favisse maximi nominis Doctores ante, & post Origenem: nam etsi Allatius in iis notis ad pag. 41. vers. 9. ejusdem edit. quædam proferat ex SS. Nysseno, Hilario Augustino, & Philastrio, quæ videntur indicare, animas præextitisse corporibus; nihilominus ait, eorum dicta de creatione animarum ante corpora, componi cum Catholicis, si ea ita intelligantur cum S. Thoma 1. p. q. 90. a. 4. ut dicamus, *animas hominum præcessisse corpora non secundum actum, sed secundum quamdam similitudinem generis, qua animæ conveniunt cum Angelis intellectuali natura.* Quare Allatio Moshemius vehementer imponit.

(1) q. 4. de malo, a. 1.

fectus prædictus pertinet ad animam propter carnem, quæ ab Adam propagatur.

918 Non sunt autem necessaria ulla miracula, ut animæ quotidie creentur; creatio enim non est vere, & proprie miraculum, ut supra dictum est (1).

919 Respondemus modo ad Leeuwenhoekii observationes microscopicas. Iis igitur gratis admissis (2), primum quidem probandum à Leibnitio erat, illa animalcula non esse novas productiones, sed jam tum à mundi initio fuisse creata: quod probare non modo in homine, sed in nullo omnino animali potuisset: nam si probasset ex eo, quod nulla fieri vi naturæ productio possit, principium petiisset, supposuissetque tamquam certum idipsum, de quo est controversia. Probent igitur Leibnitiani, animalcula illa, si quæ sint, jamdiu vixisse in Adamo, & in posteros derivasse; in hoc enim sistit difficultatis cardo. Ostendimus jam (3) ex eorumdem Recentiorum attestatione, animalia microscopica infusionum artificialium revera oriri ex filamentis organicis plantarum præparatis in aqua. Quidni ergo similiter oriri poterunt animalcula illa spermatica, si quæ sint? Deinde, quia in gutta seminis, si ejusmodi observatores audimus (4), innumerabilia observantur animalia, quæ sæpe in motibus propriis sese impediunt; pene infinita deberent esse in quolibet homine. Quid ergo erit de tanto animalculorum numero post ejusdem hominis mortem? non enim singula ad humanæ perfectionis formam pervenerunt, nec umquam pervenient. Creavit ergo Deus inumeras animas hominum, quæ numquam futuræ erant? nam quis homo est, qui innumeros possit gignere filios? Si ergo quæ sint animalcula illa, (quæ tamen in aliis corporum animalium liquoribus naturalibus, ut in sanguine, saliva, chylo, &c. non sunt deprehensa) id tantum ostendunt, homini facultatem esse factam in semine generandi; quæ quidem facultas non semper ad perfectionem effectus pervenit ejusdem speciei, sed tunc solummodo cum est vegetior, & omnibus numeris absoluta; sin minus animalcula quidem procreare poterit, sed longe alterius speciei, prout accidit in

(1) §. 406. in notis.

(2) Si qui ut experimenta caperent non dubitarunt agere contra naturæ institutum, ii quanta sint fide digni, vel nobis tacentibus, omnes vident.

(3) Tom. 4. §. 898.

(4) Vide Turrium Tom. 7. §. 381.

generatione monstrorum, ut S. Thomas animadvertit (1), quæ generantur ex corruptione alicujus principii.

920 Hinc vero patet responsio ad id quod Wolfius objicit; non enim vi corporum ex masa rudi, & indigesta formatur corpus organicum, sed vi animæ, cujus masa illa est instrumentum. *Virtus animæ, quæ est in semine* inquit S. Thomas (2), *per spiritum, qui in semine includitur, format corpus in generatione hominum.*

921 Ad quintum jampridem responderat idem S. Thomas (3), perfectionem Universi attendi quantum ad species, non quantum ad individua: animæ autem non sunt specie, sed numero diversæ, ut dictum est (4); ideoque nova animarum creatio non obest perfectioni Universi. De Optimismo non loquimur; demonstravimus enim (5) repugnare mundum optimum inter omnia possibilia.

QUÆSTIO XIX.

De unione animæ humanæ cum corpore.

922 Post investigatam animæ originem, de ejus unione cum corpore est agendum; hæc enim unio ita naturalis animæ est, ut à corpore separata; in statu præternaturali versetur; siquidem natura sua est hominis pars, qui non solum anima, sed & corpore constat. Hæc autem unio mirabilis plane est, Deique omnipotentiam commendat, quæ res adeo disitas, substantiam nempe immaterialem, & corpus tanto fœdere conjunxit, ut unum constituant hominem. Quapropter Cicero (6) ajebat: *Mihi quidem naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obscurior, qualis animus in corpore sit tamquam alienæ domui, quam qualis, cum exierit, & in liberum cælum quasi in domum suam venerit.* Et S. Augustinus (7): *Modus quo corporibus adhærent spiritus, & animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest, & hoc ipse homo est.* De hac igitur animæ unione quæremus 1. an sit anima unita corpori, tamquam ejus forma?

(1) 1. Poster. lect. 1. & l. 2. con. Gen. c. 40.
(2) 3. p. q. 32. a. 1. ad 1.
(3) l. 2. con. Gen. c. 84. (4) §. 879.
(5) Tom. 3. §. 129. sqq.
(6) l. 1. Tuscul. (7) l. 21. de Civ. c. 10.

2. an ita sit unita, ut in aliqua tantum corporis parte sedem habeat? 3. an semper habeat corpus sibi naturaliter unitum?

ARTICULUS I.

Utrum anima humana sit vera humani corporis forma.

923 Censuit olim Plato, (1), animam corpori præesse veluti nautam navi, illique uniri, ut motor unitur mobili, & ut homo vesti, qua induitur (2); ideoque negabat, animam uniri corpori, sicut forma materiæ, sed ajebat uniri tantum per contactum virtutis, prout motor unitur mobili (3). Hinc vero inferebat, hominem quidem ex anima, & corpore esse compositum, sed revera nihil aliud esse hominem, quam animam, velut equitem non simul equum, & hominem, sed hominem solum, ex eo tamen quod regendo equo sit accommodatus, vocamus (4). Platoni in eo quod negabat animam intellectivam in seipsa absolute consideratam, esse corporis formam, subscribunt Recentiores bene multi, præsertim Cartesius, & Malebrancius, eorumque sectatores. Genuensis autem (5), ait quidem, Scholasticorum opinionem de anima quod sit forma substantialis corporis, accommodatiorem videri naturæ hominis, nec repugnare phænomenis; addit tamen, eam nec esse certam, nec cum natura animi videri satis conveni-

(1) In Alcibiade, & in Phædone.

(2) Vide Altinoum de doctr. Plat. c. 17. & S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 57. & 69.

(3) Cum Platone sensisse S. Agustinum, scribit Genuensis Metaph. par. 3. prop. 21. in Sch. (A) & in Sch. prop. 20. atque citat lib. de quant, animæ c. 31. & 32. quibus in locis ne verbum quidem extat de hac Platonis sententia. Longe à Platonis errore Augustinus fuit, qui docuit, animam totam esse in toto corpore, & in quavis ejus parte, ut paulo post dicemus. Interea adeatur ejus Epistola 137. al. 3. n. 11. ubi ait, *misceri animam corpori, ut una persona fiat hominis*, & *in unitate personæ animam uniri corpori, ut homo sit.* Quis dixerit, nautam misceri navi, & motorem misceri mobili in unitate personæ, ut una persona fiat ex nauta, & navi, ex motore, & mobili? Et nota, ita loqui S. Augustinum, ut explicet, qua ratione *in unitate personæ Deus unitur homini, ut Christus sit*; ideoque loquitur de unione, quæ maxima unionum est.

(4) S. August. l. 1. de mor. Eccl. c. 4. (5) Cit. prop. 21.

re, nisi græco Aristotelico cœno probe purgetur. Jacquierius vero (1), certum habet, *animam esse formam corporis eo sensu quod corpus perficiat, quod ipsum reddat corpus hominis, quodque cum ipso corpore totum quoddam substantiale, unicumque suppositum, nempe hominem constituat*; ait vero: *At quid sit, & an existat illa exigentia essentialis animæ, ut corpori conjungatur, non satis intelligimus* (2).

924. Videtur autem negandum, animam intellectivam esse corporis formam, 1. quidem quia ex duabus substantiis actu existentibus non potest fieri unum per se. Anima autem, & corpus actu existunt. Non ergo ex eis fit unum per se; neque proinde anima est corporis forma.

925. II. Anima, & corpus sunt diversi generis. Atqui forma, & materia debent esse in eodem genere. Non ergo anima est forma corporis.

926. III. *Si anima unitur corpori ita, ut veteres Aristotelæi contendunt, efficit cum corpore unam eamdemque substantiam, cujus corpus sit materia, mens materiæ energia, & actus, quod illi diserte docent.* Non ergo anima intellectiva erit substantia immaterialis (3).

927. IV. Si anima esset corporis forma, per se, & essentialiter uniretur corpori; forma enim est quæ dat speciem materiæ. Sed uniri essentialiter est inseparabiliter uniri. Ergo tamdiu anima esset, quamdiu esset corpori unita: quod sane destruit ejus immortalitatem (4).

---

(1) Metaph. par 2. c. 2. a. 1.

(2) Si hæc exigentia ponatur non esse essentialis animæ, jam nulla erit essentialis distinctio inter animam, & Angelum; non enim alia ratione discriminatur Angelus ab anima, nisi quia Angelus est substantia intellectualis completa, nullum ordinem dicens ad corpus; anima vero est substantia intellectualis incompleta, ordinem dicens ad corpus, tamquam pars hominis, ipsum constituens. Quod autem Jacquierius non satis intelligat quid sit ea exigentia, & an existat, haud valde miramur. Intellexisset vero, si animadvertisset, illam nihil aliud esse quam ordinem ad informandum corpus, totumque hominem constituendum.

(3) Ita Genuensis loc. cit.

(4) Cæteras objectiones vide apud 2. Thomam, l. 2. con. Gen. c. 56. & q. un. de spir. creat. a. 2. & q. un. de an. a. 1.

Prop. I. *Anima intellectiva non unitur corpori tantum ut motor mobili, vel ut rector directo, vel ut indutus indumento*; II. *Sed est per se, & essentialiter humani corporis forma.*

928. Prima pars probatur rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Ex anima intellectiva, & corpore fit unus homo, qui quidem est unum aliquid *simpliciter*, & non *per accidens*. Ex motore autem, & moto; ex rectore, & directo; ex induto, & indumento, fieri non potest unum *simpliciter*; non enim uniuntur, nisi per contactum proprie talem, vel per contactum virtutis. Anima vero intellectiva non potest uniri corpori per contactum proprie talem, cum sit substantia immaterialis: solus autem contactus virtutis satis non est; virtus enim est accidens: ex subjecto autem, & accidente fit unum per accidens. Non potest ergo anima intellectiva hisce modis uniri corpori.

929. Altera ratio. Anima intellectiva, cum unitur corpori, dat ei speciem; ab ipsa enim corpus dicitur humanum, nec ante unionem humanum dici poterat. Mobile autem non sortitur speciem à suo motore; nec directum à rectore; multoque minus indumentum ab induto; ea enim sunt extrinseca: quod autem dat speciem, debet esse intrinsecum, cum constituat essentiam rei. Anima igitur intellectiva non ita unitur corpori.

930. Tertia ratio. Neque mobile à motore, neque directum à rectore, neque vestis ab induto, ita dependent, ut per unionem incipiant esse, per separationem corrumpantur. Si igitur anima hisce modis uniretur corpori, nulla in unione esset generatio, nulla in separatione esset corruptio: quæ nemo sanus affirmabit.

931. Secundam prop. partem iisdem verbis docuit Œcumenica Synodus Viennensis sub Clemente V. Sic enim habet (2): *Doctrinam omnem, seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis, seu intellectivæ, vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam, ac veritati catholicæ inimicam fidei, prædicto Sacro approbante Concilio, reprobamus: definientes, ut cunctis nota sit fidei sinceræ veritas, ac præcludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisquis deinceps asserere,*

(1) l. 2. con. Gen. c. 57. (2) In Clementina 1.

defendere, seu tenere pertinaciter præsumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiva non sit forma humani corporis per se, & esentialiter, tamquam hæreticus sit censendus. Ibidem definitum quoque fuit, Unigenitum Dei Filium *partes nostræ naturæ simul unitas (ex quibus in se verus Deus existens, fieret verus homo) humanum videlicet corpus passibile, & animam intellectivam, seu rationalem, ipsum corpus vere, per se, & essentialiter informantem, assumpsisse ex tempore, in virginali thalamo, ad unitatem suæ hypostasis, & personæ* (1).

(1) Postquam Genuensis Metaph. par. 3. in Schol. prop. 21. judicium protulit de la Mettrie *Abregè des systemes*, aperte referentis Patres Viennenses inter Materialistas, propterea quod is, ut ille ait, non de re, sed de vocibus judicium tulerit; animadvertit, tempore Clementis V. nonnullos extitisse, qui docebant, animas nostras uti corporibus, perinde ac dæmones, qui corpora obsident; citatque *Abregè d' Histoire Ecclesiastique* editam Parisiis an. 1751. ad annum 1312. Quid scripserit is Auctor, nescimus; non enim liber ad manus pervenit nostras. Scimus autem, Concilii damnationem respicere errores Petri Joannis Olivi, inter quos nemo veterum, quod sciamus, retulit dogma illud de animabus, more dæmonum obsidentibus corpora. Videri potest Baluzius Tom. 1. *Miscellaneorum.* Fuerit autem ille Olivi error: sequitur, Viennenses Patres docuisse, animas intellectivas non ita inesse corporibus, uti dæmones obsidentes, sed *vere, per se, & essentialiter* esse humanorum corporum formas. Quid autem hæc verba significant? Respondet Genuensis: » Duæ sunt » hìc secernendæ quæstiones: prima, *informet anima corpus, id est* » *ei vitam det, necne.* Hoc dogma esse vult Christianorum Synodus » Viennensis, idque tota hominis natura docet. Altera, *qua ratione* » *informet, ac vivum reddat?* Hoc philosophiæ juris est «. Atqui Viennense Concilium non definivit modo, animam intellectivam esse *formam humani corporis*, eique vitam dare informando; sed insuper definivit, qua ratione illud informet, ac vivum reddat, nimirum *per se*, & *essentialiter*. Non ergo hæc ratio est juris Philosophiæ, quæ fidei debet esse non arbitra, sed ancilla. Explicet autem Genuensis, quid sit vitam dare, vivumque reddere corpus? Nisi ad Peripatetica redeat castra, uti paulo post facit, quamquam hypothetice, explicabit numquam. Nam quomodo anima vitam dare, vivumque facere corpus poterit, nisi sit per omnes corporis partes diffusa? nulla enim in corpore hominis vivi pars est, quæ non vivat: nam si non vivit, æquivoce tantum est humani corporis pars. Si autem quælibet pars corporis vitam haurit ab anima; igitur anima est forma cujuslibet partis corporis, cui vitam præbet. Quid autem aliud Peripatetici docuerunt dicentes, animam intellectivam esse humani corporis formam substantialem?

Quibus verbis nihil esse posse videtur clarius ad evertendam Cartesianorum, aliorumque Recentiorum positionem: nam si corpus humanum est merum automatum instar aliarum machinarum, ita ut universi motus, qui in eo contingunt, non pendeant ullo modo ab anima, sed fiant occasione spirituum animalium, & omnino ad leges mechanicas; corpus idem humanum essentialem sui perfectionem non recipit ab anima, sed à textura partium perinde ac cætera automata. Jam vero quod *per se*, & *essentialiter* dependet ab alio, ab eo accipit essentialem perfectionem, agendique virtutem. Si ergo corpus humanum esentialem perfectionem, vimque agendi recipit à textura partium, & non ab anima: anima non est *per se*, & *essentialiter* humani corporis forma: qui est error à Concilio damnatus (1).

932. Sed expendendæ sunt rationes S. Thomæ, idipsum probantes. Prima ratio (2). Illud quo aliquid transit de potentia ad actum, est forma, & actus ipsius. Corpus autem per animam intellectivam transit de potentia ad actum; corpus enim antequam anima vivificetur, potentia quidem dici potest vivere vita hominis; ut vero hominis vita actu vivat, hoc pendet ab anima. Hæc igitur est ipsius forma, & actus.

---

(1) Torquet hæc ratio Philosophos juniores, Catholicos plerosque omnes. Dicunt autem, à Concilio damnatum fuisse errorem adserentium, animam non esse partem essentialem, sed adventitiam homini; definitum vero, illam vere, per se, & natura sua esse formam, seu partem intrinsecam, & essentialem hominis; at nusquam dixisse, eam informare corpus eo sensu, quo Scholastici accipiunt. Verum dubitari haud posse videtur, quin Viennenses Patres nomina *formæ per se*, & *essentialiter*, ab ipsis tributa animæ intellectivæ, acceperint eo sensu, qui eo tempore apud Philosophos, & Theologos communis erat, nisi forte quis velit, eos intendisse illum sensum, quem post tria & amplius sæcula Cartesiani illis vocibus attribuerunt: quod sane nedum foret ridiculum, sed etiam periculi plenum; ita enim mutando receptum verborum sensum, eludere quisque posset Ecclesiæ definitiones. At enim quis anno 1311. quo habita Synodus Viennensis fuit, nomina *formæ per se*, & *essentialiter* alio sensu accipiebat, quam eo prorsus, quo Scholastici accipiunt? Si anima præsidet tantum in cerebro, quomodo erit forma corporis? Si est corporis forma, non alia ratione, nisi quia Deus libere voluit, ut operationes animæ responderent operationibus corporis, quin tamen ulla sit inter utrasque dependentia; quomodo anima erit forma corporis *vere, per se*, & *essentialiter*?

(2) l. 2. con. Gent. c. 57.

933. Secunda ratio (1). » Ad hoc quod aliquid sit forma »substantialis alterius, duo requiruntur: quorum unum est, »ut forma sit principium essendi substantialiter ei, cujus est forma: »principium autem dico non effectivum, sed formale, quo ali»quid est, & denominatur ens: unde sequitur aliud, scili»cet, quod forma, & materia conveniant in uno esse; quod »non contingit de principio effectivo cum eo, cui dat esse: »& hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quæ est »una secundum esse ex materia, & forma constans (2). Non

(1) Ibid. c. 68.

(2) Hanc S. Thomæ rationem, mutilatam tamen sublesta fide, expendens Genuensis Metaph. par. 3. in Schol. (A) prop. 21. multa colligit inscite, temere, atque injuriose non in Peripateticos tantum, sed in Sanctissimum Doctorem, ad invidiam creandam. Fatetur quidem, *B. Thomam incorporalitatis alioquin, & immortalitatis animarum fuisse acerrimum patronum*; sed nihilominus eum accusat, quod » iis verbis mentis veluti *formæ substantialis*, & corporis velut »ejus formæ *materiæ* unionem adstruit, quæ perspicuum (*inquit*) »faciunt, quod dico, non semper illos caute peripateticas formulas »ita cavisse, ut eos agere oportuit, quos à pravis Græci philosophi »dogmatis longe abesse æquum erat». Tum descriptis verbis S. Thomæ quæ transcripsimus in hoc §. usque ad illa verba, *ex materia, & forma constans*; manifesto, impudentique dolo reticens ea, quæ immediate sequuntur, descriptaque à nobis sunt; pergit dicere: »Sensit vir *magnus*» (quid opus erat eum appellare *magnum*, cum eodem tempore conabatur ostendere, ipsum Dicæarchianorum, Hobbesianorum, & Lokianorum partes suscepisse?) »in quam absurdam »partem hæc excipi possent ab iis, qui mentem non substantiam per »se constantem, sed corporis vim, & energiam esse existimant. Ita»que ea emollit paulo inferius, dum negat substantiam intellectivam »esse *totaliter materiæ immersam, ut aliæ formæ materiales*; quæ »videri possent superioribus contraria iis, qui non advertunt, virum »præstantissimum Aristotelicam hanc sententiam magis ex scholarum, »& temporum consuetudine, quam ex animo propugnavisse ... Jam »objecta diluens addit: *non enim corpus, & anima sunt duæ »substantiæ actu existentes, sed ex iis duabus fit una substantia »actu existens*, id est unum per se subsistens, compositum scilicet, quod »illi est substantia. Erant qui opponebant, intelligi non posse, si »sic se res haberet, mentem rem esse à corpore separatam. Re»ponit, etsi non per *essentiam*, at per *potentiam* intelligendi, quæ »sine corpore sit, id verum esse; quum tamen idem passim scribat, »*potentiam cujusque rei ejus essentia contineri*». Pergit deinde atque: » »Accedit, *inquit*, quod *forma* & *materia habent se ut potentia*,

„autem impeditur substantia intellectiva per hoc quod est sub-„sistens, esse formale principium essendi materiæ, quasi esse „suum communicans materiæ; non est enim inconveniens, quod „idem sit esse, in quo subsistit compositum, & forma ipsa, „cum compositum non sit nisi per formam, nec seorsum utrum-„que subsistat". Quæ quidem ratio in idem recidit, ac si dicamus: Forma substantialis ea dicitur, quæ est principium formale essendi ei, cujus est forma, ita ut forma, & materia conveniant in uno esse, in quo subsistit substantia com-

---

„& *actus*: adeoque quum anima sit forma corporis, est ejus *actus* „*primus*, *potentia vitam habens*. Quod si, ut nunc loquuntur philoso-„phi proferre velis, anima est vis corporis activa toto diffusa corpore, &, ut Dicæarchus dicebat, una corporis temperatio, qua illud vigeat, & sentiat". Denique etsi dicat, non id voluisse scholæ Philosophus, ait tamen, eorum formulas favere nunc materialistis; atque in recentiores cæteros Philosophos veluti indignatur, quod ex tali ejus animadversione neglecta, gravissimas non protulerint causas, cur potius Platonicam, quam Aristotelicam explicandi rationem fuerint amplexi; ait vero Aristotelica nullam accommodatiorem sensistas, & materialistas reperire posse; neque eam hodie absque nefandis consectariis posse defendi; miraturque, Hobbesianos, & Lokianos ad hos patronos non appellasse; rogatque viros doctos, ut ipsum discriminis admoneant.

Falsas, acerrimas, inauditas, injustasque criminationes, ut depellamus, urgent non modo amor, & veneratio erga Angelicum Doctorem tam indigne habitum ab hoc Ludio philosopho; nec tantum honos universorum Scholasticorum, qui ab ipso Grotio plurimi æstimati sunt, præsertim in iis, in quibus omnes consensere; sed vel maxime Religionis studium. Nam Genuensis validissima præbet materialistis arma ad dogmata impugnanda spiritualitatis, & immortalitatis animorum. Si enim quotquot fuere Scholastici à nono saltem Ecclesiæ sæculo usque ad quintumdecimum, imo sextumdecimum, ne excepto quidem S. Thoma Aquinate Ecclesiæ Catholicæ Doctore, Theologorumque Principe, tantis Ecclesiæ ipsius, Summorumque Pontificum laudibus celebrato, systema fuerunt amplexi, ac pugnatissime defenderunt, quod Dicæarchianum erat, & quo sensistæ, & materialistæ accommodatiorem reperire nequeunt; quidnam iis reponemus objicientibus tantam doctissimorum hominum turbam in eorum concedentium sententiam? Itaque Religionis causa postulat, ut hanc iniquissimam calumniam paulo fusius depellamus.

Principio intolerabilis est hujus hominis arrogantia, tantum sibi luminis tribuentis, ut id viderit, quod nemo non dicam veterum, sed neque recentium Philosophorum, imo ne incredulorum quidem vidit.

posita ex materia, & forma. Atqui anima intellectiva est principium formale essendi homini, cujus est anima, eademque anima, & corpus conveniunt in uno esse, in quo subsistit homo, qui est substantia composita ex anima, & corpore; unum est enim esse hominis compositi ex anima, & corpore. Anima igitur est hominis forma substantialis.

934. Idipsum confirmatur, estque tertia ratio. Unitas specifica naturæ non potest esse à materia, quæ seipsa indifferens est ad quamlibet speciem; ideoque debet esse ab alio princi-

---

Dicendum erit, solum Genuensem vidisse, cæteros cæcutiisse, etsi Recentiores nullum non moverint lapidem, ut Scholasticorum existimationem minuerent, atque convellerent? Incredibilis est quoque ejus audacia, cum Sanctissimo Doctori crimen simulationis affingit in re præsertim tam gravi, in qua de totius Religionis fundamento agitur, quod scilicet noverit ille quidem, sententiam suam ad materialismum tendere, imo potius materialismum ipsum docere; & nihilominus adeo fictus fuerit, ut eam dissimulaverit ex scholarum, & temporum consuetudine, nulla habita ratione præsidii, quod præberet materialistis, qui etiam ejus ætate multi erant. Qui ita de Sanctissimo Ecclesiæ Doctore loquitur, næ omnem pudorem exuisse videtur?

Sed in hujus garrientis Philosophi animadversiones inquiramus. Carpit ipse in descripta S. Thomæ ratione verba quæ majusculis characteribus, ut attentius notarentur, expressit, videlicet, *ut forma sit principium essendi substantialiter » quod forma & materia conveniant » in uno esse » & hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quæ est una secundum esse ex materia, & forma constans.* Petimus ex Aristarcho criminatore, ut nobis dicat, quodnam fuerit in ipso *principium essendi substantialiter*, ipsum constituens hominem? Nisi forte velit, nullum tale in ipso fuisse principium, nec se fuisse hominem secundum substantiam; confiteri debebit, principium, quo substantialiter erat homo, fuisse animam; non enim tantum corpore homo erat; imo corpus ejus, nonnisi per animam erat humanum. Quid ergo displicet in S. Thomæ propositione, *forma est principium essendi substantialiter*, si homo habet ab anima, ut sit homo, & corpus ipsum ab anima habet, ut sit humanum? Displicebit fortasse altera propositio: *quod forma, & materia conveniant in uno esse.* At rursus à Censore petimus, an ipse qui certe constabat anima, & corpore, unus, vel duplex fuerit homo? Si duplicem se dixisset, movisset risum; unus igitur homo fuit. At quomodo nisi ejus anima, & corpus, sive forma, & materia in uno esse convenissent? Genuensis in fata concessit, potestne amplius dici unus homo, postquam anima ejus discessit à corpore? Cum ergo in vivis agebat, ejus anima, &

pio intrinseco constituente. Habet autem natura humana unitatem specificam, qua differt ab omni alia natura, quæ humana non est. Hæc igitur unitas non est à corpore, quod homo commune habet cum aliis rebus sensibilibus. Est ergo ab anima intellectiva, à qua habet homo, ut homo sit, & corpus, ut sit humanum. Principium autem intrinsecum unitatis specificæ constituens substantiam compositam, est ejus forma per se & essentialiter; format enim, & dat per se speciem essentialem substantiæ compositæ. Anima igitur intellectiva est per se, & essentialiter humani corporis forma.

---

corpus in uno esse conveniebant, quo ipse erat homo. Quid igitur est mali in altera propositione S. Thomæ? Expendamus & tertiam *& hoc esse est in quo subsistit substantia composita, quæ est una secundum esse ex materia, & forma constans.* Quilibet homo est substantia composita ex anima, & corpore, & cum sit unus homo debet habere unum esse, alioqui non foret unus. Homo autem subsistit; est enim persona; debet igitur in eo esse subsistere, per quod est unus; si enim in alio quoque esse subsisteret, unus non esset. Nihil igitur absoni est etiam in tertia S. Thomæ propositione. Quò ergo abiit Dicæarchismus, quem Genuensis vidisse somniavit in tribus illis propositionibus? Et quænam sunt in verbis S. Doctoris *formulæ minus cautæ*, quas cavere debuerit, *ut à pravis Græci philosophi dogmatis longe abesset*? Non erat igitur, cur Angelicus sentiret, *in quam absurdam partem* eæ formulæ excipi possent, quæ nihil continent, quod verum non sit, nec eas ut emolliret opus habebat, negando paulo post *animam intellectivam esse totaliter materiæ immersam*: nam & hoc ipsum docuit, etiam in eadem ratione, quam mutilatam Genuensis refert, ut in perversum trahat sensum. Si enim *substantia intellectiva est formale principium essendi materiæ, quasi esse suum communicans materiæ*, ut in ea ratione Thomas habet; non potest equidem esse materiæ immersa, alioquin, ut esset, penderet à materia. Quod cum dicit, nemo, nisi utroque caliget oculo, non videt, quam longe Thomas ab iis abfuerit, *qui mentem non substantiam per se constantem, sed corporis vim, & energiam esse existimant.* Hanc quippe insaniam eodem loco Aquinas destruit, cum ait: *Non impeditur substantia intellectiva per hoc quod est subsistens, esse formale principium essendi materiæ, quasi esse suum communicans materiæ.* Nam si substantia intellectiva remanet *subsistens*, etiam cum materiæ suum comunicat esse; quis, nisi cæcus, dicere poterit, Thomam cum iis sensisse, qui *mentem non substantiam per se constantem, sed corporis vim & energiam esse existimant*? Nonne contradictorie opponuntur: *substantia intellectiva subsistit*, & *mens non est substantia per se constans*? Atrocis-

935. Ad primum respondemus, corpus, si consideretur ut pars hominis, non esse actu existens; non est enim actu humanum, nisi informetur ab anima; quare antequam informetur, non est humanum, nisi potestate, quia potest scilicet ab anima informari; ideoque actu non existit, ut pars hominis; neque enim corpus est pars hominis, nisi qua ratione est humanum, id est, informatum ab anima. Anima quoque etsi actu existat, non tamen existit complete, & perfecte, cum & ipsa sit pars humanæ naturæ. Ex duobus autem quorum

---

sima ergo est Genuensis calumnia, cum doctrinam illibatam S. Thomæ è diametro oppositam delirio materialistatorum, cum eodem confundit.

At Thomas l. 2. con. Gen. c. 69. dixit *corpus & animam non esse duas substantias actu existentes, sed ex iis duabus fieri unam substantiam actu existentem.* Verum cur Genuensis malâ fide missa facit quæ statim sequuntur ibid. *Corpus enim hominis non est idem actu, præsente anima, & absente; sed anima facit ipsum actu esse?* Negabitne ille corpus hominis esse diversum actu, præsente anima, & absente? Mortui ipsi clamabunt. Quod si anima facit corpus actu esse humanum, & vivum; ipsa ergo dum est in corpore, actu existit, suamque existentiam communicat corpori, ut ipsum actu sit, exque ipso, & anima fiat una substantia, scilicet homo, actu existens per ipsammet existentiam animæ. Si ergo anima dat existentiam corpori, & per ejus existentiam existit homo, qui est substantia composita ex anima, & corpore; anima igitur actu existit quidem in seipsa, nec pendet à corpore, vel à composito, ut sit; non tamen ita in seipsa existit, ut sit perfecta in sua specie, & natura; est enim pars hominis, qui est species constans ex anima, & corpore. Id quod S. Thomas loc. cit. intendit, ut Ferrariensis ex eodem S. Doctore q. un. de an. a. 2. ad 11. exponit. Neque hoc Genuensem fugiebat, qui eumdem Ferrariensem legerat, cum in cit. Schol. ipsum nominet, atque illudat. Qua in re deprehenditur alia ejus iniqua fraus.

Nec minus iniquus est ille, cum S. Thomæ atribuit, quod docuerit, animam non per *essentiam*, sed per *potentiam* intelligendi esse à corpore separatam, hoc est, ut ipse intelligit, à corpore distinctam. En S. Thomæ verba cit. c. 69. *Est in anima considerare & ipsius essentiam, & potentiam ejus. Secundum essentiam quidem suam dat esse tali corpori* (si dat esse, igitur in seipsa habet esse): *secundum potentiam vero operationes efficit. Si igitur... operatio ejus non compleatur per organum corporale, potentia ejus non erit actus alicujus corporis: & per hoc dicitur intellectus esse separatus, non quin substantia animæ, cujus est potentia intellectus, nec anima intellectiva sit corporis actus, ut forma dans tali corpori esse.* Non

unum est in potentia, alterum in actu, sed ut pars naturam constituens, potest fieri unum per se, videlicet, species ex iis composita. Sic ergo homo componitur ex anima, & corpore; ex anima quidem tamquam præbente esse & corpori, & toti composito, sive homini; ex corpore vero tamquam accipiente esse ab anima, & simul cum ipsa componente hominem.

936. Ad secundum neg maj. Nam licet corpus si absolute consideretur, pertineat ad diversum genus ab eo ad quod pertinent substantiæ immateriales completæ; si tamen consideretur ut humanum, est pars hominis; ideoque pertinet ad eamdem speciem & genus ad quæ pertinet homo. Anima etiam, quia est substantia immaterialis incomplecta, pertinet ad speciem, &

---

putamus, quempiam, qui materialista non sit, negaturum, intellectionem non esse corporis actum, nec compleri per organum corporale. Nec etiam putamus futurum aliquem qui dicat, animam intellectivam non dare corpori esse, quo humanum sit. Quid ergo reprehensione dignum est in S. Thomæ doctrina? Reprehendi merito debet Genuensis tanquam malignus interpres, imo corruptor verborum S. Thomæ; is enim numquam docuit, animam intellectivam non esse *per essentiam* separatam à corpore, sive à corpore distinctam, & ab eo independentem in esse; sed docuit tantum, *animam secundum essentiam suam dare esse tali corpori*, etiam quatenus intellectiva est secundum essentiam, licet quoad intellectionem, & potentiam intellectivam non sit actus organi corporalis. Tàm ergo secundum essentiam quam secundum intellectum, & intellectionem, anima ut absolute sit, non pendet à corpore: est autem actus corporis secundum essentiam, etiam quatenus intellectiva, quia est forma incomplecta ordinata ad corpus, quod sane dicitur humanum ab anima quæ est hominis anima, hoc est, ab anima intellectiva; alioqui si ab alia anima esset animatum, non posset dici corpus humanum; non est vero actus corporis secundum intellectum, & intellectionem, quia intellectus, & intellectio non sunt actus organi corporalis. Hæc intelligere Genuensis non poterat, qui multarum quidem rerum acervos struere noverat, interiores vero, & reconditas rerum sublimium rationes scrutari nullo modo noverat. Quod palam facit, cum exprobat S. Thomæ, quasi sibi contradixerit, quia passim scribit, *potentiam cujusque rei ejus essentia contineri*; non intelligens, essentiam animæ intellectivæ, æque ac ejus intellectum non pendere in esse à corpore; & hoc tantum discriminari, quod essentia animæ sit actus coporis; intellectus vero non sit actus organi corporalis, propterea quod anima secundum essentiam est substantia incompleta ordinata ad corpus; secundum intellectum, & intellectionem non est actus organi corporalis. In quo nulla est contradictio, quæ debet esse ejusdem de eodem

genus, ad quæ pertinet homo. Forma enim, & materia, ut partes totius reducuntur ad speciem, & genus ipsius totius. Corpus ergo & anima ut principia componentia hominem pertinent ad ejus speciem, & stant sub genere animalis.

937. Ad tertium dist. ant. anima elficit cum corpore unam eamdemque substantiam compositam, cujus componentia sunt distincta, & inconfusa, conc. cujus componentia, sunt confusa, & indistincta, neg. Si quid valeret Genuensis argumentatio, qua unica nititur ad calumniandos Peripateticos, imprimisque S. Thomam, sequeretur, in Christo Domino factam fuisse confusionem naturarum: nam Christus unus est; confitemur enim in Symbolo: *Sicut anima rationalis, & caro unus est homo, ita Deus, & homo unus est Christus.* Quod si ergo anima, quia unitur corpori ad efficiendam unam substantiam, nempe hominem, confunditur cum corpore & materia, nec aliud est, quam energia materiæ, sive corporis temperatio; ex quo Deus unitur homini ad efficiendum unum Christum, Divinitas, & Humanitas in Christo erunt confusæ, ut Eutychiani blasphemabant. Sicut ergo in Christo uno sunt duæ naturæ invicem

---

secundum idem. Potentiæ vero animæ realiter distinguuntur ab anima, ut idem S. Thomas perpetuo docet.

Restat, ut expendamus postremam ineptissimam Genuensis animadversionem. Itaque concedimus, *materiam, & formam habere se ut potentia & actus.* Concedimus item animam, cum sit forma corporis, esse *actum primum.* Et sane cum anima recipiatur in corpore, eique det esse humanum, ad quod corpus erat in potentia, antequam anima adveniret, quis negabit animam, & corpus comparari ut actus, & potentia; corpus, scilicet ut recipiens esse humanum ab anima, animam, ut præbens tale esse? Et cum hoc esse sit primum quod recipitur in corpore, ut fiat humanum, merito dicitur *actus primus* non ut per crassam inscitiam Genuensis ait, *potentia vitam habens*, nesciens ipsam animæ definitionem à Peripateticis traditam: *Anima est actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis*: ille autem ait: *actus primus potentia vitam habens*, quasi id quod dat vitam actu vitam non habeat, sed tantum potentiam, ad vitam, alioque indigeat, à quo hauriat vitam. Ex quo vero corpus comparetur ad animam, ut *potentia ad actum*; ex quo anima sit *actus primus* corporis; quis poterit, nisi per summam injuriam inferre, animam nihil aliud esse, quam unam corporis temperationem, qua corpus vigeat, & sentiat, ut Dicæarchus dicebat?

Sed demum pandamus ignorantiæ mysterium. Putavit Genuensis, animam, & corpus non posse convenire in uno esse totius compositi, nempe hominis, nec posse animam dare esse corpori, quin fiat con-

unitæ, distinctæ tamen, & inconfusæ; ita in homine uno sunt duæ partes invicem unitæ, sed distinctæ, & inconfusæ. Et sicut Dei formam servi forma in Christo non violavit; ita corpus materiale non violat animæ immaterialitatem.

938. Ad quartum respondemus, aptitudinem, & inclinationem ad hoc ut anima sit unita corpori, convenire per se, & essentialiter animæ; quæ quidem aptitudo, & inclinatio est ab anima inseparabilis, etsi anima actu non sit unita corpori; est enim anima essentialiter substantia intellectualis incomplecta. Actualis autem unio non est animæ essentialis. Quare potest esse à corpore separata, nec cum corpore desinit esse.

ARTICULUS II.

Utrum anima sedem habeat in determinata corporis parte.

939. VEterum de sede animæ sententias paucis complexus fuit Plutarchus (1) scribens: *Inesse hanc ajunt Plato, & Democritus in toto capite. Strato in superciliorum intercapedine. Erasistratus circa membranam cerebri, quam epicranida nominat. Herophilus in cavo, seu fundo cerebri. Parmenides in toto pectore. Epicurus, & Stoici in universo corde, aut cordis spiritu. Diogenes in arteriosa cordis cavea. Empedocles in sanguinis substantia. Alii in colo cordis. Alii in membrana cor ambiente. Alii in septo transverso. Nonnulli recentiorum eo usque à capite pertingere. Pythagoras vitalem animæ partem circa cor, rationem, & mentem circa caput* (2). Hi fortasse de precipua animæ sede loquuti sunt.

940. Ex recentioribus autem Helmontius (3) animam collocat in pyloro stomachi, sive in ore inferiori ventriculi. Cartesius (4)

---

fusio animæ & corporis, & anima evadat temperatio corporis. Id vero neque probavit, neque probare poterat; partes enim componentes totum, non amittunt naturam suam, nisi fiat mixtio. Demonstravit autem S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 56. animam intellectivam non posse corpori uniri per modum mixtionis. Ex falso igitur principio totam calumniam suam derivavit Genuensis, exque non intellectis S. Thomæ, cæterorumque Scholasticorum doctrinis, imo in perversum sensum ab eis reprobatum contortis, fictam, atque iniquam criminationem inussit.

(1) l. 4. de Plac. c. 5. (2) Vide Tullium l. 1. Tuscul.
(3) De sede animæ. (4) De pass. anim. p. 1. a. 31. sqq.

in glandula pineali (1). Alii in aliis cerebri partibus (2), præsertim vero in *corpore calloso* cerebri (3).

941. Videtur autem animæ sedes locanda in solo cerebro, 1. quia, ut Boerhaavius observat (4), secto, aut fortiter ligato nervo, sensus, & motus in ea parte perit. Nervi autem originem habent à cerebro. Sedes igitur animæ est in solo cerebro.

942. II. Eodem Boerhaavio observante (5), *compressa, discussa, putrefacta medulla cerebri omnis actio per nervos oriundos exerceri sueta statim aboletur, licet nervi in integritate sua perstent.* Et Hallerus (6): »Innumerabilibus, *ait*, exemplis cons»tat, sensorio illæso, aut illæso nervo artus alicujus, sed vel »cerebro laborante, vel nervo inter sensorium, & cerebrum, »sensum omnem deleri«. Experimentis igitur constat, in solo cerebro esse animæ sedem.

943. III. Intelligi nequit, quomodo anima quæ substantia simplex est, omni extensione destituta, & finita, adesse possit quoad substantiam singulis corporis extensi partibus. Oporteret quoque, ipsam dilatari, & contrahi, prout corpus extenditur, vel contrahitur: quod cum animæ indivisibilitate minime cohæret Dicendum est ergo, eam uni cerebro adesse; præsertim vero corpori calloso; inde enim nervi per totum corpus diffusi, originem ducunt. Idque confirmat experimentum Dela Peyronie (7); is enim homini, cui pars cerebri exempta fuerat, admoto digito corpori calloso, omnem sensum sustulit; qui tamen sensus statim rediit, amoto digito.

---

(1) Hæc glandula à Græcis κωνάριον, vel σωμα κωνοειδες vocatur. Dicitur *pinealis* à figura pineali: residet in superiori parte cerebri, imo, si Cartesianos audimus, ipsa est centrum ventriculorum cerebri. Cartesii opinionem promovit de la Forge in *Not. ad Cartesii Tract. de homine*, & contra Bartolinum vindicavit; sed irrito conatu; neque enim eam persuadere aliis potuit.

(2) Vide Boerhaav. Prælect. Acad. Tom. 4. §. 569.

(3) Confer. Villisius Anatom. cerebri c. 15.

(4) De usu par. l. 12. c. 3. (5) Inst. med. c. 2. n. 284.

(6) In not. in Boerh. tom. 4. inst. med. prælect. n. 568.

(7) Hist. de l' Acad. an. 1741.

Prop. *Anima intellectiva non residet* I. *neque in sola glandula pineali;* II. *neque in solo cerebro, ejusve corpore calloso.* III. *Sed essentia sua, est tota in toto corpore quod informat, & in qualibet ejus parte.* IV. *Sua autem virtute principalius residet in cerebro, & in corde.*

944. Ostenditur 1. p. Glandula pinealis in aliquibus reperta fuit lapidea, in aliis vitiata (1), & in nonnullis omnino deerat; qui tamen, dum viverent, probe sentiebant, atque intelligebant. Boerhaavius etiam animadvertit (2), ad ipsam non pertingere nervos ab organis sensoriis protensos. Non est ergo animæ sedes in sola glandula pineali.

945. Altera prop. p. probatur ad hominem contra Recentiores. Si anima esset tantum in cerebro, ejusve corpore calloso, vel esset tota in omnibus eorum partibus, vel in una dumtaxat. Si in omnibus, jam anima quæ simplex, omnique extensione molis destituta est, esset illis partibus coextensa. Rediret ergo adversus Retentiores ratio, quam ipsi Peripateticis objiciunt. Nec dicere possent, animam inextensam, in una quidem cerebri parte esse totam quoad substantiam, vitualiter vero ad reliquas se extendere. Nam primum quidem reddere rationem nequirent, cur similiter non posset anima se extendere ad omnia membra corporis; quod illi nolunt. Deinde, cum per ipsos virtus animæ realiter non distinguatur à substantia animæ; si virtus animæ se extenderet ad omnes cerebri, corporisve callosi partes, ad eas extenderetur & ipsa tota substantia animæ; quæ proinde esset coextensa pluribus partibus, licet simplex, & inextensa. Si autem in una tantum parte illorum corporum anima locaretur, esset etiam in multis partibus; principium est enim à Cartesianis, Newtonianis, Leibnitianisque receptum, quamlibet corporis partem in alias, & alias partes in infinitum posse dividi. Anima ergo in quacumque illorum corporum parte etiam minima collocata, esset pluribus partibus coextensa, contra ac Recentioribus placet. Relinquum foret, ut animæ sedes in uno dumtaxat puncto indibisibili cerebri, corporisve callosi esset locata. At si ita dicatur, explicari non poterit quomodo anima percipere motus valeat, qui in toto corpore fiunt, sensationesque habere omnium sen-

(1) Vide Kingium Trans. Philos. an. 1687.
(2) Prælect. in inst. med. tom. 4. n. 574.

suum externorum; etenim nervi per quos sensationes fiunt, non omnes ita protenduntur ab organis sensuum externorum, ut conjungantur in uno puncto indivisibili. Quod si etiam ita conjungerentur, fieri non posset, quin motiones quæ à nervis organorum sensoriorum prodeunt tam diversæ, in illo uno puncto indivisibili colliderentur, perturbarentur, atque confunderentur. Itaque sensationes, quæ unice fierent in anima animadvertente motiones illas, vel nullæ forent, vel perturbatæ, & confusæ. Expectabimus à Retentioribus, quibus nonnisi nova etiam absque ulla ratione placent, ut ab hoc argumento sese expediant. Quomodo autem expedire se possint, non videmus. Dicendum est ergo, animam non esse in solo cerebro, corporeve calloso.

946. Tertiam propositionis partem, quam pluribus in locis docuit S. Augustinus (1), probamus rationibus S. Thomæ (2). Prima ratio. Anima est per se, & essentialiter humani corporis forma, ut dictum est (3). Ergo ejus essentia (4) non minus debet esse in toto corpore, quam in singulis ejus partibus; si enim esset forma totius, & non partium, non esset forma per se, & essentialiter, sed esset tantum forma accidentalis; quemadmodum forma domus, quæ est totius, & non partium, est accidentalis: sic autem homo non esset unum per se, sed tantum per accidens. Est vero essentia animæ indivisibilis, cum sit immaterialis, & simplex. Ergo non po-

(1) l. 6. de Trin. c. 6. & l. de Agone Christ. c. 20. & l. de immort. animæ c. 16. & l. con. Epist. fundam. c. 16. & Epist. 166. al 28. c. 2.

(2) 1. p. q. 76. a. 8. & l. 2. cont. Gen. c. 72. & q. un. de an.

(3) §. 931.

(4) *Essentia* dicimus: nam ut advertit S. Thomas cit. a. 8. *Anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis, & essentiæ, non autem secundum totalitatem virtutis, quia non secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis; sed secundum visum in oculo, secundum auditum in aure, & sic de aliis.* Vide S. Augustinum l. de immortal. anim. c. 16. & l. de Agone Christ. c. 20. & cum S. Doctoris verbis confer quæ S. Thomas docet in eodem art. reperiesque quam loquuti similiter fuerint. Quare etsi anima intellectiva secundum essentiam sit in qualibet parte corporis; non tamen sequitur, eam in qualibet parte debere intelligere, quia non est in qualibet parte secundum potentiam intellectivam. Neque id incredibile videri debet iis qui animadvertunt, eumdem plantarum succum candescere in flore, virescere in frondibus, flavescere in pomis.

test non esse tota in toto corpore, & tota in singulis corporis partibus.

947. Secunda ratio. Anima intellectiva est in homine principium vitæ: nam ut supra ostensum est (1), in homine non sunt plures animæ, sed una dumtaxat, eaque intellectiva. Hæc autem animat, & vivificat totum corpus, & singulas ejus partes; omnes enim vivunt: non potest vero eas vivificare, nisi in eis sit vitam impartiens, & quidem tota in singulis secundum essentiam, cum sit impartibilis. Anima igitur intellectiva, est secundum essentiam tota in toto corpore, & in singulis ejus partibus (2).

---

(1) §. 856. sqq.

(2) Qui Cartesianum, & Leibnitianum systema sequuntur, vim vegetandi, qua corpus vivum sese perficit, nutrit, reparat, propagat, & qua deficiente moritur, repetunt ex sola structura machinæ; etsi Leibnitiani velint, animam ubique conspirare. Ita Leibnitius in Animadv. circa adsert. Theoriæ Med. Stahlii n. 9. Hinc vero sequitur, vitam corporis non pendere directe ab anima, sed oriri, & conservari per motiones mere mechanicas, ac vi structuræ; ideoque corpus non mori, cum anima abscedit, sed potius animam abscedere, cum corpus moritur. Ita novissime Storchenau Psychol. §. 181. Quam hæc sint absona, dicendum est paucis. Ac nemo in dubium vertit, ne ipse Leibnitius quidem, actionem, qua propagatur species, sive actionem generativam pertinere directe ad vegetationis vim; non enim directe pertinet neque ad intellectivam vim, neque ad sensitivam; nisi quatenus adjunctas habet passiones, quas vel ratio moderatur, vel effrænes abire sinit; in seipsa vero actio generativa ad vegetationem pertinet. Vide S. Thom. 1. p. q. 78. a. 2. Si ergo vegetatio non pendet directe ab anima, sed fit ope structuræ corporis, estque pura motio mechanica; humana generatio motio erit pure mechanica, & effectus structuræ corporis, nec ad animam directe pertinebit. Generatione autem propagatur species humana, quæ & corpore constat, & anima. Species igitur humana, seu homo erit effectus solius structuræ corporis; hoc est, causa erit imperfectior effectu. Insuper non erunt parentes qui generant: nam parentes non ex solo corpore, sed ex anima etiam componuntur. Nec generatio erit in similitudinem naturæ; ad hanc enim constituendam conveniunt corpus, & anima generatio vero esset motio pure mechanica oriens ex structura corporis. Nec posset per actionem generativam transfundi peccatum originale; hoc enim transfunditur per transfusionem naturæ, ut dictum est §. 917. natura autem constans ex anima, & corpore transfundi non potest per motionem mere mechanicam. Quomodo autem Christus Dominus secundum humanam naturam esset Matri consubstantialis, & quomodo

948. Tertia ratio. Ab anima intellectiva speciem sortitur & totus homo, qui constat ex anima & corpore, & singulæ ejus partes nam abscedente anima, neque totum corpus remanet ejusdem speciei, neque singulæ ejus partes; non enim amplius subsistit homo, qui est species. Anima igitur intellectiva est actus tam totius, quam partium. Actus autem debet esse in eo cujus est actus. Oportet ergo, ut anima intellectiva sit secundum suam essentiam tota in toto, & tota in qualibet parte.

949. Postrema prop. p. prob. ratione ejusdem S. Doctoris, qua simul magis explicantur quæ dicta sunt. *Unicuique formæ* inquit (1), *aptatur materia secundum suam congruentiam. Quanto autem aliqua forma est nobilior, & simplicior, tanto est majoris virtutis. Unde anima, quæ est nobilissima inter formas inferiores, etsi simplex sit in substantia, est tamen multiplex in potentia, & multarum operationum; unde indiget diversis organis ad suas operationes complendas; quorum diversæ animæ potentiæ proprii actus esse dicuntur, sicut visus oculi, auditus aurium, & sic de aliis. Propter quod animalia perfecta habent maximam diversitatem in organis, plantæ vero minimam. Hac igitur occasione à quibusdam Philosophis dictum est, animam esse in aliqua parte corporis, sicut ab ipso Aristotele in lib. de caus. motus Animal. dicitur esse in corde.* Ex quibus sic: Anima quoad vitutem suam in iis partibus corporis principalius residet, ubi sunt præcipua organa apta ad ejus operationes complendas. In cerebro autem, & in corde præcipua organa sunt apta ad animæ operationes: nam in corde organa reperiuntur necessaria ad operationes vitales; in cerebro, ad operationes animales, ut supra dictum est (2). Anima igitur virtute sua principalius residet in cerebro, & in corde.

950. Ad primum respondemus, ideo secto, aut fortiter ligato nervo, sensum, & motum in ea parte perire, quia ne-

---

B. Virgo esset vera Mater Dei, si generatio Christi secundum carnem fuisset tantum motio mechanica, pendens à structura corporis, & non ab anima? Resurrectio quoque corporum esset effectus motionis mere mechanicæ: nam vita ad quam redibunt corpora, cum resurgent, non esset ab anima. Possent proinde, corpora resurgere virtute naturæ, saltem naturali virtute Angelorum quam non excedunt motiones mere mechanicæ. Rogamus Philosophos recentiores, ut has consequutiones expendant, videantque quam exitiosæ eæ sint, & quam bene fundata sit sententia nostra.

(1) l. 2. con. Gen. c. 72. (2) Tom. 4. §. 902. sq.

queunt in eam transfundi spiritus vitales, & animales qui à corde, & à cerebro proficiscuntur, & excurrunt; animales quidem per nervos, vitales per venas, & arterias, ut dictum est (1).

951. Et per hæc patet responsio ad secundum; si enim medula cerebri sit compressa, discussa, putrefacta, aut cerebrum, vel nervus inter sensorium, & cerebrum laborent, impeditur diffusio spirituum animalium, ideoque sensatio aboletur, quæ non pendet à nervis tantum, sed vel maxime ab illis spiritibus (2).

952. Ad tertium respondet S. Thomas (3), quamlibet formam, si de perfectione essentiæ ejus loquamur, esse totam in toto, & totam in qualibet parte ejus. *Nam albedo sicut secundum totam rationem albedinis est in toto corpore, ita & in parte qualibet ejus: secus autem est de totalitate, quæ per accidens attribuitur formis; sic enim non possumus dicere, quod tota albedo sit in qualibet parte. Si igitur sit aliqua forma, quæ non dividatur divisione subjecti. . . non erit opus distinctione, quum ei non competat nisi una totalitas; sed absolute dicendum est, eam totam esse in qualibet corporis parte* (4). *Nec est hoc difficile apprehendere ei, qui intelligit, animam non sic esse indivisibilem ut punctum* (5); *nec sic incorporeum corporeo conjungi, sicut corpora ad invicem conjunguntur.* Sicut ergo

---

(1) Ib. §. 903.

(2) Credidere Cartesiani, impressiones objectorum deduci ad cerebrum per nervos in instanti, ob nervorum vibrationem, qua fieret, ut una extrema parte nervi mota, propagaretur statim vibratio ad alteram extremam partem in cerebro. Sed cum vibratio haberi non possit sine elasticitate: observatum vero sit, nervos non esse elasticos, explicatio Cartesianorum omnino corruit. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 252. & not. *Sub.*

(3) Loc. cit.

(4) Decerpta hæc sunt ex S. Augustino l. de immort. ani. c. 16. *Tota*, inquit, *singulis partibus simul adest, quæ tota simul sentit in singulis. Nec tamen hoc modo adest tota, ut candor, vel alia hujusmodi qualitas in unaquaque parte corporis tota est. Nam quod in alia parte corpus patitur candoris immutatione, potest ad candorem, qui est in alia parte non pertinere. Quapropter secundum partes molis à se distantes, & ipse à se distare convincitur. Non autem ita esse in anima, per sensum, de quo dictum est, probatur.*

(5) Ipse Leibnitus Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 285. *Non puto*, ajebat, *convenire, ut animas tamquam in punctis consideremus.*

Angeli, etsi substantiæ incorporeæ sint, & finitæ, possunt tamen pluribus corporum extensorum partibus conjungi, eas movendo, ut constat ex corporibus ab ipsis multoties adsumptis; ita animæ licet incorporeæ, & finitæ, possunt conjungi pluribus corporum, extensorum partibus, eas informando, atque vivificando. Nec propterea dilatantur, aut contrahuntur, prout corporea extenduntur, vel contrahuntur. Nam si corpora extenduntur, eadem anima indivisibilis manens, ad novas partes vivificandas sese explicat; si contrahuntur, vivificare aliquas desinit partes: in seipsa autem eadem remanet quoad essentiam, munere tantum mutata.

953. Quod additur de nervis procedentibus à corpore calloso per totum corpus, non est omnino certum (1). Experimentum de la Peyronie nihil conficit; probat enim dumtaxat, sensum pendere à corpore calloso, à quo per nervos spiritus animales diffunduntur; non vero probat, vitam ab eadem pendere parte cerebri; omnia enim illius hominis membra vivebant, etiam cum sensus fuerat ablatus (2).

ARTICULUS III.

Utrum anima intellectiva habeat corpus sibi semper naturaliter unitum.

954. Jam Leibnitius docuerat (3), *anima in eodem corpore organico manere, ne morte quidem hanc legem violante*; ideoque mortem esse tantum *involutionem*, ut dictum est (4). Bonnetus autem (5) eamdem sententiam propugnandam, propa-

(1) Nam licet corpus callosum sit inter duo hemisphæria, seu duas partes anteriores cerebri, quæ per ipsum corpus callosum junguntur; attamen cum ipso concurrunt quoque fibræ cerebelli, quod ex postica parte accumbit, & cum iisdem fibris constituitur medulla oblongata, & caudex omnium nervorum, ut Anatomici norunt. Origo igitur prima nervorum, repetenda potius videtur à cerebello.

(2) Si quid inferretur ex allato experimento, inferri multo magis deberet, sedem animæ esse in cerebello: nam potest cerebrum perforari, aut eximi, quin amittatur vita; si vero cerebellum sit vulneratum, statim non sola sensatio, sed vita extinguitur.

(3) Loc. cit. (4) §. 900.

(5) In Palingenesia philosophica, & in Contemplat. nat. par. 7. c. 8. sqq. & par. 9. c. 1. sqq. & in Inquisit. philos. super Christia-

gandamque toto conatu suscepit, imo contendit, animam sine corpore *suprema felicitate* frui non posse (1). Hanc quoque sententiam Cudworthus amplexus (2), eam ex sacris etiam Scripturis probare nititur, licet Academicum agens in re tam gravi, lectoribus quid sentire velint liberum faciat. Quod aliqua ratione fecit & Clericus (3), cum de hac re disserens: *Melius*, ait, *esse puto, in rebus tam obscuris nihil certi constituere.* Eadem sententia, si Moshemium, audimus (4), Brittannorum placuit magno numero, quorum rationes Trichorius (5) collegit. Robinetus etiam eidem subscripsit (6). Idipsum vero jampridem docuerant nonnulli Platonici, ut S. Thomas refert (7).

955. Videtur autem ita dicendum 1. qui omne quod est, existebat in intellectu divino eo modo quo est, & ejus essentia ita est, ut si in durationem infinitam extenderetur ejus existentia, esset semper essentialiter idem ens. Essentia autem hominis coalescit ex anima, & corpore. Fieri ergo non potest, ut anima

---

nismi probat. c. 1. & in Conjecturis circa bona futura; & in specimine analytico.

(1) Hæc licet statuat Bonnetus; nihilominus, qui citatas Inquisitiones ejus Philosophicas è Gallico in Italicum sermonem vertit, illum summis effert laudibus, cum in Præfat. tum passim in Notis; & non modo ingenii ejus acumen laudat, sed ipsum vocat Philosophum *vere Christianum*, exempla prodens *virtutum, sinceræque, atque profundæ pietatis.* Bonnetus accusatus materialismi fuit, à quo in *Palingenesia* se purgare conatur. Hæreticus Calvinianus erat è partibus Helvetiorum. Qui ipsum admiratur tamquam *vere Christianum*, & *sinceræ, ac profundæ pietatis*, quo loco erit habendus?

(2) In syst. intell. c. 5. sect. 3. §. 24. sqq.

(3) *Bibliot. choisie* tom. 8. (4) In not. K. ad §. cit.

(5) Diss. quam inscripsit *Ochematologiam*, Tom. 1. p. 1. Musei Bremensis Philosophico Theol.

(6) *De la nat.* par. 4. c. 2.

(7) 1. p. q. 76. a. 7. *Quidam Platonici dixerunt, quod anima intellectiva habet corpus incorruptibile sibi naturaliter unitum, à quo numquam separatur, & eo mediante unitur corpori corruptibili. Quidam vero dixerunt, quod unitur corpori, mediante spiritu corporeo. Alii vero dixerunt, quod unitur corpori, mediante luce.* Ab hisce sententiis non recedit Bonnetus: nam in cit. Inquis. c. 8. putat, machinam organicam conjunctam animæ esse substantiæ æthereæ, aut ex substantia lucis: imo ait, spiritus animales analogos esse materiæ electricæ. De corpore animæ ex mente Veterum, ac præsertim Platonicorum multa scribit Cudworthus loc. cit. §. 21. sqq. & Moshemius in not. ibid.

disjungatur à corpore. Habet igitur semper corpus sibi naturaliter unitum, alioqui mutaretur hominis essentia.

956. II. Homo essentialiter est ens mixtum, quod perfici magis ac magis potest, destinatumque est ad semper durandum. Necesse igitur est, ut anima remaneat semper unita corpori; nisi enim ita foret, homo non esset ens mixtum, nec esset amplius homo ens quod duraret, & in perfectione proficeret.

957. III. Si homo in morte corrumperetur, ut deinde iterum componeretur; si ejus anima omnino separaretur à corpore, ut alteri corpori rursus uniretur; quomodo hæc conciliari possent cum dogmate voluntatis Dei efficacis; quæ omnia creavit, & omnia conservat eodem unico actu? Qua ratione voluntas Dei immutabilis successivos habebit actus? Qui potest supponi, voluntatem hanc, quæ unico actu præordinavit universa, spatio, & tempori semper immediate adesse? Ipsane creat primo bruchum, deinde chrysalidem, postea papilionem? Creatne singulis momentis novas animas in hisce germinibus? Denique hæc mundi machina moveturne semper ab Artifice Divino? Nam si sapiens ille dicitur artifex, qui machinam formare scivit, quæ diu seipsa movetur, & solis mechanicæ viribus; quis summo Artifici hanc potestatem, sapientiamque negabit.

958. IV. Potuit Deus ab initio unire animam humanam machinæ invisibili, quam causæ secundæ nequirent destruere, eamque machinam conjungere mortali corpori. Cur ergo dicemus, Deum in tempore immediate creare novum corpus organicum, ut ipsum ponat loco ejus, quod morte destruitur, atque ita homini conservet naturam entis mixti? Imo nec satis esset, novum corpus à Deo creari; oporteret enim, ut novum cerebrum, quod crearetur, contineret easdem omnino determinationes, quæ in præcedenti constituebant *personalitatis* sedem, alioqui non esset idem homo. Nam personalitas est conjuncta memoriæ: memoria est conjuncta cerebro. Necesse igitur est, ut animæ sit semper conjunctum corpus aliquod tenue, quod sit veluti *organum universale*, in quo uniantur omnes impressiones venientes à diversis corporis partibus; quodque sit propria animæ sedes (1).

959. V. Corpore cingi, & vestiri, licet non semper ter-

(1) Hæc ex Bonneto descripsimus, ut perspicere quisque posset, quam magnus is fuerit philosophus; cujus tamen multi sunt admiratores, præsertim Spallanzanus, & qui opus illius de inquisit. philos. in italicum idioma vertit.

reno, crassoque, naturæ respondet animarum, quæ sunt formæ incompletæ, ordinatæ ad constituendum hominem simul cum corpore. Si ergo à corpore separatæ degerent, essent veluti in statu violento. Quis autem probabile judicabit, animas plerorumque hominum ab Adamo usque ad ultimum Judicii diem in statu naturæ contrario detineri?

960. VI. Vita functi *Deo vivunt*, ut habetur Lucæ 20. v. 38. ac non minus Deo vivunt, quam Jesus Christus Salvator noster, postquam à mortuis surrexit, de quo dicitur Rom. 6. v. 10. *Deo vivere.* Animæ igitur mortuorum non minus vivere putandæ sunt, quam vixerunt, dum inter homines versaretur.

961. VII. Animæ corporibus nudatæ, non possunt sese internoscere, colloqui, pœnas, & voluptates, ac dolores sensibiles experiri. Atqui ex narratione Salvatoris nostri Lucæ 16. de divite, & mendico perspicue habetur, eos sese agnovisse, fuisse colloquutos, pœnas, & voluptates fuisse expertos. Oportet ergo, ut eorum animæ corporibus æthereis essent indutæ. Quod & Tertullianus (1) aperte docuit; & Origines (2), imo & S. Irenæus, qui: *plenissime*, inquit (3), *Dominus docuit non solum perseverare, non de corpore in corpus transgredientes animas, sed & characterem corporis, in quo etiam adaptantur, custodire eumdem; & meminisse eas operum, quæ egerunt hic, & à quibus cessaverunt: in enarratione quæ scribitur de divite, & de Lazaro, qui refrigerabatur in sinu Abrahæ: in qua ait divitem cognoscere Lazarum post mortem: & manere in suo ordine unumquemque ipsorum.* Quid nomine *characteris corporis* Irenæus intelligere potuit, nisi corpus illud tenue, quod animæ sibi adjunctum habent, & quo eamdem *formam*, & *figuram* servant, ut idem Irenæus docet (4)?

962. VIII. 1. Petr 3. v. 18. sq. dicitur de Christo: *Mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu. In quo & his, qui in carcere erant, spiritibus veniens prædicavit.* Vox autem πνεῦμα, *spiritus* non potest hìc significare animam, quæ natura sua erat immortalis, ideoque inepte diceretur facta particeps vitæ. Accipienda igitur est, ut plerique omnes veterum Christianorum Doctores exposuerunt, pro corpore tenui, quod erat animæ Salvatoris nostri conjunctum, & cum quo Patribus, qui in carcere erant, apparuit.

---

(1) l. de ani. c. 7. (2) l. 2. con. Celsum.
(3) l. 2. adv. hær. c. 62. (4) Ibid. l. 5. c. 7.

963. IX. Apostolus insuper 2. Cor. 5. v. 1. sqq. *Scimus*, ait, *quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis... Nam & qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati: eo quod nolumus expoliari, sed supervestiri: ut absorbeatur quod mortale est à vita. Qui autem efficit nos in hoc ipsum, Deus, qui dedit nobis pignus spiritus.* Si animæ discedentes à corporibus, desiderant supervestiri; non ergo omnino exuuntur corpore. Si autem omnino vacant corpore, quomodo in seipsis pignus habent corporis immortalis, quo supervestientur? Idem Apostolus 1. Cor. 15. v. 35. sqq. de resurrectione loquens, inquit: *Sed dicet aliquis: Quomodo resurgunt mortui? qualive corpore venient? Insipiens, tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur*, &c. Hæc autem similitudo denotat, resurrectionem nihil esse aliud quam *evolutionem* corporis spiritualis jam ab initio collocati in corpore animali. Hoc igitur tenui corpore numquam anima destituitur.

Prop. *Anima intellectiva nullum habet tenue corpus sibi naturaliter unitum, à quo numquam separetur, etiam cum est à corruptibili corpore sejuncta.*

964. Probatur ratione S. Thomæ (1). Si aliquod esset tenue corpus animæ conjunctum, à quo numquam anima separaretur anima huic corpori crasso, & terreno conjungeretur medio illo tenui corpore. Id autem esse non potest; anima enim huic corpori crasso, & terreno unitur ut forma, & tota est in ipso toto, & in singulis ejus partibus, ut ostensum est (2). Fieri autem nequit, ut ei uniatur tamquam forma, medio alio corpore. Nam unumquodque ita est unum, sicuti est ens, cum ens, & unum convertantur, ut dictum est (3). Forma autem per se ipsam, & nullo alio mediante, facit rem esse in actu, cum per essentiam suam sit actus. Res igitur composita ex materia, & forma, est una per ipsam formam, quæ per seipsam unitur materiæ, & non per aliud corpus medium (4). Si ergo anima huic corpori terreno,

(1) 1. p. q. 76. a. 7. & l. 2. cont. Gen. c. 71.
(2) §. 93. sqq. (3) §. 585.
(4) Advertit tamen S. Thomas cit. c. 71. posse esse aliquod medium inter animam, & corpus, non quidem in essendo, sed in movendo, & via generationis. Nam anima movet corpus per potentias suas, & membra per spiritus vitales, & animales, & unum organum

& crasso unitur ut forma estque tota in toto, & in omnibus ejus partibus, unumque efficit hominem, fieri non potest, ut uniatur medio alio corpore, quamlibet tenui.

965. Præterea, si admittatur corpus illud tenue nunquam non adjunctum animæ, destruitur dogma Resurrectionis mortuorum. Nam 1. Apostolus 1. Cor. 15. de resurrectione mortuorum loquens, v. 44. *seminatur*, inquit, *corpus animale, surget corpus spirituale*: & v. 46. *Sed non prius quod spirituale est, sed quod animale: deinde quod spirituale.* Illud ergo corpus resurget, quod est animale, sive *terrenum*, ut statim ait idem Apostolus: *Primus homo de terra terrenus.* Jam vero si præter corpus terrenum, corpus aliud tenue, sive æthereum, animæ esset conjunctum, hoc non esset animale, sive terrenum. Non ergo resurgeret. Itaque falsum esset quod docet Apostolus, *non prius quod spirituale est, sed quod animale: deinde quod spirituale.* Nam corpus illud spirituale fuisset semper conjunctum animæ, nec subsequeretur corpori animali; numquam enim ab anima esset separatum. 2. Resurrectio mortuorum revera non daretur; mortuus enim non dicitur homo, nisi quia anima separata est à corpore. Jac. 2. v. 26. *corpus sine spiritu mortuum est.* Si autem anima haberet semper corpus sibi naturaliter conconjunctum numquam ab eo separaretur; itaque semper idem essentialiter esset homo, etsi non semper superindutus corpore terreno. Revera igitur numquam moreretur homo, sed mors nihil aliud esset, quam spoliato corporis terreni, veluti si quis indumentum deponeret. Non ergo vera daretur mors (1); ideoque nec vera resurrectio: nam terminus, à quo est resurrectio, est mors, ut ostendit S. Thomas (2), & indicat Apostolus cit.

---

per aliud. Via etiam generationis præcedunt dispositiones prævіæ; ipsæque dispositiones concomitantes, licet in essendo sequantur formam, via tamen generationis præcedunt; ideoque dici possunt mediæ inter corpus, & animam.

(1) Leibnitius in princ. Phil. §. 76. *nulla*, inquit, *datur generatio, nec mors perfecta*, id est vera. Quare ipso auctore, nulla etiam dari potest perfecta, & vera resurrectio. Bonnetus quoque in Conjecturis super bon. fut. expresse ait, resurrectionem nihil aliud fore, quam *evolutionem* corporis spiritualis ab initio positi in corpore animali. Quod cum dicit, non solum resurrectionis fidem evacuat, sed agnoscit eam ut naturalem; evolutio enim corporum, ipsomet docente, fit per leges mechanicas; uti eam explicat in grano frumenti terre commiso.

(2) Suppl. 3. p. q. 78. a. 1.

c. v. 36. *Quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur.* 3. Christus ipse nec vere fuisset mortuus, nec vere resurrexisset: nam animæ ejus semper fuisset adjunctum corpus illud tenue. Quapropter cum Joan. 19. v. 30. de ipso dicitur: *Et inclinato capite tradidit spiritum*, id non de absoluta separatione animæ à corpore, sed de separatione à corpore visibili esset intelligendum; neque proinde Christus vere fuisset mortuus. Et cum ipsemet dicit Joan. 10. v. 17. *ego pono animam meam, & iterum sumo eam*; hæc non de vera separatione ejus à corpore, nec de vera resumptione corporis ab anima in resurrectione, sed de depositione tantum, & resumptione corporis visibilis essent intelligenda. Quæ sane fidem evacuant veritatis mortis, & resurrectionis Christi; adeoque fidem nostram: nam ut idem Apostolus Paulus ajebat cit. c. v. 17. *Si Christus non resurrexit, vana est fides vestra* (1).

966. Ad primum respondemus, essentias quidem rerum extitisse in intellectu divino, sed in eo nihil fuisse aliud, quam ipsam divinam essentiam diversimode participabilem, ut supra dictum est (2). Non mutatur autem essentia rerum, etiamsi individua quæ illam participant, non existant; non enim mutatur essentia divina, cujus essentiæ illæ sunt participationes. Essentia igitur hominis coalescens ex anima, & corpore semper est eadem, etiamsi anima separetur à corpore; cum enim separatur, is quidem, aut ille homo singularis non remanet homo, non tamen mutatur essentia hominis, quæ non convenit tantum huic vel illi homini, sed universæ hominum speciei. Semelac autem existit species hominis, existit etiam hominis essentia, quamvis non existat in his, vel illis hominibus: quod non pertinet ad hominis essentiam, ad quam nec etiam pertinet hominis existentia.

967. Ad secundum negamus, homines natura sua esse destinatos ad semper durandum, & ad magis ac magis in perfectione perpetuo proficiendum; si enim ita foret, immortalitas non fuisset donum justitiæ originalis, sed proprietas naturæ:

(1) Quod ait Cudworthus loc. cit. §. 31. ut ab hoc argumento sese expediat: *Quid, quæso, prohibet, hominem velamento, aut sagulo tantum cinctum, togam postea puram, & fusius indumentum sumere?* tantum abest, ut vim argumenti frangat, quin ei maximam addat. Quis enim dicet, resurrexisse hominem propterea quod post velamentum, sagulumve depositum togam puram, aut fusius indumentum sumpserit?

(2) §. 46.

quod Fides Catholica non patitur. Est ergo homo natura sua corruptibilis, ideoque non destinatus ad semper durandum, proficiendumque. Durare autem semper debet quoad animam, quia hæc est incorruptibilis, cum sit immaterialis. Quod ergo anima separata à corpore, rursus uniatur corpori, eique remaneat semper unita, non est ex natura hominis, sed ex voluntate Dei agentis supra leges naturæ; ideoque resurrectio mortuorum non erit naturalis, sed miraculosa ex parte principii, ut S. Thomas ostendit (1), quamvis ex parte termini dici possit naturalis, quia uniri corpori est secundum animæ inclinationem: sicut illuminatio cæci est supra naturam ex parte principii, quia nullum est in natura principium, à quo possit causari; ipsa tamen visio cæco restituta, est naturalis.

968. Ad tertium dicimus, ex unitate actus voluntatis Dei efficacis, quæ omnia creavit, & omnia conservat, nonnisi ineptissime inferri, non posse animam omnino separari à corpore, eique rursus uniri. Sequeretur enim, illam nec posse separari à corpore animali, quod etiam creatum fuit à Deo, & à Deo conservatur unico actu. Non mutatur Deus, nec multiplicantur ejus actus, cum mutantur & multiplicantur creaturæ: nam ita in tempore universa contingunt, ut Deus ab æterno præordinavit; atque adeo nulla in Deo mutatio est. Tam vero est falsum, Deum immediate non adesse unicuique effectui creaturarum, ut qui ita adserit, divinam neget Providentiam, ad quam pertinet, omnibus immediate providere, ut S. Thomas demonstrat (2), & Sacræ Litteræ docent. Quia tamen divina Providentia inferiora per superiora gubernat, non propter suæ virtutis defectum, sed propter bonitatis suæ abundantiam, non excluduntur inferiores causæ in iis, in quibus agere possunt. Quare Deus quidem creat animas intellectivas, cum ipse solus possit creare; bruchus vero, chrysalides, & papilio mediis etiam aliis causis producuntur. Non igitur Deo adimimus potestatem, quam artifici creato concedimus.

969. Ad quartum respondemus; arguere ex eo quod Deus potest facere, ad id quod facit, ejus esse, qui ignorat, à potentia ad actum non valere consequentiam. Non creabit autem Deus in Resurrectione nova corpora, sed illamet restituet, quæ post mortem fuere corrupta: & quia restituet illa eadem, necesse non erit, ut novum creet cerebrum continens easdem determinationes in priori contentas. Quæ Bonnetus addit de sede

(1) Suppl. 3. p. q. 75. a. 3. (2) 1. p. q. 22. a. 3.

personalitatis, jam supra (1) demonstrata sunt falsa, nec in iis ut diutius immoremur oportet. Jam vero *organum* illud *universale*, quod Bonnetus fingit, chimæricum est: nam & ipse fatetur, Anatomicos frustra illud quærere, cum tale non sit, ut deprehendi observationibus, & experimentis possit. Nos autem ostendimus animam esse in toto corpore; quare non est opus ficto illo organo universali.

970. Ad quintum respondemus primum quidem petendo ex Cudwortho, an vestiri corpore animali, & terreno, respondeat naturæ animæ? Si negabit; igitur non erit, cur Deus animæ restituat hoc ipsum corpus terrenum. Si affirmabit; Deus ergo statim restituere animæ idem terrenum corpus debebit, ne sit in statu violento. Utrumque autem destruit dogma Resurrectionis in fine mundi futuræ. Deinde concedimus, animam à corpore separatam esse in statu non quidem violento, sed præternaturali (2); non violento quidem: nam etsi inclinationem habeat ad corpus, cujus est forma; cum tamen sit forma per se subsistens, non indiget corpore, ut sit, utque præcipuas eliciat operationes, intellectiones nempe, & volitiones, quæ ab organis corporalibus non dependent, ut supra demonstravimus (3). Separata igitur à corpore est in statu preternaturali, quia præter ejus naturam est, ut sit sine corpore, cum natura sua sit forma corporis. Non est autem inconveniens is præternaturalis animæ status. Advertendum est enim cum S. Thoma (4), hominem fuisse à Deo creatum cum dono justitiæ originalis, ex qua sequebatur ejus immortalitas (5). Nisi ergo anima hominis fuisset à Deo per peccatum aversa, non intrasset mors in mundum; ideoque anima numquam fuisset à corpore separata. Quod ergo separetur, effectus est peccati originalis, quo homo perdidit justitiam originalem, & cum ea immortalitatem. Facta autem separatione animæ à corpore, jam nullum est in natura principium, quo denuo possit corpori uniri, ut dictum est (6). Anima igitur separata à corpore; perpetuo re-

(1) §. 608. (2) Vide S. Thom. 1. p. q. 89. a. 1.

(3) §. 741. (4) Opusc. 3. c. 152.

(5) Hanc immortalitatem homini naturalem faciunt ii, qui animæ adjungunt corpus perpetuo unitum; ita enim homo semper permaneret compositus ex anima, & corpore; nec mors ipsum afficeret, nisi penes exterius indumentum, corpus scilicet terrenum; quare non esset vera mors. Itaque homo natura sua esset immortalis. Quod destruit dogma status innocentiæ, & transfusionis peccati originalis.

(6) §. 967. Vid. Tom. 2. §. 36.

maneret in statu præternaturali separationis, nisi Deus agens supra naturæ leges, eam rursus corpori uniret in Resurrectione corporum. Cur vero Deus hanc corporum Resurrectionem generalem differre voluerit usque ad ultimum judicii diem, ad arcana ejus Providentiæ pertinere dicimus (1); nulla tamen vis infertur naturæ animæ.

971. Ad sextum dicimus, animas piorum vita functorum, Deo vivere; non enim, ut vivant indigent corpore, cui dant vitam, non eam ab ipso accipiunt. Probandum autem Cudwortho erat, vita functos ita Deo vivere, ut Christus post resurrectionem.

972. Ad septimum dicendum cum S. Thoma (2), animabus corporibus nudatis competere modum intelligendi, qui competit aliis substantiis separatis. Hæ autem se internoscunt per conversionem ad intelligibilia, & invicem colloquuntur per directionem conceptuum. Itaque & eodem modo sese internoscunt, & colloquuntur animæ separatæ. Voluptates autem, & dolores sensibiles eo modo experiri non possunt, quo experiuntur, cum sunt unitæ corporibus; sunt tamen capaces percipiendi gaudium, & tristitiam. Sic autem explicanda est narratio de divite, & Lazaro: nam si presse accipiatur, consequens erit, eorum animas nedum æthereis, sed & terrenis fuisse indutas corporibus (3).

973. Jam Tertulliani auctoritas vim multam non facit, ut supra dictum est (4); sicut nec auctoritas Origenis, qui Platonicis indulgebat deliriis. At S. Irenæi verba nullo modo Cudwortho favent. Nam quod ait, animas post discessum à corpore custodire characterem corporis, intelligendum est de characteribus, & notis, quibus animæ à cæteris spiritibus ad cor-

(1) Lege S. Thom. Suppl. q. 77. a. 1. ubi congruentiam adfert; quare resurrectio mortuorum usque ad finem mundi sit differenda.

(2) 1. p. q. 89. a. 1.

(3) S. Augustinus l. 4. de orig. ani. c. 16. »Dicis, *ait*, membra »hic animæ describuntur; & vis per oculum totum corpus intelligi, »quia dictus est elevare oculos suos, per linguam fauces, per digi»tum manum. Quid autem causæ est, ut nomina ista membrorum »in Deo tibi corpus non faciant, in anima faciant? An vero quan»do de creatura dicuntur, proprie accipienda sunt; quando autem de »Creatore, tropice, atque translate? Pennas itaque corporeas datu»rus es nobis, quoniam non Creator, sed creatura, id est, homo di»cit Psal. 138. *Si assumpsero pennas meas diluculo*».

(4) §. 758.

pora informanda minime destinatis, & ab aliis animabus distinguuntur, nimirum, de ordine quem ad derterminata corpora dicunt (1).

974. Ad octavum respondemus, miram esse Cudworthi audaciam in contorquendo S. Petri textu. Ubinam enim Petrus ait, spiritum, sive animam Christi fuisse vivificatam? *Vivificatus*, inquit, *spiritu*; & premiserat: *mortificatus quidem carne*. Non ergo spiritus Christi fuit vivificatus; sed caro mortificata, fuit vivificata spiritu. In hoc autem spiritu Christus veniens, spiritibus qui in carcere erant, prædicavit. Nullus autem est veterum Christianorum, qui Petri testimonium, explicarit, ut Cudworthus detorquet, nec ullum ipse protulit, prolaturus certe, si quem reperiset.

975. Ad nonum jampridem responderat S. Thomas (2) explicando priora Apostoli verba: »Conditio, *inquit*, desiderii est naturalis, retardans desiderium gratiæ, quia vellemus inveniri vestiti, & non nudi, idest, ita vellemus, »quod anima perveniret ad gloriam, quod corpus non corrumperetur per mortem. Cujus ratio est, quia naturale desiderium inest animæ, esse unitam corpori, alias mors non »esset pœnalis: & hoc est, quod dicit: *Nam & qui sumus »in hoc tabernaculo*, id est, qui habitamus in hoc mortali corpore. 2. Pet. 1. Scio, quod velox sit depositio tabernaculi »mei; *ingemiscimus... gravati*, quasi aliquo existente contra »desiderium nostrum, eo quod non possumus pervenire ad gloriam, nisi deponamus corpus: quod est ita contra naturale »desiderium, ut dicit Augustinus, quod nec ipsa senectus à »Petro timorem mortis auferre potuit. Et ideo dicit; *eo quod »nollumus spoliari*, scilicet, tabernaculo terreno; *sed supervestiri*, gloria supercælesti... Subdit modum, quo fieri vellet, »dicens: *ut absorbeatur, quod mortale est à vita*; quasi dicat: non sic supervestiri volumus, quod corpus remaneat mortale, sed ita quod gloria auferat ex toto corruptionem corporis absque corporali disolutione«. Verba igitur Apostoli ne quidem leviter tangunt quod dicitur de corporibus æthereis semper animabus conjunctis. Nam quod volumus supervestiri, indicat desiderium gloriæ cælestis, quam consequi vellemus sine corporis dissolutione. Quod autem Apostolus ait *de pignore spiritus* quod Deus dedit nobis, intelligendum est, non de corpo-

(1) Vide Massuetum in Not. ad cit. Irenæi locum.
(2) In c. 5. 2. Cor. lect. 1.

re æthereo animæ conjuncto, sed de Spiritu Sancto causante in nobis certitudinem hujus rei, quam impleri desideramus, ut idem S. Thomas exponit (1).

976. Posteriora Apostoli verba, ut idem S. Doctor advertit (2), jampridem nonnullis, ut novissime Bonneto, occasioni fuerunt dicendi, *resurrectionem mortuorum esse naturalem, propter hoc quod Apostolus hic resurrectionem comparat pullulationi seminis; quæ est naturalis.* Respondet autem idem Angelicus: »Non intendit hic probare Apostolus, quod resurrectio »sit naturalis per hoc quod semen naturaliter pullulat; sed »intendit hic manifestare per exempla quædam, quod non sit »eadem qualitas corporum resurgentium, & corporum morien»tium... quia seminatur nudum semen, pullulat autem ornatum »herba, & aristis, & hujusmodi. Et similiter corpus humanum »aliam qualitatem habebit in resurrectione, quam nunc habet... »Est autem differentia inter resurrectionem humani corporis, & »pullulationem seminis: nam resurget idem corpus numero, sed »habebit aliam qualitatem, sicut infra dicit Apostolus, quod »*oportet corruptibile hoc induere incorruptionem*... sed in pullula»tione nec est eadem qualitas, nec idem corpus numero, sed »solum idem specie. Et ideo signanter Apostolus de pullulatione »loquens dixit: *Non corpus quod futurum est, seminas*; dans »intelligere, quod non sit idem numero«. Similitudo igitur Apostoli longissime abest ab *evolutione* Bonnetiana, multoque magis à conficto corpore spirituali ab initio collocato in corpore animali. Ut prætereamus, *evolutionem*, qua nonnulli explicare contendunt propagationem sive plantarum, sive animalium, jam fuisse à nobis demonstratam (3) & fictitiam, & absurdam.

QUÆSTIO XX.

De comercio animæ cum corpore.

977. Ex unione animæ cum corpore sequitur eorum commercium, de quo pluribus disserit Wolfius (4), sed longe ante

(1) Ibid. lect. 2.
(2) In c. 15. 1. Cor. lect. 5.
(3) Tom. 4. §. 832.
(4) Phil. Empyr. c. ult.

disseruerant SS. Augustinus (1), & Thomas (2). Videmus enim, ex apprehensione animæ transmutari corpus, & econtra corporis transmutationem redundare in animam. Sic corpus assidua meditatione defatigatur; & econverso, defatigato corpore, anima redditur minus apta ad meditandum. Hujusce commercii rationem reddituri Philosophi, tria excogitarunt systemata, 1. quod vocatur *Assistentiæ*, & *causarum occasionalium*, sive Malebrancianum; 2. quod dicitur *Harmoniæ præstabilitæ*, sive Leibnitianum; 3. quod denominatur *Influxus physici*. De quibus singillatim.

ARTICULUS I.

Utrum per systema causarum occasionalium recte explicetur commercium animam inter, & corpus.

978. In systemate causarum occasionalium, cujus falsitatem supra demonstravimus (3), ita explicatur commercium inter animam, & corpus, ut negata utrique quacumque vera agendi vi, Deus solus, occasione talium, vel talium impressionum in organis corporeis, producat in anima tales, vel tales perceptiones, & appetitiones; & occasione talium, vel talium perceptionum, & appetitionum animæ, producat tales vel tales in corpore motus; sicque mutationes fiant harmonicæ inter animam, & corpus. Hoc systema invexit Malebrancius (4), amplexatusque fuit Franciscus Lamy (5), simul cum aliis Cartesianis, quorum quidam *rigidum occasionalismum* sunt sequuti, pressius Malebrancio adhærentes; quidam professi sunt *tolerabiliorem*, animæ, scilicet, concedentes volendi vim.

979. Videtur autem cum Malebrancio dicendum 1. quia cum corpora vi sese movendi sint destituta, nonnisi à mentibus moveri queunt. Expendentes autem ideam quam habemus de mentibus finitis, nullam videmus conexionem necessariam inter illarum voluntatem, & motum ullius corporis, immo videmus, nullam esse posse ejusmodi connexionem. Si ergo philosophemur ex ideis quas habemus, concludere oportet, neque

(1) l. 14. de Civ. c. 23. sq. & l. 11. de Trin. c. 4. & l. 8. Confess. c. 9.
(2) q. 26. de ver. a. 10. (3) §. 116.
(4) De inquis. ver. l. 6. par. 2. c. 3.
(5) In l. *De la connoissance de soy même.*

corpus in mentem finitam agere posse, neque mentem finitam in corpus, sed actiones illas mutuas unice in Deum referri debere, licet occasione accepta à corpore, & à mente, in quibus producuntur.

980. II. Nec ipse Deus communicare hominibus potest potentiam movendi corpora: *ac certe*, inquit Malebrancius (1), *qui existimant, quam habemus, movendi brachium esse veram potentiam, debent fateri, Deum posse etiam communicare cum mentibus potentiam creandi, annihilandi, faciendi omnia possibilia, uno verbo, Deum posse illas redere omnipotentes.*

981. III. Nullus est homo, qui sciat, quid sit necessarium ad movendum, non dico brachium, sed unum ex digitis suis ope spirituum animalium; quis enim scit, quomodo ii spiritus mittendi sint versus quosdam nervos, & quosdam musculos, ut inflentur, & contrahantur? Ne ipsis Anatomicis quidem hæc sunt plane explorata, multoque minus aliis hominibus, qui ne quidem sciunt, an habeant spiritus; qui tamen facillime brachia, & digitos movent. Hi igitur motus non ab hominibus fiunt, qui modum ignorant, quo fieri debent, sed à solo Deo, cui omnia perspecta sunt (2).

Prop. *Systema causarum occasionalium*, I. *neque explicat comercium animæ cum corpore*, II. *neque congruit cum rectæ Philosophiæ, Fideique dogmatibus.*

982. Ostenditur 1. p. ratione S. Thomæ (3). Anima commercium habet cum corpore ratione unionis cum ipso corpore; nisi enim esset unita corpori, nullum inter ipsam, & corpus posset esse commercium. Non autem corpori unitur ut sit; alioqui non esset, cum à corpore separatur. Unitur igitur, ut operetur. Posito autem systemate causarum occasionalium, anima in corpore nihil omnino vere operaretur, sed Deus tantum operaretur omnia. Nullum ergo esset commercium inter animam, & corpus (4).

(1) Loc. cit.

(2) Hæc sunt Malebrancii argumenta levissima in re tam gravi. Vide loc. cit. & Illustrat. ad l. 6.

(3) 1. p. q. 84. a. 4.

(4) Nec satis est, si Malebrancius dicat, animam esse causam oc-

983 Præterea, hoc systema non attingit causam proximam commercii inter animam, & corpus, sed ipsum reducit ad primam causam tantum. Sic autem non magis explicatur ratio proxima commercii, quam si quis quæsitus, qua ratione v. g. magnes trahat ferrum, aut arbores, flores, & poma ferant; responderet, quia Deus ita vult, & effectus illos producit. Hac una enim responsione, si satis foret, explicari facillime universa naturæ phænomena possent. *Si quis*, ait S. Thomas (1), *quærenti, quare lignum est calefactum respondet, quia Deus voluit, convenienter quidem respondet, si intendit reducere quæstionem in primam causam, inconvenienter vero, si intendit omnes alias excludere causas* (2). Malebrancius autem explicaturus commercium inter animam, & corpus, omnes alias exclusit causas, & in unam primam Causam reduxit quæstionem.

984 Altera prop. pars demonstratur ex absurdis, quæ contra rectæ Philosophiæ, ac Fidei dogmata sequuntur, adhibita Malebranciana ratione explicandi commercium per causas mere occasionales. Cum enim hoc systema omnem agendi vim substantiis creatis, ipsisque mentibus adimat, libertatem animorum omnino destruit; meritum, ac demeritum tollit; inutiles reddit leges; injuriam irrogat Divinæ Sapientiæ, Perfectioni, ac Bonitati, ut ex supra dictis (3) perspicuum est. Nam si Deus omnia agit in anima,

---

casionalem motionum, quæ fiunt in corpore. Nam 1. sequeretur, unionem animæ cum corpore, non esse veram; non enim anima uniretur corpori, ut vere ageret: 2. explicandum esset, qua ratione anima foret causa occasionalis earum motionum. Si enim dicatur causa occasionalis, quia determinat motionem Dei, explicandum erit, an ea determinatio aliquid sit, an nihil? Si nihil, ergo anima ne quidem causa occasionalis erit. Si aliquid, hoc vel erit activum, vel passivum tantum. Si passivum, non ergo anima determinabit Dei motionem, sed ipsa determinabitur; si activum, ergo anima non est quacumque virtute activa destituta: 3. Si anima ideo causa occasionalis dicitur, quia Deus ex motione quam causavit in anima, movetur ad causandam motionem in corpore, ut sane Malebrancius intendit, jam revera anima nihil operatur in corpore; ideoque nulla potest reddi ratio, quare uniatur corpori. Nam æque Deus posset ex motione causata in anima etiam non conjuncta cum corpore, causare motionem in corpore, & econtra. Non ergo adsignatur vera causa physica unionis animæ cum corpore.

(1) In l. de caus. lect. 18.

(2) Cicero l. de Divinat. *Magna*, inquit, *stultitia est, earum rerum Deos facere effectores, causas rerum non quærere.* Consule Fortunatum à Brixia Metaph. par. 2. §. 15. & Bohemium Psychol. §. 634. in schol. (3) §. 116. sqq.

& in corpore ; nulla est actio vere talis neque animæ, neque corporis. Utrumque igitur mere passive se habet. Quare nec in anima ulla actio libera, nec in corpore ullus esse poterit motus voluntarius. Fac ergo, quempiam furari : in furto duplex est actus, alius internus, voluntatis scilicet accipiendi rem alienam; alius externus, manus videlicet rem alienam accipientis. Si tam volitio quam motus manus unice est à Deo ; qua ratione poterit furtum homini imputari? Quod autem de furto dicimus, dicendum quoque est de quolibet actu moraliter bono, vel malo.

985 Insuper, cum cogitatio, auctore Malebrancio, constituat essentiam mentis humanæ, ut dictum est (1); si nulla in anima esset vis agendi, nulla inesset ei cogitatio, ideoque nulla essentia ; itaque anima non esset : nam quomodo sine essentia potest res esse? Si autem cogitatio quam Deus producit in anima, dicatur pertinere ad ejus essentiam, petimus, an illa cogitatio sit ipse Deus, vel aliquid à Deo distinctum? Si ipse Deus, animæ essentia erit ex Dei substantia. Si aliquid à Deo distinctum, explicandum erit, quid illud sit, an substantia, an accidens? Accidentia autem ex Malebrancio non distinguuntur à substantia. Erit igitur illa actio ipsamet substantiæ animæ. Quomodo ergo actio ad animam non pertinebit, si est ipsamet anima? Merito igitur Jaquelotius (2) : *Systema*, ait, *causarum occasionalium majoribus adhuc difficultatibus laborat. Nam in eo Deus agit omnia : creaturæ non nisi umbræ sunt vanæ, & entia actionis expertia. Quid ergo virtutibus, & vitiis fiet? An credi oportet Deum ad adspectum Betsabææ in anima Davidis ideam concupiscentiæ excitasse, & in animas Pharisæorum impressis se ideas blasphemiæ contra Spiritum Sanctum, cum dæmones viderent ex corporibus dæmoni acarum ejectos? Quocumque effugio, aut quacumque subtilitate utamur, res huc semper redit.*

986 Ad primum respondemus, haud esse mirum, quod Malebrancius nullam viderit connexionem inter animam moventem corpus, & corpus motum. Vidisset utique, si minus suis confisus viribus, libros legisset, qui eum avertere ab errore poterant (3). Tam arcta est connexio animam in-

(1) Vide quæ diximus supra §. 116. in not. *Sub.*

(2) In l. *Conformite de la foi avec la raison*, pag. 381.

(3) Fontenellius *in Elogio Malebrancii* : » Non multa, inquit, legerat, multa tamen didicerat..... Nemini ergo mirum erit quod » decem uno tenore versus numquam sine fastidio legere potuerit. «

ter, & corpus, ut unum constituant hominem. Quid ergo prohibet, quominus anima in corpus agere, & corpus motum ab anima, mutationes aliquas facere in ipsa possit, si adeo arcte conjuncta sunt?

987 Ad secundum dicimus, oppido Malebrancium falli, cum potentiam movendi corpora confundit cum potentia creandi, & in nihilum redigendi, & cum ipsa Dei omnipotentia. Nihil tale requiritur, ut manum moveam ad scribendum, pedes ad ambulandum. Sat est, si manum, & pedes habeam, & velim scribere, vel ambulare. Non creatur motus, cum corpus movetur, nec in nihilum redigitur, cum corpus quiescit. Motus fit in subjecto, & subjectum perstat, cum desinit motus. Malebrancius ergo nescivit quid esset creatio, quidve annihilatio.

988 Ad tertium responsio patet ex dictis (2).

ARTICULUS II.

Utrum systema Harmoniæ præstabilitæ aptum sit ad explicandum commercium animam inter, & corpus.

989 Etsi de hoc systemate multa diximus in Logica (2) refutantes Leibnitii sententiam de origine idearum; proprius tamen hic locus est, ut de eo disseramus. Itaque Leibnitii sententiam ita complexus est Wolfius (3): *Anima ita est à Deo creata, ut vi sua sine ope externæ cujusvis causæ omnes suas perceptiones, & appetitiones continuata serie sibi producat, ita ut posterioris perceptionis, aut appetitionis ratio sufficiens contineatur in antecedente perceptione, vel appetitione. Et corpus ita compactum, & constitutum est, ut per se solum ex legibus motus sine ulla animæ ope sibi producat omnes notiones itidem continuata serie, ut semper posterioris mutationis ratio sufficiens sit in præcedente. Quocirca etiamsi nullum esset corpus, anima eadem continuata serie omnes eas perceptiones, & appetitiones, quas nunc habet, producere sibi posset; & sublata omni anima, corpus eadem continuata serie omnes motus suos sibi crearet.* Sunt enim in hoc systemate

S. Hieronymo magnæ vertitur laudi, quod nullum fuerit Scriptorum genus, in quo non esset diligentissime versatus. Malebrancius autem moleste ferebat vel decem versuum lectionem; scilicet, suis præjudiciis implicatus, nulla evadendi spes affulgebat ex lectione doctiorum librorum.

(1) §. 862. (2) Tom. 1. §. 386. sqq.
(3) Psychol. rat. sect. 3. §. 613. sqq.

anima, & corpus duo *automata*; anima quidem *automa* spirituale, corpus vero *automa* materiale. Vidit autem Deus in infinita possibilium animarum, & corporum multitudine, quænam animæ, & quænam corpora haberent operationes congruas & eas animas iis corporibus conjungere *præstabilivit*, quæ invicem habebant operationes *harmonicas*. Hæc est *Harmonia præstabilita* Leibnitii (1), quem Wolfius, Bulfingerus, Thummigius, Mejerus, aliique sequuti sunt. At vero ipsum impugnarunt Foucherius, Clarkius, Bælius, Tourneminius, Stahlius, Richterus, aliique magno numero, præsertim Fortunatus à Brixia (2), qui multas hujus systematis absurdas consequutiones ostendit.

990 Videtur autem cum Leibnitio dicendum: 1. quia *Harmonia* rerum omnium inter se, conformis est divinæ sapientiæ, cujus opera sunt maxime harmonica. Admitti ergo debet etiam inter operationes animæ, & corporis. Deus igitur animam ita creavit, ut ipsa sibi producere, sibique repræsentare ordinate debeat quidquid transigitur in corpore; & vicissim corpus ea ratione, ut ex se facere debeat quod ab anima percipitur (3).

991 II. Post tempora Cartesii non modo detectum est, quantitatem virtutis absolutæ diversum esse à quantitate motus; sed insuper eamdem directionem conservari in omnibus simul corporibus, quæ inter se agere supponuntur, quocumque modo sibi

(1) Eam Leibnitius docet in Princ. Phil. §. 81. sqq. Et *Consid. sur les princ. de vie*, &c. Et *Eclairciss. du nouveau Syst. de la commun. des substances.* Et *Eclairciss. sur l' union de l' ame, & du corps.* Et *Princ. de la Grace.* Et in Theod. par. 1. §. 62. & alibi sæpe. Putat autem eam explicasse exemplo petito ex duobus horologiis perfecte unisonis. Quod potest, inquit, fieri tribus modis: 1. ut unum in alterum influat: 2. ut peritus artifex eis semper adsistat: 3. ut horologia ita sint fabricata, ut perfecte sibi respondeant. Loco pendulorum ponit animam, & corpus. Excludit autem viam influxus, quod nequeant concipi quomodo particulæ materiales transire possint ex una in alteram harum substantiarum. Excludit assistentiam, ne ponatur interesse *Deus est machina.* Inde infert, locum non superesse, nisi *Harmoniæ.* Arbitratur Dutens *Orig. des découvertes* &c. par. 3. c. 5. §. 327. Leibnitium mutuatum ideam hujus systematis fuisse à Plotino Enn. 1. l. 9. Certe de anima quod sit *harmonia*, & de *harmonia* inter corpus, & animam, loquuti fuerunt veteres Philosophi, quorum meminit Aristoteles l. 1. de ani. Vide S. Thomam ibid. lect. 8. sq.

(2) Metaph. par. 2. §. 160. sqq.

(3) Leibnitius Theod. §. 62.

mutuo occurrant. Quæ quidem lex habere locum non potest, si ponatur corpus ab anima moveri, ac dirigi (1).

992 III. Systema *harmoniæ præstabilitæ* miracula superflua removet. Deus ergo, qui nihil superfluum facit, illud elegit (2).

993 IV. Idem systema simplicissimum est, & maxime uniforme; ejus enim ratio facile reddi potest, conducitque ad rationem aliarum rerum reddendam. Viæ autem Dei simplicissimæ sunt, & maxime uniformes, quia Deus vias eligit mutuo se quam minimum limitantes. Admittendum est igitur tale systema (4).

994 V. Homines possunt construere machinas, quæ quasdam actiones humanas æmulentur. Multo ergo magis potuit Deus construere hominis machinam, quæ mechanice peragat omnia (4).

Propositio. *Systema harmoniæ præstabilitæ*: I. *neque explicat commercium animæ cum corpore*: II. *neque cohæret cum ipsis Leibnitianis, & Wolfianis principiis*: III. *multis autem magnisque absurdis viam aperit.*

995 Prob. 1. p. Ac primum quidem systema *harmoniæ præstabilitæ* supponit id quod est in quæstione. Cum enim quærimus de commercio animam inter, & corpus, quærimus rationem, quare his positis perceptionibus, & appetitionibus animæ, tales sint motiones in corpore; & quare his positis motionibus in corpore, tales sint perceptiones, & appetitiones in anima. *Harmonistæ* vero supponunt, singulas perceptiones, & appetitiones animæ respondere singulis motionibus corporum, & econtra. Supponunt ergo id de quo quæritur quomodo fiat. Ajunt, animam vi sua producere sibi continuata serie omnes perceptiones, & appetitiones; & corpus similiter producere sibi omnes mutationes. Si quis hæc neget, quomodo probant? quia anima inquiunt, non indiget ope cujusvis externæ causæ, nec corpus indiget ope animæ. Atqui id omnino est, de quo quæritur, an videlicet corpus ope animæ indigeat, ut moveatur, & an possit corpus mutationem aliquam facere in operationibus animæ. Palam igitur est, *harmoniam præstabilitam* esse meram, puramque petitionem principii (5). Hoc

(1) Ibid. §. 61.
(2) Ibid. §. 208. (3) Ibid. (4) Ibid. §. 188.
(5) Non abs re Clarkius *Quatrieme replique* §. 31. ait: » L' harmonie préétablie n' est qu' un mot, ou un terme d' art, & elle

igitur systema est omnino fictitium, neque commercium explicat (1).

996 Deinde hoc systema eodem ferme laborat vitio, quo systema *causarum occasionalium*; reducit enim phænomenum in solum Deum. Nam si quis quærat, quare hæc anima hanc continuatam habeat seriem suarum perceptionum, & appetitionum; & quare hoc corpus hanc habeat cantinuatam suarum motionum seriem, quæ *harmonice* respondeant operationibus animæ; *Harmonistæ* respondent, quia anima ita est à Deo creata, & corpus ita est à Deo constitutum. Ipsa unio hujus animæ cum hoc còrpore est ex Dei *prævisione*, qua inter infinita possibilia vidit, operationes hujus animæ respondere motionibus hujus corporis, & idcirco hanc animam huic corpori univit. Commercium ergo explicatur per solam Dei voluntatem, quæ animam, & corpus ita creavit, atque univit, tamquam duo *automata*, ut eo modo operarentur quem Deus novit vi suæ præscientiæ certo futurum. Quæ sane non est philosophica explicandi ratio, ut dictum est (2), & fere in *Occasionalistarum* sententiam recidit (3). Etenim

---

» n' est d' aucun usage pour expliquer la cause d' un effet si mira» culeux. " *Harmonia præstabilita nihil est præter verbum, & terminum artis, nec ullum habet usum ad explicandam causam effectus adeo mirabilis.*

(1) Indicavit hanc rationem S. Thomas 1. de ani. lect. 9. *Harmonia*, inquit, *non movet, imo relinquitur ex movente, & sequitur; sicut ex motu chordarum, qui est per musicam, relinquitur harmonia, quadam in sono... Ergo si harmonia relinquitur ex harmonizatore, oportebit ponere aliam animam, quæ harmonizet.* Nam si *harmonia* non est neque ab hac anima, neque ab hoc corpore, quorum operationes sunt *harmonicæ*; oportebit esse aliam causam *harmoniæ*. Et cum hæc sit intrinseca, quia ex harmonia animæ, & corporis sit homo; necesse erit ponere aliam animam, à qua sit *harmonia*; vel si operationes corporis, & animæ supponantur *harmonicæ*, seipsis supponitur quæstio de ejus *harmoniæ* intrinseco principio. (2) §. 983.

(3) Bælius in Dict. art. *Rorarius*, Leibnitio opposuit exemplum navis, quæ posset per *harmoniam præstabilitam*, sine ulla gubernatoris directione portum attingere. Respondet Leibnitius: *Relique aux reflex. contenues dans la seconde édit. du Dict. Crit. de M. Bayle*, nullam in ea re absurditatem esse, posito quod Deus in navi poneret facultatem explicabilem per leges Mechanicæ; imo ait, id fieri posse virtute agentis creati intellectu prædíti. At si hujus creati agentis virtute navis dirigeretur per mechanicas leges ad portum, jam directio navis non esset absque ullo gubernatore; ipse enim agens, qui ad mechanicæ leges motum navis conformasset, navem dirigeret. Haberetur ergo

quis umquam diceret, satis explicari magnetismum v. g. per hoc tantum quod Deus hanc in magnete, & inferro motionum seriem posuerit, & ex earum *prævisione* voluerit, ferrum conjungi cum magnete? Quanto igitur minus per series operationum animæ, & motionum corporis à Deo dispositarum, & prævisarum, explicari poterit utriusque substantiæ commercium (1)?

997 Præterea in systemate *harmoniæ præstabilitæ* nulla reddi ratio potest intrinsecæ unionis animæ cum corpore. Non quidem animæ: nam anima vel uniretur corpori ut esset; vel ut operaretur. Non ut esset; cum enim sit immaterialis, in suo esse non pendet à corpore. Sed neque ut operaretur; quandoquidem, ut *Harmonistæ* docent, anima omnes suas perceptiones, & appetitiones sibi produceret continuata serie, etiamsi nullum esset corpus. Nulla ergo esse ratio, quare anima intrinsece uniretur corpori. Similiter nulla esset ratio unionis intrinsecæ corporis cum anima; non enim corpus uniretur animæ, ut esset, quia esse haberet independens ab anima; neque ut operaretur; quia easdem motiones sibi produceret, etiamsi nulla esset anima. Nulla ergo esset unio intrinseca inter animam, & corpus. (2). Commercium autem animæ cum corpore in ea unione fundatur. Nullum ergo esset tale commercium. Systema igitur *harmoniæ præstabilitæ* illud non explicat (3).

---

causa proxima directionis. Si autem Deus eam facultatem posuisset in navi ex prævisione motuum harmonicorum, qui futuri erant explicabiles per leges mechanicas; quis non videt, motum navis ad portum unice fore ex voluntate Dei ita disponentis partes mechanicas, ut motus essent *harmonici*?

(1) *Omne corpus mixtum harmoniam habet*, inquit S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 64. *nec harmonia potest movere corpus, aut regere ipsum, vel repugnare passionibus.* Hæc ergo omnia non ab anima præstarentur, sed à solo Deo, si commercium animæ, & corporis per solam *harmoniam* explicetur. *Harmonia* etiam intenditur, & remittitur, ut ibid. S. Thomas advertit. Quæ erit autem hujus intensionis, & remissionis causa?

(2) Vide S. Thomam 1. p. q. 84. a. 3.

(3) Intrinsecam unionem animæ cum corpore Leibnitius non negat. Nam in Diss. de confor. Fidei cum ratione §. 55. *Admitto*, inquit, *veram unionem inter animam, atque corpus, quæ ex duobus illis faciat suppositum.* Et licet addat: *Hæc unio est metaphysica*: non potest tamen negare, quin sit realis. Nam, ut recte Tourneminius (Vide Tom. 2. Opp. Leib. par. 1. pag. 259.) » cette union n' est pas » une idée métaphysique. Le corps est réellement, & physiquement » uni à l' ame, plus que deux horloges parfaitement semblables ne

998 Prob. 2. p. Principium fundamentale *Harmonistarum* præsertim Lebnitii, & Wolfii est principium *rationis suficientis*. *Harmonia* autem *præstabilita* hoc principio destituitur. Nam si quæ esset *ratio sufficiens*, cur positis in corpore determinatis motionibus, sequerentur in anima determinatæ perceptiones, & appetitiones, ea ratio vel esset in corpore, vel in anima, vel in causis creatis exterioribus, vel tandem in Deo. In corpore esse non potest : nam eodem modo, per *Harmonistas*, sequerentur determinatæ perceptiones, & appetitiones in anima, etiamsi nullum extaret corpus. Non ergo motiones corporis essent *ratio sufficiens* determinatarum perceptionum, & appetitionum animæ. (1). Nec etiam in anima ea ratio potest esse; cum enim *Harmonistis* docentibus, in corpore eædem essent determinatæ mutationes, etiamsi nulla existeret anima, nequiret in anima esse *ratio sufficiens*, cur ex determinatis perceptionibus animæ sequerentur determinatæ motiones in corpore. In aliis causis creatis exterioribus frustra quæreretur ea *ratio sufficiens*; quandoquidem anima, & corpus,

---

» sont unies. Le rapport des mouvemens du corps aux pensées, & » aux affections de l' ame, ne peut jamais passer que pour une sui- » te de l' union : & quoique M. Leibniz explique ce rapport plus heu- » reusement que les Cartésiens, il n' explique point du rout l' uuion. " *Hæc unio non est conceptus metaphysicus. Corpus realiter, & physice est animæ unitum magis quam duo horologia perfecte similia sunt unita. Relatio motionum corporis ad perceptiones, affectionesque animæ haberi numquam poterit, nisi ut consequutio unionis. Et licet Leibnitius hunc ordinem melius quam Cartesiani explicet, nullo tamen modo explicat unionem.* Nam si hæc anima unitur huic corpori, quia operationes ejus sunt prævisæ à Deo conformes motionibus corpori non magis anima, & corpus uniuntur, quam duo horologia perfecte similia, & unio est mere extrinseca. Quomodo igitur ex anima, & corpore fiet unum suppositum, & una persona? An duo illa horologia quamlibet perfectissime similia, sic poterunt uniri, ut ex eis duobus fiat unum suppositum? Hinc patet, exemplum pendulorum à Leibnitio adhibitum, ineptissimum esse; non enim duo horologia unisona ita uniuntur, ut ex eis fiat unum horologium, quemadmodum ex anima & corpore fit unus homo.

(1) Videtur S. Thomas hanc rationem innuere 1. de ani. lect. 9. *Quicumque*, ait, *assignat definitionem seu naturam rei, oportet, quod assignatio, si sufficiens est, conveniat operationibus, & passionibus illius rei; tunc enim definitur optime quid est res, quando nos non solum cognoscimus substantiam, & naturam ipsius rei, sed etiam passiones, & accidentia ejus. Si ergo anima est harmonia quædam, oportet, quod per cognitionem harmoniæ deveniamus in cogni-*

ut *Harmonistis* placet (1) *sine ope externæ cujusvis causæ* suas operationes, & motiones producunt. *Ratio* ergo *sufficiens* quærenda esset in sola Dei præscientia & voluntate, qua prævidit, atque disposuit, huic animæ quæ has determinatas perceptiones & appetitiones sibi debebat producere, unire hoc corpus mechanice determinatum ad has motiones sibi producendas, quæ *harmonicæ* essent operationibus animæ. Atqui Leibnitiani, & Wolfiani nolunt, *rationem sufficientem* rerum ultimo resolvi posse in solam Dei præscientiam, & voluntatem, ut supra dictum est (2). Ex principiis ergo suis coguntur deserere *Harmoniam præstabilitam* (3).

999 Prob. 3. pars. Ex systemate *Harmoniæ præstabilitæ* sequitur : 1. animam non esse intrinsece unitam corpori, ut demonstratum est (4); neque proinde ex anima, & corpore posse fieri *unum per se* : nam ex duabus rebus quæ tantum extrinsece sunt unitæ, fieri non potest *unum per se* (5).

---

tionem operationum, & accidentium animæ. Sed hoc est valde difficile, ut puta, si velimus actiones animæ in harmoniam referre. Cujus enim harmoniæ erit sentire, & cujus amare, aut odire, aut intelligere ?

(1) Vide §. 998. (2) §. 371.

(3) Multa dicere possemus de Wolfii contradictionibus in re de qua agimus. Conferatur Fortunatus à Frixia loc. cit. §. 179. sqq. qui eas recenset. Nos iis relictis, ne nimii simus, petimus ex Wolfianis, an systema *Harmoniæ præstabilitæ* sit ab eis demonstratum? Si demonstratum dixerint, à cæteris Philosophis irridebuntur. Si ergo non est demonstratum, non excedet ad summum probabilitatis limites. Atqui Wolfio docente Log. §. 578. probabilis propositio est, cum prædicatum subjecto tribuitur ob *rationem insufficientem*. Igitur etiamsi *Harmoniæ præstabilitæ* systema esset probabile, destitueretur *ratione sufficiente*. *Per Harmonistas* autem nihil debet admitti sine *ratione sufficiente*. Igitur ex eorum principiis rejiciendum est systema *Harmoniæ præstabilitæ*.

(4) §. 997.

(5) Leibnitius, qui horologiorum exemplo fuerat usus ad *harmoniam* explicandam, facti veluti pœnitens in *Eclairciss. du nouveau syst. de la commun. des substances* ad Foucherium ait : » L' unité d' » une horloge, dont vous faites mention, est tout autre chez moi » que celle d' un animal : celui-ci pouvant être une substance don- » née d' une véritable unité, comme ce qu' on appelle *moi* en nous; » au lieu qu' une horloge n' est autre chose qu' un assemblage. " *Unitas horologii, cujus meministi, est apud me omnino diversa ab ea animalis : cum hoc possit esse substantia prædita vera unitate, sicut est illud quod in nobis appellatur* ego ; *horologium autem nihil*

1000 Sequitur 2. animam non esse *per se* & *essentialiter* formam humani corporis ; si enim corpus humanum ab anima neque esse accipit, neque perfectionem habet ; qua igitur ratione anima erit *per se* & *essentialiter* humani corporis forma? præsertim quia, ut *Harmonistæ* loquuntur, corpus idem esset, easdemque mutationes subiret, quamquam nulla extaret anima. Nihil ergo anima adferret corpori, cum ei uniretur. Quomodo igitur esset ejus forma *per se*, & *essentialiter* (1)? Perspicuum est ergo, *Harmoniam præstabilitam* adversari Ecclesiæ decretis, quibus damnata est, tamquam hæretica sententia adserens, animam rationalem non esse *per se*, & *essentialiter* humani corporis formam, ut supra dictum est (2).

1001 Sequitur 3. systema *harmoniæ præstabilitæ* directe adversari libertati operationum animæ, cum in seipsa, tum relate ad corpus. Atque in seipsa quidem ; Leibnitius enim statuit, animam ita esse à Deo conjunctam corpori, ut perceptio-

---

est aliud, quam quoddam aggregatum. Bene habet. Quid ergo probat harmonia duorum horologiorum ad ostendendum commercium inter animam, & corpus, si etiam unum idemque horologium veram non habet unitatem? Quod si id quod in nobis dicitur *ego*, est substantia prædita vera unitate : hæc autem substantia est composita ex anima, & corpore ; oportet esse aliquod uniens, & ita uniens, ut efficiat id quod vocatur *ego.* Quomodo autem id fiet per solam extrinsecam unionem? Nam si neque corpus ab anima, neque anima à corpore pendent in essendo, & in operando, non potest unio esse nisi tantum extrinseca, ut in duobus horologiis, quorum motus sunt harmonici, nec unum influit in aliud.

(1) Ex ipsius Leibnitii sententia, forma substantialis dicitur *vis primitiva.* Nam in *Syst. nouveau de la nat. &c.* loquens de *formis substantialibus*, quas restituit : » Je trouvai, *inquit*, que leur nature » consiste dans la force.... Je les appelle *Forces primitives*, qui ne » contiennent pas seulement l' *acte* ou le complement de la possi- » bilité, mais encore une *activité* originale. " *Inveni, earum naturam consistere in vi..... Eas appello vires primitivas, quæ non continent solummodo actum, sive complementum possibilitatis, sed etiam activitatem originalem.* Fatente igitur Leibnitio, ut anima esset humani corporis forma, deberet non solum esse *actus*, & *complementum* corporis, sed esse ejus *activitas originalis.* In systemate autem *harmoniæ præstabilitæ* anima nullam dat *activitatem* corpori, quod eodem modo moveretur, etiam nulla existente anima. Luce igitur meridiana clarius est, animam in hoc systemate non esse humani corporis formam.

(2) §. 931.

nibus, & appetitionibus animæ respondere debeant motiones corporis; in hoc enim *harmonia præstabilita* consistit. Jam vero motiones corporis non essent in potestate animæ: nam corpus easdem, Leibnitio auctore, motiones haberet, etiamsi nulla extaret anima. Ergo *harmonicæ* perceptiones, & appetitiones animæ non essent in potestate animæ, ut illas poneret vel non poneret. Fac enim animam posse ponere perceptiones, & appetitiones, quæ non respondeant motionibus corporis, jam omnis sublata esset *harmonia præstabilita*. Ut ergo hæc subsistat, necesse omnino est, non posse animam alias perceptiones, & appetitiones habere, nisi illas, quæ motionibus corporis respondent, alioqui sublata *harmonia*, neque hæc anima huic corpori, neque hoc corpus huic animæ conjungeretur. Fieri autem non potest, ut operationes sint liberæ, nisi anima ita illas ponat, ut in potestate habeat eas non ponendi; in hoc enim libertas consistit, ut infra dicemus. Patet ergo, in systemate *harmoniæ prestabilitæ* destrui libertatem operationum animæ in seipsa (1).

1002 Multo magis destruitur libertas operationum animæ relate ad corpus. Si enim motiones omnes corporis, fiunt vi solius mechanismi, & ita fiunt, ut etiamsi nulla existeret anima, eodem modo fierent; palam est, eas omnes esse necessarias, nec ullo modo ab anima pendere. Qua igitur ratione poterunt esse liberæ (2)?

---

(1) Francisco Lamy, qui ex hac parte Leibnitium oppugnarat, is *Response aux objections de l' Auteur du livre de la connoissance de soi même*, respondet liberam esse animam, *etiamsi status præsens sit naturalis sequela status præcedentis, & quamquam unaquæque perceptio præcedens influat in sequentes conformiter ad leges ordinis, qui æque est inter perceptiones, ac inter motiones.* Nolumus de hisce Leibnitii propositionibus, quas Lamyus redarguerat, disputare, ut nec de alia, quam Lamyus ipse notarat, *non pendere*, scilicet, *ab anima, ut sibi formet conceptus, quos velit.* Multa de his dicere possemus, si per tempus liceret. At Leibnitius intactam reliquit præcipuam difficultatem: nam si anima non potest alias perceptiones, & appetitiones habere, nisi illas, quæ respondent *harmonice* motionibus corporis: hæ autem motiones non sunt in potestate animæ; igitur neque perceptiones, & appetitiones erunt in animæ potestate. Si hanc rationem sibi objecisset, qui concludere potuisset: » Je suis » un peu surpris de ne rencontrer presque que des objections, qui n' en » ont tout au plus que l' apparence. " *Aliquam mihi admirationem movet, quod nulla ferme occurrit objectio, quæ ad summum nonnisi apparentiam habeat.*

(2) Omnis libertas est à voluntate, quæ est animæ potentia; osten-

1003 Hinc vero sequitur 4. *harmoniæ præstabilitæ* systema latissimam turpitudini aperire viam : nam si motiones corporis non pendent ab anima, nec ejus imperio subsunt, ut cohiberi possint, & eodem modo contingerent, si nulla esset anima; laxandæ erunt

---

dit enim S. Thomas 1. p. q. 83. a. 3. voluntatem, & liberum arbitrium unam, eademque potentiam esse. Motiones igitur corporis, ut sint liberæ, participare debent libertatem à voluntate. At si anima nihil influit in corpus, nec voluntas quoque influet. Quomodo igitur motiones corporis poterunt esse liberæ? Respondet Leibnitius Theod. §. 53. *Tantum abest, ut hoc libertati præjudicet, ut potius, si quid umquam, illi maxime faveat.* Jactantem audiamus : *Ostendit etiam Jaquelotius..... idem hic esse, ac si is qui cuncta cras à me per totam diem famulo meo præcipienda prænosset, automatum pararet ille famulo simillimum, quod cras accurate exequeretur, quidquid præcepturus essem; id quod certe non obstaret, quo minus quidquid liberet, libere præciperem, quamvis automati, mihi servientis, actio libertatis expers omnino foret.* Egregie. Peto : 1. an automatum illud cum Leibnitio præcipiente unum, idemque compositum faceret? Quod si certe non faceret, quid probat exemplum? nam anima & corpus unum constituunt hominem, ut Leibnitius ipse concedit, eique attribuuntur actiones animæ, & corporis. Peto : 2. an illius automati actiones possent esse præmio, aut pœna dignæ? Haud equidem affirmaret sive Leibnitius, sive, quem citat, Jaquelotius. At si Sacras Litteras consulamus, homo est præmio vel pœna dignus secundum ea quæ gessit in corpore, & corpus ipsum post resurrectionem præmio vel pœna afficietur, in cœlo, vel in inferno. Non ergo corpus, velut illud automatum, exequitur præcepta animæ. Peto : 3. an operationes illius automati attribuerentur Leibnitio, an vero illi qui prænosset quænam Leibnitius præcepturus esset famulo suo? Automato certe non possent attribui; non enim moveretur ex cognitione finis. Leibnitio autem attribui non possent ; siquidem ipse nec parasset automatum, nec ullo modo automatum ab eo penderet. Quidquid igitur automatum exequeretur, attribui deberet illi qui ex præscientia rerum à Leibnitio præcipiendarum automatum illud parasset. Si exemplum quid valet, videte consequutiones. Automatum est corpus hominis. Anima vices gerit Leibnitii præcipientis. Deus est, qui prænovit quid anima erat præceptura, & qui automatum paravit. Homicidium quis committat : cuinam illud attribuetur? corporine? at corpus mechanice movetur, estque libertatis omnino expers. Absolvetur igitur corpus ab homicidio patrato. Attribueturne animæ? At quanam ratione? nam anima nec automatum paravit, nec corpus ab ea habuit, ut homicidium patraret. Absolvetur igitur & anima ; maxime quia si ponatur homicidium præcepisse, ita præcepit, ut non potuerit non præcipere; non enim mechanismus corporis, unde procesit homicidium, erat in po-

sensibus habenæ, imo hæ jam erunt laxatæ, nec eis frænum injici poterit. Ut quid ergo Deus præcipit Eccles. 9. v. 8. sq. *Averte faciem tuam à muliere compta, & non circumspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt, & ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit*? Ut quid Apostolus 1. Cor 6. v. 18. ajebat: *Fugite fornicationem*? Quare Christus Dominus Mat. 15. v. 19. dicebat: *De corde enim exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiæ*? si motiones corporis ita sunt comparatæ, ut vi solius mechanismi fiant, nec ullo modo pendent ab anima, qui poterit anima præcipere, ut oculi avertantur á muliere compta? qui poterit homo fornicationem fugere? & qua ratione de corde exibunt non modo cogitationes malæ, sed & homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiæ? Imperet anima, ne hujusmodi motus insurgant in corpore, aut si insurrexerint compescantur, corpus non obediet, sed moveri perget vi mechanismi; non enim ullo modo pendebit ab anima. Inutiles ergo adhortationes forent, nec juste homines propter ejusmodi peccata corriperentur, aut punirentur; non enim quis juste punitur in eo quod vitare non potest: quomodo autem anima vitabit operationes illas corporis, si eæ fiant per mechanismum, nullique subsint animæ influxui (1)?

---

testate animæ. Restat igitur, ut homicidium attribuatur Deo, qui prænovit quid anima præceptura erat, & automatum, sive corpus aptum paravit. Idem dicendum de quovis alio peccato quod per corpus committitur. Hæ sunt horribiles consequutiones exempli Leibnitii, ejusque *harmoniæ præstabilitæ*.

(1) Ex dictis autem sequitur, falsum esse, quod ait Wolfius Psychol. rat. §. 545. in not. *Tum demum fieri posset, ut systema aliquod ad explicandum commercium inter mentem atque corpus excogitatum, Scripturæ Sacræ contradiceret, si eadem alicubi rationem redderet commercii istius, hoc est, distincte explicaret, undenam sit, ut positis mutationibus in organis sensoriis, atque hinc pendentibus ideis materialibus in cerebro, ponantur in anima perceptiones; & vicissim, positis animæ appetitionibus, ponantur motus spontanei, ac voluntarii in corpore.* Falsum est, inquam; ut enim aliquod systema circa commercium, Scripturæ Sacræ adversetur, non est necesse, ut ratio commercii ex Scriptura constet; potest enim non constare ex divina revelatione quomodo anima, & corpus mutuum inter sese commercium habeant; & nihilominus systema aliquod excogitatum ad tale commercium explicandum, Scripturæ adversari, si nempe ea ratione illud explicet, quæ cum S. Scripturæ textibus pugnet. Aliud enim est, explicare commercium ex Dei Verbo; aliud, illud sic explicare, ut explicatio non adversetur Dei Verbo. Concedimus non explicari com-

Dicamus compendio. Sit manus mechanice determinata ad occidendum hominem, vel anima potest homicidium impedire, vel non potest. Si potest; ergo nulla est amplius *harmonia* inter motionem manus, & appetitionem animæ. Si non potest; ergo homicidium est omnino necessarium. Constat igitur *harmoniam præstabilitam* multis magnisque absurdis (ne cætera persequamur) viam aperire.

1004 Ad primum respondemus, à nobis etiam admitti, ac suscipi admirabilem *harmoniam* rerum omnium inter se; Deus enim omnia in numero, & pondere, & mensura disposuit, & adeo est infinite sapiens & omnipotens, ut etiam ex malis eliciat bona. Admittimus proinde *harmoniam* etiam inter animam, & corpus, eorumque operationes; ut enim docet S.Thomas (1), *quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam.... quia actus, & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Unde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo.* Non ergo excludimus quamlibet *harmoniam* inter animam & corpus; *harmonia* enim in proportione consistit: proportio autem debet esse inter ea quæ naturaliter uniuntur, ut sunt anima, & corpus; si enim nulla esset proportio, non convenirent inter se, ideoque non unirentur. At quod anima ita sit creata, ut sibi producat, & repræsentet quidquid transigitur in corpore; & corpus ex se faciat quidquid ab anima præcipitur, absque ullo influxu sive corporis in animam, sive animæ in corpus; hæc *harmonia* à Leibnitio conficta est.

1005 Ad secundum respondemus petendo ex Leibnitio, à quonam fuerit detectum, eamdem directionem conservari in omnibus simul corporibus inter se agentibus, & quovis modo mutuo sibi occurrentibus? Id non modo Cartesius, sed Cartesiani universi, & Newtoniani negant. Profecto intelligi nequit, quomodo duo corpora possint sibi invicem ex contrariis locis occurrere, quin motus eorum directionem mutent. Tenemus, à quonam detectio fuerit facta; ab ipso nempe Leibnitio, qui ut supra dictum est (2), putavit, easdem in Universo conservari semper vires motrices, quas ipse *vivas* vocat: quod tamen apprime falsum esse demonstravimus (3) Nunc vero addimus, tam longe à veritate abesse id

---

mercium in S. Scriptura: dicimus autem, systema, quo Leibnitius, & Wolfius illud explicare aggressi fuerunt, Scripturæ Sacræ contradicere, ut ex dictis perspicuum est.

(1) 1. p. q. 85. a. 7.

(2) Tom. 2. §. 707. (3) Ibid. §. 715.

quod Leibnitius detectum fuisse dicit, ut si admittatur, multa sequantur absurda. Nam primum quidem tollitur omnis generatio, & corruptio, quæ stare non possunt cum eadem quantitate virium vivarum (1): nam generatio, & corruptio, quocumque modo explicentur, non contingunt, nisi prævii sint motus contrarii, quibus materia disponatur, ut transeat ab una forma ad aliam: motus autem contrarii cum eadem directione esse nequeunt, ut supra diximus (2). Deinde tollitur etiam omnis contingentia à rebus; si enim quantitas virium vivarum eadem semper est in Universo, eademque directio, quocumque modo corpora sibi mutuo ocurrant; motus omnes ita semper eodem modo erunt, ut non possint aliter esse: quod sane omnem contingentiam excludit. Postremo inducitur omnimoda necessitas in omnibus motibus corporum etiam in iis qui subduntur imperio rationis (3). Quod ergo Leibnitius ait fuisse detectum post tempora Cartesii, purum putumque est ejus inventum, quod fatalismum inducit. Et cum fuerit excogitatum ex falso principio *harmoniæ præstabilitæ* ab ipsomet constitutæ, evidens est circulus vitiosus, quo *harmonia præstabilita* probatur ex lege quantitatis virium vivarum; & hæc lex statuitur ex principio *harmoniæ præstabilitæ*. Si Leibnitius S. Thomam legisset, aut, si legit, intellexisset, non ita fuisset deceptus (4).

1006 Ad tertium facillima est responsio; nullum enim est miraculum in eo quod anima per suas potentias agat in corpus, & vicissim corpus per potentias animæ, quarum membra corporis sunt organa, agat in ipsam animam (5).

---

(1) Hinc mirum esse non debet, quod Leibnitius Princ. Phil. §. 56. omnem veram generationem, & corruptionem negaverit, constitueritque, generationes nihil aliud esse quam evolutiones; corruptiones involutiones.

(2) Tom. 3. §. 681.

(3) Diximus, *in iis qui subduntur imperio rationis*. Nam, ut advertit S. Thomas 1. 2. q. 17. a. 9. *membra corporis sunt organa quædam potentiarum animæ; unde eo modo quo potentiæ animæ se habent ad hoc quod obediant rationi, hoc modo se habent etiam corporis membra. Quia igitur vires sensitivæ subduntur imperio rationis, non autem vires naturales; ideo omnes motus membrorum, quæ moventur, potentiis sensitivis, subduntur imperio rationis. Motus autem membrorum, qui sequuntur vires naturales, non subduntur imperio rationis.*

(4) Vide quæ diximus §. 346.

(5) Miracula potius confingunt *Harmonistæ*, eaque perpetua. Clarkius *Quatrieme Réplique* §. 31 id Leibnitio objecerat: » Si l' ame

1007 Ad quartum negamus, systema *harmoniæ præstabilitæ* simplicissimum esse, maximeque uniforme : nam neque ejus ratio reddi potest, nisi ad præscientiam, & voluntatem Dei confugiatur : quod sane est merum effugium absque ulla ratione ; neque ex eo aliarum rerum ratio potest reddi, præsertim actuum liberorum cum elicitorum, tum imperatorum à voluntate.

1008 Ad quintum dicimus, potuisse quidem Deum construere hominis machinam, quæ mechanice perageret omnia ; tunc vero hominem non fecisset liberum : libertas enim compati cum mechanismo nulla ratione potest.

ARTICULUS III.

Utrum admittendum sit systema influxus physici cum animæ in corpus, tum corporis in animam.

1009 Videtur admitti non posse : 1. quia explicari nequit,

» n' agissoit point sur le corps, & si le corps, par un simple mouve» ment méchanique de la matiére, se conformoit pourtant à la vo» lonté de l' ame dans une varieté infinie de mouvemens spontanées, » ce seroit un miracle perpétuel. " *Si anima nihil ageret in corpus, & si corpus, per simplicem motum mechanicum materiæ se interea conformaret voluntati animæ in infinita varietate motuum spontaneorum, hoc esset perpetuum miraculum.* Nec valet responsio Leibnitii *Cinquieme Ecrit* §. 89 » L' Harmonie ou correspondance entre l' ame » & le corps, n' est pas un miracle perpétuel, mais l' effet ou la suite » d' un miracle primigéne fait dans la création des choses. " *Harmonia, aut correspondentia inter animam, & corpus, non est miraculum perpetuum, sed effectus, aut sequela miraculi primigenii effecti in rerum creatione.* Conservatio hujus effectus ex Leibnitio esset ipsamet creatio continuata. Vide supra pag. 160. not. 1. creatio autem, ex Leibnitio eodem, fuit miraculum. Ergo & conservatio esset perpetuum miraculum. Nescivit Leibnitius, quomodo se ab hac ratione extricaret ; ideoque ib. §. 109. concedit Clarkio, *harmoniam præstabilitam* esse perpetuum miraculum, si ille contra ipsum argumentatus fuit *ad hominem.* Nos autem *ad hominem* quidem argumentamur ; non enim concedimus, creationem, qua Deus naturas rerum condidit, esse verum miraculum, quod est supra naturam. Si autem *harmonia præstabilita* esset effectus, & sequela miraculi primigenii, anima non esset *naturaliter* unita corpori ; non esset enim unita, nisi per *harmoniam præstabilitam*, quæ naturalis esse non posset, utpote miraculosa ; nisi forte Leibnitius velit miracula esse naturalia : quod sane miracula ipsa omnia destrueret ; miracula enim sunt supra leges naturæ.

quomodo vis animæ quæ spiritualis est, transeat in corpus; & quomodo corpus quod est iners, vim habeat agendi in animam. Non enim id fieri potest per actionem, & reactionem, quæ locum obtinent in solis corporibus; nec per substantialem emanationem, alioqui fieret substantiarum confusio. Influxus ergo physicus est terminus inanis, & notio deceptrix.

1010 II. Vis illa, si quæ foret, vel esset accidens, vel substantia. Si accidens, cum hoc nequeat transire de subjecto in subjectum, vis illa transire non posset ex anima in corpus & ex corpore in animam. Si substantia; ergo componeretur cum aliis substantiis, quod fieri repugnat.

1011 III. Ignota est nobis cum animæ, tum corporis natura. Ergo nonnisi temere definiri potest, qua ratione alterutrum ab altero afficiatur.

Propositio. *Admittimus influxum physicum, ea tamen ratione, qua explicatur à S. Thoma.*

1012 Propositionem ostendimus prolata in medium egregia S. Thomæ doctrina, qua certe neque clarior, neque firmior excogitata hactenus fuit, aut deinceps, ut arbitramur, excogitabitur. Sic autem habet (1): *Secundum naturæ ordinem propter colligationem virium animæ in una essentia; & animæ, & corporis in uno esse compositi, vires superiores, & etiam corpus invicem in se effluunt, quod in aliquo eorum superabundat: & inde est, quod ex apprehensione animæ transmutatur corpus secundum calorem, & frigus, & quandoque usque ad sanitatem, & ægritudinem, & usque ad mortem; contingit enim, aliquem ex gaudio, vel tristitia, vel amore mortem incurrere. Et inde est, quod ex ipsa gloria animæ fit redundantia in corpus glorificandum, ut patet per auctoritatem Augustini supra inductam* (2). *Et similiter est è converso, quod transmutatio corporis in animam redundat. Anima enim conjuncta corpori, ejus complexiones imitatur, secundum amentiam vel docilitatem, & alia hujusmodi. Similiter ex viribus superiori-*

(1) Q. 26. de ver. a. 10.

(2) S. Augustini hæc sunt verba Epist. 118. al. 56. n. 14. *Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine, quæ in fine temporum sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus; non beatitudo, quæ fruentis, & intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor.*

bus fit redundantia in inferiores : ut cum ad motum voluntatis intensum, sequitur passio in sensuali appetitu: & ex intensa contemplatione retrahuntur, vel impediuntur vires animales à suis actibus: & econverso ex viribus inferioribus fit redundantia in superiores, ut cum ex vehementia passionum in sensuali appetitu existentium, obtenebratur ratio, ut judicet quasi simpliciter bonum id, circa quod homo per passionem afficitur.

1013 Quibus quidem verbis traditur ratio *à priori*, quare vires superiores animæ influant in inferiores, & vicissim inferiores in superiores ; & quare anima influat in corpus, & corpus in animam ; quia videlicet vires superiores, & inferiores colligantur in una essentia animæ ; & corpus, & anima conveniunt in uno esse compositi. Quod autem vires animæ tam superiores quam inferiores colligatæ sint in una esentia animæ, revocari in dubium non potest ; quandoquidem sunt propritates animæ, quæ natura sua est activa, viresque proinde activas habere debet : proprietates autem fluunt ab essentia (1). Quod vero corpus, & anima conveniant in uno esse compositi, quod est ipsum esse animæ, demonstrat Angelicus (2) ex iis quæ supra dicta

(1) Ut ostendit S. Thomas 1. p. q. 77. a. 6. Vires, sive potentiæ animæ, vel insunt soli animæ, ut intellectus, & voluntas ; vel insunt toti composito, ut cæteræ potentiæ quæ utuntur organis corporalibus, sine quibus actus suos efficere nequeunt, cujusmodi sunt potentiæ sensitivæ. Sive autem insint soli animæ, sive composito, fluunt ab ipsa essentia animæ : nam & ipsum compositum est in actu per animam.

(2) L. 2. con. Gen. c. 68. » Hoc, *inquit*, modo mirabilis rerum » connexio considerari potest. Semper enim invenitur infimum supre- » mi generis contingere supremum inferioris generis : sicut quædam » infima in genere animalium, parum excedunt vitam plantarum..... » Est igitur accipere aliquid in genere corporum, scilicet, corpus hu- » manum æqualiter complexionatum, quod attingit ad infimum supe- » rioris, scilicet, ad animam humanam, quæ tenet ultimum gradum » in genere intellectualium substantiarum, ut ex modo intelligendi » percipi potest. Et inde est, quod anima intellectualis dicitur esse » quasi quidam horizon, & confinium corporeorum, & incorporeo- » rum, in quantum est substantia incorporea, corporis tamen forma. » Non autem minus est aliquid unum ex substantia intellectuali, & » materia corporali, quam ex forma ignis, & ejus materia ; sed for- » te magis, quia quanto forma magis vincit materiam, tanto ex ea, » & materia magis efficitur unum. " Quod ergo efficitur ex unione animæ cum corpore, est unum *per se*, licet sit unum unitate compositionis, estque magis unum, quam quodlibet aliud compositum ex

sunt (1), animam scilicet esse humani corporis formam ; ita enim ex corpore, & anima debet fieri unum *per se*, scilicet, homo existens, & subsistens per animæ existentiam, & subsistentiam.

1014 His ita constitutis, en paucis ratio, qua adstruitur, & explicatur animæ in corpus, & corporis in animam physicus influxus. Corpus, & anima conveniunt in uno esse compositi, nempe hominis, & quidem physice ; homo enim est physice compositus ex anima, & corpore : vires etiam superiores animæ colligatæ sunt cum inferioribus in una essentia animæ, idque etiam physice : sunt enim vires naturales. Eorum autem, quorum unum est esse, & quæ in uno invicem colligantur, actiones sunt mutuæ: ita enim exigit unitas in essendo, & mutua colligatio in uno esse. Anima igitur, & corpus, viresque superiores, & inferiores invicem in se physice effluunt, quod in aliquo eorum superabundat. Datur ergo physicus influxus animæ in corpus, & corporis in animam, non corporis quidem in quantum hujusmodi (2), sed quatenus vivificatur ab anima, & convenit cum anima in uno esse compositi. Datur similiter physicus influxus virium superiorum in inferiores, & inferiorum in superiores, quatenus conveniunt in una animæ essentia.

1015 Ad primum respondemus, mirum esse non debere, quod vis animæ spiritualis transire possit in corpus, postquam constitutum est, animam esse formam corporis. Nam si anima, quamquam spiritualis, & incorporea, potest uniri corpori ut forma, quia est *in confinio corporeorum*, & *incorporeorum* ; quid mirum, quod vires ejus transire possint in corpus? non enim unitur corpori, ut ociosa maneat, sed ut in corpore agat (3). Corpus autem non alia ratione influit in animam, nisi quia communicat cum anima in uno esse compositi, ut dictum est (4). Quare non corpus, qua ratione corpus est, agit in animam, sed qua ratio-

---

materia, & forma, quia anima intellectualis magis subjicit sibi corpus, quam quælibet alia forma ; illa enim non solum non pendet à corpore, & à composito, ut sit, sed dat esse suum cum corpori, tum composito, quæ existunt, & subsistunt per existentiam, & subsistentiam animæ ; reliquæ vero formæ non sunt, neque subsistunt, nisi in composito, & per compositum ; ideoque anima, etiam corrupto corpore, & composito, existere, & subsistere pergit, secus vero aliæ formæ. (1) §. 931.

(2) Vide S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 58.

(3) Anima non solum unitur corpori ut forma, sed etiam ut motor. Vide S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 71.

(4) §. 1012.

ne est pars compositi, seu quatenus informatur ab anima, & ab ipsa accipit agendi virtutem; membra enim corporis sunt organa potentiarum animæ, ut dictum est (1), ideoque cum dicitur corpus agere in animam, non tam corpus agere dicitur, quam anima per potentias, quarum membra corporis sunt organa, licet non sine corpore agat; actiones enim quæ sine corpore esse non possunt, uti sunt vegetationes, & sensationes, non sunt neque solius animæ, neque solius corporis: non solius animæ, quæ sine corpore vim vegetandi, & sentiendi explicare non potest: neque solius corporis, quod anima recedente, neque vegetat, neque sentit. Sunt igitur totius compositi, sive *conjuncti*, ut loquitur S. Thomas (2); compositum enim est quod subsistit *ut quod*, actiones autem sunt suppositorum. Influxus ergo mutuus inter animam & corpus non fit per actionem, & reactionem eo modo quo fit inter corpora; sed anima influit in corpus, qua ratione membra corporis subjacent animæ, & sunt organa potentiarum animæ, quæ omnes radicantur, & colligantur in una essentia animæ: corpus autem influit in animam, qua ratione est pars hominis, & ejus membra sunt organa potentiarum animæ (3). Qua in re opus non est ulla emanatione substantiali.

1016 Ad secundum dicimus, vim illam esse accidens, nec tamen transire de subjecto in subjectum; cum enim anima sit forma corporis, & tota in toto corpore quoad suam essentiam, ut dictum est (4); nihil prohibet, quominus in una parte corporis unam vim explicet, alteram in altera.

1017 Ad tertium negamus, ignotam omnino nobis esse cum animæ, tum corporis naturam; si enim ita foret, haud possemus demonstrare discrimen inter corpus, & animam, atque adeo hujus immaterialitatem, & immortalitatem (5). Sat igitur comper-

(1) §. 1005. not. *Diximus.* (2) Q. 9. de pot. a. 2. ad 3.

(3) Nihil in hisce est, quod non congruat cum ratione, & experientia. Si cui autem hæc incredibilia videantur, ipsum rogamus, ut explicet, quomodo motus ex uno in aliud corpus transeat. Si enim dicatur id fieri à solo Deo, hoc non placebit Philosophis, qui Occasionalistæ non sunt. Explicandum vero erit, quomodo motus corporeus à Deo incorporeo transeat in corpus: quod æque difficile est.

(4) §. 946. sqq.

(5) Qui inde probant constare nobis non posse, qua ratione corpus ab anima, & anima à corpore afficiantur, quia ignota est nobis utriusque natura, ut fecit Joannes Clericus, Pneumatol. sect. 1. c. 6. n. 14. & post ipsum Fortunatus à Brixia, Metaph. par. 2. §. 304. non animadverterunt, ab se arma præberi materialistis. Nam qua ra-

ta est animæ, & corporis natura; ac plane cognoscimus, animam etsi incorporea sit, conjungi corpori, tamquam pars hominis, atque hominem componi ex anima, & corpore, esseque unum: quæ satis sunt ad explicandum commercium, ut dictum est (1).

QUÆSTIO XXI

De statu animæ post separationem à corpore.

1018 Multa dici hac de re possent, quæ S. Thomas egregie explicat (2) more suo. Sed quoniam contrahenda sunt vela, & pleraque ad statum futurum animarum pertinentia, non ex principiis philosophicis, sed ex divina revelatione pendent; idcirco duo tantummodo quæremus 1. de metempsychosi: 2. de futuro animarum statu ex Philosophorum sententia.

ARTICULUS I.

Utrum detur Metempsychosis, sive transitus animarum de uno in aliud corpus.

1019 Vulgata est Pythagoreorum sententia de transmigratione animarum ex uno in aliud corpus, non modo humanum, sed & belluarum (3): quod ab Homero accepisse Pythagoram,

---

tione constabit, animam non esse corpus, si omnino ignota est cum animæ, tum corporis natura?

(1) §. 1013. sqq.

(2) 1. p. q. 89. & in Suppl. 3. p. q. 69. sqq.

(3) Videri potest Laertius l. 8. docuit enim Pythagoras, animam circulum necessitatis absolventem, aliis, atque aliis illigari animantibus, ut post certos temporum circuitus, id quod olim fuerat, rursus fieret, ut refert Porphyrius in vita Pythag. Hanc sententiam ab Ægyptiis eum accepisse, scribit Diodorus Siculus apud Eusebium l. 10. Præpar. Pythagoras porro aliique ejus sectatores, ut & Plato, innumerabilem animarum multitudinem ante corpora extitisse docebant, quarum eæ quæ peccaverant, detrudebantur in corpora, in quibus si improbam agerent vitam, in corpora brutorum immittebantur pro qualitate criminum. Sic iracundi in serpentes, rapaces in lupos, audaces in leones, dolosi in vulpes, politici in apiculas, vespas, & formicas; gulosi, temulenti, & inhonesti, in asinos. Vide Theodoretum serm. 11. de cur. Græc. adfect. Hanc transmigrationem in seipso con-

auctor est Plutarchus (1). Migrationem etiam animæ de corporibus in corpora etiam belluarum docuisse Platonem tradit Laertius (2). Platonem vero sequuti sunt Manichæi, ut S. Augustinus scribit (3), & Carpocratiani, ut refert Teodoretus (4), quamvis hi animarum transitum admitterent, ut omne genus libidinis, & petulantiæ peragerent. Metempsychosim admisit & Empedocles, teste Laertio (5). Porphirius autem ut refert S. Augustinus (6). Animarum revolutionem intra humana corpora continuit. Eamdem sententiam non displicuisse Lockio supra vidimus (7). In idem dogma convenisse Indos, & Sinenses ait Voltairius (8) qui idipsum restituere conatur (9).

1020 Videtur autem admittenda metempsichosis: 1. quia doctrina metempsychosis maxime confert ad inspirandum alienæ mortis horrorem, ob metum occidendi proprium patrem, aut matrem, occidendos homines, aut animalia (10).

---

firmabat Pythagoras fingens, se aliquando fuisse Æthalidem; deinde Euphorbum; postea Hermotimum; post hæc, Pyrrhum, quo vita functo, Pythagoram fuisse factum. Vide Laertium loc. cit. quamvis Clearchus, & Dicæarchus apud Gellium l. 4. c. 11. aliter tradiderint. Quæ quidem omnia fabulosa sunt, vel ex dæmonum ludificationibus acciderunt. *Si enim* (inquit S. Augustinus l. 7. de Gen. ad lit. c. 11.) *contingit in somnis, ut fallaci memoria quasi recordetur se homo fuisse quod non fuit, aut egisse quod non egit; quid mirum si quodam Dei justo, occultoque judicio, sinuntur dæmones in cordibus etiam vigilantium tale aliquid posse?* Tertullianus autem l. de ani. c. 31. *Cur solus*, inquit, *Pythagoras alium, & alium se recognoscat, & non ego? aut si privilegium Philosophorum est, & utique Græcorum, quasi non & Scythæ, & Indi philosophentur, cur neminem se retro meminit Epicurus, neminem Chrysippus, neminem Zeno, ne ipse quidem Plato, quem forsitan Nestorem credidissemus ob mella facundiæ?*

(1) In Homero.

(2) L. 3. Vide S. Augustinum l. 1. con. Jul. c. 7. & S. Thom. l. 2. con. Gent. c. 83.

(3) L. 7. de Gen. ad lit. c. 11.

(4) Hæret. fabular. l. 1. in Carpocrate.

(5) L. 8. (6) L. 10. de Civ. c. 3. (7) §. 613. sq. in not.

(8) In Dict. Philos. art. *Métamorphose*, *Métempsicose*; & in Phil. Hist. c. 17. & 29.

(9) Eamdem de metempsychosi sententiam licet diversa ratione Pharisæis attribuit Christianus Thomasius in Opere *Cautelæ circa præcognita*, c. 9. §. 18. sed realiter censuit Samuel Basnagius Hist. Eccl. Tom. 1.

(10) Impius Voltairius cit. c. 17. Indos laudans tamquam universo-

1021 II. Opinio transmigrationis animarum de uno in aliud corpus, naturaliter ducit ad metamorphoses. Hæ autem passim occurrunt non penes Poetas modo, sed in ipsis Sacris Litteris. Si Niobe conversa fuit in petram; Loti uxor mutata fuit in statuam salis. Si Eurydice ad inferos fuit retracta, propterea quod post se respexerat; uxor Loti ob eamdem causam natura humana privata fuit. Derceto in Syria mutata fuit in piscem; Semiramis in

---

rum hominum maxime pacificos, similes ovibus & columbis: » C' est, » *inquit*, ce qui arriverait aujourd' hui á ces Chrétiens primitifs, appel- » lés Quakers, aussi pacifiques que les Indiens.... la Religion Chrétienne, » que ces seuls primitifs suivent à la lettre, est aussi ennemie du sang » que le Pythagoricienne. Mais le Peuples Chrétiens n' ont jamais ob- » servé leur Religion, & les anciennes Castes Indienes ont tours pra- » tiqué la leur. C' est que le Pythagorisme est la seule Religion au » monde, qui ait su faire de l' horreur du meurtre une pieté filiale » & un sentiment religieux." *Hoc est, quod impræsentiarum evenit iis primitivis Christianis, quos Quackeros vocant, pacificis perinde ac Indi..... Religio Christiana, quam hi tantum primitivi sequuntur ad litteram, tam inimica sanguinis est, quam Pythagorica. At populi Christiani numquam Religionem suam servarunt; antiqui vero Casti Indi perpetuo servarunt suam. Inde autem est, quod Pythagorismus sola est in mundo Religio, quæ scivit horrorem mortis convertere in filialem pietatem, sensumque religiosum.* Quot verba, totidem pene mendacia, & impietates. Quonam teste Voltairius probavit, Indos tenuisse metempsychosim? Non consentit Tertullianus, ut diximus pag. 454. in not. Quo etiam teste probat, illos fuisse omnium hominum mitissimos, simillimosque ovibus, & columbis? Nullum plane laudat, eique dicenti absque ullo teste, vult ut credamus; cum tamen totus sit ex mendacio compositus. Audiat Herodotum l. 3. de Indis nomine Padæis ita scribentem: *Quoties civium aliquis, aliquave ægrotat, virum quidem suum maxime familiares interimunt: quod dicant, illum morbo tabescentem, carnes ipsis corrupturum: & licet se neget ille ægrotare, nihilominus isti non ignoscentes, necant eum epulanturque. Mulieri vero, suæ maxime necessariæ, idem quod viri viro, faciunt. Qui autem ad senium pervenit, eo itidem mactato pascuntur.* Et ibid. de Indis Callatiæ, ait, *eos vesci parentibus.* Mitissimum sane hominum genus, qui ab humanis carnibus etiam suorum parentum comedendis (quod natura horret) non abhorrebant. Similia scribunt Pomponius Mela l. 3. Diodorus Siculus l. 19. Curtius l. 7. & Lucanus l. 3. addit: *Quique suas struxere pyras, vivique calentes ascensere rogos*, &c. Impudens ergo est Voltairii mendacium, quo indos universos celebrat tamquam omnium hominum maxime pacificos. Nam quid crudelius non modo esse, sed fingi potest, quam parentes, consanguineosque à filiis, & consanguineis interfici, sibique

Babylonia conversa fuit in columbam : Nabuchodonosor autem conversus fuit in bovem. Cadmus fuit mutatus in serpentem, virga Aaron similiter in serpentem conversa fuit. Dii mutati fuerunt in

---

vivo necem quemquam consciscere, aut humanis vesci carnibus? Diodorus autem loc. cit. refert, maritos multos in India periisse veneno propinato à suis uxoribus ; cui malo ut occurreretur decretum fuisse, ut uxores simul cum maritis cremarentur. Quæ etiam argumenta sunt mitissimi Indorum animi. Videtis quam eruditus Voltairius fuerit.

De Quackeris quod ait, æque falsum, & impium est. Tantum enim abest ut ii possint primævis Christianis comparari, quin ne Christiani quidem appellari ulla ratione possint. Nam sciunt omnes, Quackeros aspernari Sacramentum Baptismatis. Quomodo vero Christianus quis potest esse absque Baptismi signaculo, saltem in voto ? Et qua ratione dici potest, illos tantum sequi Religionem Christianam *ad litteram* ; cum Christus dicat, neminem, nisi qui renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, posse introire in Regnum Dei ; Quackeri vero negent baptismum aquæ, ipsumque *figurate* accipiant pro cordis conversione, & mutatione, ut constat ex eorum systemate descripto à Roberto Barklay, & ex eorum historia, quæ texitur à Gillelmo Sewel, & à Gerardo Croesio? Eò res devenerunt, ut Quackeri, qui Fidei Sacramentum *figurate* accipiunt, habendi sint tamquam Christiani primævi, qui Religionem Christianam sequantur *ad litteram* ; cæteri vero Christiani qui *litteram* Evangelii sequuntur, sint traducendi tamquam desertores.

Etsi vero concederemus, Quackeros mitissimos esse, quid inde Voltairius conficeret? Admittuntne Quackeri transmigrationem animarum? Non est is error eis adscriptus. Quid ergo? Indi Voltairio fingente, maxime fuere pacifici, quia transmigrationem animarum admisere. Itaque vel non deberent Quackeri eam non admittentes, esse pacifici perinde ac Indi, vel sententia metempsichosis non est quæ facit homines maxime pacificos. Quam vero sint pacifici Quackeri, ex eorum sectæ principiis patet ; cum enim profiteantur se maxime liberos, nullam agnoscunt supremam Potestatem, perfectamque inter homines æqualitatem statuunt ut sectæ principium. Cujus quidem vi principii conari debent, ut omne excutiant subjectionis jugum, & in supremas Potestates, si quando suppetant vires, insurgant. Hæc certe ratio fuit, cur Voltairius tantopere Quackeros commendarit ; Anarchiæ enim ipse amator fuit, ac vindex.

Aliud Voltairii impium mendacium est, cum ait, Christianam Religionem tam esse sanguinis inimicam, quam Pythagorica ; impium quidem : nam quæ comparatio absque summa impietate institui potest inter Sanctissimam Jesu Christi Religionem, & vanissimam superstitionem Pythagoræorum? Xenophon ipse, ut est apud Theodoretum ser. 2,

homines : Judæi numquam Angelos viderunt, nisi sub humana specie. Et Paulus ait, datum sibi fuisse angelum Satanæ, qui eum colaphizaret. Nos quoque postquam fuimus instructi in magiæ secretis, nos transformamus. Multi fide digni in lupos se converterunt. Si ergo metamorphoses dantur, dari quoque debet metempsychosis.

Prop. *Fieri nullo modo potest, ut unius hominis anima de suo in aliud transeat corpus.*

1022. Probatur rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Animæ humanæ non differunt specie ab invicem, sed solo numero, ut dictum est (2). Differentia autem numerica desumitur ex principiis materialibus, ut supra ostendimus (3). Pluralitas ergo numerica animarum accipienda est ex ordine earum ad diversas materias, sive ad diversa corpora, quorum sunt formæ. Si ergo sunt diversa numero corpora, necesse est, ut animæ sint numero diversæ; alioquin essent, & non essent diversæ numero. Non igitur una anima pluribus corporibus uniri potest.

---

de cur. Græc. adfect. in iis quæ scripsit ad Æschinem, vocat *monstrosam Pythagoræ sapientiam.* Mendacium vero est impudentissimum, quod Christiana Religio æque ac Pythagoræ secta sit inimica sanguinis: nam si Pythagoras abstinendum esse præcipiebat omnino à carnibus quorumcumque animalium, quæ vetabat occidi, ut est apud Photium Cod. 254. numquam Religione Christiana fuit prohibitum, ne quis animalium carnibus vesceretur. Laertius autem l. 8. refert. ex Phavorino, Pythagoram *athletas aluisse carnibus*; jussisse autem animatis abstinere, ut mortales assuefaceret ad faciliorem cibum ex quo corpori sanitas, & ingenii acumen proveniret. Quod autem Pythagoras capitalem in delinquentes pœnam vetarit, nullibi legitur; imo Stobæus ser. 44. refert Pythagoricum illud: *Qui de malis pœnas non sumunt, bonos injuriis volunt affici.* Si vero capitales sententiæ à legitima potestate latæ Pythagoricis fuissent institutis prohibitæ, eas certe non prohibet, imo jubet Christiana Religio; indeque evidentius fit Voltairii mendacium. Sed perpendite impiissimi hominis inconstantiam. Postquam dixit, Religionem Christianam tam esse sanguinis inimicam, quam Pythagorica, tandem concludit, *Pythagorismum esse solam in mundo Religionem, quæ de mortis horrore filialem pietatem, sensumque religiosum efficere scivit.* Visusne umquam in orbe fuit rudior, imperitior, insolentiorque homo secum discrepans, & eodem in loco pugnantia loquens?

(1) L. 2. con Gen. c. 83. (2) §. 879. (3) §. 601.

1023. Secunda ratio. Animæ uniuntur corporibus ut formæ, sicut est probatum (1). Ergo debent esse corporibus proportionatæ, actus enim & potentia debent invicem respondere. Una igitur anima nequit uniri pluribus corporibus.

1024. Tertia ratio. In iis quæ generantur, & corrumpuntur, fieri non potest, ut redeat idem numero per novam generationem. Cum enim generatio, & corruptio sint motus in substantiam; in iis quæ generantur, & corrumpuntur, non manet substantia eadem, sicut in his, quæ localiter tantum moventur. Sed si una anima diversis corporibus generatis unitur successive, redibit idem numero homo per generationem; cum enim unitas rei sequatur formam, sicut & esse, oportet, ut illa sint idem numero, quorum forma est eadem numero. Fieri ergo non potest, ut una anima diversis corporibus uniatur.

1025. Adversus Porphyrium hanc brevem rationem urget S. Augustinus (2): *Puduit eum credere, ne mater fortasse filium in mulam revoluta vectaret; & non puduit hoc credere, ne re voluta mater in puellam, filio forsitan nuberet.* Eamdem de transmigratione sententiam idem Magnus Augustinus pluribus exagitat (3); ac tandem concludit: *Sunt ista, Fratres mei magna magnorum deliramenta doctorum* (4).

1026. Ad primum respondemus, tam longe esse, ut metempsychosis valeat inspirare alienæ mortis horrorem, ut potius nihil sit efficacius ad mortis cum alienæ, tum propriæ desiderium excitandum, si quis vel alium, vel seipsum videat in statu infelici esse. Nam si anima ex uno in aliud migrare corpus potest, quid ei qui moritur accidit triste, nisi hoc tantum quod anima domicilium mutet, & ex corpore imbecilli, ac tabido in robustius saniusque, vel ex misera, amarissimaque fortuna in prosperam felicemque transeat? Quæ sane magna & periculosa incitamenta sunt ad mortem cum sibi, tum aliis adsciscendam. Ex spe fortasse transmigrationis in corpus vel pulchrius, vel optime valens, Indi, si eam admiserunt, consanguineos, ac parentes male habentes, vel senio confectos interficiebant; uxoresque apud illos cum virorum cadaveribus comburi non patiebantur modo, sed pene contende-

(1) §. 931. sqq. (2) L. 10. de Civ. c. 3.
(3) Ser. 241. al. 143. n. 4. sqq.
(4) Idipsum Catholica fides docet: nam Psal. 32. v. 15. dicitur: *Qui finxit singillatim corda eorum*; quia scilicet Deus, ut S. Thomas loc. cit. advertit, unicuique seorsim propriam animam dedit, nec unam diversis corporibus adjunxit.

bant (1). Præterea mors non animam, sed corpus attingit. Corpora autem essent diversa. Quid ergo metempsychosis efficeret ad inspirandum alienæ mortis horrorem, ne proprius occideretur pater, aut mater? Nam patris, & matris anima interfici non posset; corpora autem diversa forent.

1027. Ad secundum nescimus, an magis insaniam, quam sacrilegam impietatem Voltairii detestari debeamus. Quæ enim major esse insania, & impietas potest, quam comparare Poetarum de fictis numinibus fabulas cum Sacrarum Scripturarum historiis? Sed Voltairio eadem erat fabularum, & Divinorum eloquiorum auctoritas. Hæc satis essent ad redarguendum hunc mimum. Sed ne ejus admiratores veluti de parta victoria glorientur, ad singula respondemus. Proferat Voltairius monumentum aliquod, quo constet, Niobem revera fuisse conversam in saxum. Oportebit, ut Tantali etiam; cujus filia, & Amphionis, cujus uxor illa fuisse dicitur, & Apollinis, & Dianæ, à quibus ejus filios sagittis confixi finguntur, documenta proferat. Undenam vero, nisi ex Poetarum fabulis? Conversio igitur Niobe in saxum, mera fabula est, non vera metamorphosis. Nos autem conversionis uxoris Loti in statuam salis testimonium habemus Gen. 19. v. 26. & Lucæ 17. v. 32. Josephus addit (2), eam statuam suis exstitisse temporibus, & Huetius (3) affirmari dicit ab iis qui illas horas adierunt, etiam hodie superesse. An hæc testimonia nihilo plus valent, quam figmenta Poetarum?

1028. Idem dicendum de fabula Eurydicis: nam si eam Voltairius legit, scire debuit, Eurydice morsu serpentis interempta, virum ejus Orpheum Plutonem, & Proserpinam tam suavi carmine demulsisse, ut uxorem ex inferis reduxerint ea lege ut ne retro adspiceret; qua lege violata, illam ad inferos fuisse retractam. Quis non videt poeticam fictionem? Admisitne Voltairius Plutonem, Proserpinam, & inferos, quibus præerant? Quid ergo simile habet Eurydice cum Loti uxore?

1029. De Derceto fallitur Voltairius; non enim mutata fuit in piscem, sed nomen illud erat fabulosæ deæ, quæ ut Diodorus scribit l. 1. juxta Ascalonem colebatur humana facie

(1) Putat Voltairius Phil. Hist. c. 17. ex fanatismo, & superstitione, tamquam appendicibus naturæ humanæ manasse morem Indorum, quo fœminæ cremabantur super corporibus suorum virorum. Sed ignoravit historiam, ut diximus pag. 487. ex Diodoro Siculo.

(2) L. 1. Antiq. c. 22. (3) Demonstr. Evang. prop. 4.

reliquo corpore piscis. Nec Semiramis mutata fuit in columbam, sed ab avibus adhuc infans nutrita dicitur. Quare nulla in utraque fuit vera transformatio. Similiter neque Nabuchodonosor revera transformatus fuit in bovem; quidquid enim nonnulli hac de re scripserint (1), communis tamen Patrum aliorumque sententia est, Nabuchodonosorem justo Dei judicio percussum in eum incidisse morbum, quem lycanthropiam vocant. S. Hieronymus in c. 4. Danielis: *Historia*, inquit, *manifesta est, & non magna interpretatione indiget, quod ob offensam Dei Nabuchodonosor versus in amentiam, septem annis inter bruta animalia vixerit, & herbarum radicibus alitus sit... Quis enim amentes homines non cernat instar brutorum animantium in agris vivere, locisque sylvestribus? Et ut cuncta præteream, cum multo incredibiliora, & Græcæ & Romanæ historiæ accidisse hominibus prodiderint: Scyllam quoque, & Chimeram, Hydram, atque Centauros, aves, & feras, flores, & arbores, stellas, & lapides factos ex hominibus narrent fabulæ; quid mirum est, si ad ostendendam potentiam Dei, & humiliandam Regum superbiam, hoc Dei judicio sit patratum?* Nulla ergo vera metamorphosis in Nabuchodonosore fuit.

1030. Cadmi in serpentem mutatio nullo, præter Poetas fabulatores, teste nititur. At conversio virgæ Aaronis in serpentem testimonium accepit ab ipso Pharaone, & servis ejus, coram quibus versa fuit in colubrum, ut dicitur Exodi 7. v. 10. Et licet Magi quoque virgas in angues trasmutarint; id tamen effecerunt virtute dæmonis applicantis activa passivis, ut cum S. Augustino (2) ostendit S. Thomas. (3): nam virgas Magorum in angues conversas, in virgas restituere dæmon frustra tentavit.

1031. Ex dictis autem refutata manent quæ Voltairius addit de diis in homines mutatis: fictiones enim illæ sunt Poetarum. In Angelis vero, qui sub humana specie visi sunt, nulla fuit metamorphosis; non enim corpora illa erant Angelorum propria, sed tantum adsumpta ad ea peragenda, ad quæ mittebantur (4). Angelus vero malus, qui Paulum colaphizabat, erat tentator, cui Deus id permittebat ut Pauli constantiam experiretur. Transformationes autem, quarum meminit Voltairius ex detectis magiæ secretis, meræ sunt illusiones, & præs-

(1) Videri potest Calmet in Diss. de Nabuch. transformat.
(2) Q. 21. in Exod. (3) 1. p. q. 104. a. 4.
(4) Ibid. q. 51. a. 2. sq.

tigiæ: nam vel fiunt virtute dæmonis, ut sunt illæ, quas recenset S. Augustinus (1), & meræ ludificationes sunt; vel accidunt vi magiæ physicæ, & nihil sunt aliud, quam apparentiæ. Itaque universa quæ Voltairius congessit, nullam vim habent ad constituendam metempsychosim; vim vero habent maximam ad probandam ejus insaniam, & impietatem

1032. Postremo addimus, Gentiles Poetas multas fabulas construxisse vel abutentes Profetarum nostrorum libris, ut Tertullianus (2), & Clemens Alex. (3) advertunt, vel utentes traditione quæ corrupta ad eos pervenit, rerum quæ in Sacris Litteris continentur. Ita Niobes, & Eurydicis fabulæ desumptæ videntur ex facto uxoris Loti; fabula Deæ Dercetes, & Semiramidis, ex Historia Nabuchodonosoris: fabula conversionis Cadmi in serpentem, ex prodigio virgæ Aaronis, denique fabulæ deorum in homines conversorum, ex Angelorum apparitionibus sub humana specie.

ARTICULUS II.

Utrum ex Philosophorum sententia quidpiam constitui possit de futuro animarum statu felici, vel infelici.

1033. Jam supra ostendimus (4), ex Sacris Scripturarum libris constare immortalitatem animarum, earumque in altera vita præmia æterna; vel supplicia. Diximus quoque (5) idipsum constare ex omnium pene gentium consensione. Nunc autem inquirimus de sententia Philosophorum idque ut mendacia detegamus pseudo-Mirabaud, qui impudenter adseruit (6), dogma futurarum pœnarum reprobatum fuisse à Philosophis omnium sectarum (7).

---

(1) l. 18. de Civ. c. 18.
(2) Apolog. c. 47. (3) Strom. 5.
(4) §. 795. sqq. (5) §. 777.
(6) *Syst. de la nat. c.* 13. *not.* 81. » Ce sentiment n' etoit point propre aux Epicuriens, nous le voyons adopté par des philosophes de » toutes les sectes". *Non erat hoc dogma Epicureorum proprium, videmus illud fuisse adoptatum à philosophis omnium sectarum.* Eorum verba, sed pessima fide refert, quæ nos in objectionibus referenda censuimus, ut illius impudentia magis pateret.
(7) Voltairius in Dict. Phil. art. *Enfer*, repetens quæ jam dixerat de ignorato ab Judæis ante conditam Alexandriam dogmate retributionis alterius vitæ, novas accumulat horrendas blasphemias in Sanc-

1034. Videtur autem ita dicendum, quia Ovidius inducit Pytagoram sic loquentem.

---

tissimum Moysem: » Vous, *ait*, êtes un homme inconséquent & sans » probité, comme sans raison, très indigne du nom de Législateur, » que vous arrogez." *Homo tu fuisti inconsequenter agens probitate destitutus, & ratione, indignissimus Legislatoris nomine, quod tibi arrogasti.* Tum de populo Judæorum, quem Deus magnis prodigiis de Ægypto liberavit, & speciali providentia in terram promissionis deduxit, iniquissime dicentes inducit Auctores legum Judaicarum: » Nous avouons que nous sommes excessivement ignorants, que » nous avons appris à écrire fort tard, que notre peuple était une » horde sauvage & barbare, qui de nôtre-aveu erra près d' un demi- » siecle dans des déserts impracticables, qu' elle usurpa en fin un petit » pays par les rapines les plus odieuses, & par les cruautes les plus » détestables dont jamais l' histoire ait fait mention." *Fatemur, nos esse summopere ignorantes, nec nisi tarde nimis, scribendi artem didicisse: nostrum vero populum fuisse cœtum hominum sylvestrium, ac barbarorum, nobis volentibus, errantem dimidio ferme seculo per loca deserta impervia, ac tandem contra jus occupantem parvam quidem regionem, sed maxime execrandis rapinis, & crudelitatibus adeo detestabilibus, ut majorum nulla umquam fiat mentio in historia.* Quis hæc legens, justam cohibere indignationem potest adversus homuncionem hunc omnium mortalium imperitissimum ponentem in cœlum os suum, & loquentem stultissima? Nam ita loquens, non in Moysem tantum contumeliose agit, sed in Deum ipsum, qui legem dedit, & à quo Moyses missus fuit, ut educeret filios Israel de Ægypto, in terram promissionis, ut dicitur Exodi c. 3. Quod si Voltairius divinas Scripturas loco fabularum habebat, continere saltem ipsum debuerant Scriptores Gentiles, qui omni laudum genere Moysem sunt prosequuti, Trogus Pompejus, & ex eo Justinus l. 36. c. 2. Alexander Polyhistor, & Artapanus, de quo Eusebius l. 9. Præpar. c. 27. Diodorus Siculus l. 1. & 40. ex quo Photius testimonium descripsit Cod. 244. Strabo etiam l. 16. & Juvenalis l. 5. ut cæteros omittamus. Videri potest Natalis Alexander Hist. Eccl. Vet. Test. quartæ mundi ætatis c. 7. a. 1. Moysis elogia descripta sunt Deut. 34. v. 10. sqq. & Eccles. 45. v. 1. sqq. & Hebr. 11. v. 24. sqq. In Voltairium faciunt, quæ contra Faustum S. Augustinus l. 22. c. 69. de Moyse ait: *Huic talem, ac tantum Virum absit ut maledico Fausti ore pensemus, sed ex ore plane vindicis Dei.* Improba est autem Voltairii calumnia, dum Judæos, Judæorumque principes summopere ignorantes vocat: nam ut ait Apostolus Rom. 3. v. 2. *credita sunt illis eloquia Dei.* Similiter cum ait, nimis sero Judæos didicisse scribendi artem; nemo enim est qui ignoret, nullum plane esse Scriptorem Moyse antiquiorem. Insuper cum addit, Moysis voluntate errasse populum in deserto: nam, n. 14. v. 34.

O genus attonitum gelidæ formidine mortis
Quid styga, quid tenebras, & nomina vana timetis
Materiem vatum, falsique pericula mundi?

Timæus etiam qui Pythagoricus erat, censet, doctrinam futurarum pœnarum fabulosam esse. Aristoteles autem formaliter ait, *hominem nihil habere quod speret, aut timeat post mortem.* In systemate Platonicorum, qui animam immortalem admittunt, non est quod timeantur supplicia post mortem: anima enim tunc ad divinitatem, cujus est portio, redit: portio autem divinitatis nequit esse pœnis sujecta. De Zenone scribit Cicero; *Zenoni Stoico animus ignis est. Si sit ignis extinguetur; interibit cum reliquo corpore.* Idem Cicero l. 1. Tuscul. c. 38. aperte habet tormenta inferni loco fabularum; & respicit mortem tamquam hominis totalem finem. Seneca item sæpe mortem describit tamquam statum omnimodæ destructionis scribit enim ad Marciam l. de Consol. c. 19. *Cogita, nullis defunctum malis affici: illa quæ nobis inferos faciunt terribiles fabulam esse. Nullas scimus imminere mortuis tenebras, nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia, nec reos ullos in illa libertate tam laxa: nullos iterum tyrannos. Luserunt ista poetæ, & vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum & solutio est, & finis: ultra quam mala nostra non exeunt, quæ nos in illam tranquillitatem, in qua, antequam nasceremur, jacuimus, reponit.* Simillia scribit. l. 7. de benef. c. 1. & Seneca Tragicus in Troade:

Post mortem nihil est, ipsa mors nihil.

Epictetus quoque apud Arrianum l. 3. c. 13. »In elementa, »*inquit*, disolvetur corpus & quod erat ignis in te, discedet »ad ignem: quidquid terrenum, id terra accipit; spiritus au»tem in aerem evanescit, & aqua colliquescit in aquam. Nihil »infernus est, nihil Acheron, nihil Cocytus, neque Pyriphle»gethon.“ Simillia scribit l. 4. c. 7. Denique Antoninus Pius Romanorum Imperator dicere consuevit: *Qui mortem timet, aut timet privari omni sensu, aut timet se debere sensationes habere diversas. Si omnis amittatur sensus, nullus erit pœnis, miseriæque locus. Si sensus erunt diversi, in aliam creaturam*

---

dicitur: *Juxta numerum quadraginta dierum, quibus considerastis terram, annus pro die imputabitur. Et quadraginta annis recipietis iniquitates vestras, & scietis ultionem meam.* Denique calumniosa sunt quæ scribit de rapinis, & crudelitatibus Judæorum ad occupandam terram promissionis; hanc enim occuparunt jussu Dei, qui jura-

transformabimur. Philosophi ergo præcipui pœnas alterius vitæ non agnoverunt (1).

Prop. *Majoris nominis Philosophi, etiam Ethnici, futura animarum præmia, & pœnas agnovere.*

1035. Principio ilustria sunt quæ S. Justinus (2) profert ex Phylemone, Euripide, & Sophocle. Ac Sophocles quidem ajebat :

Namque esse scimus duplicem ad inferos viam,
Unam nefastis, alteram innocentibus.

Euripides vero:

Longos dat annos, ut severe judicet.
Mortalium at quisquis in diem admittens mali
Aliquid, latere fidit hæc ipsum Deum,
Is stulta sperat, atque sperans tollitur,
Feriata tandem pœna cum supervenit.
Videte quicumque esse non vultis Deum,
Duplex merentes mente non sana scelus.
Est ille namque est : prosperæ res sed cui erunt,
Cum non probus sit ; tempus apponat lucro.
Huic namque pœnas inferet tandem dies.

Philemon autem :

Justitiæ oculus est, qui intuetur omnia.
Nam si una justum sors, & impium manet,
I, rape, dolisque cuncta misce, & fraudibus.
Ne erres, in ipsis inferis jus dicitur:
Eritque judex Dominus omnium Deus.

Quibus quidem verbis ratio traditur, cur justis, & injustis retributio debeatur, ut nempe justitiæ, & æquitatis ordo servetur.

---

verat, ut traderet eam illis, ad ulciscendum de inimicis suis, Dominus enim fuit, qui ut dicitur Psal. 134. v. 10. *percussit gentes multas, & occidit reges fortes* illius regionis.

(1) Voltairius loc. cit. solemni mendacio ait, multos Ecclesiæ Patres non credidisse pœnas æternas. Quinam sunt hi Patres Ecclesiæ, præter unum Origenem, qui tamen Ecclesiæ Pater dici non potest propter multos errores, qui ejus operibus continentur? Nam de reliquis Patribus nonnisi per injuriam dici potest, eos cum Origine consensisse in dogmate de temporanea duratione pœnarum inferni, ut ostendit Patuzzius de fut. impior. statu l. 9. c. 17.

(2) L. de Monarchia n. 3.

1036. Jam vero Tertullianus (1) Mercurium Ægiptium laudat dicentem, *animam digressam à corpore non refundi in animam universi, sed manere determinatam, uti rationem* (*inquit*) *patri reddat eorum, quæ in corpore gesserit.* S. Theophilus autem (2) Æschylum, & Pindarum, & Archilocum, & Dionysium, & Simonidem, & Timoclem idipsum adserentes inducit. Theodoretus porro (3) de Socrate ita scribit: *Platonicus ille Socrates Gorgia, multa jam eloquutus de iis, qui apud inferos puniuntur, itemque de iis quorum pietas notissima haberetur, ita postremo inquit: Hæc sunt illa Calicles, quæ mihi auditu solo accepta, credo equidem esse verissima* (4). De Platone vero idem Theodoretus (5): *Plato* ait, *defunctis vita hominibus judicia imminere, suppliciaque testatur.* Laudatque x. Reipubl. librum, & Phædonem, & Gorgiam, ex quibus testimonia longiora producit. Unde autem hæc Plato acceperit, ipse Theodoretus declarat scribens (6): »Plato ita hæc enarravit; »ut qui maxime crederet esse apud inferos judicii, ac supli»ciorum loca. In Ægipto enim cum Hebræis diversatus, pro»cul dubio quæ hic dicuntur, à Prophetis accepit. Indeque di»dicit esse ignis fluvium, quem Daniel Propheta vidisse se nar»rat... Plato itaque tum sibi quædam inde adsumens, tum & »illis multa commiscens ex Græcorum fabulis, eos demum »quos attuli, de hisce rebus sermones scripsit«.

1037. Platoni adnectit S. Justinus (7) Homerum, Empedoclem, & Pythagoram. His autem adjugendi sunt Thales (8), Solon (9), Chilon (10), Xenophon (11), Plutarcus (12), & ne reliquos magno numero producamus, concludimus cum Chrisos-

(1) L. de anima c. 33. (2) L. 2. ad Autol. n. 37.
(3) De cur. Græc. affect. ser. 1.
(4) Videri potest Xenophon. l. de factis, & dictis Socratis.
(5) Loc. cit. ser. 11. (6) Ibidem.
(7) Apologia 1. n. 18.
(8) De Thalete testatur Plutarchus l. 1. de plac. c. 8. admisisse *animos à corporibus separatos, eorumque duo esse genera, bonorum, atque malorum.* Vide etiam Laertium l. 8. & Athenagoram in Legat. pro Christianis.
(9) Ausonius Dict. 7. sapientum, hoc dictum Soloni tribuit: *Dico tunc beatam vitam, cum peracta fata sunt.*
(10) Idem Ausonius loc. cit. hoc. refert Chilonis apopthegma: *Vive memor mortis, uti sis memor & salutis.*
(11) Epist. 5. à Leone Allatio inter Socraticas relata.
(12) In l. *de tarda Dei vindicta.*

tomo (1): *Et poetæ, & Philosophi, & fabularum fictores; & omnes in universum homines, de retributione futura philosophati sunt, & in inferno complures puniri dixerunt.* Cui concinit S. Augustinus (2) scribens, Ethnicorum *sapientes de inferorum substantia minime dubitasse, quæ post hanc vitam excipit animas mortuorum.*

1038. Nunc ad ea quæ fictus Mirabaud objicit, ut respondeamus, animadvertendum est, plerosque Ethnicorum videri inferorum pœnas negare, aut in dubium revocare, cum tamen revera eas agnoverint; negarunt enim non ipsam pœnarum substantiam, sed fabulas Poetarum, quibus eæ pœnæ exponebantur; quas quidem fabulas S. Ambrosius (3) recensens: *Altera*, inquit, *causa quod pœnas reformident, Poetarum videlicet, fabulis territi, latratus Cerberi, & Cocyti flumini, tristam voraginem, Charontem tristiorem, furiarum agmina, aut prærupta tartara, in quibus hydra sævior sedem habeat. Tityi quoque viscera reparandis fœcunda suppliciis, quæ vultus immanis sine ullo fine depascitur. Ixionii quoque orbis perpetuam sub pœnæ atrocitate vertiginem, tum saxi desuper imminentis super capita accubantium inter epulas impendentem ruinam. Hæc plena sunt fabularum* (4), *nec tamen negaverim pœnas esse post mortem.*

1039. Itaque ad Pythagoræos quod attinet, putarunt illi quidem, fabulosa esse quæ de alterius vitæ suppliciis Poetæ finxerunt; ipsa vero supplicia nequaquam negarunt. Quomodo enim negassent, si animam immortalem esse fatebantur? Timæus præ cæteris illa fassus est (5) apertissime; ideoque insigne est Pseudo-Mirabaudi mendacium, dum eum sibi favere ait.

1040. Eodem modo explicanda sunt loca, si quæ in Aristotele occurrant, quæ videantur negare retributiones in vita futura. Nam qua ratione poterat Philosophus ambigere de futuris præmiis, & pœnis, postquam constituerat animæ immortalitatem, demonstraveratque, intellectum non esse corporeum, & intellectionem esse actionem, quæ non pendet ab organo

---

(1) Hom. 8. in Epist. ad Thessalon.

(2) L. 12. de Gen. ad litt. c. 33. (3) L. de bono mortis c. 8.

(4) Has easdem fabulas Poetæ construxerunt, male intelligentes Sacrarum Scripturarum oracula, ut arbitratur Tertullianus Apolog. c. 47.

(5) In l. de anima mundi apud Stanlejum Hist. Phil. par. 8. ubi postquam ait, flagitiosorum animas migraturas esse in corpora bestia-

corporeo (1)? Verba autem quæ ei ementitus Mirabaudus attribuit, nobis occurrere minime potuerunt, Aristotelis opera consulentibus, nec ille ullum citat locum, calumniatorum more.

1041. Quod ait de Platonicis ne responsionem quidem meretur; adeo enim evidentia sunt Platonis testimonia de futuris pœnis in altera vita, uti præsertim constat ex *Gorgia*, ut qui de mente Platonis dubitare velit, in meridiana luce cæcutiat. Insignis inter Platonicos erat Plotinus, qui tamen loquens de statu animæ post mortem: *Quemadmodum* inquit, (2), *penes Deos bonum est sine admixtione malorum, ita penes animam nihil omnino malum est, modo suam servaverit puritatem: quam nisi servaverit, non mors quidem illi, sed vita malum.* Perspicitis aliud magnum, & impudens personati Mirabaudi mendacium, quo nihilo levius est illud aliud, quo Platonicis affingit sententiam ajentem, animam esse portionem divinitatis. Id tam falsum est ut ex Alcinoo constet (3), & ipsam animam mundi effectam esse à Deo: ex Plotino autem (4): animas nostras non solum à Deo distingui, verum etiam ab anima mundi.

1042. De Zenone Stoico quod ait, si vera sunt quæ ex Cicerone describit (nam nullum citat locum) argumentatus fuit Tullius *ad hominem*. Cæterum non modo Lactantius (5) dicit: *Esse inferos Zenon Stoicus docuit, & sedes piorum ab impiis esse discretas*: quod & Tertullianus confirmat (6) inquiens: *Stoici*

---

rum pro qualitate criminum, ut eorum luant pœnas; ne quis putaret, hanc migrationem fore perpetuam, subdit: *Omnia autem hæc in secundo circuitu Nemesis certo judicio rata, fixaque esse voluit, cum infernarum illarum furiarum numinibus.* Ex quibus consequitur, nullum ex Pythagoræorum metempsychosi desumi posse argumentum ad neganda ex eorum sententia futura supplicia.

(1) Fatemur cum S. Thoma 1. Eth. lect. 9. Aristotelem non fuisse loquutum de felicitate alterius vitæ, quæ omnem investigationem rationis excedit; consistit enim in clara Dei visione; ideoque nec fuisse loquutum de pœna alterius vitæ consistente in privatione illius visionis. Sed quod omnem prorsus alterius vitæ felicitatem, & pœnam Aristoteles fuerit inficiatus, ii tantum affirmare possunt, qui Aristotelem materialismi accusant. Eugubinus l. 4. de per. Phil. c. 6. & 9. Aristotelis vindicias sumit.

(2) L. 7. Enne. 1. c. 3. (3) De Doct. Platonis c. 14.
(4) Vide Enn. 4. l. 3. c. 2.
(5) Inst. l. 7. c. 7.
(6) L. de ani. c. 34.

sapientum animas in supernis mansionibus collocant; sed ipsemet Cicero (1) scribit : *Stoici... diu mansuros ajunt animos, semper negant... Stoicos dimittamus, eos dico, qui ajunt animos manere, è corpore cum excesserint, sed non semper.* Putidum ergo mendacium est adserere, animas ex Stoicorum sententia interire cum reliquo corpore.

1043. Haud negamus, Ciceronem, ut pote Academicum agens, videri aliquando dubium hærere in controversia de futuro animarum statu. Sed cum sæpe valida proferat argumenta (2) probantia animorum immortalitatem, laudetque Socratem, ejusque approbet sententiam affirmantem, *vias duas esse, duplicesque cursus animorum è corpore excedentium*; nonnisi injuria reponi potest inter negantes futura præmia, & suplicia. Itaque cum ait (3) de inferni pœnis : *Quæ est anus tan delira, quæ timeat ista?* primum quidem loquitur ex sententia Epicuri, & Dicæarchi ; deinde vero confictas à Poetis pœnas deridet.

1044. Idem est de utroque Seneca judicium ; uterque enim Stoicus fuit. Quod ne gratis adserere videamur ; adeunda est Senecæ Philosophi Epist. 117. sic scribentis : *Cum de animarum æternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum, aut timentium inferos, aut colentium.*

1045. Ex Epicteti verbis conficitur quidem, ipsum negasse infernum poetarum ; at vero cum dicat : *dissolvetur corpus, & quod erat ignis in te, discedet ad ignem* ; profecto indicat, se Stoicorum adhærere sententiæ putantium, animum ignem esse : & cum dicat : *discedet ad ignem*, demonstrat, sentiri ab se, animam in morte non omnino diffiari cum corpore, alioqui nihil esset, quod posset ad ignem discedere.

1046. Postremo quod Antoninus Pius ajebat, ex eo erat argumentorum genere, quo Tullius utebatur (4) ad probandum scilicet, mortem esse contemnendam, quancumque quis eligeret de animæ immortalite sententiam, sive Epicureorum, sive aliorum Philosophorum. Cæterum quod Antoninus negaverit futurum animarum statum post separationem à corpore, falsum est : nam ex Spartiano (5), & Julio Capitolino (6) constat, ipsum Hadria-

(1) L. 1. Tuscul.

(2) Ibid. & l. 3. de nat. deor. ubi idipsum ostendit ex ordine justitiæ poscente, ut bonis sustinentibus adversa in hac vita, & aliis quibus in corpore accidunt prospera, debita maneat retributio.

(3) L. 1. Tuscul.

(4) Loc. cit. (5) In Hadriano. (6) In Antonino Pio.

no sepulcrum construxisse, divinosque impendisse honores, & inter divos relato, templum erexisse. Quæ certe indicant, ipsum putasse, Hadriani animam non periisse cum corpore.

QUÆSTIO XXII.

De animæ humanæ potentiis, & habitibus.

1047 Ut tractationem de anima absolvamus, restat agendum de ejus potentiis, & habitibus. Copiosa sane materies, ac pene infinita, quam pro dignitate tractat S. Thomas (1). Nos pauca colligentes; agemus 1. de distinctione potentiarum animæ; 2. speciatim de voluntate, ejusque libertate; 3. de habitibus.

ARTICULUS I.

Utrum animæ potentiæ reipsa ab anima differant, eæque inter sese distinguantur per actus, & objecta.

1048 Fuit olim hac de re in Scholis decertatum, quibusdam cum Okamo (2) contendentibus, potentias animæ nonnisi nomine ab anima differre; quos Recentiores plerique omnes sequuntur: quibusdam cum Scoto (3) affirmantibus; potentias animæ ab ipsa & inter se distingui quidem, sed tantum *formaliter*, & *ex natura rei*.

1049. Videtur autem ita dicendum 1. quia entia non sunt multiplicanda sine necessitate. Nulla autem necessitas cogit distinguendi potentias ab anima: nam si anima potest per potentias operari, cur non poterit immediate per seipsam? maxime quia si potentiæ effluunt ab anima, quæ est earum immediatum principium, nulla est ratio, quare operationes effluere non possint immediate ab anima ipsa tamquam à principio earum proximo.

1050. II. S. Augustinus (4): *Hæc*, inquit, *tria*, *memoria*,

(1) 1. p. Sum. Theol. & 1. 2. & alibi suorum Operum.
(2) In 2. d. 16. q. 24. (3) In 2. d. 16. q. unica.
(4) L. 10. de Trin. c. 11.

intelligentia, voluntas, quoniam non sunt tres vitæ, sed una vita; nec tres mentes, sed una mens: consequenter utique nec tres substantiæ sunt, sed una substantia ... Quocirca tria hæc eo sunt unum, quo una vita, una mens, una essentia. Sunt autem memoria, intelligentia, voluntas potentiæ animæ. Ergo potentiæ animæ unum idemque sunt cum anima.

1051. III. Si potentiæ realiter distinguerentur ab anima, possent ab ipsa realiter separari. Id autem fieri nullo modo potest. Fac enim, intellectum esse separatum ab anima intellectiva, hæc non posset intelligere; nam quomodo intelligeret sine intellectu? esset proinde, & non esset intellcetiva: quod repugnat.

Prop. I. *Potentiæ animæ reipsa distinguuntur ab anima*, II, *& inter sese.* III. *Sunt autem plures.* IV. *Et differunt specie per actus, & objecta.*

1052 Ostenditur 1. p. Ex supra dictis (1), nulla substantia creata potest immediate per suam essentiam operari. Est autem anima substantia creata, ut demonstravimus (2). Non ergo operatur per suam essentiam, sed per potentias ab ipsa realiter distinctas. Idque S. Thomas confirmat (3). Nam si essentia animæ esset immediatum operationis principium, ut puta cogitationis, animæ essentia in cogitatione consisteret. Ostensum est autem (4), animæ essentiam in cogitatione non posse consistere. Similiter si potentiæ sentiendi, & vegetandi essent realiter idem ac essentia animæ, perseverante essentia animæ, perseveraret sensatio, & vegetatio; idem enim est quod potest operari, & quod operatur, ut S. Thomas advertit (5): Anima ergo etiam à corpore separata sentiret, & vegetaret, quod est plane falsum.

1053. Secundam partem hæc ratio suadet, quia ratio moventis, & moti, imperantis, & exequentis, dirigentis & directi non est nisi inter ea quæ reipsa distinguuntur. Inter potentias vero animæ, ut S. Thomas ostendit (6), invenitur ordo dependentiæ unius ab alia, quatenus aliæ movent, aliæ sunt motæ; aliæ imperant, aliæ exequuntur; aliæ dirigunt, aliæ

(1) §. 190. (2) §. 812. sqq.
(3) 1. p. q. 77. a. 1. (4) §. 828. (5) Loc. cit. a. 5.
(6) Ibid. a. 4.

sunt directæ. Potentiæ igitur animæ inter sese reipsa distinguuntur.

1054. Tertiam partem S. Thomas (1) probat ex eo quod supra dictum est (2), animam scilicet esse in confinio spiritualium & corporalium creaturarum. Oportet ergo, ut in ea concurrant virtutes utrarumque creaturarum. Plures igitur debent esse animæ potentiæ.

1055. Quarta pars probatur ratione ejusdem S. Doctoris (3): Quod ad aliud ordinatur, ab eo speciem accipit, & specificam differentiam. Potentiæ vero animæ ordinantur ad actus & actus ad objecta. Potentiæ igitur animæ defferunt specie inter sese per actus, & objecta. Animadvertit autem Angelicus (4), non quamcumque diversitatem actuum, & objectorum inducere diversitatem specificam potentiarum, sed illam tantum, quæ est *per se* (5). Sic visus differt specie ab auditu, quia visus *per se* respicit coloratum, auditus sonum. Diversi autem colores non exigunt potentias diversas specie, quia diversitas colorum respectu visus est tantum *per accidens* (6).

1056. Ex his autem sequitur 1. non omnes potentias animæ esse in ipsa tanquam in subjecto: nam ut S. Thomas advertit (7), ejus est potentia sicut subjecti, cujus est operatio. Operationes autem intellectivæ partis, scilicet intelligere, & velle non pendent ab organo corporali, ut dictum est (8); cæteræ vero operationes exercentur per organa corporalia, ut constat ex supra dictis (9). Itaque intellectus, & voluntas sunt in sola anima sicut in subjecto; cæteræ vero potentiæ sunt in conjuncto, & non in sola anima.

1057. Sequitur 2. non omnes potentias remanere actu in anima à corpore separata; eæ enim remanent, quæ sunt in sola anima tamquam in subjecto, id est, intellectus, & voluntas: cæteræ vero, quarum subjectum est conjunctum, corrupto conjuncto non manent actu sed tantum virtute in anima sicut in principio, vel radice (10).

1058. Sequitur 3. quinque esse genera, seu species supremas potentiarum animæ, enumeratas à S. Thom. (11), scilicet,

(1) Ibid. a. 2. (2) §. 1013. not. lib. 2. con. Gen.
(3) Ibid. a. 3. (4) Ibid.
(5) Hæc in Scholis vocari consuevit diversitas *formalis*.
(6) Vocatur in Scholis diversitas *materialis*.
(7) Loc. cit. a. 5. (8) §. 741. sqq. (9) §. 742. not. *ex hoc*.
(10) Loc. cit. a. 8. (11) 1. p. q. 78. a. 1.

vegetativum, *sensitivum*, *appetitivum*, *loco motivum*, & *intellectivum*. Potentiæ enim differunt specie per actus, & objecta, ut dictum est (1). Operationes autem animæ quædam non exercentur per organum corporale, ut demonstravimus (2), scilicet intelligere, & velle; quædam exercentur quidem per organa corporalia, sed, ut supra diximus (3), aliquo modo sunt elevatæ supra conditiones materiæ, cujusmodi sunt sensationes; quædam non alia ratione differunt à motionibus aliorum corporum, nisi quia hæ sunt ab exteriori principio, illæ vero sunt à principio intrinseco: & ejusmodi sunt operationes vegetativæ partis. Objectum vero operationum animæ, vel est solum corpus animæ unitum: & circa hoc versantur potentiæ vegetativæ. Vel est omne corpus sensibile etiam externum: & circa hoc versantur potentiæ sensitivæ. Vel est omne ens: & circa hoc versantur potentiæ intellectivæ. Res vero animæ extrinsecæ possunt comparari ad animam, vel prout conjunguntur cum ipsa & in ipsa sunt per earum similitudinem: & sic se habent sensus respectu sensibilium particularium, & intellectus respectu notionum universalium. Vel prout anima inclinatur, & tendit in res exteriores: & sic se habet appetitus, quo anima tendit in rem extrinsecam sicut in finem: & potentia motiva secundum locum, quo anima comparatur ad rem exteriorem sicut ad terminum motus; loco enim movemur, ut aliquid consequamur.

1059. Hæc autem genera potentiarum dividuntur in varias species: & quidem vegetativum dividitur in *nutritivum*, *augmentativum*, & *generativum*. Sensitivum vero dividitur in *sensus internos*, & *externos*, de quibus jam supra (4) dictum est satis. Intellectus autem dividitur in intellectum *agentem*, & *possibilem* de quorum natura, & operationibus satis etiam diximus (5). Item in rationem *superiorem*, & *inferiorem*; quæ tamen non sunt diversæ potentiæ, ut S. Thomas (6) post S. Augustinum (7) ostendit: nam ratio *superior* dicitur, quæ intendit æternis conspiciendis; *inferior* vero, quæ intendit temporalibus; ideoque utraque ratio nonnisi per officia distinguitur. Item intellectus dividitur in *speculativum*, & *practicum*; sed neque hi sunt diversæ potentiæ: nam *spe-*

(1) §. 1056. (2) §. 741. (3) Tom. 4. §. 856.
(4) Tom 4. §. 917. sqq. (5) Tom. 1. §. 423. sqq.
(6) 1. p. q. 79. a. 9.
(7) L. 12. de Trin. c. 3. sq.

culativus intellectus dicitur, qui res considerat non ordinatas ad opus; *practicus* vero, qui res consideratas ordinat ad opus: quod autem res apprehensæ ordinentur, necne ad opus, hoc eis accidit, atque adeo potentias non facit diversas (1). Denique appetitus dividitur in *sensitivum* sive inferiorem, & *intellectivum* sive superiorem: & hi quidem diversæ potentiæ sunt: nam alterius generis est apprehensum per intellectum, quod respicit appetitus intellectivus: & apprehensum per sensum, quod respicit appetitus sensitivus, is vero dividitur in *irascibilem*, & *concupiscibilem* (2). Appetitus autem intellectivus est voluntas, de qua populo post dicemus.

1060. Ad primum responsio patet ex dictis (3); cum enim anima operari non possit immediate per suam essentiam, necessariæ sunt potentiæ ei superadditæ. Possunt autem potentiæ fluere immediate ab essentia animæ, quia proprietates resultant posita essentia; ideoque fiunt per eamdem actionem, per quam producitur essentia. Operationes autem non possunt ita effluere ab essentia animæ; alioqui semper essent eædem animæ operationes, sicut semper sunt eædem animæ potentiæ; proprietates enim sunt necessariæ, ideoque non mutantur.

1061. Ad secundum respondet S. Thomas (4), S. Augustinum loqui de mente, prout noscit, & amat se. Addi potest: memoriam, intelligentiam, & voluntatem, non esse substantias, sed proprietates unius substantiæ; & hac ratione dici possunt unum, & una vita, una mens, una essentia, non quia ipsæ constituunt essentiam, sed conveniunt in una essentia animæ, ut ejus proprietates; proprietas enim accidunt essentiæ; accidentia vero non tam sunt entia, quam entis entia, ut dictum est (5).

1062. Ad tertium respondemus ex dictis (6), potentias quæ non sunt solius animæ, sed conjuncti, re ipsa separari ab anima post discessum à corpore. De potentiis autem quæ sunt solius animæ, ut intellectus, & voluntas, dicimus, eas naturaliter separari non posse ab anima, cujus sunt proprietates. Si autem Divinitus separarentur, anima non posset quidem actu intelligere, & velle; diceretur tamen intellectiva *radicaliter*, quia talis naturæ esset, ut eas potentias postularet.

(1) Vide S. Thom. loc. cit. a. 11.
(2) Ibid. q. 80. a. 2. & q. 81. a. 2.
(3) §. 1054. (4) 1. p. q. 77. a. 1. ad 1.
(5) §. 56. (6) §. 1059.

ARTICULUS II.

Utrum voluntas ex necessitate, vel ex libertate velit quidquid vult.

1063. Præcipuæ animæ potentiæ, quarum ipsa anima subjectum est, sunt intellectus, & voluntas (1), ut diximus (2). De intellectu autem vix aliquid agendum superest, post ea quæ fuse in Logica dicta sunt. De voluntate autem quærentes, multa dicenda forent, quæ tamen pleno jure ad Ethicam spectant. Itaque de una tantum voluntatis natura, ejusque libertate dicemus. Est autem voluntas appetitus rationalis ad prosequendum bonum ratione apprehensum (3); ideoque objectum ejus est bonum ratione apprehensum, sive finis. Et quia omne ens est bonum, etiam ipsa voluntas, ejusque volitio, quæ sunt entia; ideo voluntas & seipsam, & suum amorem potest amare; quemadmodum intellectus potest & seipsum cognoscere, & suum intelligere (4).

1064. Quoniam vero, ut S. Thomas ostendit (5), *volun-*

---

(1) Tres quidem animæ potentias enumerat S. Augustinus l. 10. de Trin. c. 11. intellectum, voluntatem, memoriam. At vero memoria intellectiva non est distincta potentia ab intellectu, ut ostendit S. Thomas 1. p. q. 79. a. 7. & ib. ad 1. explicat S. Augustini auctoritatem. Sane potentiæ distinctæ exigunt distincta specie objecta, distinctasque specie operationes. Objecta autem intellectus, & memoriæ intellectivæ non sunt distinctæ specie; omne enim cognoscibile est objectum intellectus. Actus etiam memoriæ intellectivæ est iterato intelligere: omnis autem intellectio ad intellectum pertinet.

(2) §. 1056. (3) Vide S. Thom. 1. p. q. 80. a. 1.

(4) Clarkius, ut refertur Tom. 2. par. 1. Opp. Leibnitii pag. 197. putavit, animam non cognoscere propriam substantiam, sicut oculus non videt seipsum. Sed deceptus vehementer fuit; oculus enim non potest reflectere supra seipsum, sicut anima supra seipsam suasque actiones reflectit.

(5) 1. p. q. 83. a. 4. Nec movere debet quod idem S. Doctor 1. 2. q. 1. a. 1. ait: *liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis, & rationis.* Non enim intendit, liberum arbitrium esse facultatem, sive potentiam distinctam à voluntate, & ratione; sed tantum vult ostendere, liberum arbitrium, quo homo est dominus suorum actuum, & quo actiones proprie dicuntur humanæ, quia earum homo est dominus, esse per rationem, & voluntatem.

tas, & liberum arbritrium non sunt duæ potentiæ, sed una, cum hoc tantum discrimine, quod voluntas sit circa finem; liberum arbitrium sit proprie eorum quæ sunt ad finem; nihil enim aliud est liberum arbitrium, quam vis electiva: electio autem non est de fine, sed de iis quæ sunt ad finem; idcirco ut natura voluntatis investigetur, oportet de ejus necessitate, libertateve inquirere.

1065. Libertas autem, ut S. Thomas ostendit (1), multiplex est. Prima dicitur libertas *à coactione*, sive excludens omnem vim extrinsecus cogentem: sic autem omnis actio *spontanea*, etiamsi necessaria sit, dicitur libera; fit enim sponte secundum naturalem inclinationem. Hac ratione amor boni in communi, & motus qui dicuntur *primo primi*, quia antevertunt omnem rationis deliberationem, liberi vocari possunt; sunt enim à voluntate, nemine cogente.

1066. Altera est libertas *à necesitate*, vocaturque libertas *arbitrii*; cum scilicet voluntas, positis omnibus ad agendum requisitis, non est ita determinata ad unum, ut non posit aliud velle (2), sed procedit cum indifferentia judicii, & cum potestate ad ponendum, vel non ponendum actum, aut etiam ad ponendos actus contrarios circa idem objectum, amorem scilicet, vel odium. Potestas ad ponendum, vel non ponendum actum, appellatur libertas *contradictionis*, quia est inter extrema contradictorie opposita. Potestas ad actus contrarios, vocatur libertas *contrarietatis*, quia extrema contraria sunt. Hæc *contrarietatis* libertas necesaria non est ad salvandum arbitrum: imo potius est imperfectio libertatis; oritur enim ex defectibilitate: nam ut recte S. Thomas (3), voluntas non tendit in malum, nisi propter aliquem defectum, quia scilicet ei proponitur sub ratione boni, ut supra dictum est (4). Quare Christus Dominus fuit maxime liber, licet potestas peccandi ei repugnaverit (5). Agens vero *necesarium* dicitur illud quod ita est determinatum ad unum ut non possit aliud agere.

1067. Tertia dicitur libertas *à peccato*, & convenit tantum justis; de qua S. Augustinus (6): »erit voluntas tunc libera; »si fuerit pia; eris liber, si fueris fervus, liber peccati, ser-

(1) In 2. d. 25. q. 1. a. 5.

(2) S. Agustinus l. 3. de lib. arb. c. 3. *Voluntas*, ait, *nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate.*

(3) In 2. d. 25. q. 1. a. 2. (4) §. 257. sqq.

(5) Vide S. Thom. loc. cit. ad 3. & q. 22. de ver. a. 6.

(6) Tract. 41. in Joannem.

„vus justitiæ dicente Apostolo: *Nunc autem liberati à peccato, „servi autem facti Deo.*“

1068 Est & quarta libertas *à miseria, & à pœna*; quæ quidem nunc in spe est, re ipsa vero erit in cælis, cum *absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum: & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt*, ut dicitur Apoc. 21. v. 4. Utraque hæc postrema libertas necesaria non est ad arbitrii libertatem.

1069 Inquirendum igitur est, an ad arbitrium requiratur libertas *à necessitate*, vel satis sit libertas *à coactione*, sive, ut ajunt, *spontaneitatis*. Nam quod voluntas libera sit *à coactione*, nemo negat; hoc ipso enim quod vult, voluntarie, non coacte vult; appetit quippe quod vult; ideoque inclinatur in illud: coactio autem est contra inclinationem (1).

1070. Qui animæ spiritualitatem negant, facere non possunt quo minus negent etiam omnem ejus libertatem à necessitate; universas enim hominis operationes per materiæ mechanismum explicant. Ita olim sensere Democritus, & Epicurus (2). Postremis hisce temporibus idem restituere conati sunt Colfinius (3), Hobbesius (4), Helvetius (5), Spinoza (6), Auctor Syst. nat. (7), Voltairius (8), similesque humani generis pestes (9). Libertatem quoque indifferentiæ negarunt Stoici, Manichæi, Wiclefistæ,

---

(1) Vide S. Thom. q. 22. de ver. a. 5.

(2) Vide Plutarchum 8. Sympos. c. 10. Et licet Epicurus à Democrito desciscens, videretur libertatem admittere, inducto motu declinationis atomorum; attamen *perspicuum est*, inquit Cudworthus Syst. intell. c. 5. §. 71. *nihil hoc invento fieri posse amentius, hominique impietatem, ut deliraret, magistram fuisse.*

(3) In lib. *Recherches philosophiques sur la liberté de l' homme.* Tom. 2. par. 1. pag. 105. sqq. Opp. Leibnitii describitur Epitome Præfat. Des Maizeanx ad Epistolas Leibnitii, & Clarkii; ibique Collinsius summis extollitur laudibus tamquam is, *qui joint à beacoup d' érudition une justesse d' esprit & une pénétration peu communes, & qui ne se distinque pas moins par les qualités; du cœur, que par celles de l' esprit.* Qui ita de hoc impio loquitur, non ne ipse impius est?

(4) In elem. phys. & in opusc. adv. Bramhallum.

(5) De l' esprit. disc. 1. c. 4.

(6) Ethic. par. 1. in Append. & par. 2. prop. 48. & Epist. 62.

(7) Par. 1. c. 11.

(8) In Dict. Phil. art. *de la liberté*, & in *Elem. de la Phil. de Nevvt.* c. 4.

(9) Inter eos recenseri potest Robinetus *De la nat.* tom. 1. par-

Lutherus (1), & Calvinus (2). Jansenius autem (3) aperte adseruit, ad merendum vel demerendum non requiri libertatem à necessitate, sed satis esse libertatem à coactione. Bajus etiam adseruit: *Quod voluntarie fit, etsi necesario fiat, libere tamen fit.*

1071. Videtur autem ita dicendum I. quia, ut argumentatur Hobbesius, nulla res incipit moveri à se ipsa, sed initium motus debet esse ab agente extrinseco. Si ergo voluntas aliquid vult, oportet, ut moveatur ab aliquo extrinseco. Ita ergo vult, ut non possit aliter velle; non enim motio illa extrinseca est in ejus postate (4).

1072 II. Ex eodem Hobbesio. Omnis causa sufficiens debet esset necessaria; alioqui non esset sufficiens: nam si effectum non producit, ei aliquid deest ad ipsum producendum. Est autem voluntas causa sufficiens suarum volitionum. Sunt etiam sufficientes causæ facientes, ut voluntas aliquid velit. Volitiones ergo sunt necessariæ (5).

---

4. c. 23. qui licet videatur libertatem admittere, revera tamen negat, imo ib. c. 5. theor. 3. in dubium revocat ipsam animæ spiritualitatem; contenditque hoc dogma haud esse cum Religione conjunctum, propterea quod Tertullianus, Arnobius, Clemens Alex. Irenæus, aliique negantes animæ spiritualitatem, nihilominus fuerunt orthodoxi. Hac de re vide quæ diximus §. 758. sqq. & p. 400. Lockius etiam de intell. hum. l. 2. c. 21. §. 22. sqq. videtur quidem libertatem admittere, sed tamen ait: » Un homme ne sauroit être libre par rapport à cet acte par» ticulier de vouloir une action qui est en sa puissance, lorsque cette » action a été une fois proposée à son esprit.“ *Homo non potest esse li» ber respectu hujus actus particularis volendi unam actionem quæ est in ejus potestate, cum hæc actio ejus spiritui proposita semel est.* Quibus verbis videtur ostendere credi ab se, voluntatem esse liberam ad hunc, vel illum actum antequam agat; sub ipsa vero actione liberam non esse.

(1) In l. de servo arbitrio. Puduit posteriores Lutheranos hujus erroris magistri sui, & eum excusare conati sunt, ut fecit Engelhardus in Feriis æstivis Groninganis an. 1733. sed æthiopem dealbare tentavit.

(2) L. 1. Inst. c. 15. & in Antitodo Conc. Trid. ad can. 5. sess. 6.

(3) L. 3. de gratia Christi c. 1. & alib. Bertius in Vind. diss. 4. c. 1. §. 3. n. 5. *Hinc apparet*, inquit, *Jansenianam hæresim in is præsertim, quæ ad gratiam, & libertatem attinent, à Calviniana parum, aut nihil differre.*

(4) Hanc objectionem jam sibi opposuerat S. Thomas q. 6. de malo. a. un. arg. 20.

(5) Et hoc aliud argumentum desumptum est ex S. Thoma ib. arg. 15.

1073. III. Ex Helvetio. Libertatis nomine intelligitur libera facultas volendi, aut non volendi aliquid. Sed hæc facultas fictitia est; oporteret enim, ut voluntas æque vellet bonum, & malum. Universi autem tendunt in bonum, sive verum, sive apparens. Omnes ergo volitiones sunt effectus hujus tendentiæ; ideoque nulla est libertas (2).

1074. IV. Ex eodem, & ex Collinsio. Si homini propanantur duo objecta quorum unum sit altero melius, non potest eligere deterius. Tunc ergo destituitur libertate.

1075. V. Ex eodem Collinsio. Volitiones pendent ab appetitionibus, sive ab appetitu sensitivo: appetitiones autem pendent ab irritationibus naturæ: hæ vero sunt necessariæ; pendent enim ab objectis externis, & ab ideis irritantibus. Volitiones ergo sunt necessariæ.

1076. VI. Ex auctore Syst. nat. Homo est pars Univesi, eique subordinatus. Debet ergo in se experiri illius influxus. Ut esset liber, necesse foret, ut vel esset fortior tota natura, vel esset extra eandem naturam. Præterea, ut homo esset liber deberent universa entia amittere propriam essentiam; ipse etiam nullam habere deberet sensibilitatem physicam, nec amplius discernere inter bonum, & malum, inter voluptatem & dolorem. Tunc vero neque se conservare, neque suam reddere felicem existentiam posset; denique ens esset incapax agendi eo modo, quo ipsum agere cognoscimus (3).

1077. VII. Ex eodem. De essentia hominis est velle suam conservationem. Omnes autem ejus motus sunt consequutiones necessariæ hujuscæ primitivi impulsus. Omnes igitur ejus volitiones sunt necessariæ (1).

1078. VIII. Ex Voltairio (2). Homo non vult quia vult

(2) Idipsum sibi objecerat Angelicus ib. arg. 8. & 1. p. q. 82 a. 2. arg. 2.

(3) Tangit hoc idem S. Thomas q. cit. in corp.

(1) Hoc ipsum tangitur ibid.

(2) Multa ineptissime Voltairius effutiis præsertim in Dict. Phil. a. *de la liberté* ubi dialogum instituens, ponit exemplum hominis, in cujus potestate non est audire, vel non audire fragorem tormenti bellici. Quid hoc ad libertatem arbitrii quæ non ad sensus externos, qui necessario agunt, sed ad voluntatem pertinet? Hæc autem potest imperare, ut obstruantur aures. Addit, necessario illum hominem velle non mori ictu tormenti bellici. Sit ita. An non habet homo ille ullam aliam arbitrii libertatem? Addit insuper, non posse hominem illum effugere ictum, si sit paralyticus. Quam stulte, & insulse!

sed propter ideas & rationes, quæ ipsi exhibentur. Necessario igitur vult (1).

1079. IX. Ex Lockio Actio pendens à voluntate, necesse est, ut existat, vel non existat. Ejus autem existentia, vel non existentia non potest non sequi determinationem, & electionem voluntatis. Voluntas ergo non potest non velle existentiam, vel non existentiam illius actionis; ideoque necessario vult alterutram.

1080. X. Ex Jansenio. Ad libertatem non requiritur indiferentia; omnis enim volitio est essentialiter libera, cum sit in nostra potestate; ideoque S. Augustinus (2): *Hoc*, inquit, *quisque in sua potestate habere dicitur, quod si vult, facit; si non vult, non facit.* Ad hoc autem satis est libertas à coactione, nec requiritur libertas à necessitate, sive libertas arbitrii. Voluntas ergo necessario agit. Hinc idem S. Augustinus (3). ait: *homo peccando, se & liberum arbitrium perdidit.*

Prop. *Non omnia, quæ voluntas vult, ex necessitate vult, sed homo liberam habet electionem, seu liberum arbitrium.*

1081. Demonst. 1. Proprium liberi arbitrii est eligere, ut dictum est (4); ideo enim liberi esse dicimur, quia possumus unum prosequi, altero recusato: quod est eligere. Atqui sensu intimo experimur, in nobis ipsis facultatem esse eligendi unum præ alio, etiam perseverantibus iisdem causis, sive rationibus, atque incitamentis (5); dum enim v. g. ambu-

---

Quis liberum umquam dixit illum, cui deest potentia ad actum? sed quam multa ille ipse paralyticus potest facere, & non facere ex arbitrio? Addit rursus, hominem esse liberum perinde ac canis venaticus, licet millies liberiorem. Non invidemus Voltairio comparationem: nam simillimus ipse fuit cani, latrare sciens, ratiocinari nesciens. Nullum est in cane vel minimum libertatis indicium.

(1) Alias objectiones vide apud S. Thomam loc. cit.

(2) L. de spiritu, & litt. (3) Ench. c. 3. (4) §. 1064.

(5) Si ita est, inquit Collinsius loc. cit. undenam in explicenda libertate tantopere divisi sunt Autores? cur eadem libertas nodus est, quo nihil in Philosophia ad solvendum difficilius? Respondemus primum, innumera esse, quorum existentia constat, modus autem existendi, & natura nescitur. Deinde dicimus, difficultates, quæ in hoc genere sunt, multoties oriri ex indole, & ingenio Scriptorum, maximeque libertinorum, qui in eas spargere tenebras conati sunt. Certe tam clare cognosco me esse liberum à quacumque necessitate, quam intel-

lamus, sentimus in nobis potentiam ad nos ambulandum : dum sedemus, experimur in nobis potentiam ad ambulandum ; quam quidem potentiam ut demonstremus, nihil aliud requiritur, nisi ut stemus, vel surgamus. Argumentum autem desumptum ex intimo sensu, maximum habet pondus ; fundatur enim in ipsa natura hominis. *Sentit animus, se moveri*, ajebat Tullius (1) : *quod cum sentit : illud una sentit, se vi sua, non aliena moveri* (2). Voluntas ergo non omnia ex necessitate vult.

---

ligo me existere, & cogitare. Si autem Collinsius loquitur de difficultate componendi gratiam cum libero arbitrio, audiat. S. Augustinum scribentem Epist. 214. al. 46. n. 7. *Ubi sentitis vos non intelligere, interim credite divinis eloquiis, quia & liberum est hominis arbitrium, & gratia Dei, sine cujus adjutorio liberum arbitrium nec converti potest ad Deum, nec proficere in Deo. Et quod pie creditis, ut etiam sapienter intelligatis orate. Et ad hoc ipsum enim, id est, ut sapienter intelligamus, est utique liberum arbitrium. Nisi enim libero arbitrio intelligeremus, atque saperemus, non nobis præciperetur, dicente Scripturæ*, Intelligete ergo qui insipientes estis in populo, & stulti aliquando sapite. *Eo ipso quippe quo præceptum, & imperatum est, ut intelligamus, atque sapiamus, obedientia nostra requiritur, quæ nulla potest esse sine libero arbitrio.*

(1) L. 1. Tuscul.

(2) Impetere hanc rationem tentarunt Bælius, & Spinoza. Ac Bælius quidem *Répons. au Prov. c.* 140. fidenter, ut solet, pronunciat, eumdem quo modo afficimur, habituros nos sensum intimum, si à causa extrinseca volitiones nobis imprimerentur. Quod quam sit falsum, quisque videt ; quomodo enim possemus esse nobis conscii volitionum, quod à nobis procederent, si hæ revera non procederent efficienter à nobis, sed voluntas mere passive se haberet ? Nonne perpetuo deciperemur, putantes, volitiones à nobis esse, cum tamen extrinsecus advenirent ? Ut prætereamus, id quod ait Bælius, destruere non solum liberum arbitrium, sed ipsam quoque spontaneitatem : nam spontaneum dici non potest, nisi quod sponte fit à voluntate : volitiones autem illæ non fierent à voluntate, sed ei ab extrinseco imprimerentur. Spinoza vero Eth. p. 1. in append. putat, homines opinari se liberos esse, quia suarum volitionum sunt conscii, & causas ignorant, quibus disponuntur ad volendum. Et Epist. 62. ait, lapidem, si cogitaret, dum moveri pergeret, sibi fore conscium conatus, crediturumque, se esse indifferentem, ac liberrimum. Sed hæ nugæ sunt responsione indignæ. Libertatis suæ quisque facere periculum potest. Loquimur, si lubet, & quamdiu lubet ; & cum lubet, silemus. Quænam fingi possunt causæ extrinsecæ quas ignoremus ? De lapide sic ille habeat (Videtis, quam desperata sit causa, quæ præsidium quærit à la-

1082. Demonst. 2. Immunitas voluntatis à necessitate in eligendo constat ex communi hominum consensione (1). Maximum autem veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri, ut supra dictum est (2). Voluntas igitur est in eligendo à necessitate immunis.

1083. Demonst. 3. Inducta eligendi necessitate, tollitur omne meritum, vel demeritum; non enim quis meretur, aut demeretur, si ita agit, ut non possit aliter agere (3). Ablato autem merito, & demerito, tolluntur omnes justitiæ leges, tol-

---

pidibus cogitantibus. Cur non videntibus, audientibus, loquentibus gustantibus? Vere Spinoza non tam stipes, quam silex fuit): vel lapis ille cogitans, dum moveri pergeret, potestatem haberet sistendi motum ex seipso, ita ut posset ex seipso eligere moveri, & non moveri: sic autem haberet, in ea ficta hypothesi, eamdem libertatem, quam habet homo, nec hypothesis quidquam concluderet. Vel nullam talem potestatem haberet, uti sane habere non posset, si permaneret lapis; sic vero non esset sibi conscius motus, ut conscius est homo arbitrii sui. Operam ergo, & oleum Spinoza perdidit.

(1) Nemo ante Voltairium, hunc consensum habuerat *loco proverbii*, absque ulla ratione. *Un proverbe*, ait in Dict. Phil. loc. cit. *n' est pas une raison.* Ne ipse quidem Epicurus ab hoc universali consensu recedere est ausus, ut ex Laertio advertit Stanlejus Hist. Phil. par. 12. p. 3. c. 6. ajebat enim: *In homine ratione utente, & quatenus quidem illa utitur, necessitas prorsus est nulla*; ideoque excogitavit atomorum declinationem, quæ licet non excluderet absolutam necessitatem, ostendit tamen conatum Epicuri, ne destrueretur libertas arbitrii. Pudet me impudentiæ Voltairii, qui ib. præfracte scribit: » il n' y a point de liberté d' indifference; c' est un mot des» titué de sens, inventé par des gens qui n' en avoient guères». *Nulla prorsus est libertas indifferentiæ; hæc loquutio est sensu destituta, inventa ab iis, qui sensu orbati omnino erant.* Unus Voltairius cum paucis gregalibus suis sapiens fuit, cæteri homines stupidi, ac stulti. O delirationem incredibilem, & vere stultitiam singularem!

(2) §. 777.

(3) Qua ratione meritum, vel demeritum conjungere cum absoluta necessitate conetur fictus Mirabaud, jam diximus pag. 134. not. 3. ibique ejus deliria refutavimus. Nunc addimus ex S. Augustino l. de duabus anim. c. 11. *neminem vituperatione, suppliciove dignum, qui aut id velit quod justitia velle non prohibet, aut id non faciat quod facere non potest. Nonne ista cantant & montibus pastores, & in theatris poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & magistri in scholis, & antistites in sacratis locis, & in orbe terrarum genus humanum?*

litur deliberatio, exhortatio, præceptum, punitio, laus, vituperatio. Hæc enim omnia locum non habent, si homines necessitate ducuntur; subvertuntur proinde omnia principia moralis Philosophiæ, quæ nulla sane esse potest, si nulla est in hominibus libertas à necessitate (1). Oportet ergo, voluntatem non omnia ex necessitate velle (2).

1084. Demonst. 4. *ad hominem* contra hostes humanæ libertatis, præsertim contra incredulos; ipsi enim libellos non cessant in vulgus spargere impietatum refertissimos. Quinam est talium scelestissimorum conatuum finis? Ipsimet sibi sint judices. Auctor syst. nat. (3) post multa recensita hominum præjudicia, ut ipse vocat, hoc est Religionis etiam naturalis dogmata: *Uno* inquit, *verbo, homo despicatui habet naturæ studium, ut sequatur spectra similia ignibus errantibus, qui viatoribus nocte obversantur, eaque ipsum terrent, mentis perstringunt aciem, atque ipsi intercludunt simplicem veritatis semitam, extra quam pervenire ad fælicitatem nequit. Interest ergo, ut has præstigias destruamus, quæ à recta semita nos abducunt.* Similiter loquuntur cæteri materialistæ, qui natos se

(1) Qui ad fatalem necessitatem confugiunt, qua tam necessario fiant, quæ à nobis aguntur, quam necessaria sit constitutio præmiorum, & pœnarum, ob necessariam connexionem inter ipsa, & nostras actiones; ignorant quid loquantur: nam si volitiones nostræ universæ essent necessariæ; nulla foret justitia; nemo siquidem præmio aut pœna affici potest propter ea quæ nequit vitare; ideoque nulla posset esse constitutio præmiorum, & pœnarum. Nam ut optime S. Augustinus l. 2. de lib. arb. c. 1. *Illud bonum, quo commendatur ipsa justitia in damnandis peccatis, recteque factis honorandis, quomodo esset, si homo careret libero voluntatis arbitrio? Non enim aut peccatum esset, aut recte factum, quod non fieret voluntate.* Sicut ergo posita necessitate absoluta in nostris volitionibus, nullum esset peccatum, nullum recte factum; ita nullæ possent constitui pœnæ, nulla præmia; tantum abest, ut dari posset necessaria constitutio pœnarum, & præmiorum, eorumque necessaria conexio cum necessariis nostris volitionibus. Sed fatalem necessitatem inter causas, & effectus jam refutavimus §. 343. sqq.

(2) Vide S. Thom. q. 6. de malo a. unico.

(3) *En un mot l' homme dédeigna l' étude de la Nature pour courir après des phantomes, qui semblables à ses feux trompeurs que le voyageur rencontre pendant la nuit, l' effrayerent, l' éblouirent, & lui firent quitter la route simple du vrai, sans laquelle il ne peut parvenir au bonheur. Il est donc important de chercher à détruire les prestiges qui ne sont propres qu' a nous égarer.*

gloriantur ad fugandam ignorantiam, evellendamque superstitionem, quo nomine veram Religionem appellant. Jam vero si homines cæca necessitate ducerentur, nonne dementia foret, conari ad destruendas illas, quas increduli præstigias vocant? nam & hæ præstigiæ necessario contingerent. Velle autem destruere id quod continetur necessitatis legibus, est velle agere contra necessitatem, hoc est, fateri ipso facto, non extare necessitatem. Increduli ergo suo se mucrone jugulant, cum negant arbitrii libertatem, & simul conantur homines pervertere, qui perverti certe non possent, nisi liberi forent. Fac enim non esse liberos, esse autem à veritate abductos, hæc ipsa abductio in eorum potestate non esset; fatali ergo necessitate essent abducti. Nexus autem causarum necessariarum abrumpi à nemine potest. Frustra ergo conarentur increduli. Conantur autem, & maxime conantur. Igitur censent, hominum voluntates posse mutari, nec ulli esse necessitati subjectas. Atque utinam frustra conati essent! non ita esset auctus incredulorum numerus. A causis ergo, & ab effectibus, sive *à priori*, & *à posteriori*, increduli ipsi demonstrant arbitrii libertatem (1).

1085. Hæc licet invicte demonstrent, non atringunt tamen intrinsecam rationem. Eam tradit S. Thomas (2). Itaque constituit primum, voluntatem aliquid ex necessitate velle, scilicet finem ultimum, hoc est beatitudinem, seu bonum in communi, & ea quæ in ipso includuntur, ut est cognitio veritatis, conservatio sui, &c. Voluntas enim non solum habet in se id quod voluntatis est, sed etiam quod *naturæ* est, cum & ipsa voluntas sit quædam *natura*: nam omne id quod in rebus invenitur, natura quædam dicitur. Pertinet autem ad quamlibet naturam creatam, ut à Deo sit ordinata in bonum sibi conveniens, illudque naturaliter appetat. Voluntati ergo, ut est *natura* quædam, naturalis inest appetitus boni sibi convenientis. Est autem ultimus finis, sive beatitudo, bonum voluntati conveniens: quilibet enim vult esse beatus. Naturaliter ergo beatitudo appetitur à voluntate. Quod autem naturaliter appetitur, non libere, sed ex necessitate appetitur. Bea-

(1) Tradidit hanc rationem Eusebius qui l. 7. Præp. c. 7. ait: *Quod opinio quæ de fato habetur, penitus falsa sit, inde patet, quia etiam ejus opinionis auctores & docent, & hortantur & discunt & consulunt.*

(2) 1. p. q. 82. a. 1. sq. & q. 83. a. 1. & q. 6. de malo a. un. & q. 22. de verit. a. 5. sq.

titudinem igitur, seu bonum in communi voluntas ex necessitate vult (1). Hæc autem necessitas non modo non repugnat voluntati, sed omnino oportet, ut quemadmodum intellectus ex necessitate inhæret primis principiis, ita voluntas necessario inhæreat ultimo fini, qui est beatitudo; sic enim finis se habet in praxi, sicut principia in theoreticis. Et cum natura sit primum quod in unaquaque re invenitur; omnis vero motus procedat ab aliquo immobili; ut in Physica demonstravimus (2); necesse proinde est, ut voluntas naturaliter & immobiliter inhæreat ultimo fini, seu bono in communi, ita ut hæc adhæsio sit fundamentum, & principium cæterarum volitionum (3).

1086. Jam vero sicut intellectus naturaliter adhæret primis principiis; in iis vero quæ vel necessariam conexionem non habent cum primis principiis, vel etsi habeant, ea tamen connexio non apparet, non adhæret necessario, ut in propositionibus contingentibus, & probabilibus; ita voluntas necessario fertur in beatitudinem: ad bona autem particularia, quæ vel non habent necessariam connexionem cum beatitudine, quia sine ipsis potest quis esse beatus; vel etsi habeant, hæc connexio nondum apparet, ut est Deus ipse qui est vera beatitudo nostra, sed nunc ejusmodi conexio evidenter non apparet; apparebit vero per certitudinem divinæ visionis; ad hæc,

---

(1) S. Augustinus l. 13. de Trin. c. 5. *Omnes*, inquit, *homines beati esse volunt, & hoc ardentissime appetunt, & propter hoc cætera appetunt.* Et l. 13. de Civ. c. 3. postquam ait, *neminem esse qui beatum esse non cupiat*, subdit: *quidquid aliud latenter aliquis velit, ab hac voluntate non recedit.* Neque in quærenda beatitudine homo errat, aut peccat, sed in eo quod eam quærit, ubi non est; ideoque idem Augustinus: *quærite*, ait, *quod quæritis, sed ubi est, quærite*, scilicet in Deo. In hoc ergo consistit peccatum, quod beatitudinem quærimus in rebus creatis, & in eis reponimus rationem ultimi finis, quam reponere debemus unice in Deo, qui solus est ultimus noster finis, & vera nostra beatitudo.

(2) Tom. 2. §. 747.

(3) Sequitur ex dictis, Beatos in Patria non libere, sed necessario amare Deum; cum enim clare videant ipsum, eique sint intime uniti, feruntur in Deum ultimum finem eodem modo, quo nunc ferimur in beatitudinem, sive bonum in communi, hoc est necessario. *Voluntas videntis Deum per essentiam*, inquit S. Thomas 1. p. q. 82. a. 2. *de necessitate adhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati.*

inquam, bona voluntas non fertur ex necessitate. Ex hoc enim aliquid dicitur esse necessarium, quia est immutabiliter determinatum ad unum. Ad bona autem particularia voluntas non est immutabiliter determinata; si enim sint talia, ut sine quolibet eorum beatitudo haberi possit, voluntas ad nullum eorum est determinata: nam sine quolibet eorum potest beatitudinem adsequi. Similiter si nondum evidenter apparet eorum conexio cum beatitudine, voluntas determinata non est ad unum; & idcirco voluntas nostra in hoc statu viæ non ex necessitate adhæret Deo. Voluntas igitur non ex necessitate in ea particularia bona fertur, neque determinata est ad quodlibet eorum (1). Oportet ergo, ut determinetur. Determinatur autem, cum eligit unum præ altero.

1087. Quia vero bona illa non sunt necessario connexa cum beatitudine; voluntas unum eorum eligens, ita eligit, ut retineat potestatem eligendi aliud; si enim hanc potestatem non retineret, jam esset ad illud unum necessario determinata ideoque sine illo non posset beatitudinem obtinere. In hac ergo eligendi potestate consistit liberum arbitrium, quod propterea nihil est aliud, quam vis electiva, ut dictum est (2).

---

(1) Ut advertit S. Thomas q. 22. de ver. a. 6. *invenitur indeterminatio voluntatis respectu trium, scilicet respectu objecti, respectu actus, & respectu ordinis in finem. Respectu objecti quidem est indeterminata voluntas, quantum ad ea quæ sunt ad finem, non quantum ad ipsum finem ultimum... Unde respectu hujus est in potestate ejus appetere hoc, vel illud. Secundo est voluntas indeterminata respectu actus, quia circa objectum determinatum potest uti actu suo cum voluerit, vel non uti; potest enim exire in actum volendi respectu cujuslibet, & non exire... Tertio indeterminatio voluntatis est respectu ordinis in finem, in quantum voluntas potest appetere id, quod secundum veritatem in debitum finem ordinatur, vel secundum apparentiam tantum... Cum autem voluntas dicatur libera, in quantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet, quantum ad actum, in quantum potest velle, vel non velle*: (Hæc dicitur libertas *contradictionis*, & *exercitii*, quia velle, & non velle contradictorie opponuntur, suntque ipsum exercitium libertatis) & *quantum ad objectum, in quantum potest velle hoc, vel illud, & ejus oppositum*: (Hæc vocatur libertas *specificationis*, quia objecta dant speciem actibus; & *contrarietatis*, si objecta sint opposita) & *quantum ad ordinem finis, in quantum potest velle bonum, & malum*. Hæc postrema libertas est tantum hujus status, in quo natura potest deficere.

(2) §. 1064.

Electionem vero præcedere debet judicium practicum ; cum enim voluntas sit potentia cæca , nec propterea incognita amare possit , oportet , ut electionem præcedat consilium intellectus , quamvis & ipsum consilium procedat in intellectu ex voluntate volentis consiliari (1). Consilium autem est inquisitio quædam non demonstrativa , sed contingenter se habens ad particularia operabilia , quæ , prout ejusmodi , sunt quædam contingentia ; ideoque judicium rationis circa ea non est determinatum ad unum , sed ad diversa indifferenter se habet , etiam cum ratio ad unum se determinat , cum enim hoc unum ad quod ratio se determinat , sit aliquod particulare bonum , non apprehenditur ut conveniens secundum omnem rationem boni; ideoque judicium non est necessario determinatum ad unum, sed ita est determinatum ad illud bonum , ut possit etiam ad aliud bonum se determinare , vel determinationem suspendere; quemadmodum in propositionibus probabilibus ratio ita se determinat ad unam partem , ut possit se determinare ad alteram, vel ad nullam se determinare. In hoc autem consistit *indifferentia judicii* necessaria ad libertatem. Vis igitur elective, non est necessario determinata ad unum, etiam cum voluntas

---

(1) Intellectus, & voluntas se invicem movent sub diversa ratione, ut egregie explicat S. Thomas q. 6. de malo a. un. *Movens* , inquit, *agit propter finem. Unde relinquitur , quod primum principium motionis quantum ad exercitium actus sit ex fine. Si autem consideremus objecta voluntatis , & intellectus , inveniemus , quod objectum intellectus est primum principium in genere causæ formalis ; est enim ejus objectum ens , & verum : sed objectum voluntatis est primum principium in genere causæ finalis : nam ejus objectum est bonum, sub quo comprehenduntur omnes fines : sicut sub vero comprehenduntur omnes formæ apprehensæ. Unde & ipsum bonum , in quantum est quædam forma apprehensibilis , continetur sub vero , quasi quoddam verum : & ipsum verum , in quantum est finis intellectualis operationis , continetur sub bono , ut quoddam particulare bonum. Si ergo consideremus motum potentiarum animæ ex parte objecti specificantis actum , primum principium motionis est ex intellectu ; hoc enim modo bonum intellectum movet etiam ipsam voluntatem. Si autem consideremus motum potentiarum animæ ex parte exercitii actus , sic principium motionis est ex voluntate. Nam semper potentia , ad quam pertinet finis principalis , movet ad actum potentiam , ad quam pertinet id quod est ad finem ; sicut militaris movet frænorum factricem ad operandum : & hoc modo voluntas movet seipsam , & omnes alias potentias ; intelligo enim , quia volo : & similiter utor omnibus potentiis , & habitibus , quia volo.*

ex prævio consilio rationis seipsam determinat, unum præ alio eligendo; ita namque illud eligit, ut possit non eligere, vel aliud eligere; id enim quod eligit, est bonum particulare, apprehensum ab intellectu secundum particularem, non secundum omnem rationem boni. Itaque cum voluntas eligit, libere, non necessario eligit. Complectamur omnia paucis: bona particularia non proponuntur voluntati ut habentia sigillatim omnem rationem boni; & idcirco voluntas ita unum prosequitur, ut non sit necessario determinata ad ipsum prosequendum, sed potestatem retinet vel non prosequendi, vel prosequendi oppositum.

1088. Ad primum respondemus, voluntatem ad eligendum moveri ex consilio rationis, ut dictum est (1); rationem vero consiliari ex imperio voluntatis; non enim judicamus, nisi quia volumus. Voluntas ergo movet seipsam, quia ex eo quod vult finem sibi propositum ab intellectu per applicationem ipsius voluntatis, applicat intellectum, ut quærat media apta ad obtinendum finem; ex qua applicatione sequitur consilium intellectus circa media, & electio mediorum à voluntate. Itaque voluntas movet seipsam, non quidem secundum idem, sed ex eo quod vult finem, reducit se in actum quoad ea quæ sunt ad finem, movendo intellectum, ut inquirat media quibus consequi possint finem; ideoque cum eligit media, movet etiam seipsam, quia ipsa ex intentione finis applicavit intellectum, ut inquireret media pro consequutione finis. Sicut ex eo quod quis vult sanitatem movetur ad inquirenda media conducentia ad sanitatem, & tandem determinato consilio vult accipere remedium, quod ratio judicavit aptius ad sanitatem; consilium autem processit ex ipsa voluntate volentis consiliari (2). *Sed cum voluntas*, inquit S. Tomas (3), *non semper voluerit consiliari, necesse est, quod ab aliquo moveatur ad hoc quod velit consiliari: & si quidem*

(1) §. præc.

(2) Hic ergo est processus in actibus voluntatis, & intellectus. Quoad *specificationem* præcedit actus intellectus proponentis voluntati objectum; sed voluntas quoad *exercitium* applicavit intellectum, ut objectum proponeret, si propositio deliberata fuit. Objecto proposito, rursus voluntas applicat intellectum, ut consilietur de mediis, & deinde media eligit apta ad finis consequutionem. Electis mediis, rursus applicatur intellectus ad imperandam exequutionem mediorum, qua posita obtinetur finis. Hæc omnia sæpissime fiunt ferme in instanti; sed quod fiant, quisque, si attentius advertat, clare perspiciet.

(3) Art. cit.

à se ipsa, necesse est iterum, quod motus voluntatis præcedat consilium, & consilium præcedat actum voluntatis: & cum hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis, moveatur voluntas cujuscumque non semper actu volentis, ab aliquo exteriori, cujus instinctu voluntas velle incipiat... Relinquitur ergo, quod id quod primo movet voluntatem, & intellectum, sit aliquid supra voluntatem, & intellectum, scilicet Deus: qui cum omnia moveat secundum rationem mobilium... etiam voluntatem movet secundum ejus conditionem, non ut ex necessitate, sed ut indeterminate se habentem ad multa. Qua S. Thomæ doctrina non modo evertitur Hobbesii sophisma, sed occurritur etiam iis qui putant actum esse de humana libertate, si homo à Deo præmoveatur. Scimus, Hobbesium loqui de causis extrinsecis incurrentibus in sensus. At sensus nonnisi nuntii sunt. Judicium autem pertinet ad intellectum; quod quidem judicium indifferens est, si bona sint particularia: & voluntas tale judicium sequens, ita fertur in ea bona, ut non necessario determinetur.

1089. Ad secundum jampridem responderat Angelicus (1): *Dicendum, quod non omnis causa ex necessitate inducit effectum, etiamsi sit causa sufficiens: eo quod causa potest impediri, ut quandoque effectum suum non consequatur, sicut causæ naturales, quæ non ex necessitate producunt suos effectus, sed ut in pluribus, quia in paucioribus impediuntur. Sic ergo illa causa, quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari, vel removendo talem considerationem, quæ inducit eam ad volendum, vel considerando oppositum, scilicet, quod hoc quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non est bonum.* Nihil frequentius experiuntur homines Deum timentes, cum pravas cogitationes subeuntes rejiciunt, & sanctis meditationibus adversus concupiscentiæ motus insurgentes se muniunt. Nihil etiam frequentius experiuntur impii, cum adversus conscientiæ latratus, concupiscentiis indulgent suis.

1090. Ad tertium neg. min. non enim, ut voluntas sit libera, oportet, ut æque velit bonum, & malum; imo voluntas non potest velle, nisi bonum. Libertas ergo consistit in eo, quod voluntas possit hoc, vel illud bonum eligere, aut bonum propositum eligere, vel non eligere. Et licet universæ volitiones sint effectus tendentiæ in bonum, non ideo debent esse necessariæ;

(1) Loc. cit. ad 15.

quemadmodum universa judicia intellectus sunt, effectus tendentiæ in verum, nec propterea omnes illationes sunt necessariæ. Volitiones ergo omnes tendunt in bonum, sed illæ tantum sunt necessariæ, quibus volumus bonum universale, scilicet, beatitudinem; quæ vero sunt circa bona particularia, oriuntur quidem ex tendentia voluntatis in beatitudinem, sed tamen sunt liberæ, quia singula particularia bona non sunt cum beatitudine necessario connexa, ut dictum est (1).

1091 Ad quartum concedimus, voluntatem in eo casu non posse eligere deterius; sic enim ferretur in malum sub ratione mali; nam objectum non apparet deterius, nisi ratione defectus cum quo repræsentatur: defectus autem habet rationem mali; ideoque si voluntas appeteret deterius qua tale, posthabito meliore, prosequeretur malum ut malum: quod ut diximus (2), esse non potest. Negamus tamen voluntatem tunc non esse, liberam, tum quia potest non eligere utrumque; tum quia potest applicare intellectum ad considerandum non esse deterius id quod deterius apparet; tum quia potentia ad eligendum deterius non est absoluta, sed ex hypotesi quod aliud objectum sit propositum ut melius. Melius autem potest videri etiam id quod absolute est deterius: si nempe magis conducat ad finem quem quis intendit; tunc vero voluntas potest prosequi deterius absolute, quod judicatur melius respectu consequutionis finis optati. Ita qui peccant, prosequuntur quod est absolute deterius, sed illud per judicium practicum intellectus judicant melius ad obtinendum finem quem sibi constituunt, ut suas expleant concupiscentias, quibus delectantur.

1092. Ad quintum dicimus primum, non omnes volitiones pendere ab appetitu sensitivo; multæ enim sunt quæ non sequuntur apprehensionem sensus, sed apprehensionem intellectus. Amor Dei, & Divinorum; amor justitiæ, studium Religionis, amor veritatum tam naturalium, quam supernaturalium, & alia innumera, sequuntur apprehensionem sensus, quam sequitur appetitus sensitivus. Deinde is ipse appetitus, etsi sequatur objectorum externorum impressiones, quas Philosophi recentiores vocant *irritationes*; in novis tamen ita est constitutus, ut pareat imperio rationis, & voluntatis. Idque experiendo constat: nam quamlibet vehemens sit irritatio appetitus sensitivi ad voluptatem v. g. vel ad iram possum illam cohibere, non solum per aliam fortiorem irrritationem (ut Fatalistæ ajunt) sed nulla alia irritatione in appetitum sensitivum

(1) §. 1086. (2) §. 257. sqq.

facta nimirum, per contemplationem rerum cælestium, quarum sane appetitio ad sensus non pertinet, uti sæpissime justi homines faciunt, divina gratia adjuti. Etsi ergo causæ excitantes appetitum sensitivum non sint in nostra potestate; ipse tamen appetitus sensitivus est sub potestate rationis, & voluntatis, ut pareat; & idcirco motus appetitus sensitivi contra rectam rationem, qui excitantur, antequam ratio illos advertat, liberi non sunt; si tamen ratio eos advertat, nec reprimat, culpabiles sunt pro ratione advertentiæ, & debilitationis: quod esse non posset, si appetitiones sensitivæ essent omnino necessariæ, ut impressiones externorum objectorum.

1093. Ad sextum respondemus, hominem ratione corporis esse partem Universi corporei, eique subordinari: ratione vero animæ superexcedere totum Universum corporeum, nec ei subesse; fieri enim non potest, ut substantia incorporea naturaliter subsit substantiæ corporeæ. Ratione corporis, cui anima est unita, multa homo non potest, quæ scilicet sunt contra leges corporum à Deo Auctore naturæ constitutas. Sic non potest velle, ut corpus volet, ut dolorem non sentiat, si uratur, &c. Verum quia ex ipsa Dei ordinatione anima est corpore superior, multa potest in suum corpus; ideoque organa partis sensitivæ subduntur imperio rationis, & moveri possunt ad voluntatis nutum, ut dictum est (1), quin ulla sequatur perturbatio ordinis Universi. In ipso Universo non omnia eveniunt necessario, sed multa fiunt contingenter, ut demonstratum est (2), quin ulla sequatur perturbatio ordinis Universi, quia Deus hunc ordinem ita constituit, ut necessaria necessario, & contingentia contingenter fierent. Corruunt ergo omes consequutiones ficti Mirabaud, quæ locum dumtaxat habere possunt in impio ejus systemate non agnoscente aliud præter materiam.

1094. Ad septimum dicimus, nescire nos, qua ratione perditus iste homo, qui ad suicidium alios hortatur, potuerit adserere, velle propriam conservationem ad hominis essentiam pertinere. Est quidem lex cuique à natura imposita, ut seipsum conservet, & velle esse, homo vult necessario, non libere; hoc enim includitur necessario in amore beatitudinis; ut dictum est (3): nam quomodo beatus potest esse, qui non est? Quare & ii qui sibi necem inferunt, nolunt absolute non esse, quamvis nolint non esse in statu miseriæ, à qua amant liberari, idque ex eodem amore beatitudinis, qua miseriam aversantur. At vero

(1) §. 1005. (2) §. 343. (3) §. 1085.

sicut ceteræ volitiones, quæ consequuntur amorem beatitudinis, non sunt necessariæ, licet amor ille sit necessarius; ita & volitiones, quæ consequuntur amorem propriæ conservationis, necessariæ non sunt, licet is amor sit necessarius.

1095. Ad octavum concedimus, hominem nihil velle absque ideis, & absque ratione. *Manifestum est*, inquit S. Thomas (1), *quod omnis appetitus est propter aliquid; stultum enim est dicere, quod aliquis appetat propter appetere: nam appetere est quidem motus in aliud tendens* (2). Hinc vero tantum abest, ut sequatur, hominem necessario omnia velle, quin *homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso, quod rationalis est*, seu quia ad volendum ex ratione procedit, ut ait Angelicus (3). Nam *particularia operabilia sunt quædam contingentia, & ideo circa ea judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum.* Non ita in brutis, quæ libertate destituuntur quia ratione carent, suntque necessario determinata ad easdem operationes.

1096. Ad nonum dist. maj. Actio pendens à voluntate, necesse est, ut existat, vel non existat; cum potestate tamen voluntatis, ut possit velle eam non existere, si existat, vel existere, si non existat, concedo; absque tali potestate, nego. etiam postquam voluntas determinata est ad electionem unius præ alio, retinet potestatem ad eligendum, vel non eligendum, vel ad eligendum oppositum, *in sensu diviso*; quamvis ex hypothesi quod unum velit, non possit simul non velle *in sensu composito.* Hæc autem est necessitas hypothetica, & *ex suppositione*, quæ non officit libertati. Cum sedeo, non possum non sedere *in sensu composito*, sive conjungere sessionem cum non sessione; id enim repugnat, cum sedere simul, & non sedere contradictorie opponantur. At possum non sedere *in sensu diviso*, id est, habeo potestatem non sedendi, etiam cum sedeo, quia etiam cum sedeo, habeo potentiam ad non sedendum, si velim non sedere (4).

---

(1) 3. de ani. lect. 15.

(2) Vide, nihil novi dixisse Leibnitium, docentem, nihil nos velle sine ratione *sufficiente*, nec velle tantum propter velle.

(3) 1. p. q. 83. a. 1.

(4) Distinctionem *sensus divisi*, & *compositi* non probat Genuensis Metaph. par. 3. in Append. ad c. 4. §. 37. » Respondere, *inquit*, » liberos nos esse *in sensu diviso*, sed non *in sensu composito*, id est » fucum imperitis facere. . . Enim vero si verba *in sensu diviso* ita in» telliguntur, ut quum non operamur, *potentia* retineat libertatem;

1097. Ad decimum concedimus ; omnem volitionem nostram esse essentialiter liberam , si sermo sit de libertate arbitrii. Quare non omnis volitio est in nostra arbitrii potestate ; sed illa solum , ad quam voluntas per electionem se determinat, &

» *in sensu composito* , ut quum nos actu determinamus , non habea- » mus nescio , utrum id libertatem vindicet potius , an evellat. At id » certum est , eam libertatem *potentia* , quæ sit necessitas *actus* , nul- » lius esse homini usus » . Quærere possemus ex Genuensi , utrum cum hæc scribebat , potuerit simul non scribere , conjungendo scriptionem cum non scriptione ? At quomodo fieri poterat , ut simul scriberet , & non scriberet , cum actu scribebat ? Et tamen is est *sensus compositus* , conjungendi nempe scriptionem simul cum non scriptione eodem tempore. Quærere insuper possemus , utrum cum hæc eadem scribebat , habuerit potentiam ad non scribendum , vel ad alia scribenda ? quis dubitabit ? nam dum scribebat , potens erat utique ad suspendendam scriptionem , vel ad aliud scribendum , v. g. epistolam ; habebat enim manus , habebat mentem , habebat animam , utque alia scriberet , nihil aliud requirebatur , quam velle. Atqui is est *sensus divisus*. Sensus ergo *divisus* , & *compositus* ita accepti , ut accipi quidem debent , & reipsa accipiuntur ab iis , qui physicam prædeterminationem defendunt , quos Genuensis ibidem carpit , non sunt inventi ad faciendum imperitis fucum. An ille peritiam in hisce rebus habuerit , ostendunt ejus descripta verba ; nemo enim defendentium physicam præmotionem , ne somniavit quidem dicere , *liberos nos esse in sensu diviso , si non in sensu composito.* Nam idcirco adhibent distinctionem *sensus divisi* , & *compositi* , ut demonstrent , nos actu liberos esse , cum aliquid agimus , quia etsi non possimus simul conjungere eodem tempore actionem cum non actione (qui est *sensus compositus*) ; sub ipsa tamen actione *actu* retinemus potentiam ad non actionem , licet non ad componendam non actionem cum actione (qui est *sensus divisus*) . Nemo etiam illorum agnovit umquam *libertatem* illam *potentia , quæ sit necessitas actu* , quam Genuensis hospes in eorum systemate ipsis affingit : nam qui ambulat v. g. *actu* liber est , non tantum *potentia* , quia *actu* retinet *potentiam* ad non ambulandum , licet non possit *actu* componere ambulationem cum non ambulatione. Et si necessitas est non posse componere ambulationem cum non ambulatione , hæc est necessitas *ex suppositione* quod ambulet ; quæ quidem necessitas non efficit , ipsum retinere libertatem *potentia* , sed contra efficit ut sit liber *actu* absolute , licet ex hypothesi actionis nequeat actionem cum non actione componere. Deceptus Genuensis fuit , quia nescivit distinguere inter potentiam quæ *actu* est , & potentiam *in actu* positam , sive *ad actum* reductam. Qui est in tenebris , nec est cæcus , habet *actu* in oculis potentiam videndi , nec tamen ea potentia est posita *in actu.*

de hac volitione loquitur S. Augustinus: nam ait (1): *Voluntatis arbitrio, ac deliberatione privatur quidquid naturali necessitate constringitur.* Ad illud vero quod additur, ipse S. Augustinus (2) respondet: *Quis dicat, quod primo hominis peccato perierit liberum arbitrium de genere humano? Libertas quidem periit per pecatum, sed illa quæ in Paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam*, id est, justitiam originalem, qua primus homo erat immunis à morte, & à cæteris miseriis quæ peccatum originale sunt consequutæ.

ARTICULUS III.

Utrum aliqui Habitus animæ insint.

1098. HAbitum (3) sic Cicero definierat (4): *Est animi, aut corporis constans, & absoluta aliqua in re perfectio: ut virtutis, aut artis perceptio alicujus, aut quævis scientiæ.* Idipsum docet S. Thomas (5) definiens cum Aristotele habitus, *quod sunt dispositiones quædam perfecti ad optimum*, id est *perfecti* secundum naturam (6), quod ordinatur ad *optimum*, hoc est, *ad debitum opus, quod est optimum rei*, ut idem S. Thomas exponit (7), sive ad operationem, vel ad formam, quæ possit diversimode operari. Et quia idem est subjectum contrariorum, idcirco homo perfectus in sua natura, per habitus disponitur *bene, vel male*; *bene* quidem si habitus sint *boni*: *male* autem, si habitus sint *mali*. Quare habitus, prout complectitur virtutes, & vitia, definitur ab eodem Angelico (8), *dispositio, secundum quam aliquis disponitur bene, vel male.*

1099. Omnes habitus ex sui ratione, sunt *difficiliter mo-*

---

(1) l. de nat. & grat. c. 46. (2) l. 4. Musicæ c. 2.

(3) De habitibus egregie scribit S. Thomas 1. 2. q. 49. sqq. & in a. 1. varias tradit acceptiones hujus vocis *habitus*. Vide quæ ex S. Augustino diximus Tom. 1. §. 634. not. Dies & sqq. ex eodem S. Thoma ib. not. 2.

(4) l. 1. de Invent. (5) loc. cit. a. 2.

(6) *Perfecti*, inquam, *secundum naturam*, quia habitus adveniunt naturæ jam constitutæ in sua perfectione. Nam, ut advertit S. Thomas 7. Phys. lect. 2. Habitus sunt *quædam dispositiones ejus, quod est perfectum in sua natura per comparationem ad optimum, id est, ad finem qui est operatio.*

(7) loc. cit. (8) 1. p. q. 49. a. 2.

biles, licet ex conditione subjecti alioquando faciliter removeantur (1). Dantur etiam ad tollendas difficultates in operationibus, ad quas ordinem dicunt (2); quare vocari solent *facilitates agendi*; reddunt proinde operationes delectabiles; nam & ipsa agendi facilitas actionem delectabilem facit (3).

1100. Dividuntur habitus in infusos, & acquisitos. Atque infusi quidem, sunt à Deo, nec humanis actibus acquiruntur. Ex iis aliqui tales sunt natura sua, ut omnes habitus supernaturales, gratia sanctificans, fides, spes, charitas, &c. cum enim excedant omnem naturæ facultatem, nullis humanis actibus acquiri possunt; ideoque homini non insunt, nisi à Deo infundantur (4). Alii tales sunt, ut licet vires humanas non excedant; Deus tamen, ut ostendat divitias potentiæ suæ, eos aliquando infundit, sicut cum Adamo fecisse supra diximus (5) Et sic etiam Salomoni sapientiam infundit, & Apostolis scientiam linguarum (6).

1101. Acquisiti vero ex multiplicatis actibus generantur; habitus enim sunt quædam dispositiones, & facilitates agendi, ut dictum est (7): repetitis autem actibus, subjectum agens magis, disponitur ad eosdem actus, ad eosque redditur expeditior (8). Hæc ipsa dispositio est habitus. Quare in nobis nulli sunt habitus omnino à natura (9). Nam ut recte S. Tho-

---

(1) Vide S. Thom. ib. ad 3.

(2) Habitus, ut idem S. Thomas ostendit ib. a. 3. ordinantur ad naturam rei, cui conveniunt, vel non conveniunt. Natura autem rei ordinatur ad operationem, & multoties consistit in ipso ordine ad operationem, cujusmodi est natura potentiarum. Quocumque autem modo natura spectetur, habitus ordinem dicunt ad operationem; quem tamen ordinem præseferunt principaliter, si natura ipsa rei consistat in ordine ad operationem.

(3) Vide S. Thom. in 3. d. 14. a. 2. q. 2.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. q. 51. a. 4.

(5) Tom. 1. §. 22.

(6) Priores illi dicuntur infusi *per se*; posteriores, infuse *per accidens*. An fide divina constet, constitui debere habitus infusos supernaturales, videri potest Sotus l. 2. de nat. & grat. c. 17. & Medina in cit. art.

(7) §. 1099.

(8) Hinc habitus dici solet *altera natura*: & qui pecant ex habitu, dicuntur peccare ex certa malitia. Vide S. Thomam 1. 2. q. 78. a. 2.

(9) Id intelligitur de habitibus residentibus in animæ potentiis, quorum tamen aliqui sunt naturales secundum inchoationem, sicut

mas (1), *in omnibus illis, quæ nobis insunt ex natura, prius inest nobis potentia, quam operatio. Et hoc patet in sensibus. Non enim ex hoc quod multoties vidimus, vel audivimus, accipimus sensum visus, & auditus. Sed econverso ex hoc quod habuimus hos sensus, uti eis cœpimus: non autem ex hoc, quod eis usi sumus, factum est, ut eos haberemus* (2). *Sed operando secundum virtutem accipimus virtutes, sicut etiam contigit in artibus operativis, in quibus homines faciendo addiscunt ea quæ oportet facere postquam didicerunt. Sicut ædificando fiunt ædificatores, & citharizando citharistæ. Et similiter operando justa, aut temperata, aut fortia fiunt homines justi, aut temperati, aut fortes.*

1102. Rursus habitus alii sunt corporales, alii spirituales. Corporales autem non sunt principaliter in corpore, sicut in subjecto: nam corpora sunt determinata ad unum; habitus vero sunt in iis quorum potentia est ad multa (3). Itaque habitus qui corporales dicuntur, ut canendi, saltandi, instrumenta musica pulsandi &c. principaliter sunt animæ agentis per corpus; secundario vero sunt in corpore, qua scilicet ratione corpus disponitur ad prompte serviendum operationibus animæ (4).

1103. Spirituales habitus sunt omes virtutes sive intellectuales, sive morales. Intellectuales autem sunt quinque, quos supra (5) enumeravimus, scilicet, intelligentia, sive habitus primorum principiorum, sapientia, scientia, prudentia, & ars (6): atque

---

est habitus intelligentiæ, sive primorum principiorum: nam ex ipsa natura homo habet, ut veritatem cognoscat axiomatum, quorum tamen terminos cognoscit per species à sensibus acceptas. Cæterum habitus, qui sunt dispositiones subjecti in ordine ad formam, vel naturam, ut est sanitas, possunt esse omnino naturales, vel partim naturales, partim ab arte, ut si quis ope medicinæ sanetur. Vide S. Thom. 1. 2. q. 51. a. 1.

(1) 1. Ethic. lect. 1.

(2) Hinc sequitur, potentias agendi acquiri non posse; acquirerentur enim per actus; sed actus ut eliciantur, supponunt potentias.

(3) Hoc sensu negat S. Thomas, ea quæ superadduntur potentiis sensitivis, superaddi per modum habitus, ut diximus Tom. 1. §. 150. not. *hinc.*

(4) S. Thomas 1. 2. q. 50. a. 1. (5) Tom. 1. §. 184.

(6) Acumen, ingenium, sagacitas non videntur esse habitus intellectuales, sed tantum accidentia intellectus; maxime quia per actus repetitos perfici quidem possunt, acquiri autem nequaquam.

hi habitus resident in intellectu. Morales vero comprehenduntur quatuor virtutibus cardinalibus, prudentia, justitia, temperantia, fortitudine; quarum virtutum prudentia, residet in intellectu, justitia in voluntate, temperantia, & fortitudo in appetitu sensitivo; temperantia quidem in concupiscibili; fortitudo in irascibili, non qua ratione hæ vires sensitivæ operantur ex instinctu naturæ, sed quatenus operentur ex imperio rationis (1). In interioribus viribus sensitivis apprehensivis aliqui etiam possunt esse habitus, per quos homo facilitatem acquirit bene recordandi, cogitandi, vel imaginandi (2). Nullus autem habitus inest immediate essentiæ animæ, sed per potentias (3), excepta tantum gratia habituali; hæc enim, quia est participatio divinæ naturæ, inest immediate essentiæ animæ (4).

1104. Jam vero habitus sicut generari, & augeri; ita corrumpi, & minui possunt. Augentur autem, *si intensio actus proportionaliter æquetur intensioni habitus, vel etiam superexcedat*; ita enim *quilibet actus, vel auget habitum, vel disponit ad argumentum ipsius* (5). Corrumpuntur autem vel *per se* vel *per accidens*. Ac *per accidens* quidem, si corrumpatur subjectum; sicut corporales habitus v. g. sanitas, vel ægritudo corrupto corpore: atque hoc modo corrumpi nequeunt habitus residentes in anima, ejusque intellectu, ac voluntate, cum anima æque ac intellectus, & voluntas sint incorruptibiles. Habitus vero residentes in appetitu sensitivo, nec etiam *per accidens* corrumpuntur: nam licet appetitus sensitivus pendeat à corpore; est tamen in anima sicut in radice, nec habitus ei insunt, nisi quatenus operatur ex imperio rationis. *Per se* vero habitus corrumpuntur per habitus oppositos, ut temperantia per intemperantiam vel per cessationem ab actibus; ita enim habitus paulatim diminuuntur, ac tandem esse desinunt: sic per oblivionem amittitur scientia (6).

1105. Hisce breviter animadversis de animæ habitibus: etsi nemo, quod sciamus, eorum existentiam negarit; quia tamen Recentiores accidentia negant universa à substantia realiter distincta, habitus quos voce admittunt, revera negant; nihil enim aliud esse habitus ajunt, quam modificationes animæ, vel corporis, indistinctas reipsa à substantia corporis, & ani-

(1) S. Thom. loc. cit. a. 3. (2) Ib. a. 3. ad 3.
(3) Ib. a. 3. (4) Ib. q. 110. a. 4.
(5) ib. q. 52. a. 3. (6) Vide S. Thom. ib. q. 53. a. 1.

mæ. At hæc opinio sat refutata manet ex supra dictis (1). Sunt autem inter ipsos Recentiores, qui nullum agnoscunt habitum à memoria diversum, quorum amplectitur sententiam Joannes Clericus (2). Genuensis vero sic statuit (3): *Omnes habitus, dum corpori unitur anima, sunt faciliores irritabilitates naturæ humanæ, ac flexibilitates, quæ exercitatione acquiruntur, & intenduntur, desuetudine remittuntur, aut delentur.* Et paulo post (4): *Omnes habitus constant memoria, & reminiscentia.*

1106. Videntur autem habitus superfluere: nam anima est instructa potentiis. Per potentias autem ordinatur ad actus. Non ergo necesse est dari habitus per quos ad actus ordinetur.

1107. Videntur etiam habitus non esse diversi à memoria: nam, ut habet Genuensis (5), *habitus sunt facilitates actus continuata, & harmonica serie producendi, suntque animi simul, & corporis; ergo in omnibus habitibus conjunctæ sunt irritationibus, seu motionibus corporeis totidem animi actiones, perceptiones nempe, & voluntates incredibili celeritate precurrentes; quum id sit memoria, omnes habitus memoria constant.*

1108. Insuper, ut idem Genuensis ait (6): *Habitus sunt facilitates agendi, aut patiendi: nihil autem facile agimus, aut patimur, nisi facili naturæ irritatione, ac flexibilitate; nec ea facilitas acquiritur, aut amittitur, nisi exercitatione, aut desuetudine, ut experimenta demonstrant; ergo habitus exercitatione acquiruntur, desuetudine amittuntur.*

Prop. I. *Præter potentias anima indiget habitibus. II. Ii vero non omnes sunt faciliores irritabilitates humanæ naturæ, sive mechanicæ, sive animales, etiam dum anima corpori unitur. III. Neque una tantum memoria, & reminiscentia constant.*

1109. Probatur 1. p. ratione S. Thomæ (7). Habitus nomine quædam dispositiones intelliguntur, quibus aliquid bene, vel male se habet ad alterum, ut dictum est (8). Oportet ergo, ut id in quo habitus reperiuntur, possit determinari pluribus modis, & ad plura; si enim determinatum est ad unum, nullo

(1) §. 518. sqq. (2) Pneumat. sect. 1. c. 4.
(3) Metaph. p. 3. prop. 50. (4) Ib. prop. 56. (5) Ibid.
(6) Ibid. prop. 50. (7) 1. 2. q. 49. a. 4. (8) §. 1098.

opus est habitu; quapropter neque in brutis, quæ agunt ex instinctu naturæ, & sunt determinata ad easdem operationes, ulli sunt habitus (1); neque in nobis ipsis, quod ad potentias naturales pertinet, atque ad potentias sensitivas, prout operantur ex instinctu naturæ (2). In iis ergo potentiis, & ad eas operationes, quæ non sunt determinatæ ad unum, anima indiget habitibus. Multæ autem sunt potentiæ, & operationes animæ, non determinatæ ad unum, alioquin omnes essent necesariæ, & corrueret humana libertas, ut demonstratum est (3). Anima igitur habitibus indiget.

1110. Demonst. 2. p. adversus Genuensem. Si habitus omnes forent irritabilitates humanæ naturæ, sequeretur, universos habitus animæ conjunctæ cum corpore vel consistere in mechanismo materiæ, vel esse ab ipso materiæ mechanismo. Nam, ut idem Genuensis docet (4), *irritabilitas mechanica est ea vis, qua quædam corporis animalis partes perstrictæ quasi oscillant.* Rursus, ipsomet docente (5), *irritatio animalis à mechanica est*, & (6) *irritatio animalis est proportionalis irritabilitati mechanicæ.* Nullam vero aliam irritabilitatem ille agnoscit præter mechanicam, & animalem (7). Habitus ergo animæ unitæ corpori, si omnes essent irritabilitates naturæ humanæ, vel essent irritabilitates mechanicæ, vel essent à mechanicis irritabilitatibus, iis proportionales. Vel ergo consisterent in mechanismo materiæ, vel essent ab ipso materiæ mechanismo. Jam si ita foret nullus omnino esset animæ conjunctæ corpori habitus intellectualis, nullus habitus moralis. Hi siquidem habitus nequeunt esse irritabilitates mechanicæ, nisi ponatur vis intellectiva esse vis partium oscillantium corporis; quod destruit animæ spiritualitatem. Nequeunt item esse irritabilitates animales; etenim habitus intellectuales, & morales sunt hominis, non qua ratione est animal, sed qua homo est; alioquin etiam in brutis reperirentur, quia & bruta animalia sunt. Et sane habitus intellectuales superexcedunt quidquid mechanicum, & animale concipi potest in homine; sunt enim

(1) Possunt bruta à ratione hominis per quamdam consuetudinem disponi ad operandum hoc vel illo modo; sic vero habitus poni in brutis quodammodo possunt, ac nonnullæ bestiæ cicures fiunt. Quia tamen carent dominio utendi, vel non utendi, veri habitus eis non insunt. S. Thom. loc. cit. a. 3. ad 2.

(2) Idem ib. in corp. (3) §. 1081. sqq. (4) loc. cit. prop. 47.

(5) Ibid. defin. 17. &. in Corol. prop. 47.

(6) Ibid. prop. 48. (7) Ibid. toto c. 5.

de rebus universalibus & abstractis. Habitus etiam morales idcirco dicuntur morales, quia sunt hominis agentis per rationem, seu propter finem intentum. Ratio autem neque mechanica, neque animalis est. Sunt vero in anima unita corpori multi habitus intellectuales, & morales; intellectuales quidem, ut scientiæ, artes, &c. morales, ut virtutes, & vitia (1). Fieri ergo non potest, ut omnes habitus animæ unitæ corpori, sint faciliores irritabilitates humanæ naturæ.

IIII. Rem magis explicemus. Fac, habitum temperantiæ v. g. dum anima unitur corpori, esse faciliorem irritabilitatem humanæ naturæ; intemperantiæ habitus erit quoque facilior irritabilitas opposita. Utraque irritabilitas, vel erit mechanica, vel animalis; si mechanica, habitus temperantiæ erit vis partium corporis ita oscillantium, ut homo se contineat à cibo, potu, & venereis; & econtrario habitus intemperantiæ erit vis partium corporis oscillantium opposito modo. In oscillatione autem corporis hoc, vel illo modo, nulla est virtus moralis, aut vitium; sed in ratione regulante motus corporis ad legem contra delectationes vetitas, consistit virtus temperantiæ; in ratione non cohibente delectationes vetitas, consistit vitium intemperantiæ: si ergo habitus temperantiæ, & intemperantiæ essent irritabilitates mechanicæ, nulla esset virtus temperantiæ, nullum vitium intemperantiæ; neque in his homo ageret per rationem, sed sequeretur leges corporis mechanicas. Si autem irritabilitas esset animalis, similiter nec temperantia haberet rationem virtutis, nec intemperantia rationem vitii; nulla enim est virtus, nullum vitium in actionibus mere animalibus, quatenus animales sunt. Si ergo habitus temperantiæ, & intemperantiæ essent irritabilitates humanæ naturæ, sive mechanicæ, sive animales, nulla esset virtus temperantiæ, nullum vitium intemperantiæ. Idemque dicendum de cæteris virtutibus, ac vitiis (2).

---

(1) S. Augustinus l. de immort. ani. c. 5. *Aut*, inquit, *est aliquid in animo, quod in præsenti cogitatione non est, aut non est in erudito animo ars musica, cum de sola geometrica cogitat. Hoc autem falsum est, illud igitur verum.* Idem docet de virtutibus moralibus l. de bono conjug. c. 21.

(2) Non negamus, ad habitus intellectuales, & morales in hoc statu conjunctionis animæ cum corpore, concurrere dispositiones aliquas corporis, vel tamquam præparantes objecta, vel tamquam inchoationes habituum. Nam, ut S. Thomas advertit 1. 2. q. 50. a. 4. ad 3. *quia vires apprehensivæ interius præparant intellectui possibili pro-*

1112. Id magis confirmatur, ac simul demonstratur 3. prop. pars. Auctore Genuensi (1), *omnes habitus constant memoria, & reminiscentia. Memoria* autem, ut ipse docet (2). *ab irritabilitate cerebri est.* Irritabilitas porro cerebri pendet, eodem Genuensi docente (3), à fibrillis cerebri, quæ diversimode flecti possunt. Hæc autem flexibilitas mere mechanica est. Itaque si habitus universi, dum anima corpori unitur essent faciliores irritabilitates humanæ naturæ, & constarent flexibilitate fibrillarum cerebri, in qua consistere memoriam Genuensis putat; universi habitus nihil essent aliud, quam irritabilitates mere mechanicæ: atque ita nullus esset amplius habitus virtutis, ac vitii; neque enim virtus, ac vitium consistere potest in mero mechanismo.

1113. Ad primum respondet S. Thomas (4), potentias determinatas ad unum, uti sunt vires naturales, nullo indigere habitu: in cæteris autem, quæ se habent ad multa, opus esse habitibus, quibus determinentur.

1114. Ad secundum concedimus, motiones corporeas *secundario* concurrere ad habitus acquisitos animæ unitæ corpori; ideoque & ad ipsos concurrere memoriam sensitivam. Negamus autem, habitus *principaliter* consistere in illis motionibus, aut constare memoria sensitiva; sequeretur enim, nullos in anima separata, in qua neque est memoria sensitiva, neque ullæ sunt motiones corporeæ, remanere habitus: quod est omnino falsum. *Discamus in terris*, ajebat S. Hieronymus (5), *quorum scientia nobis perseveret in cœlo.*

1115. Et per hæc patet responsio ad tertium. Non enim negamus, exercitatione acquiri habitus, desuetudine amitti; neque negamus, exercitationem aliquam corporalem, & si Genuensi placet, irritabilitatem, & flexibilitatem quamdam fibrillarum cerebri requiri, ut habitus acquirantur; sed hæ inchoa-

---

prium objectum, ideo ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum. Et ut idem Angelicus habet ib. q. 51. a. 1. *Ex parte corporis secundum naturam individui sunt aliqui habitus appetitivi secundum inchoationes naturales; sunt enim quidam dispositi ex propria corporis complexione ad castitatem, vel mansuetudinem, vel ad aliquid hujusmodi.* Hinc tamen sequitur dumtaxat, ejusmodi habitus *secundario* esse in corpore, *principaliter* vero in viribus animæ.

(1) Loc. cit. prop. 56. (2) Ib. prop. 55.
(3) In Schol. ejusd. prop. (4) 1. 2. q. 49. a. 4. ad 2.
(5) In Epist. ad Paulinum.

tiones sunt habituum præsertim intellectualium, & moralium, non ipsi habitus.

QUÆSTIO XXIII.

De Substantiis spiritualibus completis, sive de Angelis.

1116. HActenus de anima intellectiva, quæ substantia est spiritualis incompleta: nunc pauca de Angelis, qui sunt substantiæ spirituales completæ. De his autem quæremus 1. existentiam; 2. naturam; 3. numerum, ordines, & nomina. Hæc seligimus, quia circa ea potissimum versantur hominum impiorum deliria; quæ causa fuit, cur hanc quæstionem ad Psychologiam Appendicis loco addendam existimaverimus. Cætera vero Theologis discutienda relinquimus.

ARTICULUS I.

Utrum constet de Angelorum existentia.

1117. DAri Angelos negabant olim Saducæi, ut dicitur Act. 23. v. 8. inficiarique pergunt materialistæ, atque imprimis Hobbesius (1). & Auctor *systematis naturæ* (2), sequuti Spinozam, aliosque atheos, à quibus non multum recedere Voltairius (3) videtur.

1118. Itaque ajunt 1. quæ de Angelis, sive bonis, sive malis pervulgata sunt, originem repetere ex Poetarum fabulis, exque abstractis mentis humanæ ideis, essentiis, & formis separatis, ex quibus *Dæmonologia* existit, & ea, quam Græci δεισιδαιμονίαν vocant, sive *metum phantasmatum.*

1119. II. Id confirmant, quia nulla in Judæorum lege mentio fit de Angelis, sive bonis sive malis, nec de malis in Pentateucho, nec Moyses eorum creationem descripsit.

1120. III. Quia licet Angelorum casus sit fundamentum Religionis Christianæ; hæc tamen traditio fundamentalis ali-

(1) In elem. Phil. p. 1. c. 3. §. 4. & in Leviath. c. 11. & 46.
(2) Par. 2. c. 2.
(3) In Dict. Phil. a. *Ange*, & in Hist. Phil. c. 48.

bi non reperitur, nisi in libro apochripho Enochi, ibique etiam diverso modo describitur ab eo quod fert vulgaris traditio.

1121. IV. Is Angelorum casus probari solet ex c. 14. Isa. v. 12. sqq. *Quomodo cecidisti de cœlo lucifer qui mane oriebaris?* &c. quæ sane ad Angelos non spectant, sed ad Regem Babylonis. Nihilominus vox Hebraica *Helel* versa fuit in vocem *Lucifer*, cui postea fuit attributum nomen diaboli, tametsi vix ulla sit relatio inter diabolum, & stellam matutinam. Effictum vero imaginatione est, diabolum, veluti stellam cadentem è cœlo, fuisse Angelum, qui adversus Deum fuerat præliatus: quod cum facere solus nequiverit, adjunxisse sibi socios. Existentia igitur Angelorum figmentum est.

Prop. *Existentia Angelorum constat* I. *cum auctoritate*, II. *tum ratione.*

1122. PRob. 1. p. Nihil tam sæpe in Sacris Litteris memoriæ proditum reperitur (1), quam Angelorum tam bonorum, quam malorum existentia. Gen. 3. describitur tentatio Evæ per serpentem loquentem. Serpens autem natura sua loqui non poterat (2), multoque minus ad mulierem dicere: *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi? Nequaquam moriemini. Scit enim Deus, quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri: & eritis sicut dii, scientes bonum, & malum.* Brutum animal loquela, & intellectu destitutum, noscebatne Deum, aut præceptum à Deo impo-

(1) Ne cui videamur canere extra chorum, quia adversus incredulos probamus existentiam Angelorum ex Sacris Litteris; animadvertimus, eorum plerosque, etsi Scripturas irrideant, conari tamen ostendere, veritatem existentiæ Angelorum præsertim malorum (hos enim maxime timent, excludereque nituntur, ne futuræ vitæ pœnas admittant) nulla Scripturæ veteris Testamenti, præsertim Pentateuchi auctoritate fulciri. Nostræ etiam partes sunt, non modo præliari adversus impios, sed veritatem è Sacro fonte attingere; maxime quia licet illi eidem tamquam infallibili testimonio subscribere nolint, denegare tamen nequeunt saltem vetustatis auctoritatem.

(2) Putavit quidem Josephus Antiq. Jud. l. 1. c. 3. ablatam tunc fuisse serpenti vocem: additumque venenum; deceptus tamen fuit; non enim serpens mutavit naturam, nec umquam organa habuit requisita ad loquutionem.

situm ? Poteratne rationem hujus precepti exquirere, & negare exequutionem pœnæ comminatæ ? Non ergo tentatio illa fuit à serpente, nisi prout substantia intelligens eo utebatur tanquam instrumento. Hæc autem substantia non poterat esse Deus; *Deus enim intentator malorum est*, ut dicitur Jac. 1. v. 13. Nec poterat esse anima quædam intellectiva : nam præter animas Adami & Evæ nulla alia erat tunc à Deo creata. Relinquitur ergo, ut non potuerit esse nisi alia substantia intellectualis electione perversa, id est, Angelus malus, sive diabolus, ideoque Sap. 2. v. 24. habetur: *Invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum.* Et Joan. 8. v. 44. de diabolo scriptum est : *ille homicida erat ab initio.* Et Apoc. 12. v. 9. dicitur *serpens antiquus, qui vocatur diabolus, & satanas* (1).

---

(1) Impius Voltairius in Phil. Hist. c. 48. » La Genese, *ait*, dit » expressément qu' un serpent parla à Eve, & la séduisit. Elle à soin de » remarquer que le serpent était le plus habile, le plus rusé de tous les » animaux; & nous avons observé que toutes les Nations avaient cette opinion du serpent ». *Genesis expresse dicit, serpentem eum Evâ colloquutum, eam seduxisse; curatque animadvertere, serpentem fuisse habiliorem, & callidiorem omnibus animantibus; nosque observavimus, universas nationes hanc de serpente opinionem habuisse.* Is homo, undenam scire potuit, hanc fuisse universarum nationum sententiam, nisi ex Gentilium libris, qui sane multo sunt libris Mosaicis posteriores ? Cur ergo id quod Moyses de serpente ait, repetit ab opinione aliarum nationum, cum tamen hæc aliarum nationum opinio ex narratione Moysis fuerit hausta ? Callidus dictus fuit serpens non propter suam, sed propter astutiam diaboli, qui in illo agebat dolum. Sequitur Voltairius : » La Genese marque encore positivement que la haine des hommes pour les serpents vient du mauvais office que cet animal rendit au Genrehumain ; que c' est depuis » ce temps là qu' il cherche à nous mordre, que nous cherchons à l' » écraser ». *Genesis quoque signanter adnotat, odium hominum erga serpentes oriri ex pernicie, quam humano generi hoc animal intulit; & ex eo tempore quæsisse illud morsu nos lædere, nosque illud conterere.* Mentitur homo nefandus : non ita Genesis habet : *Inimicitias*, ait, *ponam inter te, & mulierem, & semen tuum, & semen illius : ipsa conteret caput tuum, & tu insidiaberis calcaneo ejus.* Inimicitia mutua est. Quis autem dicet, serpentem inimicitiæ esse capacem, aut condemnationis percipiendæ ? Non ergo verba illa serpentem respiciunt, sed diabolum, qui eo usus fuit. De sola autem muliere dictum est, *ipsa conteret caput tuum* : nam hisce verbis futuri Messiæ promissio continebatur. S. Augustinus hæc eadem expendens

1123. Præterea Gen. 3. v. 24. collocatus dicitur Cherubim ante Paradisum voluptatis cum flammeo gladio, ad custodiendam viam ligni vitæ. Gen. 19. memorantur duo Angeli, qui venerunt Sodomam, quibus Lot paravit convivium. Ibid. c. 22. Angelus Domini de cœlo prohibuit Abrahamum, ne extenderet manum ad occidendum filium. Ibid. c. 28. Jacob vidit scalam, & Angelos Dei ascendentes, & descendentes per eam. Ibid. c. 32. Angelus cum Jacobo luctatus fuit usque mane. Exodi c. 20. Angelus vice Dei Decalogum promulgavit, dicente Apostolo ad Gal. 3. v. 19. legem fuisse *ordinatam per Angelos in manu mediatoris*, id est, Moysis. Exodi item c. 32. v. 34. dicitur: *Angelus meus præcedet te.* Item Livit. 17. v. 7. prohibetur Judæis, ne immolent *hostias suas dæmoniis.* Deut. 28. v. 10. sq. interdicitur iisdem Judæis, ne filios suos lustrent ducentes per ignem, neve sciscitentur ariolos, maleficos, & incantatores, neque pythones, & divinos consulant. Et ibid. c. 32. v. 17. dicitur: *Immolaverunt dæmoniis, & non Deo.* Jobi vero c. 1. sq. aperta fit mentio Satanæ (1), à quo patientissimi viri patientia

---

l. 11. de Gen. ad litt. c. 36. *Quod*, inquit, *serpenti dicitur, & ad eum qui per serpentem operatus est, utique refertur, procul dubio figuratum est: nam in his verbis tentator ille describitur, qualis generi humano futurus esset: quod genus humanum propagari tunc cœpit, quando hæc in diabolum est tamquam in serpentem prolata sententia.* Vide eund. S. August. l. 2. de Gen. con. Manich. c. 18. Addit ille: » Enfin il est condanné pour la mauvaise action à ramper sur » le ventre, & à manger la poussiere de la terre. Il est vrai que le » serpent ne se nourrit point de terre; mais toute l' Antiquité le » croyait ». *Denique ob suam iniquam actionem damnatus fuit, ut super ventrem graderetur, & comederet pulverem terræ. Et licet serpens terra non nutriatur; ita tamen universa Antiquitas credebat.* Ita Voltairius Sacrum Genesis Scriptorem, & in eo Spiritum Sanctum deridet. Non in brutum serpentem prolata maledictio fuit, sed in dæmonem, qui serpente usus fuerat ad tentandum, & qui pulverem terræ comedere debebat, peccatores nempe, qui terrenis rebus adhærent, qualis Voltairius fuit. Consule S. Thomam 2. 2. q. 165. a. 2. ad 4. ubi totum Genesis contextum cum S. Augustino mirifice exponit.

(1) Idem impiissimus Voltairius loc. cit. » Sathan, *ait*, paraît » dans Job le maître de la terre, subordonné à Dieu. Mais quel » homme, un peu versé dans l' Antiquité, ne sait que de mor *Sa*» *than* était Caldéen, que ce Satan était l' Arimane des Perses, adop» té par les Caldéens; le mauvais principe qui dominait sur les hom» mes? Job est représenté comme un Pasteur Arabe, vivam sur les

probata fuit. Mittimus cætera Scripturæ loca, quæ innumera pene sunt: nam quæ protulimus plusquam satis produnt impu-

---

» confins de la Perse. Nous avons dé jà dit que les mors Arabes » conservés dans la Traduction hébra que de cette ancienne allégorie, » montrent que le livre fut d' abord écrit par des Arabes. Flavian » Joseph, qui ne le compte point parmi les Livres da Canon Hébreu, » ne laisse aucun doute sur ce subjet ». *Satan in Jobo apparet dominus terræ, Deo subordinatus. Quis autem est vel parum versatus in Antiquitate, qui nesciat, vocem Satan fuisse Caldæam, & hunc Satan fuisse Arimanem Persarum à Chaldæis adoptatum; malum principium dominans hominibus? Jobus repræsentatur tamquam Pastor Arabs, qui vivebat in finibus Persarum. Jam diximus, voces Arabicas servatas in Traductione Hebraica hujus vetustæ allegoriæ, ostendere, librum initio fuisse scriptum ab Arabibus. Flavius Josephus, qui ipsum non numerat inter libros Canonis Hebræorum, omnem in hac re dubitationem excludit.* Errorum, & ineptiarum congeriem vix quisquam conglobare majorem in paucis verbis potuisset. Chaldæa ne fuit vox *Satan*? Lexiographi universi hebraici reclamant. Quod si Chaldaica erat; cur Psal. 70. v. 13. dicitur שטני נפשי *Satani nassci, adversantes animæ meæ*? Cur 1. Regum 5. v. 4. nominatur שטן *Satan*, id est, adversarius? Cur *Satan* memoratur 2. Reg. 19. v. 22. & 1. Paralip. 21. v. 1. & Zach. 3. v. 1. sq. cum tamen hi libri scripti fuerint Hebræo sermone? Hæc erat Voltairii eruditio, qui de rebus scribebat, quas numquam didicerat. Qua etiam ratione probavit, *Satan*, in libro Jobi significasse *Arimanem* Persarum? An quia *Arimanem* Persæ dæmonem vocabant? At Persæ non *Arimanem* tantum, sed et *Horomazen*, & *Mithram* agnoscebant. Videri potest Plutarchus l. de Iside, & Osiride, & Plethus apud Stanlejum Hist. Phil. par. 14. c. 6. Expectabimus, ut *Horomazen*, & *Mithram* erudituli nostri in Jobi libro reperiant. Jam vero, cum, eodem Plutarcho referente ibid. *Arimanes* Persarum Deus malorum esset, sicut *Horomazen* Deus bonorum, & *Mithra* medius inter eos; Voltairius qui *Satan* pro *Arimane* interpretatur, attribuit Sanctissimo Jobo, ejusque libri Scriptori dogma Manichæorum de dualitate principiorum: quod horrent aures. Sed animadvertite insignem anachronismum. Thomas Hyde de Relig. ver. Pers. in Præfat. testatur, Zoroastrem Persarum institutorem vixisse tempore captivitatis Judæorum; cum tamen liber Jobi longe ante Judæorum captivitatem scriptus fuerit. Quomodo igitur *Satan* in Jobo potuit esse *Arimanes* Persarum, si Persæ nondum erant à Zoroastre instituti? Vide Brissonium de Regno Persarum l. 1. Porro cum Voltairius ait, Jobum fuisse *Pastorem*, ostendit, ab se ne lectos quidem fuisse primos ejus libri versus. Nam quomodo simplex Pastor, ille cujus possessio fuit *septem milia ovium, & tria milia camelorum, quingenta quoque juga boum*, &

dentissimum Voltairii mendacium adserentis (1), *abs dubio Judæos non agnovisse dæmones fere usque ad tempus Babylonicæ*

---

quingentæ asinæ, ac familia multa nimis; eratque vir ille magnus inter omnes orientales, ut dicitur Jobi 1. v. 3. Quomodo simplex Pastor, qui de se ipso ait c. 29. v. 7. sqq. *Quando procedebam ad portam civitatis, & in platea parabant cathedram mihi. Videbant me juvenes, & abscondebantur: & senes assurgentes stabant. Principes cessabant loqui, & digitum superponebant ori suo*? De idiomate quo primum scriptus fuerit Jobi liber non disputamus, sed S. Hyeronimo adhæremus, qui in Præfatione ejusdem libri scriptum testatur Hebraico, Arabico, & interdum Syro sermone. Versatissimus in hisce linguis erat Hieronymus. Si autem ab Arabibus scriptus ille liber fuit, ut Voltairius dicit, quomodo in eum irrepsit vox *Satan*, quæ, ipso ajente, Chaldaica erat? Nam si ex vocibus Arabibus in eo servatis inferretur, eum initio fuisse scriptum ab Arabibus; ex voce Chaldaica *Satan* inferre quis posset; fuisse initio scriptum Chaldaice. Quod autem liber ille nonnisi allegoriam contineat, error est, quem Voltairius hausit ex Proleg. Calmetii in l. Job, ubi pro eo errore Salmasium, & Anabaptistas, nonnullosque Thalmudistas citat; quemadmodum ex ejusdem Calmetii dissert. *de bonis, & malis Angelis* universa ferme suffuratus Voltairius fuit, quæ scripsit cit. c. 48. haud tamen imitatus Calmetianæ fidei integritatem. Veritas historiæ libri Jobi jam est à multis demonstrata. Vide Natalem Alexandrum Hist. Eccl. vet. Test. Diss. 13. Denique negamus, Josephum rejecisse librum Jobi à canone Hebræorum: nam l. 1. con. Apionem, recensens libros Canonicos Judæorum, ait: *Infiniti libri non sunt apud nos discordantes, & sibimet repugnantes, sed solummodo duo & viginti libri.* Is autem numerus non constabit, nisi recenseatur liber Jobi. Vid. Calmet. in cit. Proleg. Quod si etiam Josephus eum librum exclusisset à Canone, an propterea esset extra dubitationem, ipsum fuisse scriptum ab Arabibus, aut nihil præter allegoriam continere? Ejusmodi consequutiones nonnisi Voltairius poterat deducere, qui ut totus erat ex impietate compositus, ita ne primas quidem callebat dialecticæ regulas.

(1) Cit. c. 48. *Il est indubitable que les Juifs ne reconnuerent point de diables jusques vers le temps de leur captivité à Babilone. Ils puiserent cette dottrine chez les Perses qui la tenaient de Zoroastre... Les Caldées & les Perses semblent être les premiers qui parlerent des Anges.* Citat. Thomam Hyde de Religione veterum Persarum; sed novo mendacio: nam Hyde, ut dictum est not. præc ponit Zoroastrem institutorem Persarum tempore captivitatis Judæorum; & Stanlejus loc. cit. par 13. sect. 1. c. 2. ostendit, vocem *Persa* in usu non fuisse ante tempora Ezechielis. Cum tamen mentio Angelorum facta fuerit in Scripturis longe ante captivitatem, & ab ipso Moyse.

captivitatis, eamque doctrinam accepisse à Persis, qui eam acceperant à Zoroastre. Et insuper: *Chaldæi, & Persæ videntur esse primi, qui loquuti fuerunt de Angelis.*

1124. Accedit testimonium Philosophorum ferme omnium in admittendis Intelligentiis creatis. Si enim illos excipias, quorum meminit Plato (1), & Aristoteles (2), & post ipsos S. Thomas (3), qui nempe nihil agnoscebant, nisi corporeum, vel Deum tantum incorporeum esse fatebantur, cæteri Intelligentias creatas agnovere, præsertim Pythagoræi (4), Platonici, (5), Aristotelici (6). Existentia igitur Angelorum auctoritate constat.

1125. Prob. 2. p. primum quidem ratione S. Thomæ ex Energumenis (7), qui licet quandoque rustici sint, & idiotæ, de rebus tamen scientificis, aut peregrinis linguis, quas nunquam didicerunt (8), loquuntur. Dicere autem, hos effectus oriri

---

(1) In Sophista. (2) L. 4. Phys.

(3) Opusc. 15.

(4) Vide Stobæum in eclog. phys. c. 3. & Plethum in Orac.

(5) Conf. Eusebius l. 3. Demonst. c. 5.

(6) In 12. Metaph. c. 6. sqq. ubi ex motu cœlorum infert Intelligentiarum existentiam. Undenam vero alii Philosophi eam collegerint? Dicimus, vel ex traditione, quæ ad eos pervenit ab hominibus priorum sæculorum; vel ex quibusdam miris effectibus, quorum ratio reddi aliter non poterat, quam supposita existentia Agentium immaterialium; vel etiam ex conjectura hausta ex consideratione naturæ humanæ, cujus pars, id est anima immaterialis potuit homines deducere ad inferendum posse dari alias substantias immateriales anima perfectiores, quæ magis Deo appropinquarent.

(7) Quæst. 16. de malo a. 1.

(8) Testem damus Psellum, qui *l. de operat. dæmon.* meminit cujusdam mulieris, quæ licet nullam aliam, præter patriam, calleret linguam, nec umquam venisset in Armeniorum conspectum, Armenico tamen loquebatur sermone. Fernelius quoque *l. de abditis rerum causis* de juvene quodam, ad quem curandum ipse cum aliis Medicis accitus fuerat, scribit: *Omnes longe aberamus à cogitatione veri. Nam mense tertio primum deprehensus dæmon quidam totius mali auctor: voce, insuetisque verbis ac sententiis tum latinis, tum græcis (quamquam ignarus linguæ græcæ laborans esset) se prodens. Is multa assidentium maximaque Medicorum secreta detegebat, ridens quod irritis pharmacis corpus hoc pene jugulassent.* Videri etiam potest Loyerius l. 2. de spectris c. 8. Carpentarius digress. 4. in Alcinoum, & Fazellus noster Dec. 1. rer. Sicul. l. 10. Addimusque, Energumenos multoties non modo lingua immota, sed etiam ore clauso loqui lin-

tantum (1) ex naturali corporis constitutione, ineptire est; neque enim aut atra bilis, aut alia quævis humoris cujuscumque corporei adfectio potest efficere, ut quidpiam ore proferatur, cujus idea non sit in mente, præsertim si non de uno, aut altero verbo (quod forte casu posset accidere) sed de ordinata verborum serie sermo sit in eo idiomate, vel in ea facultate, quam quis numquam novit. Hi ergo, similesque (2) arreptitiorum effectus à corporis temperamento repeti nullo modo possunt (3).

---

guis illis, indeque dictos fuisse *ventriloquos*, ut adnotavit Galenus in exposit. vocum Hipocratis v. Ἐγγαστριμυθοι, & Plutarcus l. de orac. defect. *olim*, inquit, *Engastrymithos Euricleas, quod è ventre sermonem fatidicum promerent, nunc Pythonas nominant.* Vide S. August. l. 2. de doct. Christ. c. 23. & S. Thom. 1. p. q. 69. a. 8. ac 2. & 2. 2. q. 95. a. 4.

(1) Dicimus *tantum*: nam cum Senverto l. 1. de mania c. 15. fatemur, *quandoque morbis, & præcipue melancholicis, sese immiscere dæmonem*, Deo permittente. Vide S. Thom. q. 3. de malo a. 4. & 1. p. q. 115. a. 5. ad 1.

(2) Tales sunt detectio rerum longe positarum, & occultissimarum ab energumenis non raro facta; & præcepta interna eis ab Exorcistis imposita, quibus obtemperant, licet nullo signo exteriori sint manifestata.

(3) Quoniam postremis hisce temporibus multi ficta esse dixerunt omnia, quæ de energumenis feruntur exempla; illosque etiam quos Sacri Codices à dæmonibus vexatos testantur, non secus esse habendos, ac homines insanos, aut gravibus affectos morbis; ideo de hac re aliquando fusius. Itaque jam pridem Lucianus in *Philopseude* ad mendacia amandarat omnia, quæ perhibebantur de arte ejiciendi dæmones. Levinus autem apud Fajium in *Energumenico* ad elevandum Ecclesiasticorum exorcismorum robur, effectus qui videntur in Energumenis, tribuit uni vitio complexionis. Moshemius vero in not. Z. ad §. 83. c. 5. Syst. intell. Cudworthi, meminit anonymi cujusdam libri editi Londini an. 1676. cujus Auctor omnes à dæmonibus obsessos, quorum in Sacris Libris fit mentio, numero ægrotorum, & insanorum habendos esse præcipit. Idemque docuit Bejaminus Daillon apud Clericum *Bibliot Hist. & Univers. Tom. 7.* Beckerus etiam in eamdem sententiam concessit. Jac vero Basnagius *Antiq. Judaid.* Vol. 2. c. 8. aliusque in *Bibliot. Choisie* Clerici Tom. 13. ficta esse dicunt omnia exempla, quæ antiqua monumenta narrant de energumenis à Christianis liberatis á potestate dæmonum. Moshemius autem licet pro veritate dæmoniacorum memoratorum in Sacris Libris stet nec universim rejiciat dæmoniacos priorum Ecclesiæ sæculorum; arbitratur tamen *virisimile esse, inter eos, in quibus dæmones habitare*

Sed neque repeti queunt ab aliis naturalibus causis intellectu destitutis, puta, luna, aliisve corporibus cælestibus; recensitæ

---

veteres Christiani putarunt, sæculi sui erroribus, & opinionibus ducti, aliquos fuisse malis naturalibus, & morbis gravissimis oppressos. Additque, nihil propterea derogari veritati miraculorum, cum æque sit miraculosa ejectio morborum, & ejectio dæmonum invocato Servatoris nostri nomine.

Atqui prior sententia Evangeliorum fidei apertissime adversatur. Nam Math. 8. v. 16. dicitur: *obtulerunt ei multos dæmonia habentes; & ejiciebat spiritus verbo, & omnes male habentes curavit.* Si dæmoniaci in numero fuissent male habentium, cur Evangelista spirituum ejectionem ab aliorum morborum curatione distinxisset? Ibidem v. 28. sqq. habetur: *cum venisset (Jesus) trans fretum in regionem Gerasenorum, occurrerunt ei duo habentes dæmonia, de monumentis exeuntes, sævi nimis, ita ut nemo posset transire per viam illam.* Dicerent Philosophi nostri, eos fuisse maniacos; sed vetant quæ statim sequuntur: *Et ecce clamaverunt dicentes: Quid nobis, & tibi, Jesu fili Dei? Venisti huc ante tempus torquere nos?* Eruntne hæc verba maniæ effectus, aut alterius ægritudinis? Quid mania, aut ægritudo cum confessione Divinitatis Christi? Quid illud *ante tempus*, nisi quia Christus ante judicii diem efficiebat, ut dæmones cogniti spernerentur? Vide S. August. l. 8. de Civ. c. 23. & S. Thom. 3. p. q. 44. a. 1. ad 4. Sequitur: *Erat autem non longe ab illis grex multorum porcorum pascens, Dæmones autem rogabant eum dicentes: Si ejicis nos hinc, mitte nos in gregem porcorum.* Qui rogassent, aut mitti potuissent in porcos, si nihil fuissent aliud, quam insania, aut male affecta valetudo? An insania, & ægritudo rogare poterant, ut abirent in porcos? Statim additur: *Et ait illis, ite. At illi exeuntes abierunt in porcos, & ecce impetu abiit totus grex per præceps in mare, & mortui sunt in aquis.* Hæc tam diligens Evangelistæ descriptio demonstrat, quam sit indigna eorum, contra quos agimus, interpretatio; ajunt enim, Christum, & Apostolos de dæmonibus, & demoniacis fuisse loquutos ad vulgi Judæorum opiniones, & præjudicia, quibus in hac re implicati erant. Cujus interpretationis falsitas statim deprehenditur ex descripta narratione; in ea siquidem dicuntur dæmones *clamasse*, dæmones *rogasse*, dæmones *exiisse*, dæmones *abiisse* in porcos. Simplex narratio est. Quid vulgi opiniones, & præjudicia? An S. Matthæus qui Evangelium scribebat ad veritatem adstruendam, imo Christus ipse, errores, & præjudicia fovebant? At quæ præjudicia, si re ipsa dæmones clamarunt, rogarunt, exierunt, abierunt? Id magis confirmatur ex ejusdem Matt. c. 12. Nam Pharisæis calumniantibus, Christum ejicere dæmones in Beelzebub principe dæmoniorum, Christus ipse respondit v. 26. sqq. *Si satanas satanam ejicit, adversus se divisus est: quomodo ergo stabit regnum ejus? Et si ego in Beelzebub ejicio dæmones, filii vestri in*

enim energumenorum operationes nullo modo possunt esse, nisi ab aliqua causa intelligente. A Deo immediate eas repetere

---

quo ejiciunt? ideo ipsi judices vestri erunt. Si autem ego in Spiritu Dei ejicio dæmonia, igitur pervenit in vos regnum Dei. Aut quomodo potest quisquam intrare in domum fortis, & vasa ejus diripere, nisi prius alligaverit fortem? & tunc domum illius diripiet. Quibus verbis, primum quidem probavit Christus, se non ejicere dæmonia in Belzebub, alioqui Satan esset divisus adversus se. Deinde ostendit, se dæmones ejicere in spiritu Dei; indeque infert pervenisse in eos Regnum Dei; id est, Redemptionis tempus: quod probat ex eo, quia nisi prius alligetur fortis domum inhabitans, fieri non potest, ut diripiatur domus. Hoc est, ex dæmonum è corporibus ejectione ostendit tempus Redemptionis advenisse, quo alligato dæmone, domus ejus erat diripienda, destructo regno peccati. His autem verbis nullus inesset sensus, si ejectio dæmonum acciperetur pro curatione ab insania, aut à gravibus ægritudinibus. Quod adhuc magis confirmant quæ Christus ipse ait Lucæ 11. nam postquam dixit: *Si in digito Dei ejicio dæmonia, profecto pervenit in vos regnum Dei*, subdit: *Cum immundus spiritus exierit de homine, ambulat per loca inaquosa, quærens requiem: & non inveniens dicit: revertar in domum meam, unde exivi. Et cum venerit, invenit eam scopis mundatam, & ornatam. Tunc vadit, & assumit septem alios spiritus nequiores se, & ingressi habitant ibi.* Qua ratione hæc poterunt intelligi de morbis homines invadentibus? Insanire profecto viderentur ii, qui dicerent, morbos ambulare, quærere requiem, eam non invenire, ire, adsumere secum alios spiritus nequiores, &c. Hæc autem Jesus dixit, cum Pharisæi calumniarentur, ipsum dæmonia ejicere in Beelzebub. Accedit narratio quæ habetur Marci 9. de spiritu surdo, & muto, quem Christus ejecit. Dicitur enim v. 24. sqq. *Comminatus est spiritui immundo, dicens illi; surde, & mute spiritus, ego præcipio tibi, exi ab eo, & amplius ne introeas in eum. Et exclamans, & multum discerpens eum exiit ab eo, & factus est sicut mortuus, ita ut multi dicerent: Quia mortuus est. Jesus autem tenens manum elevavit eum & surrexit.* Quid clarius ad ostendendum, hominem illum non insania, non ægritudine, sed revera à spiritu immundo fuisse occupatum? Si enim spiritus ille immundus, cui Jesus fuit comminatus, & præcepit ut exiret, exclamavit, discerpsit, exiit, hominemque reliquit sicut mortuum; nonne Scripturæ vim inferunt, qui spiritum eumdem accipiunt pro insania, vel ægritudine? Quid vero de spiritu nequam, qui ut habetur Act. 19. v. 15. dixit filiis Scevæ audentibus adjurare per Jesum, quem Paulus prædicabat: *Jesum novi, & Paulum scio: vos autem qui estis?* An insania, & ægritudo tantum valebant? Non ita cogitarunt Judæi, & Gentiles qui habitabant Ephesi, de

vetat infinita Dei sanctitas; etenim energumeni sæpissime eructant verba blasphemiæ in Deum ipsum, & in Sanctos. Reli-

---

quibus ob eam rem ibid. dicitur v. 17. sqq. *cecidit timor super omnes illos, & magnificabatur nomen Domini Jesu. Multique credentium veniebant confitentes & annuntiantes actus suos... Ita fortiter crescebat verbum Dei, & confirmabatur.* Denique potestas ejiciendi demonia signum fuit missionis Discipulorum. Lucæ. 10. v. 17. sqq. *Reversi sunt autem septuaginta duo cum gaudio dicentes: Domine, etiam dæmonia subjiciuntur nobis in nomine tuo.* Quibus Christus respondit: *Videbam satanam sicut fulgur de cœlo cadentem. Et ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, & scorpiones, & super omnem virtutem inimici: & nihil vobis nocebit. Verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur*, &c. Ipse etiam Dominus inter signa eorum qui crediturі erant, illud posuit Marci 16. v. 17. *In nomine meo dæmonia ejicient*; atque hoc signum distinxit ab alio *super ægros manus imponent, & bene habebunt.* Signum quoque ipsius Christi, quod esset verus Messias à Prophetis prædictus, ponitur Lucæ 7. v. 20. curatio *à languoribus, & plagis, & spiritibus malis.* Quid plura ad revincendam audaciam istiusmodi Philosophorum, de quibus Moshemius ipse loc. cit. suspicatur, *anguem in herba latere*, eos scilicet in numero esse incredulorum, quamquam videantur Sacras Litteras revereri? Bælius in Dict. art. *Ruggeri*: » C' est, *inquit*, un » entreprise, fort temeraire, pour ne rien dire de pis, que de voue » loir accorder avec l' Escripture la rejection de tour le pouvoir du » diable «. *Conatus est valde temerarius, ne dicam pejus, velle cum Scriptura componere denegationem cujuscumque potentiæ diaboli.*

Nullius autem ponderis sunt rationes quas proferunt. Nam quod ajunt, nullam dæmonibus qui sunt mere spirituales, respondere actionem in corpora, nisi ad prodigium confugiatur; falsum prorsus est. Ut enim S. Thomas ostendit q. 3. de malo a. 4. *natura corporalis naturaliter nata est moveri localiter à spirituali... & ideo materia corporalis naturaliter obedit Angelo bono, vel malo ad motum localem... Quæcumque ergo ex motu locali materiæ corporali accidere possunt, nihil prohibet per dæmones fieri, nisi divinitus impediantur.* In arreptitiis autem nihil dæmones efficiunt, quod non pendeat à motu locali.

Quod addunt, opportere agnoscere in uno, eodemque homine duo agendi principia, dæmonem scilicet, & animam; quæ cum essent contraria, unum confligeret cum altero, nec diu subsistere in medio conflictu corpus posset: nullam habet vim, si attendantur ea quæ docet idem S. Thomas. loc. cit a. 3. videlicet, solam animam esse principium intrinsecum suarum actionum; dæmonem vero agere tantum extrinsece, vel suadendo, vel turbando vires sensitivas. *Dæmones* inquit S. Thomas loc. cit ad 9. *facere possunt, ut homines*

quum igitur est, ut vel animabus separatis adscribi debeant, vel Angelis malis. Animabus autem separatis adscribi nequeunt. Ut

---

non discernant species à rebus, in quantum, Deo permittente, perturbant interiores vires sensitivas, quibus perturbatis ligatur usus rationis humanæ, quæ indiget prædictis viribus ad suum actum, sicut patet in arreptitiis. Ligato autem usu rationis, nihil imputatur homini ad peccatum. Porro ligatio virium sensitivarum nullum conflictum parit sive cum anima, sive cum corpore; alioqui amentes essent in perpetuo conflictu; imo nos ipsi, cum dormimus, conflictum experiremur.

Addunt insuper, alienum à bonitate divina esse, ut pueri, virique sanctitate eximii committantur interdum dæmoni. Adhibemus autem responsionem Christi qui Joan. 9. v. 2. sq. discipulis interrogantibus: *Rabbi, quis peccavit, hic, aut parentes ejus, ut cæcus nasceretur?* ait: *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei in illo.* Sicut non est divinæ bonitati contrarium, ut permittat homines à diabolo tentari; ita nec divinam bonitatem dedecet, ut permittat, quosdam etiam ab ipso nativitatis exordio à dæmone obsideri, vel ad eorum, vel saltem ad aliorum utilitatem. Quare falsum est quod Bælius dicit loc. cit. *multas à ratione difficultates suffici contra imperium diaboli fundatas in notionibus divinæ sapientiæ, & bonitatis.* Nullum enim imperium diabolo concedimus, sed tantum potestatem faciendi quod Deus illi permittit ad aliorum vel pœnam, vel utilitatem. Vide S. Aug. l. 22. de Civit. c. 22.

Tandem, quod ajunt, energumenos non reperiri, nisi in regionibus maxime superstitiosis, nullumque esse virum doctum, & superstitione vacuum, qui à dæmone possideatur; primum quidem dæmoniacos non afficit, de quibus Sacræ Litteræ loquuntur; nisi scioli nostri superstitionis accusent omnes Judæos, & Apostolos, ipsumque Christum, quod illos in superstitione confirmarit. Deinde quomodo probabunt, nullos esse energumenos in regionibus, quas vocant à superstitione immunes? Si enim universos energumenorum effectus quamlibet miros, ab insania, vel ægritudinibus repetunt, discernere certe nequeunt inter veros, & falsos energumenos; maxime quia execrantur exorcismos tamquam superstitiosos, cum tamen per exorcismos veri energumeni à falsis plerumque discernantur. Si autem inter hæreticos, & incredulos nulli reperirentur arreptitii, mirum esse non deberet; jam enim ob naufragium à fide, omnino sunt sub diaboli potestate. De doctis hominibus, quod quandoque à dæmone & ipsi occupentur, testes dare possemus multos. Satis erit Socrates, qui apud Platonem in *Theage* ajebat, adesse sibi dæmonium à pueritia; quem quidem dæmonem fuisse Angelum malum, censent Tertullianus Apoc. c. 22. & 46. S. Cyprianus l. de idolor. vanit. Lactantius l. 2. c. 15. Minutius in Octav. n. 45. & S. Augustinus l. 8. de Civ. c. 14. Bo-

enim advertit S. Thomas, *rationabile non est, animam à corpore separatam, hic oberrare. Justorum enim animæ in manu Dei sunt; quæ autem sunt peccatorum, confestim hinc abducuntur.* Energumeni igitur à dæmonibus obsidentur. Fatendum est ergo, dæmones esse.

---

dinus l. 2. Dæmonolog. c. 2. aliud insigne profert exemplum. Haud difficile esset demonstrare, plerosque ex incredulorum, & hæreticorum grege re ipsa à dæmone possideri, ab eoque urgeri, ut adversus Deum linguam, & calamum adhibeant. Ita sin minus arreptitii, occupati certe à diabolo sunt, qui ipsis jugiter adest.

Adversus Basnagium, aliosque negantes dæmoniacos à Christianis liberatos primis Ecclesiæ sæculis, Moshemius ipse insurgit loc. cit. *Metuo*, inquit, *ne si hæc obtineat sententia, non omnis modo labefactetur eorum auctoritas, qui primis rerum Christianarum sæculis vixerunt, verum etiam ad ipsam Servatoris nostri historiam plane pervertendam, & contaminandam profanis mentibus pateſiat aditus.* Nihil est enim apud veteres Patres sæpius repetitum ad confirmandam veritatem Christianæ Religionis, quam Christianorum in dæmones potestas. Eam Gentilibus objiciunt, liberatosque ajunt arreptitios in eorum conspectu. S. Justinus M. Apol. 2. n. 6. » Plurimos, *ait*, dæmoniis agitatos in toto orbe, & in urbe vestra, multi ex nostris Christianis, cum per nomen Jesu Christi sub Pontio Pilato crucifixi adjurarent, ab aliis adjuratoribus, incantatoribus, & veneficis non sanatos sanaverunt, atque etiamnum sanant, fractis, & ejectis dæmonibus hominés detinentibus. " S. Cyprianus l. ad Demetrianum, ita eum compellat: » O si audire eos velles, & videre, quando à nobis adjurantur, & torquentur spiritualibus flagris, & verborum tormentis de obsessis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes, & gementes voce humana, & potestate divina, flagella, & verbera sentientes, venturum judicium confitentur. Veni, & cognosce vera esse, quæ dicimus. Et quia sic deos colere te dicis, vel ipsis quos colis crede; aut si volueris & tibi credere, de teipso loquetur, audiente te, qui nunc tuum pectus obsedit..... Videbis nos rogari ab eis, quos tu rogas, timeri ab eis, quos tu times, quos tu adoras, &c. " Similia scribit Tertullianus l. ad Scapulam c. 2. & Apologet. c. 23. Lactantius l. 4. Inst. c. 27. & Minutius Felix in Octavio. Si hæc ficta esse ponantur, vel accusandi erunt mendacii omnes Religionis nostræ Apologistæ, vel eorum opera erunt habenda ut supposita. Si hoc posterius dicatur, concidit omnis historiæ fides, omnisque traditio. Illud prius cadere nequit in præstantes viros; nec prorsus verisimile est, ipsos cum hostibus Christianæ Religionis agentes, mentitos fuisse in re, de cujus falsitate coargui potuissent, cum magno dispendio veritatis ejusdem Religionis. Exorcistas in Ecclesia fuisse à primis ejusdem Ecclesiæ sæculis, ex Eusebio Hist. l. 16. c. 35. exque Conciliis Laodiceno c. 24. & Carthag. 4. c. 7. exploratissimum est.

1126 Deinde idipsum probatur ex miris quibusdam effec-

Nunc pauca in Moshemium. Et sane quo is probavit auctore, veteres Christianos, nemine excepto, ductos fuisse sæculi sui erroribus? *Antiquiores*, inquit, *Ecclesiæ doctores multa ex Platonicorum, & eorum philosophorum qui affines erant Platonicis, præceptis in sanctiorem transtulisse disciplinam, neminem hodie præterit.* Si ita: an propterea omnia transtulerunt, etiam errores? *Multa*, inquit ille; probandum igitur erat, inter ea multa fuisse errores Platonicorum. S. Augustinus Platonicus erat; & nihilominus l. 2. de Doct. Christ. c. 40. *Philosophi*, ajebat, *si qua forte vera, & fidei nostræ accommodata dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis, etiam tamquam injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda*; exemplaque ponit Cypriani, Lactantii, Victorini, Optati, Hilarii, ipsiusque Moysis. Non ergo veteres Ecclesiæ Patres universas Platonicorum sententias, nullo facto delectu, etiam erroneas, in sanctiorem transtulerunt disciplinam, ut mentiendo Moshemius dicit. At subdit: *in scriptis eorum eadem fere de malorum geniorum in corpora, & animos hominum potestate leguntur, quæ in Platonicorum libris.* Nego rotunde. Apulejus l. de Deo Socratis, ex Platonicorum mente scribens, ait animum humanum dæmonem nuncupari, & bonam cupidinem esse Deum bonum; eumdem vero animum humanum corpore exutum, dictitatum *Lemurem*, *Larem*, *Larvam*, & *Manium Deum*. Vide S. August. l. 9. de Civ. c. 11. ubi Vives, & Coquæus multa docte scribunt. Dicetne Moshemius, veteres Christianos hæc Platonicorum adoptasse deliria? Sed addit insuper: *nec morborum facile aliquid, aut vitiorum erat, cujus causam, & culpam non in dæmonem aliquem conferrent.* Et hoc etiam atque etiam nego. *Legant*, inquit, *Pastorem, quem Hermas, nescio quis* (scisset, si legisset S. Hieronymum de Scriptoribus Ecclesiasticis) *primo jam exaravit sæculo.* Hermæ Pastorem legimus, nihilque aliud reperimus, nisi quod l. 2. mand. 6. unicuique homini duos Angelos datos putat, alterum bonum, alterum malum. Atque hujus opera recensens: *Cum iracundia*, ait, *tibi accesserit, aut amaritudo, intellige, eum esse in te: deinde cupiditas multorum operum, & optimorum ciborum, & ebrietatum, & appetentia multarum rerum alienarum, & superbia, & multiloquia, & ambitio, & quæcumque iis similia sunt. Hæc ergo cum in cor tuum ascenderint, intellige, Genium iniquitatis tecum esse.* Ubinam ab Herma collata in dæmonem omnium fere morborum causa? Quid hæc Hermæ sententia continet, quod minus conveniat cum Catholica veritate, qua scimus, iniquos sub dæmonis potestate esse hoc ipso quod sunt iniqui? Scimus eumdem Hermam ib. man. 2. vocare detractionem *inconstans dæmonium.* Et l. 3. Simil. 9. c. 22. audaciam, *magnum dæmonium.* Scimus quoque Auctori Recognit. l. 2. c. 25. ignorantiam esse *magnum dæmonem*, & Eusebio l. 9. Præp. c. 2. voluptatem esse

tibus, qui fiunt à Magis. Neque hic de omnibus Magorum effectibus loquimur; scimus enim nugas ejusmodi circulatorum. At vero indubiæ fidei est, quod refertur Exodi 7. v. 11. sqq de sapientibus, & maleficis Pharaonis, qui virgas *per incantationes Ægyptiacas*, & arcana quædam verterunt in dracones; & similiter *incantationibus suis* aquam fluminis verterunt in sanguinem. Et c. 8. v. 7. de iisdem maleficis dicitur, quod *per incantationes suas* eduxerint ranas super terram Ægypti. Hi autem effectus fuerunt veri, & reales: nam cit. c. 7. v. 12. dicitur: *sed devoravit virga Aaron* in serpentem versa, *virgas eorum* versas in dracones. Hunc eventum ne ipsi quidem increduli negare possunt, nisi omnem etiam humanam fidem negent. Nam liber Exodi maximæ antiquitatis est, ejusque Scriptor ab ipsis Gentilibus habitus est ut syncerus. Conversiones vero illæ contingerunt in Aula Pharaonis, totoque spectante Ægypti populo. Jam vero virtute humana fieri nullo modo poterant; quis enim pollicebitur sibi vim mutandi virgas in serpentes, aut aquas vertendi in sanguinem, vel ranas educendi? Sed neque Deo præter naturam agenti adscribi mutationes illæ possunt, quæ per incantationes, & veneficia factæ esse dicuntur. Igitur non nisi virtute dæmonis contigerunt.

1127 Accedunt oracula simulacrorum apud Gentiles. Celebriora (1) enumerat Theodoretus (2) *Castaliæ fontem* (3), *Co-*

---

dæmonem, & Chrysostomo Hom. 1. ad Pop. & Basilio Hom. in ebriosos, ebrietatem esse *dæmonem*. Sed hæ auctoritates, quas congerit Potterus in Clem. Alex. pag. 174 ad quem Moshemius se remittit, quid probant de morbis facile omnibus à dæmone causatis ex veterum Christianorum sententia, quam ipsis Moschemius affingit?

Restaret agendum de arreptitiis posteriorum sæculorum, nostræque etiam ætatis. De his autem dicimus, non temere credendum esse omnes indiscriminatim, qui obsessi dicuntur à dæmone, revera tales esse; plerique enim vel falluntur, vel fallere volunt. Probandi igitur erunt uti Veteres probabant. Quod autem revera aliqui sint vel saltem possint esse obsessi, nemo, salva fide, potest negare. Vide S. Thom. in 2. d. 8. q. 1. a. 5.

(1) *Celebriora* diximus & quidem apud Græcos: nam in Ægypto erat oraculum *Serapidis*; Romæ, *Esculapii*, & *Dei Vaticani*; item *Geryonis* prope Patavium; *Apollinis* Aquilejæ: *Herculis* Tiburis; *Apollinis* Bajæ; *Podolirii* in Calabria; quidus addi possunt Oracula *Fauni*, *Martis*, *Clitumnii*, *Fortunæ* Prænestis, & Antii, oraculum Cumæ, Augusti, Jovis Pistoris, &c. Denique 4. Reg. 1. v. 2. memoratur Deus Accaron, ad quem consulendum Ochozias missit.

(2) Ser. 10. de curan. Græc. adfect.

(3) Castalius fons erat in Phocide ad Parnassi radices. Hujus aquæ

lophonium fluentum (1), *sacram quercum* (2), *Dodonæum tintinnabulum*, (3), *tripodem Cirrhæum* (4), *Thesprotium lebetem* (5). Additque : *Ac in Libya quidem Ammonis oraculum* (6), *Jovis autem in Dodona* (7) : *in Branchidis etiam, Delo, Delphis, Colophone, oraculum Clarii* (8), *Pythii* (9), *Delii* (10), *Didymæi* (11) *Apollinis*. Addit vero : *Fuisse hæc oracula malignorum dæmonum, qui Dei sibi nomen usurparunt, conjicere satis possumus è taciturnitate, quam illis nunc impositam esse cernimus. Etenim postquam Servator noster in humana carne apparuit, fugam arripuerunt, qui divinationis dolos nobis invexerant.* Testem autem dat Plutarchum in lib. inscripto *de oraculis, quæ jam defecerunt*; qui quidem Plutarchus *Gentilis homo erat, patria Chæroneus : à Chæronea autem non procul distabant Delphi, Lebadia, Oropus* (12). Ex oraculis ergo Gentilium constat existentia

---

præcinuisse dicuntur Hadriano capessendum imperium. Vide Marcell. l. 22.

(1) Erat in Ionia locus insignis oraculo Apollinis.

(2) Juxta Dodonem Chaoniæ civitatem nemus erat quercuum Jovi sacrum, ubi, ferunt, arbores ipsas oracula edidisse. Vide Nazianzenum Orat. 4.

(3) Suidas refert, oraculum Jovis in Dodone, cinctum undique fuisse æneis lebetibus, quarum una pulsata, sonus ad alias diffundebatur. De his Erasmus in Prov. *Æs Dodonæum.*

(4) Erat Cirrha urbs in Phocide; unde Apollo Cirrhæus, & templa Cirrhæa, id est, ædes Apollinis.

(5) Thesprotia erat regio Epiri Chaoniæ proxima, de qua Plinius Proem. l. 4.

(6) Plinius l. 12. c. 23. *Æthiopiæ*, inquit, *subjecta Africa Hammoniaci lacrymam stillat* (*inde & nomine etiam ab Hammonis oraculo, justa quod gignitur arbor quam* Metopion *vocant*).

(7) Vide not. 2. hujus pag.

(8) Apollo dictus est *Clarius*, quia in Claro Joniæ urbe Fanum habuit, in quo responsa edebantur epota aqua.

(9) *Pythius* appellabatur Apollo ob cædem Pythonis serpentis. Apud Delphos reddebatur oraculum.

(10) Ex Delo insula unde Apollo *Delius*.

(11) De Apolline Didymæo Strabo l. 4. scribit : *Post Posideum Miselium est oraculum Apollini Didymæo sacrum apud Brancidas.*

(12) Similia de Oraculis scribunt Athanasius de Incarnat. Verbi, Nazianzenus or. 4. & 39. Clemens Alex. in Cohort. ad Græcos, Hieronymus in c. 41. Isaiæ ad illud *Nuntient quæ ventura sunt*, Cyrillus l. 6. in Julian. ad 1. 6. & Comm. in Isai l. 4. or. 2. Prudentius in Apotheosi adversus Judæos, aliique.

dæmonum. Nam si, ut Van-Dalenius (1) & Fontenellius (2) putant, omnia Gentilium oracula non dæmoni, sed fraudibus sacerdotum accepta ferri deberent (3); cur oracula conticuissent post Salvatoris adventum? Quis profanis prohibuit sacerdotibus, ne populis post Christum natum imponerent nova oracula? præsertim quia toto nisu in Christianam Religionem, ut eam delerent, irruebant (4).

---

(1) L. de Orac. vet. Ethn.

(2) *Des Orac.*

(3) Apud Indos exempla plurima oraculorum fuere deprehensa inter populos falsorum Deorum superstitione detentos; quæ quidem oracula adscribi non poterant sacerdotum malitiæ, & calliditati. Vide *Lettres edifiantes, & curienses ecrites des Missions etrangeres Tom. 9.*

(4) De oraculis disserens Moshemius not. O ad §. 89. c. 5. Cudworthi, arbitratur, hanc controversiam ex illis esse, de quibus in universum nihil decernere licet. Ipse tamen decernit: *veteris ævi Christianos non eos esse, quibus sine ulla formidine fides haberi queat, is demum negabit, qui varios, in quos incidérunt, errores ignorat.* Ita paucis verbis omnem elevat veterum Christianorum quamlibet doctrina, & sanctitate præstantium auctoritatem, qua sublata, tollitur etiam omnis Ecclesiasticæ historiæ fides. Longum esset, atque extra instituti fines illorum agere causam: quod pridem egregii Viri jam præstiterunt. In re autem de qua agitur, quæremus ecquinam fuerit veteris ævi Christianorum error? An forte in eo errarunt, quod crediderint oracula extitisse? At hæc pervulgata apud omnes erant; nonnulli etiam veterum illorum apprime erant instructi mysteriis Gentilium, ut de Clemente Alexandrino testatur Eusebius l. 2. Præpar. c. 2. An quia oracula dæmoniis adscripserunt? Sed quinam in hoc error fuit? Nonne Moshemius ipse arbitratur, hanc de oraculis controversiam esse adiaphoram? Quis autem in adiaphoris controversiis error? nam si alterutra esset erronea, jam non forent adiaphoræ. Sibi ergo Moshemius contradicit, cum ex præconcepto in Catholicos odio, Patres erroris accusat, nullamque ipsis haberi vult fidem in hac de oraculis controversia; & tamen ipse concedit, esse absque errore sententiam oracula referentem in dæmones. Haud errarunt Patres oracula in dæmones referentes, permoti enim fuerunt invicta ratione desumpta ex oraculorum silentio post Christum natum, cujus silentii testes fuerunt & ipsi Gentiles. Nam quod Thomasinus qui in eamdem descendit sententiam, ait, oracula non obmutuisse ob impositum ipsis à Christo silentium, sed propter Evangelii lumen, quod se diffundebat; vel, ut alii ajunt, propter Imperatorum Christianorum edicta, aut ob sectas Philosophorum qui magis erant illuminati; primum quidem nonnihil derogat gloriæ Salvatoris; deinde adversatur unanimi sententiæ Patrum Ecclesiæ; insuper opponitur etiam Ethnicorum con-

1128 Denique existentiam Angelorum confirmat ratio S. Thomæ (1). Effectus tunc est maxime perfectus, cum redit in suum principium : sic circulus inter omnes figuras, & motus circularis inter omnes motus sunt maxime perfecti, quia in eis finis reducitur ad principium. Ut ergo universitas creaturarum perfectionem consequatur, debet ad suum redire principium. Singulæ autem creaturæ ad suum principium redeunt, quia ejus similitudinem gerunt; effectus enim sunt perfecti, quia assimilantur causæ. Intellectus autem Dei est principium productionis creaturarum. Oportet ergo ad Universi perfectionem aliquas esse creaturas, quæ Deo assimilentur in intelligendo. In ordine autem intelligendi animæ humanæ sunt imperfectæ. Congruebat (2) igitur ad Universi perfectionem, ut aliquæ essent substantiæ perfectæ in intelligendo, quæ Deo propinquius assimilarentur : & ejusmodi substantiæ sunt Angeli. Hinc Ezech. 28 v. 12. sq. dicitur : *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti.*

1129 Ad primum negamus, originem Angelorum repeti ex Poetarum fabulis ; repetitur enim ex Verbo Dei, ex quo interpolato, atque corrupto fabulas Poetæ desumpserunt. Negamus quoque, abstractas mentis ideas fuffecisse Angelorum existentiam ; in hujus enim cognitionem devenimus tum ex Scrip-

---

sensioni, qui non solum respectu Christianorum, sed respectu ipsorum Gentilium oracula cessasse dicunt. Præterea regnantibus adhuc Gentilibus Imperatoribus oracula obmutuerant, ideoque eorum silentium edictis Christianorum Imperatorum adcribi nequit ; multoque minus sectis Philosophorum : nulla enim post Christum natum nova fuit exorta Philosophorum secta. Plutarchus certe philosophus erat ; tantum vero abest, ut oracula habuerit tamquam hominum fallacias, quin illorum admirans silentium, librum scripserit *de oraculorum defectu*, in quo conatus fuit investigare ejusdem defectus causam, etsi irrito conatu. Ex quibus impugnata remanent quæ in hac re scripserunt etiam Jaquelotius Diss. 4. de Dei exist. & Bælius in Dict. v. *Amphilochus*. Et licet non statim post Christi nativitatem omnia oracula obmutuerint ; hoc tamen ideo evenit, ut qua ratione prædicatio Evangelii propagabatur, eadem & dæmonis in simulacris compesceretur potestas. Van-Dalenium refutavit Moebius ; Baltius vero etiam Fontenellium impugnavit. De hac re agit Honoratus à S. Maria Animad. Crit. Tom. 2. l. 2. diss. 1.

(1) L. 2 con. Gen. c. 46.

(2) *Congruebat*, inquimus ; non enim existentia Angelorum demonstrari potest à priori, cum natura substantiarum separatarum sit nobis

turarum attestatione, tum ex energumenis, aliisque effectibus, ut dictum est (1).

1130 Ad secundum respondemus, miram esse Voltairii impudentiam, cum ait, nullam in Lege Mosaica fieri mentionem Angelorum; cum tamen in Lev. & in Deut. prohibitum fuerit, ne Judæi immolarent dæmoniis, præceptumque, ut ab aliis superstitiosis ritibus abstinerent, ut dictum est (2). Etsi vero Moyses initio Geneseos mentionem creationis Angelorum expresse non fecerit; illos tamen creatos indicavit nomine cœli, vel lucis, ut docet S. Augustinus (3); vel dicendum cum S. Hieronymo (4), Moysem descripsisse tantum creationem, & ordinem rerum corporalium (5).

1131 Ad tertium negamus, casum Angelorum esse fundamentum Religionis Christianæ; hoc enim fundamentum est casus primi hominis. Dæmones enim, utpote obstinati in malo, Redemptionis erant incapaces. Negamus præterea, casum Angelorum haberi tantum in libro apocrypho Enochi. Ipsum tenemus ex doctrina Christi ajentis Luc. 10. v. 18. *Videbam satanam sicut*

---

ignota, ut S. Thomas ostendit de ente, & essen. c. 6. Ideoque S. Augustinus in Psal. 103. ajebat: *esse Angelos novimus ex fide.*

(1) §. 1125. (2) §. 1122.

(3) L. 11. de Civ. c. 9.

(4) Epist. 139.

(5) De tempore creationis Angelorum (nam certum est, eos non esse increatos, & fide tenemus non fuisse ab æterno productos) disputatum olim fuit, an ante, vel post mundum corporeum fuerint creati. Verum post Concilium Lateranense IV. c. *Firmiter*, tenendum est. Angelos simul cum mundo corporeo fuisse creatos; dicitur enim de Deo: *qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam quasi communem ex spiritu & corpore constitutam.* Hac autem definitione directe damnatus fuit error Origenis ponentis, corporales creaturas creatas à Deo ad puniendum peccatum spiritualium creaturarum, ut observat S. Thomas Opusc. 23 ubi eam Decretalem exponit. Quare, ut idem S. Doctor ait 1. p. q. 61. a. 3. non est censenda erronea sententia Patrum Græcorum affirmantium Angelos fuisse conditos seorsim ante alias creaturas. Probabilior tamen est sententia opposita: nam Angeli cum creaturis corporalibus unum Universum constituunt. Ex citatis autem Concilii verbis habetur. Angelos fuisse creatos prima die; tunc enim fuit *initium temporis.* Ostendit autem S. Thomas 1. p. q. 61. a. 4. eos fuisse creatos in cœlo empyreo; sunt enim nobilissima Universi pars; ideoque congruebat, ut in nobilissimo conderentur loco.

fulgur de cœlo cadentem. Tenemus ex Epist. Cath. S. Judæ v. 6. *Angelos autem qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium in judicium magni diei vinculis æternis sub caligine reservavit* (1). Tenemus ex 2. Pet. 2. v. 4. *Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Tenemus denique ex Apocal. c. 12. ubi mentio fit prælii Michaelis, & Angelorum ejus cum diabolo, & Angelis ejus: atque de his dicitur v. 8. *Et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in cœlo.*

1132 Ad quartum respondemus cum S. Augustino (2), verba Isaiæ in figura Regis Babylonis, dicta intelligi in diabolum, & plura convenire posse in corpus ejus mysticum, atque in eos maxime, qui diabolo per superbiam adhærent, cujusmodi sunt apostatæ à Christo, & ab Ecclesia, qualis Voltairius fuit. Itaque negamus, verba Isaiæ ad diabolum non pertinere: nam Rex Babylonis, ad quem ea diriguntur, fuit figura diaboli. Quod addit Voltairius de Hebræa voce *Helel*, ostendit ejus ignorantiam Hebraici idiomatis. Audiat S. Hieronymum, qui certe Hebraice peritissimus erat, ita scribentem (3): *Pro Lucifero qui Hebraice dicitur* הֵילֵל: *Aquila transtulit ululantem auroræ filium. Vere enim ululare debuit, & ejulare, qui propter superbiam suam de cœlo in terram præcipitatus est, atque contritus est. Unde & Salvator ad discipulos loquitur*: Videbam satanam quasi fulgur de cœlo cadentem. *Non modo video: sed prius videbam, quando corruit.* Hæc Salvatoris verba contemnit Voltairius, cum scribit (4): »On à imaginé que ce diable etant une etoile tombée du »ciel, était un Ange qui avait fait la guerre à Dieu.“ *Imagina-*

(1) Licet S. Judas dicat in ea Epistola v. 14. *Prophetavit autem & de his septimus ab Adam Enoch, dicens: Ecce venit Dominus in Sanctis millibus suis*; perperam tamen Voltairius infert, hæc sumpta fuisse ex lib. Enochi apocrypho; ipse enim fatetur loc. cit. Phil. Hist. »ce faux Enoc ne dit pas un mot de la rebellion & de la chûte »des Anges avant la formation de l'homme.“ *Falsus hic Enoch nihil dicit de revellione, & de casu Angelorum ante hominis formationem.* Porro si in lib. apocrypho Enochi nihil dicitur de casu Angelorum quomodo S. Judas potuit ex eo libro sumere, quod de Angelorum casu scribit? S. Hieronymus autem in c. 1. Epist. ad Tit. ait S. Judam, citando testimonium Enoch ex libro apocrypho, non totum probasse, quod in eo libro continetur, sed illud testimonium dumtaxat, de cujus veritate illi constabat; ducebatur enim à Spiritu Sancto.

(2) L. 11. de Civ. c. 24.

(3) In cit. c. Isaiæ. (4) Loc. cit.

tum est hunc diabolum cum esset stella cadens è cœlo, fuisse Angelum, qui adversus Deum erat præliatus. Qui Angelorum casum, quem Christus tam nitide docuit, habet pro fictione imaginationis, næ pro fabulis habet Christi documenta. Lucifer autem appellatus fuit supremus Angelus, qui contra Deum se extulit, quia plenus sapientia, & perfectus decore formatus fuit, ac tamquam stella resplenduit in die conditionis suæ; sed statim post primum instans (1) iniquitas in ipso fuit inventa; ideoque de eo Ezech. 28. v. 13. sub figura Regis Tyri dicitur: *& foramina tua in die qua conditus es, præparata sunt.* Et v. 14. sq. *Tu cherub extentus, & protegens.... Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa est iniquitas in te.*

ARTICULUS II.

Utrum Angeli sint corporum expertes.

1133 Constituta Angelorum existentia, explicanda est eorum natura. Putarunt olim Pythagoras, Xenocrates, & Chrisippus (2), Angelos ex parte corporeos esse, & tenue habere corpus instar aeris, aut ignis ipsis naturaliter unitum: idemque adseruerunt Plato (3), Hierocles (4), Maximus Tyrius (5), Apulejus (6), & Psellus (7). Nonnulli etiam ex veteribus Christianis hanc eamdem tenuere sententiam, præsertim Origenes (8), Tertullianus (9), & Lactantius (10). Quam sententiam renovavit Jo. Christian. Loersius (11) & Burnetius (12), & Grotius (13), qui

(1) Via Angelorum tribus instantibus non mathematicis, sed moralibus completa fuit. In primo omnes fuerunt boni, & meruerunt; non enim potuerunt tunc peccare, quia peccatum fuisset attributum Deo, à quo aplicabantur specialiter. In altero boni meruerunt; mali peccarunt. In tertio boni consequuti fuerunt vitam æternam; mali deciderunt in barathrum.

(2) Vide Plutarchum l. de Iside.
(3) In Symposio. (4) Ad 1. Pythag. carmen.
(5) Diss. de Deo Socratis.
(6) Vide S. Aug. l. 9. de Civ. c. 12.
(7) Lib. de Dæmon. (8) L. 1. de princ. c. 6.
(9) Lib. de fœmin. cultu c. 10.
(10) L. 2. Inst. c. 14.
(11) Diss. de Angel. corp.
(12) Archæol. l. 2. c. 8. (13) in Psalt. 103.

quæritur de sectatoribus Aristotelis, quem primum putat auctorem substantiarum corporis omnino expertium. Concessere etiam dæmonibus subtilia corpora Eugubinus (1), Ficinus (2), & Cajetanus (3). Voltairius denique omnes Angelos corporeos esse dicit (4).

1134 Videtur autem ita dicendum: I. quia dæmones revera afficiuntur nidoribus, & propterea Raphael Archangelus de corde piscis dixit Tobiæ 6. v. 8. *Cordis ejus particulam si super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus dæmoniorum.* Similiter 1. Reg. 16. v. 23. dicitur de Saule: *Recedebat enim ab eo spiritus malus*, scilicet cum David pulsabat citharam. Insuper Luc. 11. v. 24. de immundo spiritu qui exierit de homine, dicitur: *ambulat per loca inaquosa, quærens requiem.* Hæ autem indicant, dæmones corporibus esse instructos; qui enim potuissent alioquin affici rebus corporalibus?

1135 II. Præterea, ut habet Psellus (5), dæmonibus supplicium ignis à Christo comminatur; quo quidem affici nullo modo possent, nisi corporis essent participes.

1136 III. Ex Loersio (6). Salvator Luc. 20. v. 34. sqq. docet, homines post resurrectionem æquales futuros esse Angelis; quia neque nubent, neque ducent uxores. Homines autem post resurrectionem corpora habebunt, licet non crasa, & corruptibilia, ut modo habent. Igitur & Angeli tenuibus sunt instructi corporibus.

1137 IV. Patrum multi, quorum auctoritates congerit Petavius (7), Angelis attribuere corpora, Justinus (8), Athenagoras (9), Clemens Alex. (10), Basilius (11), Cyrillus Alex. (12), Ambrosius (13), Augustinus (14), aliique. Sed quod magis est, Œcumenica VII. Synodus approbavit Dialogum Joannis Thessa-

---

(1) L. 8. Peren. Phil. c. 17. 30. & 41.
(2) in l. 5. Enn. 3. Plotini c. 5.
(3) In c. 2. Epist. ad Ephesios.
(4) In Dict. Phil. a. *Ange.*
(5) In Dialogis. (6) loc. cit.
(7) Theol. Dog. 3. l. 1. c. 2.
(8) In Dial. cum Thriph. & Apolog. 1.
(9) Legat pro Christ.
(10) Strom. 3. (11) L. de Spir. San. c. 16.
(12) L. 2. in Joann. (13) L. 2. de Abrah.
(14) L. 2. de Trin. c. 7. & in Psal. 85. Epist. 9. al. 115. & l. 3. de Gen. ad litt. c. 10. & alibi.

lonicensis in quo exprese dicebantur Angeli præditi corporibus tenuibus, in iisque apparuisse.

1138 V. Angelorum substantia ita finita est, ut locum etiam definitum occupet. Id vero quantitatem aliquam arguit finitam seu terminatam. Ubi autem quantitas terminata reperitur, debet esse figura. Hæc porro sine lineis, & superficiebus esse non potest, ideoque nec sine corporeitate.

1139 VI. Ex Cajetano (1) Convenit, ut quemadmodum in rerum natura invenitur vegetativum sine sensitivo, ut in plantis; & sensitivum sine motivo secundum locum, ut in conchis; & intellectivum sine motivo secundum locum; ita inveniatur localiter motivum sine sensitivo: quod est ponere spiritus aereos constantes ex gradu intellectivo, & progressive motivo absque sensitivo. Quod videntur indicare Apostoli verba Eph 2. v. 2. *secundum principem potestatis aeris hujus.*

1140 VII. Ex Platone (2), Proclo (3), Maximo Tyrio (4), & Demetrio (5). Ad Universi perfectionem requiritur, ut inter animalia rationalia immortalia, & irrationalia mortalia, media sint animalia rationalia mortalia, nobis feliciora; non enim decet, ut ab animalibus rationalibus sempiternis, iisque felicissimis, gradus statim fiat ad animalia terrena rationalia quidem, sed tamen infelicissima, vitæque brevissimæ. Oportet ergo, ut dentur aliqua animalia feliciora, & diuturniora hominibus, quæ tamen nec sint sempiterna, nec felicissima, cujusmodi sunt Angeli.

Propositio. *Angeli sive boni, sive mali sunt substantiæ omnino incorporeæ, nec ulla habent corpora sibi naturaliter unita.*

1141 Prob. rationibus S. Thomæ (6). Prima ratio. Animæ humanæ permanent destructis corporibus, ut demonstravimus (7), nec transeunt de corpore in corpus, ut etiam demonstratum est (8). Sic autem permanere convenit animabus per accidens, quia ut diximus (9), per se, & essentialiter sunt humani corporis formæ. *Eo autem quod est per accidens oportet prius esse id quod est per se. Sunt igitur aliquæ substantiæ intellectuales animabus secundum na-*

(1) Loc. cit.
(2) In Epinomide.
(3) Apud Raynaud. Theol. nat. dist. 2. §. 51.
(4) Loc. cit. (5) Apud Plutarch. l. de cessat. oracul.
(6) L. 2. con. Gen. c. 91. (7) §. 775. sqq. (8) §. 1022. sqq.
(9) §. 928. sqq.

turam priores, quibus per se inest sine corporibus subsistere. Hujusmodi autem sunt Angeli.

1142 Altera ratio. Animæ humanæ sunt imperfectæ in intelligendo; non enim possunt unitæ corporibus intelligere in seipsis ea quæ secundum naturam suam sunt intelligibilia. Sed ante omne imperfectum, oportet esse perfectum aliquid in eo genere. Igitur præter animas humanas, quæ utuntur corporibus ad intelligendum, aliæ sunt substantiæ in genere intelligibilium, quæ intelligunt per se intelligibilia, nec accipiunt cognitionem à rebus sensibilibus, ideoque sunt omnino à corporibus separatæ. Nihil vero aliud nomine Angelorum intelligimus, quam ejusmodi substantias. Angeli ergo sunt omnino à corporibus separati.

1143 Tertia ratio. In genere corporum invenitur aliquod completum, sicut patet in corporibus inanimatis. Ergo multo magis in genere substantiarum intellectualium debent inveniri substantiæ intellectuales completæ. Homines autem sunt compositi ex substantia intellectuali, & corpore, animæque eorum sunt substantiæ intellectuales incompletæ, quæ *per se* exigunt esse in corpore. Admitendæ igitur sunt substantiæ intellectuales completæ, id est, Angeli, quæ nullo modo sint naturaliter unitæ corporibus (1).

---

(1) Idipsum confirmant verba Concilii Lateranensis relata in not. 5. pag. 519. Quare de omnimoda spiritualitate Angelorum, ita ut nullum habeant sibi naturaliter adjunctum corpus, nemo potest dubitare. Id tamen non prohibet, quominus Angeli possint aliquando corpora adsumere, ut ostendit S. Thomas 1. p. q. 51. a. 2. Angeli enim multoties apparuerunt, uti Scripturæ testantur. Eorum autem apparitio non fuit imaginaria, quia reipsa apparuerunt non uni tantum, sed à multis, vel ab omnibus videbantur, ideoque habebant corpora, sine quibus videri nequivissent. Non possunt tamen in adsumptis corporibus exercere opera vitæ, quia corporibus adsumptis non uniuntur, ut ea vivificent, sed ut localiter moveant ad aliquid significandum. Vide S. Thom. loc. cit. & ibid a. 3. Adsumunt autem corpora ex aere ipsum condensando, ut idem S. Thomas ostendit a. 2. cit. ad 3.

Ex dictis autem sequitur 1. Angelos natura sua incorruptibiles, & immortales esse ob easdem rationes quibus supra §. 755. sqq. ostendimus animas nostras esse incorruptibiles, & immortales. Vide S. August. l. 2. de Civ. c. 16. & S. Thom. q. cit. a. 5.

Sequitur 2. Angelos differre specie ab animabus nostris, ut dictum est. Et etiam differre specie inter se, ut q. cit. a. 4. ostendit S. Thomas, & colligitur ex S. August. l. 12. de Civ. c. 29. Nullus est enim in eis ordo ad corpus, per quem possint individuari.

Sequitur 3. Angelos non intelligere per species acceptas à rebus

1144 Ad primum respondemus, dæmones non affici nidoribus, quasi sint eorum substantiis homogenei; sed nidoribus sacrificiorum Gentilium fuere delectati, quia per illa Deo injuria irrogabatur, ipsisque adhibebatur cultus, qui soli Deo debitus erat. *Illiciuntur dæmones*, inquit S. Augustinus (1), *non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis* (2). De fumo particulæ cordis piscis extricante omne genus dæmoniorum (3), sic habete: fumus ille id non præstitit propria virtute, sed virtute divina, quemadmodum ignis inferni agit in dæmones. Idem dicendum de sono citharæ Davidis, quo recedebat à Saule spiritus malus. Potuit tamen sonus ille tempera-

---

sensibilibus, sed per species à Deo ipsis infusas; cum enim sint corporibus destituti, non possunt accipere species per sensus. Vide S. Thom, 1. p. q. 55. a. 2. & S. Aug. l. 2. de Gen. ad litt. c. 8. Seipsos autem cognoscunt per propriam substantiam ut idem S. Thomas ib. q. 56. a. 1. ostendit post S. August. loc. cit. Per suam substantiam cognoscunt quoque Deum naturæ auctorem. Species autem Angelis infusæ eo sunt universaliores, quo Angeli sunt superiores; ideoque Angeli inferiores pluribus speciebus cognoscunt ea quæ superiores intelligunt per pauciores, ut idem S. Thomas demonstrat loc cit. q. 55. a. 3. Etsi vero species illæ sint universales, non propterea Angeli futura naturaliter cognoscunt, aut secreta cordium, multoque minus mysteria gratiæ, ut ab eodem S. Thoma ostenditur ib q. 57. a. 3. sqq. Adeundus est S. Augustinus l. 9. de Civ. c. 22. & l. 2. Retrac. c. 30 & l. 5. de Gen. ad litt. c. 19.

(1) L. 21. de Civ. c. 6.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 115. a. 5. ad 3.

(3) Impius Voltairius in Phil. Hist. c. 48. postquam divinum Tobiæ librum vocavit *l'aventure de Tobie* irridendo ait: » Le Diable » Asmodée, ou Soammadey, qui étrangla les sept premiers maris de » Sara, & que Raphael fit deloger avec le fumée du foie d'un pois- » son, n'était point un Diable Juif mais Persan. Raphael l'alla » enchaîner dans la haute Egypte; mais il est constant que les Juif » n'ayant point d'enfer, ils n'avaient point des Diables: » *Diabolus Asmodeus, sive Shammaday, qui Septem strangulavit priores Saræ maritos, & quem Raphael in fugam vertit fumo fellis piscis, non erat quidem diabolus Judaicus, sed Persa. Raphael eum alligavit in superiori Ægypto; at constat Judæos nullum infernum agnoscentes, nec diabolos agnovisse.* Teste Cicerone l. 1. de nat. Deor. *Epicurus Socratem scurram Atticum fuisse dicebat*; immerito tamen. Nos autem merito dicemus Voltairium scurram Gallicum, & sane impiissimum. Quid enim aliud est appelare Asmodeum diabolum non Judaicum, sed Persam, quam Sacris Litteris per jocum illudere? Jam supra demonstravimus §. 795. sqq. Judæos infernum, & dæmones semper agnovisse, credidisseque. Quare Voltairius turpissime fallitur.

re humorem melancholicum, quo dæmon utebatur ad Saulem vexandum. Ad id vero quod additur de locis inaquosis, in quibus diabolus requiem quærit, respondet S. Ambrosius (1), per loca arida intelligi infidelium corda: *In uno homine*, ait, *totius Judaici populi comparatio est, à quo per Legem spiritus immundus exierat. Sed quia in nationibus, & gentibus per fidem Christi requiem reperire non potuit (immundis enim spiritibus Christus incendium est, quia in pectoribus gentilium, quæ ante arida erant, postea per baptismum rore Spiritus Sancti humescebant, jacula adversarii ignita restinxerat) ideo regressus ad plebem est Judæorum, quæ forensi, & perfunctoria specie compta, animo manet interiore pollutior* (2).

1145 Ad secundum dicendum, dæmones cruciari igne inferni non per adustionem, sed per alligationem, ut S. Thomas ostendit (3).

1146 Ad tertium respondemus, dictum Salvatoris ad hanc rem temere trahi; Christus enim ideo resurrecturos comparat Angelis, quia sunt participes immortalitatis, *neque enim*, inquit Luc. 20. v. 36. *ultra mori poterunt*, non quod Angeli corpora habeant. Quia vero homines tunc erunt immortales, merito infertur eos post resurrectionem non esse nupturos; ubi enim mors regnat, nuptiis est opus, ne genus humanum deficiat; quæ quidem necessitas nulla est, ubi regnat immortalitas.

1147 Ad quartum non negamus, nonnullos Patres, ut Justinus, Athenagoras, & Clemens, Alex. affirmasse, dæmones captos amore mulierum, filios procreasse, qui Gigantes fuerunt appellati; eos tamen benigne excusare possumus ea ratione, qua illos excusat S. Augustinus (4), quia nimirum eis non claruit occulta origo libri apocryphi Henoch, in quo ea fabula continetur Ad cæteros autem quod attinet, qui videntur corporeitati Angelorum favere, dicimus cum S. Thoma (5), ipsos appellasse Angelos corporeos relate ad Deum, quia *medium comparatum ad*

---

(1) L. 7. in Luc. n. 95.

(2) Interpretatio nittitur ipso Evangelico Textu; explicatiusque habetur Matt. 12. v. 45. ubi Christus concludit: *Sic erit generationi huic pessimæ* Jobi 40 v. 16. dicitur Behemoth, qui erat figura diaboli habitare *in locis humentibus*; quia videlicet diabolus delectatur nefariis luxuriæ actibus. Vide S. Thom. in cit. c. lect. 2.

(3) Sup. 3. p. q. 70. a. 3.

(4) L. 15. de Civ. a. 23.

(5) 1. p. q. 50. a. 1. ad 1. & 3. Similia scribunt S. Gregorius M. l. 2. Mor. c. 3. & Damascenus l. 2. de Fide c. 3.

unum extremum, videtur alterum : & etiam quia non sunt ubique, sed *licet locis corporalibus non contineantur, circumscriptione tamen substantiæ non carent*, ut S. Ambrosius dicit (1). De S. Augustini autem mente ambigendum non est; ipse enim ait : *Quod dixi, spiritualiter summos Angelos vivere, infimos vero animaliter, audacius dictum est de infimis, quam ut possit vel Scripturis Sanctis, vel ipsis rebus ostendi.* Quod spectat ad VII. Synodum putavit quidem Joannes Thessalonicensis, Angelos præditos esse corporibus ; at Synodus non probavit ejus sententiam, sed id quod Tarasius ex ejus oratione accepit, nimirum, quia Angeli *hominum specie multis apparuerunt*, & idcirco licere eos pingere, qua de re tantum in Concilio agebatur, quod fuerat coactum adversus Iconoclastas.

1148 Ad quintum respondet S. Thomas (2), Angelorum substantiam finitam esse, non quod circumscribatur terminis localibus (3), sed quia circumscribitur terminis essentialibus ; ideoque

---

(1) L. 1. de Spir. San. c. 7.

(2) 1. p. q. 50. a. 1. ad 3.

(3) Ut S. Thomas advertit loc. cit. q. 52. sqq. Angelis convenit esse in loco diversimode à corporibus : nam esse in loco æquivoce convenit Angelis, & corporibus : *Scio*, ait S. Augustinus l. 4. de Gen. ad litt. c. 8. *quod non proprie dixerim locum : nam proprie dicitur in spatiis, quæ corporibus occupantur : sed quia & ipsa corpora non manent in loco, nisi quo sui ponderis tamquam appetitu perveniunt, ut eo comperto requiescant ; ideo non incongruenter à corporalibus ad spiritualia verbum transfertur, ut dicatur locus, cum res ipsa plurimum distet.* Itaque corpora sunt in loco *circumscriptive*, id est. *secundum contactum dimensivæ quantitatis* ; Angeli vero *definitive*, sive per quantitatem virtutis, & *per ejusdem virtutis applicationem ad locum*; qua ratione ita sunt in uno loco, ut non sint in alio. Et idcirco, ut observat idem S. Dotor q. 3. de pot. a. 1. ad 2. *nihil prohibet, Angelos non esse in loco, si voluerint, etsi etiam semper sint in loco propter ordinem, quo creatura spiritualis præsidet corporali, secundum Aug. 3. de Trin. c. 4.* Angeli igitur sunt in loco per operationem, non per commensurationem eorum substantiæ cum loco ; quo sensu idem S. Augustinus ajebat l. 83. qq. q. 8. *moveri localiter esse proprium corporum*; & l. 8. de Gen. ad litt. c. 20. & 26. *substantiam corporalem moveri per loca, & tempora, spiritualem vero per tempus duntaxat.* Hinc vero sequitur 1. Angelos non esse ubique : nam virtus eorum finita est, nec potest se extendere ad omnia. Sequitur 2. non posse plures Angelos esse simul in eodem loco ; cum enim Angeli sint in loco per applicationem virtutis, non ut contenti à loco, sed *per modum continentis perfecti* ; fieri non potest, ut eorum duo perfecte

quantitatem quidem virtutis habet, qua per suam operationem est in loco; non vero quantitatem molis, quæ est propria corporibus.

1149 Ad sextum respondemus, Cajetani argutiam, si quid valeret, probaturam quoque dari debere sensitivum sine vegetativo, sicut dantur vegetativum sine sensitivo, & sensitivum sine motivo secundum locum, & intellectivum sine motivo secundum locum: nam cur potius dari debet motivum localiter sine sensitivo, & non dari sensitivum sine vegetativo? Hoc autem postremum frustra Cajetanus quæreret. Adsignamus localiter motivum sine sensitivo, nec tamen opus habemus spiritibus aeris. Angeli sunt in loco secundum quantitatem virtutis, ut dictum est (1). Cum applicant hanc virtutem, moventur localiter, quamvis æquivoce: tunc autem habetur localiter motivum sine sensitivo. Quod si Cajetanus quæreret localiter motivum, quod à seipso moveretur, corporeum sine sensitivo, & vegetativo, negandum esset *suppositum*; repugnat enim, ut S. Thomas ostendit (2), esse aliquid corporeum localiter motivum movens seipsum, quod non sit neque sensitivum, neque vegetativum (3).

---

contineant unum, eumdemque locum, in eo simul operantes; ostensum siquidem est §. 198. non posse esse duas causas completas unius, ejusdemque rei. Sequitur 3. unum Angelum non posse esse simul in pluribus locis; cum enim sit in loco per applicationem virtutis suæ, ut *perfecte continens*, ita est in uno loco, ut non sit in alio, alioqui si in duobus esset simul, neutrum eorum divisive perfecte contineret. Id autem intelligendum est de eodem loco naturali: nam de loco violento, quo dæmones non continent, sed continentur, certum est plures esse posse in eodem loco; dicitur enim Marc. 5. v. 9. de homine possesso à dæmone, quod ab integra dæmonum legione obsidebatur. *Legio mihi nomen est, quia multi sumus.*

(1) §. præc. (2) 1. p. q. 18. a. 3.

(3) Si Cajetanus exponens verba Apostoli Ephes. 2. v. 2. *secundum principem potestatis aeris hujus*, animum applicuisset suum ad egregiam S. Thomæ expositionem in præf. c. lect. 1. utique continuisset sese. Ergo S. Thomas relata opinione Damasceni arbitrantis, dæmonem ideo appellari principem potestatis aeris hujus, quia Angeli qui ceciderunt, fuere ex ordinibus, qui præsunt corporibus inferioribus: » Alii, *inquit*, volunt, & melius, quod fuerint de supremis ordini» bus, ita quod hoc quod dicit, *aeris hujus*, sit ad ostendendum, » ipsum aerem esse habitationem ipsorum in pœnam eorum: Unde Ju» das in sua Canonica dicit: *Angelos vero, qui non servaverunt suum* » *principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium diei* » *magni, vinculis æternis, sub caligine reservavit.* Ratio autem,

1150 Ad septimum dicendum, mediam substantiam inter Deum, & hominem, esse Angelum; inde vero sequitur, Angelum debere esse omnino incorporeum, ut omnes gradus rerum creatarum sint in Universo: nam sicut dantur creaturæ omnino corporeæ, & creaturæ partim corporeæ, partim spirituales; ita dari debent creaturæ omnino spirituales. Itaque ficta sunt animalia illa rationalia mortalia nobis feliciora, à platonicis invecta.

ARTICULUS III.

Utrum constet de numero, hierarchiis, nominibusque Angelorum.

1151 Arbitratus fuit Aristoteles (1), totidem esse substantias separatas, sive Angelos, quot sunt cælestes orbes, quibus movendis deputantur. Platonici vero majorem Angelorum numerum computarunt: nam Maximus Tyrius (2) eos tribus myriadibus, sive triginta millibus comprehendit; Æneas vero Gazæus (3) tantam esse eorum multitudinem putat, ut dicat: *Etsi mortalibus in decies millenos annos hæc externis sensibus exposita vita producatur, numquam tamen opinor tantæ Angelorum, atque dæmonum multitudini humanarum animarum numeros par sit.* Consentitque S. Ambrosius (4) scribens, *plena esse Angelorum omnia, aera, terras, mare, Ecclesias, quibus Angeli præsunt.*

1152 De ordinibus Angelorum Jamblicus, & Proclus (5) ita loquuti sunt, ut novem esse constituerint; dividentes per tria, &

» quare non statim post eorum casum retrusi sunt in infernum, sed » dimittuntur in aere, est, quia Deus noluit, quod ipsis peccantibus, » eorum ratio totaliter frustraretur; & ideo dedit eos hominibus in » exercitium, quo bonis præparent coronam, malis autem æternam » mortem. Et quia usque ad diem judicii est nobis tempus belli, » & merendi; ideo usque tunc in aere permanebunt; post diem ve» ro judicii retrudentur in infernum." Vide eumdem S. Thom. 1. p. q. 65. a. 4. ubi docet præterea, aliquos dæmones etiam modo esse in inferno ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt.

(1) L. 12. Metaph. Vide S. Thom. ib. & l. 2. con. Gen. c. 91.

(2) Diss. 26. de dæmon.

(3) In Theophrasto.

(4) In Psal. 118. ser. 1. n. 9.

(5) Apud Fiscinum l. 16 de immort. c. 1. & apud Eugubinum l. 8. de peren. Phil c. 10. sqq.

tria multiplicantes per seipsa in novem (1). Chaldæi etiam, ut refert Stanlejus (2), tres ordines æviternarum rerum constituerunt, quorum quemlibet in tres alios ordines dividebant (3). Alios ordines constituit Maimonides distribuens Angelos in decem classes. Alios constituebant Gnostici, uti S. Irenæus describit (4), dividentes sui pleromatis Œones in triginta copulationes, sive conjugationes.

1153 Ad nomina quod pertinet Angelorum, multa commenti sunt Rabini (5), multa Gnostici (6), multa Chaldæi (7), multa Persæ (8). Voltairius autem putat (9), nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis* fuisse Judæis tradita à Chaldæis, cum illi erant captivi (10).

1154 Videtur autem : 1. dicendum, modicum esse numerum Angelorum; nam quanto magis acceditur ad unum, tanto minor est multiplicatio, ut in numeris. Angeli autem magis quam aliæ res accedunt ad Deum, qui est summe unus. Ergo minor debet esse eorum multitudo.

1155 II. In Libris Canonicis Hebræorum nihil invenitur de hierarchiis; & ordinibus Angelorum. Similiter nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, *Raphaelis* nullibi in Scripturis reperiuntur

---

(1) Hæc certe Jamblicus, & Proclus à nostris suffurati fuerunt, ita ut dici possit quod de Porphirio dixit Theodoretus Ser. 7. de curandis Græc. adfect. Simias fuisse imitatos.

(2) Hist. Phil. par. 13. sect. 3. c. 4. sqq.

(3) Multa ibi habet doctrina Chaldæorum, quæ sunt absurdissima : at furtum omnes vident, palamque fit quod Clemens Alex. Strom. 7. ajebat : » Quidquid est pulchrum sequitur Momus.

(4) L. 1. adv. hær. c. 1.

(5) In Thalmude, & in Targ.

(6) Vide S. Iren. l. 1. adv. hær. c. 34. & Tertullianum l. con. Valentin. & S. Epiphan. hær. 26. & Orig. l. 6. con. Cels.

(7) Vide Stanslejum loc. cit.

(8) Conf. Hyde de Relig. vet. Pers.

(9) In Dict. Phil art. *Ange*, & in Phil Hist. c. 48.

(10) Mira prorsus est Voltairii eruditio cum loc. cit. scribit de nominibus, *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis*. » Ces mots sont Cal» déens » *hæc nomina sunt Chaldaica* Itane vero? Atqui *Michael* nomen est mere hebraicum ex גוי quis בא ut אל Deus : & nota ex Buxtorfio Deum Chaldaice dici אלה Gabriel item est purum hebraicum nomen à גבר *robustus fuit*, *valuit* & אל *Deus*, id est, *fortitudo Dei*. *Raphael* etiam est nomen hebraicum ex רפא *curavit*, *medicatus est*, & אל, *Deus* sive *medicina Dei*. Vide S. Hieronym. in c. 8. Daniel.

ante tempora captivitatis. Nomina autem *Beelsebub*, *Beelphegor*, *Astaroth* erant falsorum numinum nomina, non Angelorum; imo *Astaroth* significabat Lunam (1). Nomina vero *Satanæ*, *Asmodei*, *Diaboli* sunt potius appellationes communes dæmonum, quam propria aliquorum Angelorum nomina.

Propositio. I. *Magna est Angelorum multitudo*; II. *eaque recte distribuitur in tres hierarchias, & novem ordines.* III. *Angelorum autem nomina, si eos qui in Scripturis exprimuntur, excipias, nobis sunt incomperta.*

1156 Prob. 1 p. duplici ratione S. Thomæ (2), quarum prima est: Ordo Universi exigit, ut nobiliora excedant ignobiliora quantitate, vel numero; quantitate quidem si sint materialia; ideoque cœlestia corpora immensum ferme excedunt magnitudine terram, quæ ad orbem fixarum comparata est veluti punctum. Angeli autem nobiliores sunt rebus corporeis, nec possunt eas excedere magnitudine, cum sint incorporei, ut dictum est (3). Ordo ergo Universi, quem Deus in creatione præcipue intendit, requirit, ut Angeli excedant multitudine.

1157 Altera ratio. Magis est aliquid multiplicabile in esse intelligibili, quam in suo esse materiali: nam diversitas figurarum v. g. potest per intellectum augeri in infinitum, quod tamen physice fieri non potest. Angeli autem sunt natura sua in esse intelligibili. Major igitur in eis est multiplicitas, quam in rebus materialibus. Quare Dan. 7. v. 10. dicitur: *Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei.* Magna est igitur Angelorum multitudo (4).

---

(1) Idem Voltairius ib. » Astaroth était la lune, & la Lune ne » s' attendoit à devenir diable » *Astaroth erat Luna: Luna autem non expectabat evadere in Diabolum.* Mittimus, utrum sub Astaroth nomine adorata Luna fuerit: nam communius tenetur fuisse Venerem. Vide Calmet. Diss. de numin. & orig. Philistinorum. Id tamen est certissimum, Astaroth fuisse falsum numen. Non ergo Luna expectavit evadere in diabolum, sed homines impii eam adorantes sub idolo Astaroth, eam converterunt in dæmonem: nam ut dicitur Psal. 95. v. 5. *omnes dii gentium dæmonia.* Quid ergo Voltairius proficit mimica, & plane puerili impia tamen argutia sua?

(2) L. 2. con. Gent. c. 92.

(3) Art. præc.

(4) Noluit Angelicus quidpiam certo statuere de Angelorum mul-

1158 Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma, qui Angelorum puritatem, & sapientiam æmulatus, de Angelis scripsit ut Angelus. Itaque ipsa multitudo Angelorum hierarchias, & ordines requirit; est enim hierarchia sacer principatus (1). In omni autem principatu duo consideranda sunt, scilicet Princeps, & multitudo ordinata sub Principe. Deus autem unus est universorum Princeps. Igitur ex parte Dei una est hierarchia. Ex parte vero multitudinis Angelorum sub Deo ordinatæ, prout diversæ multitudines Angelorum diversis modis reguntur, diversæ constituendæ sunt hierarchiæ; quippe, ut recte S. Thomas advertit (2), etiam in civili Republica, *quæ non possunt secundum eumdem modum gubernari à Principe, ad diversos Principatus pertinent; sicut sub uno Rege sunt diversæ civitates, quæ diversis reguntur legibus, & ministris.* Ordinantur autem Angeli, qua ratione illuminantur, & instruuntur (3) ita enim diriguntur,

---

titudine, sequutus Chrysostomum Hom. 2. & 4. de incompreh. Dei nat. Ambrosium supra relatum §. 1151. S. Augustinus l. 15. de Civ. c. 1. Lactantium l. 1. Inst. c. 7. aliosque. Quare deridendi sunt Rabbini Cabalistæ, qui dicunt, Angelos esse numero pares stellis. Nec iis est adsentiendum, qui, ut est apud Auctorem qq. ad Antiochum in Append. Opp. S. Athanasii, adserebant, Angelos nonagintanovem partibus numerum hominum excedere, ex parabola decem Drachmarum; aut æqualem esse numerum Angelorum, & hominum, propterea quod scriptum sit Deut 32. v. 8. *constituit gentium terminos juxta numerum Angelorum Dei.* Nam parabola illa haud ponitur à Christo ad designandum numerum Angelorum. Quod vero dicitur de terminis gentium significat distributionem tribuum Judæorum in terra promissionis, & Vulgata habet: *Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel.* Non est autem ambigendum excedere Angelos numerum omnium hominum; nam singulis eorum destinantur singuli Angeli custodes, qui sunt infimi chori, ideoque minores numero quam Angeli superiores. Excedunt etiam multitudinem omnium specierum, quarum cuilibet datum esse Angelum ad custodiendum, S. Thomas 1. p. q. 113. a. 2. probabile reputat. An autem Angeli numero excedant omnia individua rerum materialium, temere decerneremus. Deus qui, uti dicitur Psal. 146. v. 4. *numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat*, scit, quantus sit Angelorum numerus.

(1) Est à ἱερὸς *sacer*, & ἀρχὴ *principatus*.

(2) 1. p. q. 108. a. 1.

(3) Cum Angeli inferiores habeant species minus universales, quam Angeli superiores, & hi non omnia cognoscant quæ Deus cognoscit; fit proinde; ut Angeli inferiores illustrentur à superioribus, & supremi inter ipsos illustrentur à Deo. Vide S. Thom. in 2. q. 9. a. 2.

& gubernantur sub uno Principe Deo. Jam vero rationes rerum, de quibus Angeli illuminantur, considerari possunt tripliciter: 1. ut procedentes ab ipso Deo: & *iste modus convenit primæ hierarchiæ, quæ immediate ad Deum extenditur, & quasi in vestibulis Dei collocatur*: 2. *prout pendent ab universalibus causis creatis, quæ jam aliquo modo multiplicantur*: *& hic modus convenit secundæ hierarchiæ*: 3. *quatenus hæ rationes applicantur singulis rebus, prout dependent à propriis causis*: *& hic modus convenit infimæ hierarchiæ* (1). Itaque Angeli primæ hierarchiæ sunt veluti aulici Divinitatis. Angeli secundæ hierarchiæ generali orbis regimini præsunt. Angeli tertiæ hierarchiæ circa Regna, Provincias, vel singulares personas occupantur. Tres igitur sunt hierarchiæ Angelorum.

1159 In unaquaque autem hierarchia Angelica tres sunt ordines. In prima quidem *Seraphim* sic dicti, quasi *ardentes*, vel *incendentes* (2): 2. *Cherubim*, à *scientiæ plenitudine* (3): 3. *Throni* in quibus residet Divina Majestas, quia præ inferioribus ordinibus habent, ut *immediate in Deo rationes divinorum operum cognoscere possint*; ideoque *sunt per promptitu-*

---

(1) Hæc S. Thomas loc. cit. a. 3. egregie explicat exemplo petito ex terrenis Principatibus: *Ministrorum*, inquit, *qui sunt sub uno Rege, quidam operantur immediate circa personam Regis, quasi cubicularii, & consiliarii, & assessores: & hoc competit primæ hierarchiæ respectu Dei. Quidam vero habent officia ad regimen regni in communi, non deputati huic vel illi Provinciæ, ut Domini Regalis Curiæ, & Principes militiæ, & Judices Curiæ: & hujusmodi similes sunt Angeli secundæ hierarchiæ. Quidam vero proponuntur ad regimen alicujus partis Regni, ut Præpositi, & Balivi, & hujusmodi oficiales minores: & his similes sunt ordines tertiæ hierarchiæ.*

(2) Nominantur á verbo Hebraico שרף quod est *incendere*. De his S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 80. *Supremi*, inquit, *& primi ordinis, providentiæ rationem accipiunt in ipso ultimo fine, qui est divina bonitas. Quidam tamen aliis clarius, & isti dicuntur Seraphim, quasi ardentes, vel incendentes.*

(3) »Secundi (inquit S. Thomas ib.) rationem providentiæ in »ipsa forma divina perfecte cognoscunt, & hi dicuntur Cherubim, »quod interpretatur scientiæ plenitudo.» Vide S. Hieron. in c. 6. Isaiæ. Hic autem facere non possumus, quin adnotemus, S. Thomam non omnino saltem ignorasse linguam Hebraicam: quod cum ex modo dictis constare videtur; tum ex aliis, præsertim ex iis quæ docet 1. p. q. 39. a. 3. ad 2. de nomine Dei *Elohim*, & q. 13. a. 11. ad 1. de nomine Dei *Jehovah*, quod est, *tetragrammaton*. Et in c. 1. Epist. ad Rom. lect. 1. animadvertit de nomine *Pauli*: *Hoc nomen (secundum*

dinem aperti ad suscipiendum Deum, & famulandum ipsi (1).

1160 Ad secundam hierarchiam pertinent : 1. *Dominationes*, quæ sunt quædam Angelorum agmina, quibus cætera inferiora subjecta sunt; eisque propria est distributio eorum, quæ in Universi regimine agenda sunt : 2. *Virtutes*, ad quas spectat præbere facultatem ad implendum ea quæ pertinent ad regimen Universi : 3. *Potestates*, quarum est ordinare, qua ratione ea quæ præcepta, & definita sunt, impleri possint, ut alii exequantur.

1161 In tertia hierarchia sunt Angeli, qui ministerium exequendo præstant; in qua quidem exequutione *Principatus* se habent ut duces. Hos sequuntur *Archangeli*, qui medio modo se habent inter *Principatus*, & Angelos, quasi *principes Angeli*, ad eosque pertinet magna nunciare. Tandem *Angeli* sunt qui simpliciter exequuntur, & minima nunciant. Huic postremo Angelorum ordini demandata est singularium hominum custodia (2).

---

quod his litteris describitur) *non potest hebraicum esse, quia apud Hebræos non invenitur hoc elementum P.* Non fuit ergo Thomas omnino ignarus hebraicæ linguæ. Nec mirum : nam ejus ætate publicæ erant in Ordine Prædicatorum Hebraicæ, & Arabicæ linguarum Scholæ. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 405. in not.

(1) Voltairius in Dict. Phil. art. *Ange* : » S. Thomas, *ait*, à la » question 108. art. second, dit que les Trônes sont aussi prés de » Dieu que les Chérubins, & les Séraphins, parce que c' est sur eux » que Dieu est assis.“ *S. Thomas in quæst.* 108. *a.* 2. *dicit*, *Thronos ita esse Deo propinquos, ut Cherubim, & Seraphim, quia super ipsos Deus sedet.* Hæc Voltairius scribens demonstrat, se ne vidisse quidem umquam Opera S. Thomæ. Nam 1. non dicit in qua parte Summæ Theol. ea quæstio contineatur : 2. in art. 2. q. 108. quam citat, ne verbum quidem est de Thronis, aut Cherubim, aut Seraphim; sed ibi S. Thomas tantummodo ostendit, in una hierarchia esse tres ordines, quos reducit ad summum, medium & infimum : 3. ex hac ipsa distinctione evidenter sequitur, numquam S. Thomam docuisse, Thronos ita esse Deo propinquos, ut Cherubim, & Seraphim; alioqui non essent infimi in prima hierarchia, neque Cherubim essent medii : & Seraphim summi. Quod & ipsi pueri vident, nec tamen Voltairius scivit videre.

(2) Diximus *singularium hominum* : nam custodia multitudinis hominum pertinet ad Principatus, vel forte ad Archangelos, ut tradit S. Thomas 1. p. q. 113. a. 3. & confirmat S. Hieronymus in c. 10. Dan. ubi etiam docet, S. Michaelem præfuisse populo Israel. Hoc autem populo reprobato, dicendum est, eumdem Archangelum præesse

1162 Tertia denique prop. pars breviter suadetur ; siquidem Angelorum nomina aliter innotescere nobis non possunt, quam per Divinam revelationem ; quæ quidem in sacris Scripturis continetur.

1163 Ad primum respondet S. Thomas (1), Angelos quia magis accedunt ad Deum, debere habere minimum multitudinis in sui compositione ; quod quidem habent, quia sunt substantiæ simplices. Non oportet autem, ut sint pauci ; imo hoc esset contra ordinem Universi, ut dictum est (2).

1164 Ad secundum, concedimus, in libris Veteris Testamenti non fieri expressam mentionem de omnibus hierarchiis, & ordinibus Angelorum : multa enim quæ implicite continebantur in Veteri Lege, fuerunt explicatius declarata in Nova Lege. Hujusmodi autem sunt hierarchiæ, & ordines Angelorum ; quandoquidem de *Seraphim* mentio fit Isaiæ 6. v. 2. & 6.

Ecclesiæ Catholicæ, quæ in locum Synagogæ successit. De Angelis custodibus balbutierunt veteres Philosophi, Plato apud Clementem Alex. Strom. 5. Apulejus l. de Deo Socr. Epictetus apud Arianum l. 1. c. 14. Censorinus l. de Die Natali c. 2. Seneca Epist. 110. aliique. Hos custodes Angelos *Genios* vocabant ; imo nonnulli cuilibet homini duos Genios adsignabant, alterum bonum, alterum malum. Quam opinionem nonnulli etiam Christiani adoptarunt, de quibus videri possunt quæ scribit Cotelerius in Notis ad mand. 6. l. 2. Pastoris, ubi Patres etiam refert, qui contra senserunt. At perperam, mendaciter, & impie Voltairius scribit loc. cit. » L' ancienne mytologie des bons & des » mauvais génies ayant passé de l' Orient en Grèce, & à Rome, nous » consacrames cette opinion, en admettant pour chaque homme un » bon & un mauvais Ange, dont l' un l' assiste, & l' autre lui nuit de- » puis sa naissance jusqu' à sa mort. " *Cum vetus mythologia bonorum, & malorum geniorum ab Oriente transierit in Græciam, & Romam, nos consecravimus hanc opinionem admittentem pro unoquoque homine bonum, & malum Angelum, quorum alter prodest, alter nocet, ab illius nativitate ad mortem usque.* Itane vero homo perditissime ! A mythologis Ecclesia Catholica accepit dogma custodiæ Angelorum, illudque consecravit? Quid ergo Jacob ajebat Gen. 48. v. 16. *Angelus qui eruit me de cunctis malis* ? Quid Psalmista cecinebat Psal. 90. v. 11. *Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis* ? Quid Christus Dominus Matt. 18. v. 10. dicebat : *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*? Mythologicane hæc sunt? Pessimus histrio, totam confecisse putabat fabulam, universa Religionis dogmata ad commenta amandando ; sed scena mox in obitu mutata fuit, ac desperatus æternum periit.

(1) 1. p. q. 50. a. 3. ad 1. (2) §. 1156.

de *Cherubim* Psal. 79. v. 2. & alibi sæpe. De *Thronis*, *Dominationibus*, *Principatibus*, & *Potestatibus*, ad Colos. 1. v. 16. De *Virtutibus*, & *Angelis*, 1. Pet. 3. v. 22. De *Archangelis*, 1. ad Thessal. 4. v. 15. & in Epist. S. Judæ v. 9. De omnibus autem hisce ordinibus implicita mentio fit in omnibus Veteris Testamenti locis, in quibus Deus vocatur יהוה צבאות *Jehovah Sabaoth*, *Deus exercituum*. Nam in exercitibus sacris ordines sunt, & hierarchiæ.

1165 Concedimus autem nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis* non inveniri in Scripturis ante tempora captivitatis. Quid vero inde? an propterea Judæi illa à Chaldæis acceperunt? Monstret Voltairius, ea nomina tunc fuisse in usu apud Chaldæos, eaque fuisse Angelis attributa: quod sane facere numquam poterit; imo ipsemet fatetur de Persis, qui fuerunt à Chaldæis instituti: „on en trouve cent dix-neuf, par„mi lesquels ne sont ni Raphael, ni Gabriel, que les Perses „n' adopterent que long temps après. " *Reperiuntur apud ipsos centum novemdecim, inter quos non sunt neque Raphael, neque Gabriel* (addere debebat *neque Michael*) *quæ nomina Persæ non adoptarunt, nisi sero valde*; nimirum postquam venerunt in ditionem Mahometanorum. Audiat Voltairius, quare ante ea tempora nomina illa Angelorum non fuerint audita. Angeli nomina sortiuntur ratione muneris, quo funguntur; neque enim nominibus indigent, ut Deo sint noti, aut sese invicem possint designare: quod ipse Plato agnovit in *Cratylo*. Igitur tunc nomina Angelis quibusdam fuere imposita, cum munera obierunt, quæ per ea nomina significantur. *Michael* autem, ut dictum est (1), præerat populo Israel; ideoque tunc primum appellari hoc nomine debuit, cum pro defensione populi Judæorum restitit Angelo principi Regni Persarum, ut dicitur Dan. 10. v. 13. *Gabrielis* vero nomen tunc primum auditum fuit, cum Danieli demonstrare Deus voluit tempus Dominicæ Incarnationis, quo Dominus fortis, & potens nasciturus, & indicturus erat bellum dœmonibus, & de mundo triumphaturus, ut loquitur S. Hieronymus (2), & habetur Dan. c. 8. v. 16. sqq. Nomen autem *Raphaelis* adsumptum ab Angelo primum fuit, cum venit ad curandum Tobiam, & Saram. Hæc autem omnia contigerunt tempore captivitatis; ideoque mirum esse non debet, quod ante hoc tempus ea nomina non fuerint audita.

1166 De nominibus *Beelsebub*, *Beelphegor*, *Astaroht* non

(1) Not. 1. pag. 571. (2) In c. 8. Dan.

negamus esse nomina idolorum (1); quemadmodum nec negamus nomina *Satanæ*, & *Diaboli* esse nomina communia dæmonibus universis. At vero etiam atque etiam negamus, nomen *Asmodei*, quod reddi potest *exterminans*, non esse nomen peculiare alicujus dæmonis : nam Scriptura Tobiæ 3. v. 8. expresse vocat *dæmonium nomine Asmodæus.*

QUÆSTIO XXIV.

De Dei Existentia.

1167 *Scelus esset*, inquiebat Socrates in Phædone, de *creaturis agere, & Opificem omittere.* Hactenus de creaturis actum est: nunc sermo convertendus ad Creatorem, sive postremam Metaphysicæ partem, quæ *naturalis Theologia* dicitur. Ut enim optime animadvertit S. Thomas (2) : *In doctrina, quæ creaturas secundum se considerat, & ex eis ad Dei cognitionem perducit, prima est consideratio de creaturis, & ultima de Deo : in doctrina fidei, quæ creaturas in ordine ad Deum tantum considerat, prima est consideratio Dei, & postmodum creaturarum; quæ proinde est perfectior, utpote similior cognitioni Dei, qui seipsum cognoscens alia intuetur.* De Deo autem agentes, inquiremus : 1. de ejus existentia : 2. de essentia & unitate : 3. de attributis : 4. de Providentia : 5. de Dei *concursu* ad actiones creaturarum, deque *præmotione* earum ad agendum : 6. de miraculis. De existentia autem Dei quæremus : an Deus existat? 2. an ulli fuerint, sintque athei? 3. an consensus Gentium in admittenda Divinitate, sit efficax demonstratio ejus existentiæ?

---

(1) De *Beelsebub* S. Hieronymus in c. 10. Matt. *Beelsebub*, ait, *idolum est Accaron, quod vocatur in Regum volumine idolum muscæ-Beel, ipse est Bel, sive Baal : Zebub autem musca dicitur. Principem ergo dæmoniorum ex spurcissimi idoli appellabant vocabulo : qui musca dicitur propter immunditiam, quæ exterminat suavitatem olei.* De *Beelphegor* idem S. Hieronymus in c. 4. Osee ait, fuisse idolum cultum maxime à fœminis *ob obscœni magnitudinem, quem nos Priapum possumus appellare.* De *Astarota* vero constat ex 1. Reg. 31. v. 10. ipsum fuisse Philistinorum idolum; & ex 4. Reg. 23. v. 13. fuisse idolum Sidoniorum.

(2) L. 2. con. Gen. c. 4.

ARTICULUS I.

Utrum Deus existat.

1168 Proponuntur Atheorum deliria : I. (1). Nullus homo potest negare vim, & energiam naturæ, seu vim, qua materia agit. Nemo autem potest, quin nuncium rationi mittat, hanc vim attribuere enti alicui extra naturam distinctoque à materia, cum qua nihil habeat commune. Non ergo hæc vis advenit naturæ à principio extrinseco, cujusmodi est Deus (2).

1169 II. Existentia primæ Causæ sequela est ignorantiæ causarum, quæ sunt in natura; quis enim ad primam assurgit causam, cum scit causas effectuum immediatas? Inducta etiam fuit ex timore quorundam eventuum physicorum, cujusmodi fuere diluvia, revolutiones, calamitates, quæ partem humani generis destruxerunt, reliquosque ita metu affecerunt, ut putarint à Divinitate quadam fuisse immissa. Hæc est apud populos Deorum origo, quæ proinde partus est timoris, & ignorantiæ (3). Accessit sacerdotum auctoritas, quibus, cum apud populos valerent, munus fuit injunctum reconciliandi homines cum irritato numine; iique cæremonias invenere, ritus, ac formulas cultus, atque ita

---

(1) Cum Auctor syst. nat. par. 2. universas congesserit atheorum blasphemias, ex ipso describendas existimavimus.

(2) Ita sunt comparati athei ætatis nostræ, ut cum ubique clament, mundum se velle à falsis, præjudicatisque sententiis revocare, ac destruere chimeras hominibus nocivas; multa fundunt verba ad offundendas tenebras, sed ne idonei quidem sunt ad nova excogitanda sophismata. Primum argumentum ficti Mirabaudi jam sibi objecerat S. Thomas 1. p. q. 2. a. 3. in 2. arg. & majori quidem vi.

(3) Mutuantur hæc athei recentiores ex Lucretio, qui l. 1. scribit :

Humana ante oculos fœde cum vita jaceret
In terris oppressa gravi sub religione,
Quæ caput à cœli regionibus ostendebat
Horribili semper aspectu mortalibus instans,
Primum grajus homo mortaleis tollere contra
Est oculos ausus, primusque obsistere contra,
Quem nec fama deum, nec fulmina, nec minitanti
Murmure compressit cœlum, sed eo magis aerem
Irritat virtutem animi, confringere ut arcta
Naturæ primus portarum claustra cupiret.

Idem repetit l. 6.

corpus doctrinæ Religionis extitit, quæ ab unaquaque societate recepta fuit, & ad posteros transmissa. Accessit etiam callipitas hominum, qui ut alios suo subjicerent imperio; eis Divinitatem persuadere conati sunt (1).

1170. III. Deus est ens omnino incognitum (2), estque aggregatio qualitatum inintelligibilium, & quæ secum invicem pugnant, ut misericordia cum justitia, & culpa temporalis cum pœna æterna, & immutabilitas cum libertate (3). Non ergo Deus existit.

1171. IV. Si Deus existeret, nulla contingerent mala in Universo; esset enim ens summe bonum, quod omne malum tollere deberet (4).

Prop. *Deum existere invictissime demostratur adversus atheos.*

1172. Non hic proferemus Cartesii demonstrationes (5); fatemur enim, nullam eis inesse vim ad atheos convincendos.

---

(1) Veterem hanc esse fictionem à Critia propositam, & ipse Bælius ostendit in dict. art. *Critias*. Conferri potest Plutarchus l. 1. de Plac. c. 7. Totum autem nugatorium sophisma jam propositum fuerat à Spinoza Præf. ad tract. Theol. Polit. & ab Hobbesio Leviath. c. 12. Ita increduli inepti sunt, ut unus alterius ferme verba describat.

(2) Cotta apud Tullium l. 1. de nat. Deor. inducit Simonidem, qui à Hierone interrogatus, qualis sit Deus, diem unum postulavit deliberandi causa; postque diem petivit biduum, sicque sæpe duplicavit dierum numerum, quia, ajebat, *quanto diutius considero, tanto mihi res videtur obscurior*. Idem argumentum ex Divinitate nobis incomperta versat Empiricus l. 3. Pyrr. hypoth. c. 1. & Auctor l. *Reflex Crit. sur. div. suites*.

(3) Horret calamus describere stultissimas blasphemias, quas in Deum evomit Auctor syst. nat. loquens de Divinis attributis. Ipsimet increduli tantam ejus damnarunt insaniam, conquestique sunt, fuisse ab ipso proditam causam, cum non tam subdolus fraudum machinator, quam maniacus agitatus furiis videatur esse.

(4) Et hoc argumentum familiare fuit impiis, extatque apud Empiricum l. 1. Pyrrh. hypoth. c. 1. & apud S. Thom. 1. p. q. 2. a. 3. arg. 1. Voltairius in Dict. art. *Dieu*, sub specie Dialogi inter *Logomachum*, & *Dondindacum*, hæc duo postrema sophismata versat, & more suo mimum agens, tenebras spargit etiam in hoc fundamentali Religionis capite.

(5) Duas demonstrationes de Dei existentia excogitavit Cartesius.

Itaque alias demonstrationes adhibebimus, ac præsertim illas quas adhibet S. Thomas (1).

1173. I. Demonst. Motum existere in rerum natura, nec Athæi quidem negant, & si negarent, eos Diogenes derideret obambulando. Aliqua igitur in natura moventur: imo si juniores audimus Philosophos, universa jugiter in natura moventur, nec ulla est perfecta, absolutaque quies. Omne autem quod movetur, non habet actu id ad quod movetur; si enim illud actu haberet, ad illud non moveretur. Ad aliquem si pergo locum, actu non sum in loco ad quem pergo; & si actu in eo essem, ad eum non pergerem; ideo enim ad ipsum pergo, quia in ipso actu non sum. Quare si quod movetur, actu haberet id ad quod movetur, haberet simul, & non haberet illud actu; haberet quidem in hypothesi; non haberet vero, quia ad illud habendum moveretur. Sic si pergens ad aliquem locum, actu essem in eomet loco, essem simul, & non essem ibi; essem ex hypothesi; non essem, quia illuc pergerem. Hæc autem invicem contradictorie pugnant. Itaque idem respectu ejusdem non potest esse simul movens, & motum; & si ad aliquid movetur, necesse est; ut ab alio ad illud moveatur (2). Jam vero hoc aliud quod movet, vel est movens omnino immobile, vel ipsum quoque ab alio mo-

---

Primam tradidit Medit. 3. nititurque idea Entis infinite perfecti, quam in nobis extare dixit, & qua meliora deterioribus anteponimus, quæque nonnisi ab Ente infinito, & summe perfecto haberi potest. Sed jam Tom. 1. §. 358. sqq. ostendimus ex principiis ejusdem Cartesii non dari in nobis hanc ideam innatam Entis infinite perfecti, sed eam colligi à posteriori ex rebus creatis. Quare concidit prima illa demonstratio. Secunda habetur Medit. 5. scilicet: quidquid comprehenditur in idea clara, & distincta alicujus rei, de ea vere affirmari potest. In idea autem clara, & distincta Dei comprehenditur existentia; igitur Deus existit. Sed hæc etiam deficit: nam in hoc viæ statu non habemus ideam claram, & distinctam Dei, quæ nobis ostendat, quid Deus sit, sed Deum videmus per speculum in ænigmate. De his agit Buddeus de Atheismo, & superst. §. 25. in not. Inique autem Auctor syst. nat. par. 2. c. 5. ait, Cartesium jure fuisse accusatum atheismi, propterea quod infirmis rationibus Dei existentiam probet; non enim ex firmitate, vel infirmitate aliquarum rationum judicium de Philosophis est ferendum, sed ex toto eorum systemate.

(1) 1. p. q. 2. a. 3. & l. 1. con. Gen. c. 13.

(2) Id non negant athei; imo propterea ponunt infinitam seriem moventium, & motorum, ut facit Spinoza Eth. par. 2. prop. 13. lem. 3. & cum eo ceteri athei.

vetur. Si est omnino immobile, hoc ipsum est Deus, proindeque Deus existit. Si ab alio movetur, quod rursus sit motum ab alio; ita ut numquam deveniatur ad aliquid movens omnino immobile, procedetur in infinitum, in moventibus, & motis. Fac autem ita esse, nullus omnino daretur motus. Nam ad quemcumque motum concurrere deberet infinita series moventium; & motorum; & ultimum movens non moveret, nisi quia motum ab alio, & hoc rursus ab alio, & ita porro in infinitum (1). Infinitum autem pertransiri, nequit alioqui non esset infinitum. Non ergo daretur neque primum, neque ultimum movens; ideoque nullus esset motus: quemadmodum in horologio, si infinitæ essent totæ, quarum quælibet ab alia penderet, nulla posset neque primo, neque ultimo movere, sicque nulla moveretur. Necesse igitur est, in moventibus, & motis deveniri ad primum Motorem omnino immotum: is autem Deus est (2).

1174. II. Demonst. In Universo datur ordinata series causarum efficientium, imo ex atheorum principiis, hæc series causarum ita est ordinata, ut una necessario influat in aliam & ex omnibus fiat una catena necessitatis, quæ omnem contingentiam excludat. Fieri autem non potest, ut in serie ordinata causarum efficientium procedatur in infinitum, exclusa prima causa efficiente; ideo enim causæ illæ sunt ordinatæ quia una influit in aliam. Si ergo excludatur prima causa, neque hæc influet in medias, neque mediæ influent in ultimas.

---

(1) Spinoza loc. cit. *Corpus*, inquit, *motum, vel quiescens, ad motum, vel quietem determinari debet ab alio corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, & illud iterum ab alio; & sic in infinitum.*

(2) Hac demonstratione usi fuerunt etiam Plato l. 10. de Republ. & post ipsum Alcinous de doct. Plat. c. 10. & Plotinus Enn. 5. l. 1. c. 16. Scimus, Herminier in hac demonstratione vitium notasse; quia, inquit, *non id ostendendum, demonstrandumque est, esse primum aliquem æternumque motorem, sed hunc eumdem motorem esse Deum.* At vim demonstrationis ille non attigit. Demonstratur enim primum motorem esse Deum hoc ipso quod demonstratur, illum esse omnino immobilem. Nam si omnino est immobilis, habeat, necesse est omnes possibiles perfectiones; si enim vel minima careret, posset eam acquirere, ideoque non esset omnino immobilis. Qui autem habet omnes possibiles perfectiones, quæ sunt infinitæ, est infinite perfectus; is vero solus Deus est. Ex immobilitate igitur omnimoda primi Motoris, infertur optime, hunc Deum esse.

Remota autem causa removetur effectus. Si ergo non sit prima causa, neque erunt mediæ neque ultimæ: nam ultimum, & medium in infinito esse non possunt. Nullus ergo esset effectus. Sunt autem effectus, estque ordinata series causarum efficientium. Necesse igitur est dari primam causam efficientem (1), quæ Deus est (2).

1175. III. Demonst. In rebus inveniuntur quædam, quæ possunt esse, et non esse, & saltem eo modo quo sunt. Ipsimet Athei fatentur, materiam posse suscipere infinitas modificationes, ita ut posita sub una modificatione, non sit sub altera. Fieri autem nequit, ut id quod potest esse, & non esse, necessario sit: nam quod necessario est, semper est, alioqui non esset necessarium. Si ergo aliquid potest esse, & non esse, oportet existere aliquod necessarium per quod sit id quod potest esse; & non esse. Hoc autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis, vel non habet. Si habet, vel ea causa habet causam suæ necesitatis in alia & alia causa in infinitum: idque esse non potest; ostensum est (3), enim, in causis, efficientibus procedi non posse in infinitum. Vel non habet causam suæ necessitatis, sed seipso est ens necessarium, & hoc ens Deus est (4).

1176. IV. Demonst. In Universo inveniuntur quædam ma-

---

(1) Vide quæ diximus §. 105. seqq.

(2) *Deus*, inquam: nam si prima Causa est, non est ab alia; ideoque à seipsa est. Quod autem est à seipso, Deus est, cum sit ipsum esse: & quod est ipsum esse, debet esse infinite perfectum, alioquin non haberet omnem essendi plenitudinem. Ens autem infinite perfectum solus Deus est. Vide Timæum l. de nat. apud Clementem Alex. Strom. 5. (3) §. præc.

(4) Neque Athei respondeant, hoc ens necessarium, quod à seipso est, esse materiam. Nam quod ita est necessarium, ut nullam habeat causam suæ necessitatis, infinite perfectum esse debet, quia nullis potest terminis, aut finibus circumscribi. Materia autem infinite perfecta neque est, neque dici potest. Nam, ut ipse Xenophanes, homo certe Atheis minime suspectus, ajebat (apud Bælium in Dict. art. *Xenophanes*): *quod infinitum, unicum*; *quod unicum, ubique simile sibi*: *idem est immutabile, & immobile.* Materia autem neque immutabilis, neque immobilis est, neque ubique similis sibi; ideoque neque unica, neque infinite perfecta: nam quomodo mutabilitas cum infinita perfectione compati potest? Restat ergo, ut id quod seipso est ens necessarium, nec ab alio habet causam suæ necessitatis, non possit esse, nisi solus Deus: Nihil ergo conficit Spinoza, cum Eth. par. 1. prop. 16. ait: *ex necessitate divinæ naturæ* (sive ex necessitate materiæ) *infinita infinitis modis sequi debent.* Nihil conficit Auctor syst. nat. cum scribit par.

gis, quædam minus perfecta. Sed magis, & minus dicuntur de diversis, prout appropinquant ad id quod maxime est. Extat ergo ens summe perfectum quo nihil majus esse potest scilicet Deus, qui est causa, & mensura perfectionis, & bonitatis cæterarum rerum (1).

1177 V. Demonst. Ubicumque apparet certa dispositio, & ordinatio in finem, ibi mens aliqua adsit, necesse est; disponere enim, & ordinare rationis est. Nemo autem, nisi plane sit cæcus, negare potest, quin mirificus sit ordo rerum in hoc Universo; quisque enim perspicit, res ipsas ratione carentes, suos consequi fines. Oportet ergo esse Mentem aliquam, á qua omnia in suos fines dirigantur; quæ quidem Deus est (2). Atque hactenus S. Thomæ demonstrationes sumus prosequuti. Nunc alias nonnullas addere placet quæ ejusdem S. Doctoris doctrina nituntur (3).

---

1. c. 1. » La nature est le grand tout, qui résulte de l' assemblage des » différentes matieres." *Natura est magnum illud totum, quod resultat ex unione differentium materierum.* Nam si infinita infinitis modis sequuntur ex necessitate materiæ: si natura resultat ex unione differentium materierum, materia. & natura subesse debent infinitis mutationibus; ideoque erunt infinite imperfectæ. Quomodo autem erunt seipsis necessariæ, si infinitis subsunt mutationibus, ideoque possunt esse, & non esse sub his, vel illis modificationibus?

(1) Tradidit hanc demonstrationem S. Augustinus l. 1. de Doct. Christ. c. 7. & l. 8. de Civ. c. 6. & Enar. 2. in Psal. 26. & S. Anselmus in Monol. c. 1.

(2) Est hæc demonstratio omnium captui accommodata. Velle autem hæc omnia in casum rejicere, stultitia est. Si vel cœlum, vel sidera inspiciamus, quis erit qui cæco casui eorum motum, atque ornatum adscribet? *Hæc omnis descriptio siderum* (inquiebat Cicero l. 2. de nat. Deor.) *atque hic tantus cæli ornatus, ex corporibus huc, & illuc casu, & temere concursantibus potuisse, effici cuiquam sane videri potest? Aut vero alia quædam natura mentis, & rationis expers hæc efficere potuit, quæ non modo ut fierent ratione eguerunt; sed intelligi qualia sint, sine summa ratione non possunt?* Sed hac de re satis jam à nobis dictum est Tom. 3. §. 20 sqq. Plura habes apud Raynaudum Theol. nat. dist. 5. a. 6. apud Hookium Rel. nat. & revel. par. 1. sect. 1. arg. 5. Apud Derhamum vero in Astrotheologus extat catalogus Scriptorum, qui ex particularium rerum consideratione Dei existentiam demonstrarunt. Videri etiam possunt Neuventitius, Reamurius, Rayus, Jaquelotius, Bentlejus, Fenelonius, Parkerus, & noster Moniglia *Diss. contra i Materialisti, ed altri increduli.*

(3) Has easdem demonstrationes urget Buddeus de atheis. & su-

1178 VI. Demonst. Posibile est existere Ens perfectissimum, & non solum in mente, sed etiam reipsa. Illud enim est possibile, quod nullam contradictionem involvit. Nulla autem sequitur contradictio, si ens perfectissimum ponatur posse existere in re: nam perfectiones mutuo non pugnant. Ens autem perfectissimum existentiam includit. Si ergo hoc Ens est possibile esse in re, existit reipsa (1).

1179. VII. Demons. Motus non est essentialis materiæ, imo neque conatus ad motum, ut supra demonstravimus (2). Materia igitur ex seipsa non movetur. Nequit ergo esse prima causa motus in corporibus. Hæc igitur prima causa debet esse extra corpora, adeoque substantia incorporea quæ Deus est (3).

1180. VIII. Demonst. Aliquod ens á tota æternitate extitit si enim nihil exstitisset, nihil potuisset existere in tempore. Exstitit quoque à tota eternitate aliquod ens immutabile, & independens; fieri enim non potest, ut entia quæ dependent, sibi succedant æternum: nam in æternitate nulla successio est. Hoc igitur ens immutabile, & independens, existens à tota æternitate, nullam habens causam suæ existentiæ eternæ, existit

---

perst. c. 5. Consul. Clarkius in demon. exist. Dei prop. 3. Abbadie de la ver. de la Rel. Chrer. Sect. 1. c. 4.

(1) Hanc demonstrandi viam ingressus est Wolfius Theol nat. par. 2. Neque ullus in ea est paralogimus, quasi quod concludatur à potentia ad actum: nam licet in rebus limitatæ perfectionis non possit concludi à possibilitate existentiæ ad ipsam existentiam; hoc tamen ideo est, quia existentia non pertinet ad essentiam cujuscumque entis creati. At vero in Ente perfectissimo existentia pertinet ad ejus essentiam; ideoque si demonstretur possibilis essentia, demonstratur etiam existentia, quæ est ipsa ejus essentia. Nec adversatur S. Thomas, cum ait 1. p. q. 2. a. 1. ad 2. *Nec potest argui quod sit in re* (id quod majus cogitari non potest) *nisi daretur quod sit in re aliquid, quo majus cogitari non potest: quod non est datum à ponentibus, Deum non esse.* Nam S. Doctor ibi probat, nobis non esse per se notum, Deum esse; non autem loquitur de demonstratione, qua ex non repugnantia Entis perfectissimi concludatur, ipsum existere.

(2) Tom. 2. §. 755. sqq.

(3) Urget hanc demonstrationem Valsechius noster in Opere *Dei fondamenti della Religione l. 1. c. 2. n. 5.* Ex hisce autem invictissimis rationibus patet, quam stulte dixerit Auctor l. *Pensées Philosophiques*, ante Newtonum, Mu-schembroekium, & Nieuwentitium, à nemine metaphysicorum atheismum fuisse profligatum.

necessario, & non potest non existere à seipso. Ens autem immutabile, independens, necessario & à seipso existens à tota æternitate, Deus est. Deus igitur existit (1).

1181. Ad primum respondemus, neque nos negare vim, & energiam, qua materia agit: negamus autem, & valde negamus, hanc vim à nullo agente distincto à materia, acceptam esse; ostensum est enim (2), neque motum, neque conatum ad motum esse materiæ essentiales. Negamus etiam, Deum nihil habere cum materia commune; etsi enim Deus sit in summo perfectionis apice; materia vero sit maxime imperfecta, nihilominus analogice conveniunt in ratione entis. Quare hoc ipso quod materia est ens, & ob suam imperfectionem nequit seipsa esse, consequitur, & ipsam, & ejus vim, & energiam debere esse ab aliquo extra materiam tamquam à prima causa (3).

1182. Ad secundum, negamus, ignorantiam causarum, quæ sunt in natura, homines pellexisse ad cogitandum de prima Causa; imo vero quo magis patefiunt causæ proximæ phænomenorum, eo magis deprehenditur earum dependentia à prima Causa. Causas quidem immediatas effectuum reddimus, cum illas scimus, propterea quod per illas effectus discriminantur inter sesse, & non per Causam primam, quæ & causis immediatis, & eorum effectibus dat esse (4); non ideo tamen excludimus primam Causam, nec ullo modo possumus excludere; qui enim essent causæ immediatæ, nisi esset causa prima (5)?

---

(1) §. præced. (2) Vide S. Thom. 1. p. q. 2. a. 3. ad 2.
(3) Vide quæ supra diximus ex S. Thom. §. 983.
(4) Putares atheos recentiores universas agnovisse rerum causas, cum ajunt, Divinitatem inductam olim fuisse ex ignorantia causarum. Nihilominus si qui unquam sunt, qui maxime causas ignorant, ii certe sunt athei. Fictus Mirabaud loc. cit. c. 1. multa fundit verba ad probandum, maximam causarum partem à nobis ignorari, & tamen ex hac eadem ignorantia infert, nullum esse Deum, quia nescimus quidnam possit oriri ex combinatione virium naturæ. Quomodo igitur ignorantia causarum, Divinitatis inducendæ causa fuit, si impiis causa est negandæ Divinitatis? An fortasse nemo unus hominum præter ipsos fuit, qui animadverterit, vires naturæ conjungi, compararique variis modis inter sese posse? Sed conjungantur, comparenturve quoquo ipsis modo placet, nisi adsit Causa prima eas disponens, conjungens, comparans, & in ordinem redigens, frustra quæretur conjunctio, comparatiove.
(5) Ita Clarkius *des l' exist. & des attr. de Dieu.*

1183. Quod additur de timore æque negamus; Divinitatis enim notio antiquior est quolibet physico eventu, unde homines metu fuerunt affecti. Idolatræ quidem falsis numinibus suis adscripserunt eventuum causas, sed multo jam ante ab ipsa scilicet hominis conditione, nota erat Dei existentia. Initia idololatriæ non excedunt tempus diluvii, ut paulo post dicemus: ante diluvium homines unum Deum colebant. Falsum est ergo, originem Divinitatis repetendam esse ex calamitatum metu. Quod si etiam ex ejusmodi metu permoti homines fuissent ad Deum quærendum, id sane egissent impulsione naturæ, quæ Deum esse ubique clamat.

1184. De Sacerdotum, & potentium hominum auctoritate & calliditate quod dicitur, commentum est ridiculum (1). Frustra enim ii laborassent ad confingendum Numen occulta etiam scelera puniens, nisi Dei existentia esset hominibus explorata. Nisi enim ita fuisset, qua ratione hominum turba induci potuisset ad parendum iis, qui gravissimum imponebant onus ut suo illos imperio subderent? *Quæ tanta fœlicitas mentiendi* (inquit (2) Lactantius) *ut non tantummodo indoctos, sed Pla-*

(1) Ita vetera repetens commenta Pseudo Mirabaudus loc. cit. c. 2. gladium in Divinam, humanamque Potestatem distringit. Ait enim: » Accoutumés à plier sous la force, à la regarder comme don» nant des droits, à templer sous leurs souverains terrestres, à leur sup» poser la faculté d' êtres iniques, à ne jamais leur disputer leurs » titres, à ne point critiquer la conduite de ceux qui ont la puissance » en main, les homes oserent encore bien moins critiquer la con» duite de leur Dieu." *Assueti succumbere vi, eamque spectare perinde ac si jura tribueret, suos terrestres supremos Dominos expavescere, eis facultatem ministrare, ut sint iniqui, nec unquam cum eis de titulis disputare, neque ulla notare censura rationem agendi eorum, qui potestate valent, homines multo minus ausi fuere censuram impingere in rationem, qua Deus eorum agit.* Itaque sentit impiissimus homo, nullam esse supremam Potestatem, quæ legitima jura habeat, omnesque supremos Principes ut tyrannos *usurpationis* habet, qui absque ullo jure in dominationem irrepserint. Eos ut subjecti populi revereantur, moleste patitur. A populis facultatem illis tributam ait inique agendi. Contendit, ut cum eis disputatio iniri debeat ab ipsismet populis de titulis Dominationis; utque singuli inquirant in illorum agendi rationem, & quæ non placent, iis censuram irrogent. Quid amplius requiritur, ut aperta instruatur seditio? Hi sunt atheismi fructus. Quid si hæc germina pullularent? Quid si aucto atheorum numero, facultas adesset exequendi? Neque enim cæteri diversa sentiunt. (2) L. de ira Dei c. 10.

tonem quoque, ac Socratem fallerent, & Pytagoram, Zenonem, Aristotelem, maximarum sectarum principes, tam facile deluderent?

1185. Ad tertium negamus, Deum esse nobis omnino incognitum: etsi enim in hoc mortali corpore non cognoscamus quid Deus sit; cognoscimus tamen evidentissime Deum esse; itemque ex creaturis aliquam Dei ideam formamus, removendo ab ipso imperfectiones, cum quibus conjunctæ reperiuntur perfectiones creaturarum, uti jam ante explicavimus (1). Nec valet inde inferri, nos destitui idea infiniti, ideoque nullo modo cognoscere posse Deum infinitum (2). Nam infinitatem Dei cognoscimus per negationem, ut advertit S. Thomas (3), quia scilicet *nullus est perfectionis suæ terminus seu finis.* Quod satis est ad demonstrandum, Deum esse. Quot autem res sunt in rerum natura, quarum essentiam ignoramus? Verbis ipsis utimur ficti Mirabaudi (4): »Sçavons-nous »pourquoi l' aimant attire le fer? Sommes-nous en état d' ex»pliquer les phenómenes de la lumiere, de l' électricite, de »l' élasticite?... Pouvons-nous nous rendre compte comment »notre œil voit, notre oreille entend, notre esprit conçoit?« *Scimusne quare magnes attrahit ferrum? Possumusne explicare phænomena lucis, electricitatis, elasticitatis? Valemusne rationem nobis reddere de modo, quo noster videt oculus, auris audit, spiritus cognoscit?* Si hæc neque scimus, neque possumus explicare, an propterea magnes non attrahit ferrum an nulla sunt phænomena lucis, electricitatis, elasticitatis? an non videt oculus, auris non audit, spiritus non intelligit? Quænam est ergo stultitia, hæc omnia non inficiari quamvis eorum sit ignota natura; Deum vero negare, quia ejus essentia non comprehenditur? Quod si athei dicant, se ea videre, Deum autem non videre, commiseratione digni sunt, imo potius indignatione: claudunt enim oculos mentis, ne videant: nam, ut recte S. Augustinus (5), *omnis quæ nos circunstat, ad quam nos ipsi pertinemus, universa ipsa rerum natura proclamat, habere se præstantissimum Conditorem.*

---

(1) Tom. 1. §. 359.

(2) Si Athei nullam habent ideam infiniti; igitur admittentes progressum in infinitum in causis, loquuntur de re, quam nullo modo cognoscunt. Quæ est autem hæc insania, Deum infinitum negare, quia non habemus ideam infiniti, & nihilominus constituere infinitatem in progressu causarum? (3) L. 1. con. Gen. c. 43.

(4) Loc. cit. c. 1. (5) L. 15. de Civ. c. 13.

1186. Pari modo negamus, ullum esse in Deo attributum, quod intelligi à nobis non possit, quamquam imperfecte ex cognitione creaturarum. *A magnitudine enim speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri*, ut dicitur Sap. 13. v. 5. Multoque magis negamus ullam esse pugnam inter Divina attributa. Mira est autem atheorum cæcitas, cum uno tempore dicunt, attributa divina inintelligibilia esse, & simul affirmant, ea inter sese pugnare. Nam quomodo pugna constabit, si sint ignota? Nova perversaque arguendi licentia: ea pugnare dicere, quorum natura non sit perspecta. Sed quid de arguendi peritia cum atheis, qui se jumentis comparant? Nulla est pugna inter Divinam misericordiam, & justitiam (hanc sublatam athei vellent, nec Deum fateri detrectarent): nam & in ipsis hominibus misericordia cum justitia conciliatur. Nonne pater cum filium contumacem verberat, misericors erga filium est, quia vult illum ad melioliorem reduci frugem; & simul justus, filii errata ulciscens? Princeps, cum morti reum addicit, misericordia movetur erga Rempublicam, in cujus perniciem reus vergit, & simul erga ipsum reum justi Judicis partes exequitur. Quæ est ergo pugna inter Dei misericordiam, & justitiam, cum peccantes punit, exemplum aliis ponens, ne peccent; qua in re misericors certe est? Quod autem ajunt athei de pœna æterna, quæ non respondet culpæ temporali, vetus conquestio est, cui paucis verbis respondet S. Thomas (1) cum S. Gregorio (2) *quamvis culpa sit actu temporalis, voluntate tamen est æterna.* Nulla est autem pugna inter Divinam immutabilitatem, & libertatem: nam Deus non alia ratione liber est, nisi quia creaturæ non sunt necessarii ejus effectus. Creaturæ autem sunt mutabiles. Itaque nulla mutatio est in Deo, cum vult creaturas mutari, sed ipsæ creaturæ mutantur; Deus vero ad res novas efficiendas, sempiternum adhibet consilium.

1187. Ad quartum nihil est quod respondere debeamus post ea quæ fuse diximus (3) disputantes de malorum origine.

(1) Suppl. 3. p. q. 99. a. 1. ad 1.
(2) L. 4. Dialog. c. 44.
(3) §. 712. sqq.

ARTICULUS II.

Utrum ulli umquam fuerint, sintve athei.

1188. Hoc dubium excitamus; quia excitatum reperimus ab Auctore syst. nat. (1) qui tamen ultro concedit (2), cultum divinitatis viguisse, ac vigere in universa terra. Bælius autem (3) contendit, integras nationes atheas esse. Buddeus etiam in eo quem edidit, *De atheismo, & superstitione tractatu*, auget numerum atheorum.

1189. Videtur autem ita dicendum 1. quia nemo dubitat de atheismo Diagoræ, Protagoræ, & Theodori (4). Atheis quoque accenset S. Theophilus (5) Empedoclem, Clitomachum & Critiam; Ælianus (6), Euemerum, & Hypponem; Clemens Alex. (7), Heraclitum; Eusebius (8), Euripidem; Bionem, Laertius (9); Lucianum, Suidas (10); Leucippum vero, Democritum, Stratonem, Epicurum, Lucretium nemo est, qui in atheorum censum non referat, & Scepticos, & Pyrrhonycos. Cudworthus autem in syst. intell. c. 2. inter atheos numerat 1. discipulos Anaximandri, sive *Hylopaticos*; 2. Atomistas, sive discipulos Democriti; 3. atheos Stoicos; 4. *Hylozoistas*, sive Stratonicos. Quibus adjungendi sunt Pantheistæ. Quid plura? Antiqui Philosophi, ut S. Thomas observat (11) nullam substantiam incorpoream agnoverunt, primusque Anaxagoras fuit, qui intelligentiam materiæ addidit, ut Cicero testatur (12). Universi igitur Philosophi ante Anaxagoram athei fuerunt.

1190. II. Integras nationes numerant alii; Thoes Porphyrius (13); nonnullos in Æthyopia populos, & Callaicos, Strabo (14); Gallos, Cicero (15); Arabes, S. Nilus (16); Canarien-

---

(1) par. 2. c. 11. (2) Ibid. c. 2.

(3) *Pensées sur les Cometes, & Continuat. des Pensées div.* Tom. 3. Opp. par. 1. eique assentitur Diderotus *Pensées Philos.*

(4) Vide Lactantium l. de ira Dei c. 9. & Eusebium l. 14. Præp. c. 1.

(5) L. 3. ad Autolycum. (6) L. 2. var. hist. c. 31.

(7) In Protreptr. (8) L. 14. Præp. c. 6. (9) L. 4.

(10) V. Lucianus. (11) Q. 6. de pot. a. 6.

(12) L. 2. de nat. deor. (13) De abstin. l. 2.

(14) Geograph. l. 3. & 17. (15) Orat. pro Fontejo.

(16) Narrat. 3.

ses, Columbus (1); Insulas prope littus novæ Guineæ, Schouten (2); Insulas Ydso, Maffejus (3): Insulas Cubæ, & Hispaniolæ, de Laet (4); Insulas Marianas, le Gobien (5); Antillas, Arnaud (6); Brasilienses, Richier (7); Canadenses, Hurones, Amonchicosios, Sagard (8); Caffros, Huttentottos Sinenses litteratos, aliosque, Thevenotius, & Bælius (9). De recentibus autem atheis non est, cur loquamur; imo ipsis addendi sunt ii quos magno numero Italia produxit præ cæteris nationibus, Petrus Aretinus, Jordanus Brunus, Pompanatius Vaninus, Cardanus, Thomas Campanella, Macchiavellus, Cesalpinus, Cremoninus, Cosmas Ruggerius, Paulus Jovius, Angelus Politianus, Hermolaus Barbarus, Joannes della Casa, Antonius Muretus (10). Itaque ingens fuit, & est numerus atheorum.

Prop. I. *Athei dogmatici ex ratione Deum negantes, nulli fuerunt, neque esse possunt.* II. *Athei vero qui fuerunt, & nunc etiam sunt, inter Scepticos computari debent*; III. *iique admodum sunt pauci, si cum cæteris hominibus conferantur.*

1191. Primam partem hæc ratio ostendit: Tam aperta est quibusque etiam rudibus hominibus existentia Divinitatis, ut nemo possit eam ignorare, si rationis habeat usum. Est hæc cognitio paratu facillima, statimque in mentem venit, cum tam miram, apteque dispositam mundi fabricam intuemur. *Quomodo* enim, ut verbis utamur Dionis Chrysostomi (11), homines *ignorantes manere poterant, nullamque habere opinionem de eo, qui ipsos & seminasset, & plantasset, servaretque, & enutriret, undique impleti divina natura, perque visum perque auditum, perque universos plane sensus? Cum habitarent quidem super terram, de cœlo autem lucem viderent, escas vero haberent copiosas exquisitas, & præparatas à parente ma-*

(1) Navig. c. 2. (2) Diar. p. 47.
(3) Epist. l. 4. April. 28. 1565.
(4) Descript. Ind. Occid. l. 1. c. 10.
(5) Hist. *des Isl. Marian.* (6) *Quatr. dénonc. du peché philos.*
(7) Hist. navig. in Brasil. c. 16.
(8) *Hist. du Canada.* (9) Loc. cit.
(10) Ita censet Buddeus de Ath. & superst. §. 24. illos in duas distinguens classes.
(11) Orat. 12.

ximo Deo (1)? Ideo Tertullianus (2): *Hæc*, ajebat, *est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt.* Sic ergo qui sunt athei, fieri non potest, ut ignorent Deum esse. Cum igitur dicunt, Deum non esse, pugnant adversus intimam suam conscientiam, evidentemque rationem quæ ipsis Deum existere apertissime demonstrat. Non sunt igitur, neque possunt ulli esse athei dogmatici ex ratione Deum negantes. Merito proinde Rouseau (3), homo sane atheis minime suspectus, ajebat, atheos non tam intellectus errore, quam voluntatis vitio laborare; certum est enim atheos rationibus destitui quibuscumque (4).

1192. Alteram partem deducimus ex prima; nam si nul-

---

(1) Nemesius c. 44. *de Homine*, hanc rationem confirmat: *In repentinis perturbationibus*, inquit, *& timoribus, sine electione, neque deliberatione, & antequam aliquid consideremus, Dei numen invocamus. Quidquid autem naturaliter quamque rem insequitur, in eo tanta est vis ad demonstrandum, ut contradici non possit.* Similia scribunt Tertullianus Apolog. c. 17. Cyprianus l. de vanit. idol. & Arnobius l. 1. n. 46.

(2) Apolog. c. 7. (3) *Epitre à M. Racine.*

(4) Quoniam Bælius in Dict. art. *Des Barreaux*, ad rem describit libertinorum agendi rationem, ejus verba, etsi longiora, adferre sumus arbitrati, ut ii videant quid de ipsis senserit eorum patronus. Sic autem scribit: »Il est assez aparent que ceux qui afectent dans »les compagnies de combatre les vérités les plus communes de la »religion, en disent plus qu' ils n' en pensent. La vanité a plus de »part à leurs disputes que la conscience. Ils s' imaginent que la sin»gularité, & la hardiesse des sentimens qu' ils soutiendront, leur pro»curera la reputation de grans esprits... Ils se font donc peu à peu »une habitude de tenir des discours impies, & si la vie voluptueuse »se joint à leur vanité, ils marchent encore plus vîte dans ce che»min. Cette mauvaise habitude contractée d' un côté sous les auspi»ces de l' orgueil, de l' autre sous les auspices de la sensualité, émous»se la pointe des impressions de l' éducation, je veux dire qu' elle »assoupit le sentiment des véritez qu' ils ont aprises dans leur enfan»ce touchant la divinité, le paradis & l' enfer... Cela porte à croi»re que les libertins.... ne sont guere persuadez de ce qu'ils di»sent." *Probabile valde est, eos qui in hominum cœtibus de industria student impugnare communiores Religionis veritates, plus de eis dicere, quam sentiunt. Vanitas magis quam conscientia in eorum disputationibus intercedit. Putant, singularitatem, audaciamque sententiarum, quas sunt defensuri, existimationem eis fore conciliaturas spirituum magnorum. Sibi igitur pedetentim efficiunt habitum impie lo-*

li sunt athei dogmatici ; reliquum est, ut in Scepticis sint computandi. Atque ita Bælius ipse decernit (1) ; eventusque ostendit ; quandoquidem atheorum bene multi, qui dum integra utebantur valetudine, Deum negabant, æternaque supplicia, ac præmia, ut libidine, aliisque effrænatis cupiditatibus obsequerentur, si postea in lethalem incidant morbum non modo dementiam sæpe deponunt, sed etiam superstitiosi evadunt (2): quod plane indicat, ipsos, cum corpore erant firmo, nonnisi dubitationibus fuisse jactatos, iisque ex industria quæsitis, ut nullum esset pratum, quod non pertransiret eorum luxuria ; morti vero proximos dubitationes illas seponere incipere, atque in viam redire, fortasse, ut dicitur *ad cautelam.*

---

quendi : si autem vita voluptuosa ad eorum vanitatem accedat, major etiam erit progressus. Pravus hic habitus generatus partim sub superbiæ, partim sub sensualitatis auspiciis, educationis disciplinam evertit, id est, stuporem inducit circa eas veritates, quas infantes didicerunt, ad Divinitatem, ad Paradisum, & ad infernum pertinentes. Ex quo ad credendum ducimur, libertinos sibi minime esse persuassos de iis quæ dicunt. Fontes igitur atheismi libertinorum, Bælio teste, sunt vanitas, superbia, & voluptas. Atque ita esse ipsimet operibus ostendunt. Si possent suas omnes explere cupiditates, quin à Deo minitante aliquod timerent supplicium, ejusmodi Deum admittere non gravarentur. Sed quia sceleribus libere laxare habenas volunt, conantur, etsi frustra, ex animis delere Dei ulciscentis ideam. Quod cum facere nequeant, nisi Deum negent, in hanc proruunt insaniam ; ideoque sæpissime ajunt, se consulere hominum fælicitati, ut nimirum absque cura, & angore animi in scelerum cœno sese convolvant. Merito igitur Clemens Alex. Strom. 3. ajebat : *ut Deus ignoretur, efficit vitæ institutum.* Vide S. Justinum in Dial. cum Triphone n. 2. Lactantium l. 2. c. 1. & S. Basilium Hom. *Quod Deus non sit auctor malorum.*

(1) In Dict. art. *Bion.* Vide not. sq. Vide *Le trois siecles de notre litterature tom. 1. pag. 86.* » Le travers ordinaire de ces esprits » versatils sont de objections en response à des objections ; des doutes » pour combattre d' autres doutes." Confer. Haller *Disc. prelim. à le triomphe de l' evidence par M. Formey.* & Crousaz *Examen de Pyrrhonisme ancien, & moderne.*

(2) Idem Bælius ibid. » I' ai, *inquit*, oui dire à un Gentilhomme qui avoit été à Monsieur le Comte de Soissons, que Sainthibal » fameux Esprit fort se plaignoit de ce qu' aucun homme de leur secte n' avoit le don de persévérance. Ils ne nous font point d' honeur, disoit-il, quand ils se voient au lit de la mort, ils se deshonorent, ils se démentent, ils meurent comme le autres bien con-

1193. Tertiam partem ut probemus, Philosophi veteres primum sunt adeundi. Itaque quod ad Jonicos spectat, ii Tha-

» fessez & communiez. Il pouvoit ajoûter qu' ordinairement ils pas-» sent jusque aux minuties de la superstition." *Audivi nobilem quemdam virum, qui fuerat apud D. Comitem Suessionensem, dicentem, Sainthibalem famosum spiritum fortem*, id est atheum, *doluisse, propterea quod nemo sectæ illorum donum habebat perseverantiæ. Ii, dicebat, honorem lædunt nostrum, cum morti sunt proximi, in dedecus incurrunt, mendacii sese redarguunt, moriuntur ut cæteri, Pœnitentiæ, & Eucharistiæ Sacramentis muniti. Addere poterat, eos ferme semper gradum facere usque ad superstitionis minutias.* Admirandi scilicet spiritus fortes, qui ad mortis adspectum ita corripiuntur. Sequitur Bælius, rationemque hujusce reddit phænomeni: » Il ne faut point s' eton-» ner de cette conduite. Presque tous ceux qui vivent dans l' irreligion » *ne font que douter*; ils ne parviennent pas à la certitude; se voiant » donc dans le lit d' infirmité où l' irreligion ne leur est plus d' au-» cun usage, ils prenent le parti le plus sûr, celui que promet félici-» té éternelle en cas qu' il soit vrai, & qui ne fait courir alors aucun » risque en cas qu' il soit faux. Ils se confessent, ils font tout le reste, » *ad majorem cautelam.*" *Non oportet hanc agendi rationem stupere. Universi ferme illi, qui in irreligione vivunt, nonnisi dubitationibus jactantur; nec unquam ad certitudinem perveniunt.* (Imo nec pervenire possunt: nam quæ certitudo adversus perspicuas demonstrationes, quæ assensum extorquent?) *Cum igitur in lectum decidunt infirmitatis, quo in statu nequeunt amplius irreligione uti* (nimirum ad pravas animi explendas cupiditates, ob quas Deum vindicem extare nollent) *consilium securius ineunt, illud scilicet, quod æternam felicitatem promittit, si verum illud sit, quodque tunc in nullum vergit periculum, si forte sit falsum. Peccata confitentur sua, & reliqua faciunt, ad majorem cautelam.* Mortalium infelicissimi, si ita se animo gererent; Deus enim non irridetur. Interea ipsorum, atheorum testimonio, illorumque item qui eorum patrocinium suscipiunt, habemus 1. atheos nulla ratione duci, omnemque irreligionis causam in perversis cupiditatibus esse positam. 2. atheos pereniter dubios hærere, fluctuareque instar maris tempestatibus agitati. 3. sæpissime eos irreligionem deponere, cum morti proximant, factoque ostendere, neminem ipsis esse, ne imbelles quidem mulierculas, ignaviores, atque timidiores. Exempla hujus rei multa congerit idem Bælius, Blonis, Tullii Hostilii, ibid. aliorumque in art. *Des-Barreaux*. Neque athei opponant, extitisse ipsorum nonnullos, ut Hobbesius, & Spinoza, qui nulla impietatis detestatæ signa dederunt; non enim negamus, id justo Dei judicio posse contingere, & aliquando contigisse; sed contra accidit multo crebrius, etsi non ita facile ejusmodi homines convertantur ad salutem; ducuntur enim non amore justitiæ, sed solo ti-

letem sunt sequuti : Thales autem ajebat (1), *antiquissimum omnium quæ sunt esse Deum* (2). De Italicis nec ullus est dubitandi locus ; sequebantur enim Pythagoram, qui non solum Deum esse, sed & unicum agnoscebat (3). Anaxagoram statuisse Deum infinitam mentem esse, & omnium auctorem, explorata res est (4). De sententia Socratis, & Platonis, cæterorumque Platonicorum, nec ipsi quidem athei ambigunt (5). Xenophontis sententia pro Divinitatis existentia, ex ejus constat Epistolis, quas describit Stanlejus (6). Aristotelem Deum admisisse, tam certum est ex ejus operibus, præsertim ex l. 8. Physic. in quo existentiam primi Motoris demonstrat, ut cæci plane sint, qui atheismi illum accusant (7). Stoicos atheis-

---

more serviliter servili ; imo sæpe dubii hærent, etiam cum videntur Deum agnoscere, sacrisque petunt initiari ritibus. Alligata tamen non est manus Domini, ut eos de profundo impietatis extrahere nequeat; imo speramus, ita misericorditer se gessise cum Helvetio auctore *l. De l' Esprit*, cum de la Mettrie auctore *l. L' Homme machine*, cum Auctore *Epistolarum Persicarum*, qui Christiane defuncti sunt. Vide Valsechium *De fondamenti*, etc. l. 1. c. 2. n. 8. in not. & l. 3. c. 2. n. 2.

(1) Apud Laertium l. 1.

(2) Contendit Bælius in Dict. art. *Thales*, hunc Philosophum fuisse atheum, propterea quod explicabat mundi generationem ex aqua, quin adderet actionem Dei. Putares, Bælium legisse scripta Thaletis, quæ jamdiu perierunt. Ea legerat Laertius loc. cit. legerat Cicero de leg. l. 2. legerat Aristoteles l. 1. de ani. c. 5. qui tamen Bælio adversantur. Dicemusne, illos fuisse deceptos, Bælium non item?

(3) Vide Laertium l. 12. & S. Justinum in Cohort. ad Græc. n. 19.

(4) Confer. Laertius l. 6.

(5) Vide Alcinoum de doct. Plat.

(6) Hist. Phil. par. 3. c. 8.

(7) Qui Aristotelem atheismi accusant, inferunt hoc ex mundi æternitate, quam ille admittebat. Videri potest Joan. Alb. Fabricius Bibl. Græc. l. 3. c. 6. Sed illatio est illegitima ; potuit enim mundus esse æternus, quin esset à seipso. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 45. not. *De die* ex S. Augustino. Nam licet causa debeat præcedere effectum, non tamen est necesse, ut illum præcedat tempore, sed satis est, ut præcedat natura. Confer. S. Thom. 1. p. q. 46. a. 2. & l. 2. con. Gent. c. 38. Ajunt præterea, Aristotelem sæpe non loqui de Deo, sed per causas naturales explicare phænomena. Sed quotusquisque Philosophus etiam Christianus est, qui in explicandis phænomenis, ad primam Causam statim assurgat? Certe Aristoteles Athenis discessit, & amicis causam requirentibus respondit, id fecisse, *quod nollet committere, ut Athenienses bis peccarent in philosophum*, ut tradit Ælianus l. 5. Hist. c. 3.

mi accusare nemo potest, postquam Laertius (1) testatus fuit, Zenonem Stoicorum parentem pronuntiasse, *unum esse Deum & mentem, & fatum, & Jovem, & variis eum appellari nominibus, & ab eo mundum fuisse procreatum.* Imo Cleantes (2) causas assignabat, quibus hominum animi deorum notionibus informabantur, scilicet, ex præsensione rerum futurarum; ex magnitudine commodorum cœli, terræque; exque præsertim rerum distinctione, utilitate, pulchritudine, ordine (3). Atque hi quidem præcipui fuere philosophi, qui celebriores fundavere sectas, ita ut si Democriticos, & Epicureos excipias, qui tamen nec omnem auferre Deum ausi sunt; si Scepticos etiam, & Pyrrhonicos excipias, qui nec etiam Divinitatem sustulerunt, licet de ea dubitarint, vel nihil sciri posse putarint (4), nullum præclari nominis Philosophum reperies, qui Deum negaverit (5).

1194. Accedimus ad integras Nationes. De Hæbreis nihil est quod dicamus; norunt enim omnes, quod dicitur Psal. 75. v. 2. *Notus in Judæa Deus, in Israel magnum nomen ejus* (6).

---

innuens Socratem, suumque periculum ob negatam multiplicitatem Deorum, & adsertam Dei unitatem.

(1) L. 7. (2) Vide Ciceronem l. 3. de nat. deor.

(3) Neque obstat quod Jacobus Thomasius de exust. mundi stoica Diss. 15. & post ipsum Buddeus De ath. & superst. c. 1. §. 18. scribunt, Stoicos considerasse Deum tamquam mundi animam; id enim ostendit, Stoicos quidem errasse, non autem probat, ipsos Deum negasse. Quod addunt, per Stoicos Deum, & naturam unum idemque esse, nec etiam probat, ipsos cum Spinoza convenisse; fatebantur enim, mundum à Deo administrari, Deumque humanis rebus consulere. Vide Stanlejum Hist. Phil. par. 7. de doct. Stoic. par. 3. c. 17. Deus autem mundum administrans, humanisque consulens rebus, longe diversus est à Deo quem Spinoza fingit.

(4) Addimus, Scepticos negasse, veritatem cognosci posse, potius ostentationis causa, utque in disputando valerent. Ad rem Tullius l. 3. de nat. deor. *Hæc*, inquit, *Carneades agebat, non ut deos tolleret; quid enim philosopho minus conveniens? sed ut Stoicos nihil de diis explicare, convinceret.*

(5) Videri possunt Wolfius Diss. *de atheismo falso suspectis*, & Bernard. *Nouvel de la Republ. lettr.* 1705.

(6) Buddeus loc. cit. §. 2. putat locum esse dubitandi, quod ante diluvium, cum omnis caro corruperat viam suam, nonnulli fuerint professione athei; citatque seipsum in Hist. Eccl. Vet. Test. & Joannem de Hispania in primum Decal. præc. & Antonium Reiser in Diss. Epist. ad Theophil. Spizel. de orig. atheismi, qui contendit, Cainum

Ad Caldæos accedimus, Sabæosque (1), Phœnices (2), Persas (3), Arabes (4), Indos (5), Ægyptios, (6) Gallos (7), Græcos, & Romanos. In his autem aliisque Gentibus cultum deorum fuisse propagatum, institutosque varios religionis ritus Historiæ produnt. Merito igitur Plutarchus (8) ajebat: *Si ter-*

---

fuisse primum atheum. Nos autem hæc negamus; neque enim ulla ratione nituntur: nam quot sunt morum corruptorum, qui tamen neque Deum, neque Religionem negant? Vide quæ diximus Tom. 1. §. 59. not. *Quapropter*. Nec contraria sunt verba Gen. 4. v. 26. cum dicitur de Enos filio Seth: *iste cœpit invocare nomen Domini*. Hæc enim non significant, cæteros Deum non agnovisse, sed ut Theodoretus interpretatur. q. 47. in Gen. indicant, quod posteri Seth, *tamquam pii, & boni, cognomitati sunt filii Dei*. Tolandus in Orig. Judaic. impudentiam habet accusandi Moysem pantheismi. Eum confutavit Fayus in Defen. Relig. par. 2. c. 4. Collinsius autem in contemptibili libello *de la liberté de penser*, addit Salomonem, & Prophetas, velut illos qui libere cogitarunt. Hunc confutavit Fabricius Cod. Pseudepigrapho vet. Test. n. 204. In tam apertis calumniis non est effundendus sermo.

(1) Buddeus loc. cit. §. 7. sq. Pantheismum in Sabæis, & Caldæis, licet dubitans, videt. Sed ad Sabæos quod attinet, fatetur Stanlejus Hist. Phil. par. 15. c. 4. nihil posse de Sabæis haberi, nisi ex scriptis Rabbinorum, exque Arabibus Rabbinos sequutis. Quantam vero hi mereantur fidem, non est cur dicamus. Interea ex iisdem Rabbinis habemus, Sabæos coluisse Deos: quod cum atheismo compati nequit. Idem dicendum de Chaldæis. Et licet hi emanationem admitterent ignis à Deo; hæc tamen emanatio non erat substantialis; docebant enim, proximum á Deo effluvium esse *supermundanum lumen* à Deo largitum. Id quod cum Pantheistarum dogmate pugnat. Vide Wolnum Diss. cit. & Stanlejum loc. cit. par. 13. sect. 2. c. 2.

(2) De Theologia Phœnicum, & de diis quos colebant, legendus est Eusebius l. 1. Præp. c. 6. & 10.

(3) De Persarum Magis affirmat Laertius l. 2. *eos de essentia, & generatione deorum* sermonem habuisse. Vid. Brissonius de Regno Pers. l. 2. & Hyde de vet. relig. Pers.

(4) Arabes, ut auctor est Cicero l. 1. de Divinat. *erant auguriorum, & auspiciorum peritissimi*: quod certe athei non faciunt.

(5) Narrat Eusebius l. 5. Præp. c. 10. ex Bardesanis scriptis, Brachmanas apud Indos uni Deo vacasse, cæteros colendis simulacris fuisse deditos.

(6) Quot deorum species Ægyptii coluerint, non est cur hoc loco dicamus. Vide Diodorum Siculum l. 1. & Euseb. loc. cit.

(7) Apud Gallos Druidæ, qui jus definiebant, erant Sacerdotes. Vide quæ diximus Tom. 1. §. 39. not. *S. Thom.*

(8) L. adversus Colotem.

ras obeas, invenire possis urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numismate carentes ... urbem vero templis, diisque destitutam, quæ præcibus, jurejurando, oraculis non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, nemo umquam vidit.

1195. Progredimur ad barbaras Nationes postremis hisce temporibus detectas. Nemo apud eos repertus est ab iis qui diligenter in eorum mores inquisierunt, qui non aliquam saltem confusam supremi Numinis ideam haberet (1). Itaque si atheos comparemus cum reliquo humano genere, ii paucissimi sunt, & non tam credunt, quam optant, non esse Deum scelerum vindicem: nam ut dicitur Psal. 13. v. 1. *Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. In corde*, inquit; non enim cadere in mentem ratione præditam potest, Deum non esse.

1196. Ad primum respondemus, non omnes illos philosophos, qui ut athei habiti sunt, revera fuisse atheos: plerique enim athei crediti sunt, quia reprobabant falsas Ethnicorum divinitates. Ipsimet Christiani primis Ecclesiæ sæculis *athei* sunt appellati, quia deos Gentium non colebant, quamquam summa esset eorumdem veterum Christianorum erga verum Deum, primum, supremumque rerum omnium principium, atque parentem religio, ac pietas, de qua ipsimet Gentiles testes erant: nam & pro unius Dei confessione illos exquisitis afficiebant tormentis, ac morti addicebant. Qua de re eruditissime scribit Mamachius noster (2). Itaque Diagoram, & Theodorum in numero atheorum fuisse, quod omnem Divinitatem negarent, non omnino constat (3): certum est autem, Dia-

(1) Adeundi sunt Andreas Kolbi, *Descript. capitis Bonæ Spei*; Benzo *Hist. novi Orbis*; Rochefort, *Hist. des Antilles*; De los Santos, *Hist. Æthiop. orient.* Tachard. *Voyage de Siam*; De la Borde. *Relat. dos Caraibes*; Du Halde, *Descript. de la Chine*; Ellis, *de tentamine freti Hudsonis*; Gillet *Journal du voyage dans la Goyant*; Ludovicus Fabricius *in Apologetico pro genere humano contra calumniam atheismi*, & la Croze, *Entretiens sur divers sujets d' Histoire.*

(2) Orig. & Antiquit. Christ. l. 1. c. 3. §. 1.

(3) Diagoram aperti atheismi accusant S. Augustinus l. 2. con. litt. Petiliani c. 21. Athenagoras Legat. pro Christ. Minutius in Octav. S. Cyrillus l. 6. in Julian. & Theodoretus ser. 2. de cur. Græc. affect. ex quo patet, insigniter mentitum fuisse Buddeum de atheis. & superst. c. 1. §. 29. cum ait, Patres Ecclesiæ, ut Gentiles refutarent, faciliores fuisse in excusandis Philosophis ab atheismo, ut testimonia conquirerent adversus idololatriam; indeque historiam Philosophiæ detrimen-

goram ab Atheniensibus quæsitum ad mortem, quia eorum deos & ritus aspernabatur (1). Idem dicendum de Protagora (2), de Enemoro (3), & de Critia (4). Empedocles autem, & Hippon (5) nullo modo accenseri atheis possunt, quemadmodum nec Heraclitus (6), nec Euripides (7). Clitomachum autem (8), Bionem, & Lucianum veros fuisse atheos, non repugnamus (9);

---

tum fuisse passam. Nihilhominus Clemens Alex. in Protrept. ait, Diagoram fuisse atheum cognominatum, quia pravas respuebat de diis opiniones. Si verum est quod Sextus Empyricus l. con. Mathemat. c. 2. refert, nimirum, Diagoram in atheismum fuisse prolapsum, quod quidam à quo læsus fuerat, pejerasset, & pœnam evasisset humanam, nec Divina sequuta fuisset ultio, videtur Diagoras verus fuisse atheus, nisi forte quis dicat, ipsum non omnino negasse Deum, quamvis Divinam Providentiam negarit, quo sensu atheus haberi potuit. De Theodoro eadem est ac de Diagora Clementis Alex. sententia loc. cit. quamvis Theodoretus loc. cit. ipsum pro vero atheo habeat cum Plutarcho, quod putarit, nullum omnino Deum esse. Videri potest Potterus in not. ad laudatum Clementis locum, & Fabricius Bibl. Græc. l. 2. c. 23. §. 16.

(1) Eam ob causam Athenienses decrevisse talentum ei qui Diagoram occideret, refert S. Cyrillus loc. cit. & Josephus l. 2. con. Appionem. Ita illi de falsa sua Religione solliciti erant.

(2) Idem Josephus ib. ait, Protagoram de Diis Atheniensium dubitasse. At vero Eusebius l. 14. Præp. c. 1. illum habet ut omnino impium, & omnino Deum negantem. Theodoretus autem ser. 6. de cur. Græc. affect. putat, eum *ancipiti opinione de Deo sensisse.*

(3) Theodoretus idem ser. 2. cit. Euemerum in veris atheis habet; at vero illum excusat Clemens Alex. loc. cit. & S. August. l. 4. de Civ. c. 1. Vid. Levin. *Recher sur la vie, & les ourag d' Euemere.*

(4) Ex iis quæ de Critia scribit Empyricus l. 3. Pyrrh. hypoth. nihil aliud potest inferri, quam negasse Critiam existentiam deorum.

(5) Empedoclem fuisse atheum nemo dixerit, qui sciat ex Laertio l. 8. illum magiæ Goeticæ fuisse addictum. Hipponem vero excusat Clemens Alex. loc. cit.

(6) Heraclitus immerito adscribitur atheis; ab hoc enim crimine seipsum purgat in priori Epist. ad Hermodorum, quam describit Laertius l. 8.

(7) Euripidis carmina quæ descripsimus §. 1035. omnem de ejus mente dubitationem excludunt.

(8) De Clitomacho non disputamus; is enim scepticus erat. Vide Stantl. Hist. Phil. par. 4. in Clitomacho.

(9) De Bione vide Laertium l. 4. & de Luciano Suidam v. eodem, ubi refert, illum ob impietatem discerptum fuisse à canibus.

sicut neque dubitamus Leucippum reponere in numero atheorum (1).

1197. De Democrito autem, Epicuro, & Lucretio dicimus, ipsos revera Deum sustulisse; haud potuisse tamen è mentibus delere suis Dei notionem, nam si Ciceronem (2) & Sextum Empyricum (3) audimus, Democritus censuit, *imagines Divinitate præditas inesse universitati rerum*, easque à veteribus existimatos Deos fuisse. Epicurus quoque ut idem Tullius (4) refert, ajebat, non debere prorsus verti in controversiam, quod Deorum notionem in animis impresserit ipsa natura (5). Lucretius ipse tam non potuit hanc notionem ex animo obliterare, ut Poema suum *de rerum natura* Veneri inscripserit; sic enim incipit:

Æneadum genitrix hominum, divumque voluptas,
Alma Venus.

Ex quibus plane constat, atheos juniores longe impudentiores esse Democriticis, & Epicureis; hi enim ausi non sunt saltem extrinsecus negare omnem Divinitatem; imo Deos Gentium ob metum non respuebant; illi contra, omni abjecto pudore, atque inter eos maxime Auctor syst. nat. Deum negant.

1198. De Stratone nihil est quod dicamus; ad Epicurum enim accessit, sive potius ad Eleatenses. Laertius autem (6) ejus libros recensens, *feruntur*, inquit, *de diis tres*. De Scepticis & Pyrronycis etsi non dubitamus fuisse atheos eo prorsus modo, quo sunt athei recentiores, nimirum non ratione permoti, sed superbia impellente, atque malitia, ut viderentur cæteris hominibus etiam doctis in sophismorum argutiis antecellere; nihilominus non audebant Divinitatem omnino negare; sed vel animo erant suspensi, vel probabilem tantum reputabant Dei existentiam. Eorum igitur audaciam longe superant athei recentiores, præsertim Auctor Syst. nat. qui impiissime ait, Deum esse merum commentum.

1199. De Anaximandro, ejusque discipulis quod ait Cudworthus, pugnat cum iis quæ Cicero scribit (7), inquiens: *Anaximandri opinio est, nativos esse deos*. Non igitur omnem

(1) Vide Laertium l. 9. (2) L. 1. de nat. deor.
(3) L. 43. adv. Mathem. (4) Loc. cit.
(5) Conf. Laertius l. 10.
(6) L. 5. (7) L. 1. de nat. deor.

Divinitatem Anaximander negavit. De atomistis, sive Democriticis, & Epicureis jam est dictum, quemadmodum & de Stratonicis. De Pantheistis vero, sive Eleatensibus, quorum princeps Xenophanes fuit, idem Cicero (1): *Xenophanes*, inquit, *mente adjuncta omne præterea quod esset infinitum, Deum voluit esse* Et hi igitur delere ex animis suis omnem Divinitatis notionem non valuerunt.

1200. Itaque etiamsi concederemus, Diagoram, Theodorum, Protagoram, Euemerum, Critiam, Hipponem, Euripidem fuisse revera atheos, Deumque prorsus negasse, iis additis Clitomacho, Bione, Luciano, & Leucippo; perspicuum esset numerum atheorum Deum præfracte negantium, inter universos Græcos Philosophos vix ad undecim fuisse, eosque nullius ferme nominis, si cum cæteris comparentur: quod mirum videri posset in tanta ignorantiæ caligine, qua Ethnici erant obvoluti. Stupere autem merito possumus, quod in Evangelii luce tot ex inferis prodeant monstra adversus Divinitatem erecta cervice pugnantia. Neque recentes athei ad consequentias se vertant inferendas ex systematibus veterum Philosophorum; concedimus enim, non modo illos quos nominat S. Thomas, quique ante Anaxagoram extiterunt, nullam substantiam incorpoream agnovisse; sed & Democriticos, & Epicureos, imo & Platonicos, qui materiam increatam admittebant, & Antropomorphitas, & Maumedanos, omnesque veteres, & recentes Idolatras, hoc sensu atheos dici posse. Sed quod tam illi, quam isti Divinitatis alicujus existentiam negarint, aut negent, falsissimum est. Reliquum est igitur, ut athei juniores præsidium non habeant, nisi in paucis illis, quos numeravimus, quosque nec etiam omnino constat, fuisse omnes veros atheos: neque enim Bælius ipse, qui nullum non movit lapidem, ut atheorum augeret numerum, reperire alios scivit.

1201. Ad secundum respondemus, Porphyrium de Thoibus loquentem, nullam mereri fidem. Thoæ enim insulæ eædem sunt ac Echinades, ut ait Strabo (2). Hæ autem aliis Thraciæ regionibus sunt finitimæ, in quibus Divinitatis cultus vigebat. Quare haud est verisimile, Thoas, fuisse omnino atheos. Vel dicendum, atheos à Porphyrio fuisse appellatos, quia deorum multiplicitatem, aut Romanorum ritus, & sacrificia respuebant.

(1) Ibid. (2) L. 6.

1202. Quod ex Strabone refertur de populis Æthiopiæ, falsum est. Hæc sunt Strabonis verba (1): *Ex iis qui ad torridam habitant, nonnulli sunt qui deos non colunt, quos etiam Soli dicunt infensos esse, & detestari, cum eum extorrere vident.* Quis autem dixerit, illos populos ex quo deos gentium non colebant, ex quo Soli erant insensi, nullam Dei habuisse notionem? præsertim quia idem Strabo (2) de aliis Æthiopibus dicit: *Deum putant alterum immortalem, alterum mortalem. Immortalem quidem eum qui rerum omnium causa sit.* De Callaicis idem Strabo ait (3): *Callaicis Deum nullum esse quidam ajunt.* Nec igitur Straboni certum erat, sed per vulgata à quibusdam fama, inde manata, quod Callaici statis diebus sacrificia, ut Celtiberi finitimi, non offerebant, ut idem Strabo statim refert.

1203. Gallos veteres dici posse atheos, Cæsaris testimonium vetat, qui de Druidibus scribit (4): *illi rebus divinis intersunt; sacrificia publica, & privata procurant, religiones interpretantur . . . Si quis aut populus eorum decreto non stetit, sacrificiis interdicunt: hæc pœna apud eos est gravissima.* Itaque Cicero oratorum more loquutus est; vel forte de Romanorum cultu intelligi debet, quem Galli minime probabant (5).

1204. Arabes S. Nilus atheos vocavit eo plane modo quo Christiani atheos vocarunt ethnicos, quod verum Deum non colerent, ut ex Epistola Smyrnensium de Martyrio S. Polycarpi, exque Clemente Alex. (6) colligitur. Consule Tertullianum (7). Nec aliter S. Nilus intelligi potest; ait enim, Arabes adorare Stellam matutinam, eique hostias offerre.

1205. Ad populos quod attinet, novissimis temporibus detectos, negamus, ullos inter ipsos fuisse atheos dogmaticos, quamlibet corruptissimis essent moribus. Relationes autem quæ circumferuntur, ex iis prodierunt, qui linguas difficillimas illorum populorum ignorabant, quique diu cum eis conversati non fuerant, ut eorum mores, ritus, atque religionem explorare di-

(1) L. 17 (2) Ibid. (3) L. 3.
(4) L. 6. de bello Gallico.
(5) Ipse Tullius l. 1. de Divin. *Si ratio*, ait, *mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si græci, si barbari, si majores etiam nostri, si deique hoc semper ita putatum est; si summi Philosophi, si Poetæ, si sapientissimi viri, qui respublicas constituerunt: an dum bestiæ loquantur, expectamus, hominum consentiente auctoritate contenti non sumus?*
(6) In Protreptipo. (7) L. 1. ad Nationes c. 3.

ligenter possent (1); fortasse etiam nonnulli fabellas confinxere, ut avidiores nanciscerentur emptores, utve atheorum aucto numero, tuerentur causam.

1206. Sed de singulis illis populis, ut pauca dicamus, Canarienses aliquam habuisse religionem, constat ex iis qui prædicandi Evangelii causa primi ad eas Insulas missi fuerunt. Quod autem Columbus illos putarit atheos, mirum esse non debet; non enim satis in eorum inquisierat mores. Idem constat de Americanis; Europæi enim qui in mores, & instituta illorum inquisiere, cognoverunt varios apud eos ritus, & ceremonias, quæ Mosaicis videbantur similes (2). De populis novæ Guineæ quod dicit Schoutten, nullam meretur fidem; non enim in interiora Regni penetravit, sed ad littus ferme consedit maris, quæstui intentus. Quod addit Maffejus de habitatoribus Insulæ Ydso seu Jeso, nec veritate nititur; nam eæ Insulæ propinquæ sunt Japoniæ. Apud Japonios autem non solum religio erat quamquam falsa, sed & idola, & Sacerdotes, quos Boncios vocant, ut idem scribit Maffejus (3). In tanta Insularum illarum propinquitate quis credet, nullam fuisse in incolis Ydso Dei notionem? Insulas Cubæ; & Hispaniolæ ab atheismo absolvit Anglerius (4). Le Gobien sibimet contradicit, dum incolas Insularum Marianarum atheismi accusat, & simul refert, eos credere præmia, & pœnas vitæ futuræ (5). De incolis Antillarum scribit Rochefor-

---

(1) Joannis de Leri testimonium producit Bælius in Dict. Art. *Leri*; is enim in descripto Itinere ad Insulam Coligni sub tropico Capicorni, testatus fuerat, incolas esse atheos. Petrus autem Richier idipsum confirmans, ei qui dicebat, facilius posse illas gentes ad Christianam Religionem converti (imo verius ad hæresim, cum uterque ille Calvinianus esset) respondit: *Norit ille quantum impediat idiomatum diversitas.* Porro si idioma intelligere nesciebant; qua fronte dicere illos poterant atheos?

(2) Vide Joan. Albert. Fabricium Salut. Luc. Evang. c.47.

(3) Vide Mamachium Orig. & antiq. Christ. l. 2. c. 28.

(4) Dec. 1. c. 1.

(5) Simili vitio laborat Bælius in Dict. Art. *Sommona-Codom*; ubi Siamenses, & Simenses, traducit ut atheos, qui tamen, & providentiam credant, & futuræ vitæ præmia, ac supplicia; quasi negato Deo, ulla possit esse providentia; aut negato Judice, ac vindice, ullus sit locus præmio, vel supplicio. Quodque in Bælio mirabilius est, uno tempore contedit, Siamenses & providentiam credere, & cæcam fatalitatem; & Deum negare, & ei preces fundere; necessitatem admittere, & retributionem sperare.

tius (1), eos admittere duo principia, quibus sacrificant (2). Brasilienses, Danadenses, Hurones, &c. jam vindicarunt La Croze (3), & Lafitavius (4). Caffros, & Huttentottos Andreas Kolbi (5) describit ut addictos idolatriæ, vel mahometanismo: eorumque defensionem suscepit etiam Ludovicus Fabricius (6). De Litteratis Sinensibus scribit Du Halde, eos ex antiquissima doctrina à Confucio confirmata, adorare supremum cœli Dominum; plebem vero idola. Quod si qui Litterati in Sinarum Imperio sint veri athei, mirum esse non debet; id enim non contingit, quia notitiam Dei non habeant, sed quia instar quorumdam Europæorum, ob superbiam evanuerunt in cogitationibus suis (7).

1207. Relinquum est, ut Italorum nostrorum adversus Buddeum brevem texamus apologiam. Contendit ille, Italiam plusquam ceteras mundi regiones; produxisse majorem atheorum, & impiorum numerorum (8). Petimus ex Buddeo, an itali fuerint Spinoza, Tolandus, Hobbesius, Collinsius, Franciscus Rabelais, Sainthibal Helvetius, la Maitre, Auctor systematis naturæ, Euremondus, Marchio d' Argens Montagna, & qui reticito nomine libellos vulgarunt, *Lettres philosophiques*;

---

(1) *Hist. mor. de Antilles* c. 13. seqq.

(2) Vide La Croze *Entretiens sur divers sujets d' Hist.*

(3) Ibid. (4) *Moeurs des Sauuag. Americ.*

(5) In Descript. Cap. Bonæ Spei. Videri etiam potest Stillingfleetus, qui ab atheismi nota absolvit Insulanos Cubæ, Antillarum Canadenses, incolas novæ Brittaniæ, Paraguai Brasilis, Chile, Caffros, habitatores Madagascar, aliosque. Confer Valsechium *Deifondam.* &c. l. 1. c. 9. & ceteros quos citavimus not. *Audiendi* §. 1195.

(6) *Apol. pro gen. hum. con. calum. atheism.*

(7) Videri potest Bibliot. Crit. Riccardi Simonii Tom. 2. c. 3. & Kortholt in Diss. Proem. ad Tom. 2. Epist. Leibn. §. 40.

(8) Ratio, quam adfert, ridicula est, nimirum, ob ignorantiam, & incultam, atque superstitiosam Cleri hypocrisim, in Italia dominantem. Atqui in Brittania, in Gallia, & in ipsa Germania multi sunt athei, majorque est eorum numerus inter herterodoxos, ut ostendemus not. seqq. Igitur & in Brittania, & in Gallia, & Germania, & inter heterodoxos magna erit ignorantia, & superstitiosa hypocrisis. Nolumus disputare de scientia Clericorum Italiæ. Norunt omnes, quam eximii Viri Ecclesiastici in Italia fuerint, esseque pergant, quorum catalogum non vacat texere. Quæ autem connexio inter superstitiosam hypocrisim, & atheismum, si ipso Buddeo fatente invicem pugnant? Tenemus Buddei mentem: ita scripsit, ut in Ca-

Le Philosophe petit. Maitre; *Dictionaire Philosophique*; *Le Philosophe Moral*; *Le Militaire Philosophe*; *La Philosophie du bon sens*; *Pensees Philosophiques*; *La Philosophie de l' histoire*; *Melanges Philosophiques*; *Recherches philosophiques sur les Americains*; *Hist. philos. & polit. des etablissements, & du commerce des Européens dans les deux Indes*; *La Code de la nature, ou le veritable esprit de ses loix*; *de teut temps négligé, ou mèconzus*; *Du systeme social, ou principes naturales de la Morale, & de la Politique &c.* Hi omnes vel athei prorsus sunt, vel ad atheismum aperiunt viam. Non oportet, ut ceteras persequamur ejusmodi pestes. Sed ex Anglia testem habemus omni exceptione majorem, qui numerum atheorum ejus Nationis desset (1). Nulli Nationi injuriam irrogare in animo est: nam sicut pestilentes libri alicubi prodierunt: ita egregii ex eisdem Nationibus exstitere viri illorum impugnatores. Cur ergo Italis speciale crimen inurit Buddeus, quasi ex eis major proderit numerus atheorum? Unus Bælius scepticismo suo; unus Voltairius impiis scurrilitatibus suis tantam crearunt præsertim juventuti perniciem, quantam deflere vix quis, reparare autem ne vix quidem possit. Utinam in Italiam tot pestiferi libri non fuissent advecti; sive lucrandi spe, sive animo propagandi impietatem! Non ita hæc fuisset apud nonnullos propagata. Nonnullos di-

---

tholicos Luteranus homo acueret calamum: nam in Italia Catholicismus ita viget, ut ibi sit unitatis centrum, Sedes scilicet Apostolica, quam hæretici odio prosequuntur.

(1) Wodwardus ser. 6. in Collect. Burnetiana *Defense de la Religion tant Nœturelle que Revelée, Tom. 4.* sic habet: » Quand' » l'impieté marche en public la tête levée; lorsq' elle n' expose ni aux fle» triussures, ni aux châtimens; ou lors meme qu' elle est applaudie ou » recompensée, peut-on s'etonner de son audace, ou de sa multiplica» tion? Dans une Nation ou les Grands & les Princes se plaisent aux » Conversations libertines; ou le jeu de la Religion dans le parjure de» meure impuni; ou les Tribunaux Civils sont sans force ou sans ac» tivité contre les Ennemis declarées de la Religion; & ou la Disci» pline Ecclesiastique est affoiblie, & méme aneantie, à quoi doit on » naturelement s' attendre, qu' à une inondation de Déisme, d' At» héisme, & de toutes sortes d' horreurs?" *Cum impietas publice incedit* » *erecta cervice; cum nulli subjicitur infamiæ, aut supplicio: quinimmo plausu excipitur, & præmio donatur; quis obstupescet de ejus audacia, & progressu? Apud eam Nationem, in qua Magnates, & Principes liberis delectantur cœtibus: in qua contemptus Religionis in perjuriis inultus remanet; in qua Civilia Tribunalia nullam vim, nullamve activitatem habent adversus apertos Religionis hostes; in qua de-*

cimus: nam si quosdam paucos excipias sciolos, qui nihil aliud legere consueverunt, quam vel infames libelos, vel quosdam articulos Dictionariorum Encycopledicorum, quos memoriæ mandant, ut eruditi videantur esse; quique crasissima ignorantia laborant in omni disciplinarum genere, vitiis autem pene universis diffluunt: ceteri Itali omnes Catholicam profitentur fidem, sacras frequentant Ædes, Sacramenta sæpe suscipiunt: uno verbo, Christiani sunt.

1208. Sed ad singulos Italos, quos Buddeus nominat accedamus. In animo haud est patrocinium suscipere, sive Jordani Bruni (1), sive Petri Pompanatii (2), sive Julii Cæsaris Vanini (3),

---

mum enervata est, & in nihilum redacta disciplina Ecclesiastica; quidnam aliud expectari naturaliter debet, quam inundatio Deismi Atheismi, cæterarumque pestium? Ita in Anglia perorabat Wodwardus ex Boyli Cathedra anno 1710.

(1) Absit, ut Jordiani Bruni vindicias suscipere velimus; impius enim fuit, Verum etsi Nolæ fuerit ortus Genevæ tamen constitit, perque multa oberravit Europæ loca, ipso Buddeo teste loc. cit. ac Romæ tandem, ut impius, fuit igni damnatus. Quodnam Italiæ dedecus, si Italum impium persequuta est, & exulare coegit, & mulctavit morte ignis? Ejus opera pestifera damnata fuerunt Romæ, & *omnino prohibita* sepultaque perpetua oblivione jacuissent nisi hæterodoxorum cura edita fuissent partim Pragæ, partim Argentinæ, partim Francofurti, partim Vitembergæ. Vide Echard. de Script. Ord. Præd. Tom. 2. pag. 342. Italis execrantibus, Germani vulgarunt. Confer. quæ diximus Tom. 2. §. 143 *not. id obser.*

(2) Si Petrus Pompanatius Mantuæ ortus, atheorum fuisset magister, ut cum Morhoffio Polyhist. Tom. 2. l. 1. c. 11. ait Buddeus; damnata tamen fuit à Leone X. in Con. Lateranensi V. ejus sententia de animæ immortalitate, quod demonstrari non possit. Ubinam ergo est ignorantia Clericorum, quam Italis exprobat Buddeus, si Pompanatium errantem deprehenderunt, & damnarunt? Sed mira est ejusdem Buddei constantia. Postquam Pompanatium in numerum retulit atheorum, ipsum ab atheismo absolvit, quia, inquit Pompanatius aperte contestatus fuit, se credere animæ immortalitatem, Scriptura docente; imo addit, Pompanatium videri miracula inficiari excipere tamen miracula Christi. Si hæc sunt, ubinam abiit atheismus Pompanatii?

(3) Vanini Apologiam suscepere Gotofr. Arnold. in Hist. hær. par. 2. l. 16. c. 16. Auctor Apologiæ pro Cæsare Vanino, & Voltairius in Dict. Phil. art. *Athée.* At vero Vaninus anno 1619. Tolosæ in judicio atheismi fuit convictus, & igni traditus. Impios haud defendimus, quamvis ex eodem Regno sint, ut Vaninus, at etiam ex eadem Ci-

sive Hieronymi Cardani (1), sive Nicolai Machiavelli (2), si-

---

vitate, in qua nati sumus; imo quia cives sumus, & domestici Dei, alios præcedimus in iis damnandis. Sed petimus ex Buddeo, cur Claudium Berigard, & Antonium Muretum, etsi Galli fuerint, in numero habeat atheorum Italorum; Vaninum vero Italis reservet? Quia, inquit, illi, etsi Galli, in Italia docuerunt pluribus annis. At nonne Vaninus Tolosæ domicilium fixit, ibique docuit? Quare igitur Galli habendi sunt ut Itali, & Italus non erit habendus ut Gallus?

(1) Cardani opera quæ de Medicina non tractant, prohibita sunt in Appen. Indic. Con. Trid. cum clausula, *nisi corrigantur*. Ex iis Buddeus loc. cit. judicium fert, illum non atheum quidem sed superstitioni usque ad dementiam additum fuisse. Cur ergo in numero habuit atheorum? an athei, qui omnem Religionem negant, posunt esse imbuti seperstitione?

(2) Machiavellum fuisse hominem nullius Religionis, ultro fatemur. Multæ in ejus libris sunt impietates: duæ autem sunt præcipuæ 1. quia docet Chrisrianam Religionem compati non posse cum Reipublicæ commodis. 2. quod Principi suadet, ut omnia ad propriam referat utilitatem, & in simulata virtutis specie conquiescat magis quam in virtute ipsa, si ejus commoda ita postulent, virtutemque ipsam umbratilem deserat, si necesse sit ad finem sibi propositum adsequendum. Hæc licet scripserit Machiavellus, nihilominus Genuensis Dicæos. l. 1. c. 2. pag. 23. de ipso scribit: » Trascrivoi quí volentieri un luogo di » un politico, che cognoscea gli uomini, è volea dire la verità.“ *Libens hic transcribo locum Politici, qui homines agnoscebat, & veritatem dicere volebat.* Locus autem est contra Regna successiva. Primam illam impietatem Buddeus impugnavit in Dis *de Concord. Relig. Christ. Statusque Civilis*; sed multo jam ante id effecerant Religionis nostræ Apologistæ. Alteram impietatem impugnarunt multi, atque inter ipsos Thomas Bozius Congr. Oratorii *l. de Imperio virtutis*. Buddeus autem loc. cit. etsi alteram hanc impietatem reprobet; ait tamen, ad ejus normam se gerere majorem partem Principum, Summarumque Potestatum, imo & privatas personas. Qua re quid dici injuriosius potest in Supremos Principes, quasi nullam habeant veram virtutem, & si quam præseferant, ea sit simulata, & unice ostentata studio propiæ utilitatis? Bælius autem, qui totus est in augendo atheorum numero in Dict. Art. *Machiavel*, ejus Apologistas refert; contendit vero manifesto mendacio, libros Macchiavelli qui obierat anno 1536. vel 1530. non fuisse prohibitos ante Clementem VIII. cui delati fuerant à possevino, & à Thoma Bozio; priores vero Pontifices ut libri Machiavelli legerentur, & typis ederentur, permisisse. Manifesto, inquam, mendacio: nam opera Machiavelli exstant prohibita in Indice Tridentino inter Auctores *primæ classis*; qui quidem Index confectus fuit jussu Concilii Tridentini à Theologis deputatis à Pio IV.

ve Petri Aretini (2), sive Cæsaris Cremonini (1), sive Cosmæ Ruggerii (2): fatemur enim, Jordanum Brunum, Vaninum Macchiavellum, & Ruggerium apertos fuisse atheos. De Pompanatio autem, de Cardano, de Aeretino, de Cremonino nihil certum absque injuria affirmari posse ex iis quæ diximus in notis superioribus constat.

1209. Quod autem Thomas Campanella (3), Andreas Ce-

---

cujus Deputationis à secretis fuit noster Franciscus Forerius; & ab eodem Pio IV. aprobatus fuit Const. incipiente *Dominici gregis* anno 1564. Vid. Ind. libr. prohib. edit. Rom. an. 1664. aprobatum ab Alexandro VII. Paulus Jovius Elog. de Macchiavello scribit: *fuit exinde semper inops, uti irrisor, & atheus.*

(2) Hujus Aretini *Opera omnia* exstant proscripta in Ind. Trid. An autem ille fuerit auctor impiissimi *l. de tribus impostoribus*, opinatur quidem Buddeus loc. cit. at. ipsemet Bælius negat in Dict. art. *Aretin.* Quod Petrus Aretinus Satiricus fuerit, non dubitamus; quod fuerit atheus, affirmare non posumus; imo etsi dubium aliquod esset reliquum, favendum illi foret, præsertim quia in Communione Ecclesiæ Catholicæ defunctus fuit, sepultus Venetiis in Templo S. Lucæ, in que ejus extat sepulcrum. Quæ autem circumferuntur Etrusca carmina

Quì giace l' Aretin Poeta Tosco,
Che di ognum disse mal, fuor che di Dio,
Scusandosi col dir, io no 'l cognosco.

satyrica sunt, ab aliquo ejus æmulorum confecta.

(1) In Ind. libr. prohib. invenitur prohibita Cæsaris Cremonini *disputatio de Cælo in tres partes divisa.* Si verum esset, quod Joannes Imperialis scribit *in Musæo Hist.* Cremonium negasse animæ immortalitatem, & spiritualitatem, confundisseque animas huminum cum animabus brutorum, non dubitaremus illum atheis adscribere. At Pagninus Gaudentius Imperialem refutavit *in Diatr. Hist. de Cæs. Cremonino*, ut ipse Buddeus refert, arbitratus, judicandum de Cremonino in meliorem partem.

(2) Ruggerius hic, uti Buddeus ipse loc. cit. refert, natus quidem fuit Florentiæ, sed vitam duxit in Galliis. Non est ergo, cur potius sit habendus in numero Italorum.

(3) In Indice libr. prohibit. edit. Rom. an. 1758. proscribuntur Opera Campenellæ, *quæ Romæ impressa, aut approbata non sunt, cum Auctor pro suis ea non agnoscat.* Etsi ergo concederemus, in Operibus quæ Campanellæ nomine circumferuntur, aliqua contineri, quæ atheismum redolerent; cum Auctor ea pro suis non agnoverit, nonnisi injuria, atheis posset accenseri. Ejus opus *de Atheismo triunphato*, approbatum fuit Romæ à Joan. Thom. de Alasstio Ord. Præd. Consultore, & Qualificatore Supremæ Inquisitionis Romanæ, ejusdemque Inquisitionis Commissarii Generalis Socio, cujus aprobatio legitur

salpinus (1), Paulus Jovius (2), Angelus Politianus (3), Hermo-

---

nitio præfati operis edit. Paris. an. 1636. Cur ergo Budeus loc. cit. Campanellæ notam atheismi affingit? Cur scribit, calumniando, opus illud aptius inscribi debuisse, *Atheismus Triumphans*? Mitit se ad La Croze *Entretiens* pag. 381. & ad Henr. Boncler. putatque cum ipsis, in eo Opere multipliciora argumenta reperiri pro atheismo, quam contra atheismum; Campanellam vero eadem docuisse, ac Macchiavellus, hoc tantum discrimine, quod Macchiavellus aperte, Campanella subdole loquutus fuerit. Fidem appello Hominum eruditorum. Si vel tantum ejus libri capita, quem præ manibus habemus, legantur; si vel solum caput X. in quo probatur, *Christianam* (legem) *præcellere omnes puritate, pietate & ratione, utilitate, & congruentia cum natura*; næ calumnia est quod dicit Buddeus, qui forte ne vidit quidem Campanellæ librum, vel si vidit, placere ipsi non potuit, quod in Præf. Campanella scribit: *Omnis hæresis in atheismum terminatur, sicut quotidiana ostendit experientia.* Hæc sane causa est, cur inter Anglos copiosior sit numerus atheorum, ut ex Woodwardo diximus. Nam qui Ecclesiæ magisterium sperunt, suæque rationi fidunt, uti faciunt hæretici, facillime in scepticiscum ruunt: mens autem nostra ita est comparata, ut si dubitare incipiat, nulla sit veritas, de qua dubitare non posit, maxime, si pravi accedant mores, perversaque vivendi licentia.

(1) Fuit Cesalpinus insignis Medicus. Cathedram Medicinæ diu moderatus Pisis, vocatus deinde à Clemente VIII. ut ejus esset Medicus. Illius opera nullam promerita sunt censuram. Quare decepti sunt Parcherus, & Buddeus dum ei attribuunt sententiam de mundi æternitate, & de productione, rerum ex necessitate naturæ, quin Deus aliquid sit operatus. Multoque magis Belius, cum in Dist. art. *Cesalpin* scribit, principia Cesalpini nihil differre à principiis Spinoze. Nam Cesalpinus in Quæst. Peripat. l. 5. admittit productionem primam esse à Causa prima, sive à Deo, licet utatur voce *emanationis*, non propterea consentit cum Spinoza; is enim vult emanationem esse substantialem; ille vero in genere causæ efficientis, quo sensu etiam S. Thomas rerum productionem à Deo, vocat emanationem.

(2) Ipsum Buddeus acusat, quod Historicus fuerit venalis, & quod vitam duceret mollem. Hæc probanda fuissent, & etiam probatiis, quis posset inde inferre suspicionem atheismi?

(3) Nihil dissonum à Fide Catholica reperitur in Politiani scriptis. Quæ de ipso dicuntur à Bælio in Dict. art. *Politien*, ex quo descripsit Buddeus, quod nimirum Politianus Sacram Lectionem aspernaretur, ut refert Ludovicus Vives; diceretque, semel se legisse Sacram Scripturam, nullumque tempus pejus impendisse, ut ait Melanchthon, non satis probata sunt: nam Vives potuit' vano æmulorum rumore decipi: Melanchthon autem odio in Catholicos agebatur

laus Barbarus (1), Joannes della Casa (2), & Antonius Muretus (3) athei fuerint, calumniose dicitur; nihil enim extat in eorum operibus, quod talem censuram mereatur: neque enim Apostolicæ Sedis diligentiam effugissent; cum tamen eorum nomina descripta non sint in Indice librorum prohibitorum, si Campanellam excipias. Itaque ex longo Buddei catalogo nonnisi ad quatuor rediguntur athei Itali, qui etiam suos habent patronos.

Etiam Voetius scribit, eodem canino urgente odio, *atheismum, seu Epicureismum grassari inter Sacerdotes non tantum Canonicos, & Monachos papales, sed etiam inter Prelatos, Cardinales, Pontifices*, solemni calumnia. Quidni ergo idem diceret tam ipse, quam Melanchthon de Politiano? Bælius addit ex eodem Voetio, præsumi posse, Politianum amasse mori instar Averrois, qui elegit potius, ut ejus anima inter Philosophos, quam inter Christianos reponeretur. Ne dubitet Bælius, Politianus Christianam mortem oppetiit. *In memoriis mortuorum Cœnobii Florentini S. Marci FF. Præd.* qua in Ecclesia Politianus sepultus est, Fr. Rubertus Ubaldinus testatur se præsto fuisse Politiano, quondam magistro suo, agenti animam; ipsum vero Politianum ab Ubaldino petiisse habitum S. Dominici, eumque obtinuisse paulo ante mortem. Vide Mamach. in Orat. de Leone X. pag. 12. not. 1.

(1) Non ob aliud Buddeus in atheorum numerum postremæ classis rejicit Hermolaum Barbarum Patriarcham Aquilejensem, nisi ex fabella, quæ de ipso fertur, scilicet, invocasse demonem, ut sciret significationem vocis *Entelochia*, quam legerat in Aristotele. Quid opus erat diabolo ad explicandam eam vocem? Vide Leibnitium Theod. §. 87. & Stolle Hist. litt. par. 2. c. 1. §. 83.

(2) In eamdem is rejicitur classem à Buddeo ob quoddam poema lubricum, quod valde juvenis composuit, & ejusmodi illi causa sufficiens est ad reponendum Episcopum in numero atheorum.

(3) Nihil calumniosius excogitari de Mureto poterat, qui pluribus annis Romæ docuit, etiam sub SS. Pontifice Pio V. in cujus morte Orationem Funebrem recitavit, & quem Gregorius XIII. abire volentem malæ affectæ valetudinis causa, prohibuit. Hic Romæ extat ejus sepulcrum in Ecclesia SS. Trinitatis Montis Pincii cum hac Inscriptione: *M. Antonius Muretus Lemovix, ad Dei misericordiam obtinendam piorum precibus adjuvari cupiens, suum corpus post mortem hoc loco sepeliri jussit, adtributis mille scutatis hujus Monasterii Sodalibus, impositoque onere perpetui anniversarii.* Novum genus atheorum, qui credunt in Dei misericordiam &c.

ARTICULUS III.

Utrum consensio omnium Gentium in admittenda Dei existentia sit efficax ejus demonstratio.

1210. Non satis fuit Bælio auxisse numerum atheorum, enervare tentavit (1) vim argumenti deducti ex consensione omnium gentium ad probandam Dei existentiam; eique consentit ex parte Jacobus Carpovius (2), cum hoc argumentum probabile reputat, licet probabilitate summa; iisdem tamen Bælii rationibus utitur.

1211. Videtur autem ita dicendum I. quia multitudo consentientium non est indicium veritatis, imo potius erroris. *Tritissima quæque via*, ajebat Seneca (3), *& celeberrima maxime decipit. Nihil ergo magis præstandum est, quam ne porcorum ritu, sequamur antecedentem gregem, pergentes non qua eundem est, sed qua itur.*

1212. II. In dificultates inextricabiles se conjiceret, qui consensionem omnium gentium per omnia sæcula probandam susciperet. Hodie quoque in abditis terrarum angulis homines sunt nobis ignoti, quorum consensus certus, exploratusque esse non potest.

1213. III. Tempus fuit, cum plurimarum gentium consensione vigebat idololatria, nefasque erat unum Deum confiteri, nec propterea consensio illa veritate nitebatur. Igitur nec consensio omnium gentium in admittenda Dei existentia firmum pro ipsa argumentum est.

1214. IV. Hæc consensio potest esse effectus educationis, & institutionis humanæ. Nihil ergo conducit pro Dei existentia probanda.

---

(1) *Oevres diver.* tom. 3. *par.* 2. *c.* 2. 95. & *Continuat. des pensées diverses*, §. 12. sqq.

(2) Elem. Theol. nat. in Dis. Prolusor. §. 28 sq.

(3) l. de vita beata c. 1.

Prop. *Consensio omnium gentium in admittenda Dei existentia, maximum est argumentum, & plane demonstrativum existentiæ Dei.*

1215. Prob. Argumentum de quo perspicue constat, nullo modo falsitati subesse posse, maximum est, & plane demonstrativum. Hujusmodi est autem consensio omnium gentium in admittenda Dei existentia; hæc siquidem consensio oritur ex ipsa natura hominis ratione utentis, qui non potest inspecta mirabili hujus mundi fabrica, non statim adsurgere ad Deum, qui eam condidit, sapienterque disposuit, ut supra dictum est (1). Fieri autem non potest, ut id ad quod cognoscendum naturaliter inclinamur, sit falsum; sic enim natura ipsa nos inclinaret ad falsitatem: quod esse nequit; quandoquidem natura inclinamur ad verum (2). Consensio igitur omnium gentium in admittenda Divinitate, argumentum est plane demonstrativum pro ejus existentia. Quare Cicero (3) de hoc eodem argumento loquens: *Quod*, ait, *nisi cognitum, comprehensumque animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum sæculis, ætatibusque hominum inveterare potuisset Etenim videmus, cæteras opiniones fictas, atque vanas diuturnitate extabuisse... opinionum enim commenta delet dies: naturæ judicia confirmat.*

1216. Ad primum respondemus, Divinitatis existentiam testimonium omni tempore habuisse non modo à populorum vul-

(1) §. 1191. Ipse Bælius *Contin. de pens.* §. 20. fatetur *nihil esse facilius, quam ut Deus existere, cognoscatur; si nomine Dei prima, & universalis Causa intelligatur.*

(2) Nec Bælius objiciat ib. §. 23. sq. & *Repon. aux Quest. d un Provincial.* humanam naturam esse pravis inclinationibus affectam. Non enim id negamus. At quemadmodum pravæ inclinationes efficere non valent, ut deleatur Lumen vultus Domini signatum super nos; ideoque Apostolus Rom. 2. v. 14. sq. *Cum enim*, ait, *Gentes, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*; ita pravæ inclinationes efficere non possunt, ut omnino ex animis deleatur cognitio existentiæ Dei, qua deleta nulla amplius esset lex naturalis: quæ Deum habet legislatorem.

(3) l. 2. de nat. Deor.

go, sed etiam à sapientibus universis (1). Ipsa populi multitudo ad confitendam Divinitatem, non aliorum sententia, sed propria, naturæque ductu convenit. Itaque in aliis quidem rebus; aut factis, in quibus populi non sequuntur naturam ducem, multitudinis consensio potest non esse indubium veritatis indicium; maximum vero non solum indicium, sed argumentum est, si multitudo natura agente ducatur. Seneca autem de priori consensione loquebatur: nam de posteriori ajebat (2): *Veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri; tamquam deos esse inter alia sic colligimus, quod omnibus de diis opinio insita sit, nec ulla gens adeo est extra leges, moresque posita, ut non aliquos deos esse credat.* Bælius ergo mendax est, cum Senecam, qui ei è diametro adversatur, pro se inducit.

1217. Ad secundum dicimus, nulla nos premi difficultate in probanda hac universali hominum consensione per omnia sæcula; ita enim rescimus ex Historicis universis; imo, si Historicus nullus foret, resciremus ex ipsa natura hominis, ut dictum est (3). Ex quo etiam capite rescimus, homines, si qui sunt in quibusdam regionibus nondum detectis, eadem de existentia Divinitatis sentire (4).

1218. Ad tertium respondemus, probandum Bælio fuisse, Polytheismum eodem modo pugnare cum primis naturalibus notionibus, sicuti pugnat atheismus. Probare quoque debuerat, Polytheismum ita fuisse universalem, sicut universalis fuit, & est cognitio existentiæ Divinitatis. Hæc sane neque probavit ille, neque unquam probare potuisset. Itaque ejus sophisma nihil concludit. Nam unitas Dei non ita clare menti cujusvis hominis innotescit, sicut existentia Divinitatis. Polytheismus quoque etiam ab ipsis Gentilibus sapientioribus, ut Socrates, ut Plato, ut Aristoteles, ut Anaxagoras, reprobatus fuit. Præterea Ethnici ipsi qui pluralitatem admitebant deorum, unum supremum in iis agnoscebant, ut paulo post dicemus. Videtis quot rimas agit Bælii objectiuncula, quæ ejus admiratoribus insolubilis apparet.

---

(1) Cum Bælius objicit vulgus populi tantum, peccat in Dialecticæ leges, concluditque à divisione ad divisum, non facta debita enumeratione membrorum diventium.

(2) Epist. 117. (3) §. 1215.

(4) Inepte Bælius loc. cit. *petitionem principii*, & *circulum vitiosum* in hac responsione deprehendit, quia, inquit, naturæ vox ideo est vera, quia verum est, Deum existere. quare si probetur existentia Dei per vocem naturæ, videtur esse circulus vitiosus. Inepte, inquam:

1219. Ad quartum, negamus, consensionem hominum in Dei existentia esse solius educationis, & humanæ institutionis effectum. Nonne videmus sæpissime, infantes moribus esse diversis à parentum moribus, & agere adversus parentum & magistrorum institutiones? Integre etiam Nationes sæpe renunciant majorum suorum moribus, & institutis. Cur ergo nemo umquam, nisi paucissimi athei moribus perditissimi, renunciavit cognitioni Divinitatis, nisi quia hæc non educationis est, sed naturæ? Insuper, quare omnes totius Orbis parentes in diversis nationibus, moribus, climatibus, indole diferentibus, quamlibet illiberales, agrestes, efferati, in hoc uno convenerunt, ut proles educarent in cognitione Divinitatis? Id certe non aliunde quam à natura potuit proficisci (1).

---

nam licet nulla esset natura, nisi Deus esset; non propterea per Dei existentiam probamus veritatem vocis naturæ, confitentis Deum esse, sed hanc vocem in rebus creatis audimus; ut enim S. Augustinus l. de utilit. credendi c. 16. ait.: *species rerum omnium.. interiori nescio qua conscientia Deum quærendum, publice, privatimque hortatur.* In nobis ipsis vocem illam sentimus Psal. 99. v. 3. *scitote, quoniam Dominus ipse est Deus: ipse fecit nos, & non ipsi nos.*

(1) Hæc cum dicimus, absit, ut consentiamus Auctori *des Pensées Philos.* §. 25. qui ait, contra rectam rationem esse consuetudinem præmature admonendi pueros de Dei existentia. Quod ipsum docuit Rousseaus in *Æmilio* Tom. 3. l. 4. pag. 324. præcipiens, ne cum pueris aliquod de Deo habeatur colloquium non modo ante discretionis annos, sed ne post septimum quidem eorum ætatis annum, imo ne usque ad quintum decimum. Videlicet, ut pueri, & infantes numquam de Deo audientes loqui, sensim ad atheismum disponantur. Audiamus autem hunc Dictatorem, qui leges præscripsit, cum tamen esset exlex. Infantes, inquit, incapaces sunt cognoscendi Divinitatem; & cum dicunt se credere in Deum, non in Deum credunt, sed illis qui dicunt esse aliquid, quod Deus vocatur. Mi Rousseau, id totum negamus, tu vero numquam probasti, & tamquam certum habuisti. Infantes pervenientes ad usum rationis, tenentur se convertere ad Deum tamquam primum Principium, & ultimum Finem. Non ergo sunt omnino incapaces cognoscendi Deum, ut suum Creatorem, suamque veram beatitudinem; alioquin Deus illis præciperet quod facere non possent. Sunt ergo capaces cognoscendi Deum. Quid ergo malum, imo quid non optimum, si parentes, & magistri pueros etiam ante usum rationis sæpe cum illis loquantur de Deo, ut assuescant audire Sanctum Dei Nomen, & facilius ad Deum se convertant, cum rationis lumen illuxerit? Sed pueri non possunt habere

QUÆSTIO XXV.

De Dei essentia, & unitate.

1220. Demonstrata adversus atheos Dei existentia, agendum modo est de ejus essentia, & unitate, ut Polytheos refutemus. Duo igitur quæremus, 1. in quo Divina essentia sit reposita. 2. an unus tantum sit Deus.

ARTICULUS I.

Utrum Dei essentia constituatur per esse à se.

1221. Et si Deus, ut est in seipso per suam essentiam videri à nemine possit, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. v. 10. *in lumine tuo videbimus lumen*; & nisi Deus per seipsum intellectui nostro se conjungat, & manifestet: quod erit in Patria, in qua *videbimus eum sicuti est*, ut dicitur 1. Joan. 3. v. 2. nihilominus, ut ait Apostolus 1. Cor. 13. v. 12. *videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* Itaque Nazianzenum (1), & S. Ambrosium (2) imitantes, *pro viribus intueamur quid sit Deus*; non quod in hac mortali vita possimus scire, quid Deus sit in seipso, sed per remotionem, & negationem, ut Damascenus dicit (3). Quoniam ergo in rebus creatis; ut supra dictum est (4), essentia cujusvis rei illa dicitur, quæ prima in unaquaque re concipitur, quæque radix est cæterarum perfectionum illius rei, eamque ab omni alia re distinguit, id per analogiam ex creatis rebus in Deum transferentes, petimus, quænam in Deo sit ex infinitis ejus perfectionibus, quæ omnes ad Dei essentiam pertinent; neque enim in Deo aliquid est accidentale: quænam, inquam, sit prima quam in

---

de Deo cognitionem ita perfectam, quam habebunt cum erunt maturæ etatis. Malum! Non possunt habere ita perfectam; ergo non possunt ullam habere? Quis ejusmodi consequentias inferre, nisi unus Rousseau potuit?

(1) Orat. 49. (2) l. de Fide c. 6.
(3) l. 1. de Fide c. 4. (4) §. 40.

ipso concipimus ut cœterarum radicem, per quam Deus ab omni alia re distinguitur. In hac autem controversia Theologis multa disputanda relinquimus, paucis vero agemus pro instituti ratione.

1222. Videtur itaque dicendum, essentiam Divinam non constitui per esse à se, 1. quia essentia Divina constitui debet per gradum omnium perfectissimum. Gradus autem intelligendi perfectior est gradu essendi. Non ergo per gradum essendi, sed per gradum intelligendi constituitur Divina essentia.

1223. II. Essentia Divina per id constitui debet, per quod distinguitur non solum à creaturis, sed etiam à Divinis attributis. Atqui per esse à se non distinguitur ab attributis, quia & ipsa sunt à se. Essentia igitur Divina non constituitur per esse à se.

1224. III. S. Thomas docet (1), quod *ipsum Dei intelligere sit ejus essentia, & ejus esse.* Insuper (2), quod *essentia Divina secundum intellectum sit prius quam esse suum, & esse prius quam æternitas.* Præterea (3) quod hoc nomen *qui est, est magis proprium, quam hoc nomen Deus, quantum ad id, à quo imponitur .. Sed quantum ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus.* Censet ergo, essentiam Divinam non constitui per esse à se.

Prop. *Divina essentia constituitur per esse à se.*

1225. Prob. Divina essentia per id constitui debet quod primum in Deo à nobis concipitur, quodque ratio est, & veluti radix omnium perfectionum, quæ in Deo sunt; & per quod Deus ab omni alia re distinguitur, ut supra dictum est (4). Atqui esse à se est primum quod in Deo concipimus; nihil enim concipere possumus quod sit prius ente à se; quandoquidem si ens à se conciperetur ut habens aliquod aliud ens prius se, jam non esset Ens à se, nec esset Deus, id est primum Ens (5). Ratio itaque essendi à se est prima, quæ in Deo à nobis concipitur.

(1) 1. p. q. 14. a. 4. (2) In 1. d. 19. q. 1. a. 1. ad 1.
(3) 1. p. q. 13. a. 11. ad 1. (4) §. 1221.
(5) Id colligimus ex ipsis demonstrationibus existentiæ Dei: nam

1226. Est etiam radix omnium perfectionum, quæ in Deo sunt; ut enim animadvetit S. Thomas (1), *ex hoc quod Deus est ipsum esse per se subsistens, oportet, quod totam perfectionem essendi in se contineat*; nisi enim totam contineret, non haberet totam plenitudinem essendi; ideoque non esset ipsum esse à se; posset siquidem recipere aliquam perfectionem, quam non haberet, nec esset infinite perfectus, hoc est, non esset Deus. Esse igitur à se est radix omnium perfectionum, quæ sunt in Deo.

1227. Denique ipsum esse à se est ratio distinguens Deum ab omni eo quod Deus non est. *Etenim*, ut recte S. Thomas (2), *ex hoc ipso suum esse ab omnibus aliis distinguitur, quia nihil ei addi potest.* Nihil vero potest Deo addi, quia est à se, & habet totam essendi plenitudinem. Relinquitur ergo, essentiam Divinam constitui debere per esse à se. Qua in re S. Thomas (3): *Essentia*, inquit, *Dei non est aliud, quam esse ejus . . . Nec oportet, si dicimus, quod Deus est esse tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quælibet res formaliter est* (4). *Hoc enim esse quod Deus est, hujus conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit. Unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni re.*

1228. Id videtur indicasse ipsemet Deus: nam Exodi c. 3. v. 14. rogatus à Moyse, quisnam esset, respondit: *Ego sum qui sum*; veluti explicans, essentiam suam in ipsa essendi plenitudine positam esse. Hinc nomen Dei tetragammaton יהוה *Jehovah* est maxime proprium Dei, ut advertit S. Thomas (5); significat enim ipsam Dei substantiam incommunicabilem, tamquam pelagus infinitum substantiæ, comprehendens totam essendi plenitudinem (6). Et idcirco Ecclesiæ Patres non per alium

---

si Deus est primum movens omnino immotum; si est prima causa à nemine causatus; si est Ens necessarium non habens causam suæ necessitatis; si est optimum, cujus comparatione alia dicuntur magis vel minus bona; necesse omnino est, ut sit à se, adeoque ipsum esse.

(1) 1. p. q. 4. a. 2. (2) l. 1. con. Gen. c. 26.

(3) Opusc. de Ente, & essent. c. 6.

(4) Ita olim delirabant Pantheistæ, quorum delirium renovavit Spinoza, ut diximus Tom. 3. §. 3. sqq. Lege S. Thomam locis cit. & præoccupata reperies Spinozæ sophismata. Nobis modo sat sunt, quæ cit. loc. diximus. (5) 1. p. q. 13. a. 11. ad 1.

(6) Vide quæ diximus supra in hoc Tomo §. 36. not. Hoc ens. ubi per errorem citatur art. 12. dictæ q. 13. est enim art. 11.

aptiorem characterem internosci à nobis Divinitatem posse dixerunt, quam per ipsam summam perfectionem essendi à se (1). Quod etiam agnovere Ethnici Philosophi (2), fortasse ex Scripturis Sanctis admoniti.

1229. Ad primum negamus; gradum essendi à se imperfectiorem esse gradu intelligendi: nam gradus essendi à se includit omnem perfectionem, ideoque & ipsam intellectionem, quæ non aliunde in Deo est infinite perfecta, nisi quia Deus est Ens à se.

1230. Ad secundum respondemus, essentiam Divinam concipi à nobis ut distinctam ab attributis, quia illa concipitur ut prima radix attributorum; hæc vero concipiuntur ut manantia ab essentia. Quare etsi quodlibet Divinum attributum sit à se; hoc ipso quod Divinum est, & unum idemque cum essentia Divina; nihilominus essentia concipitur esse à se tamquam radix attributorum; attributa vero concipiuntur uti perfectiones essentiæ, inclusæ tamen in ipsa essentia; imo ipsa realis essentia: quod satis est, ut distinguamus essentiam ab attributis.

1231. Ad tertium dicimus, S. Thomam in primo allato testimonio nihil aliud probare, quam intelligere in Deo esse ipsam Dei substantiam, nec reipsa distingui ab essentia: quod certe nemo negavit. An autem essentia Divina constituatur per ipsum intelligere, hoc certe non dicit. In altero autem testimonio S. Doctor non in sua, sed in aliorum sententia loquitur; ait enim: *posset etiam dici, quamvis non ita bene.* In tertio denique testimonio nihil aliud S. Thomas intendit, nisi hoc nomen *Deus* ex parte rei significatæ es-

(1) Consuli possunt Nazianzenus Orat. 38. & 42. & in eas Nicetæ Comment. Nyssenus l. de hom. opif. c. 16. Cyrillus Alex. initio l. 7. Dialogor. de Trin. Paschasius l. ult. de Spir. S. c. 7. Hilarius l. 1. de Trin. n. 5. Augustinus in Psal. 134. n. 6. Basilius l. 1. con. Eunom. n. 13. Damascenus l. 1. de Fide c. 9. Anselmus Monolog. c. 28. Boetius initio l. de Trin.

(2) Vid. Alcinous de doct. Plat. c. 9. Aristæus apud Stobæum in Elog. phys. c. 24. Plotinus Ennead. 5. l. 1. c. 8. & l. 2. c. 1. & l. 3. c. 12. & Plutarchus l. de Iside, & l. de εἰ, quem in hac parte merito laudant Eusebius l. 11. Præp. c. 7. & S. Cyrillus Alex. l. 8. in Julian. ait enim Plutarchus, illud εἰ in Delphici templi propyleis scriptum, *esse vocem soli Deo accommodatam.* Et idcirco Damascenus l. 1. de Fide c. 12. dicit, *inter omnes Dei nomenclaturas, nullam magis propriam esse, quam istam* ὁ ὤν. *Qui est.*

se magis proprium, quia impositum est ad significandam naturam Divinam; ex parte vero modi significandi, qui exprimit Divinam essentiam, magis proprium est nomen, *Qui est*, magisque proprium nomen tetragrammaton יהוה *Jehovah*, quia una voce significat totam essendi plenitudinem (1).

ARTICULUS II.

Utrum unus tantum sit Deus.

1232. HOmines ab Adamo usque ad diluvium, unum Deum coluisse, tradunt S. Epiphanius (2) & S. Cyrillus Alex. (3) & post ipsos S. Thomas (4); quidquid nonulli ex Rab-

---

(1) Præclare Nazianzenus Orat. 36. » Ens, *inquit*, & Deus magis » quodammodo essentiæ nomina sunt, ex iisque etiam entis vox ad eam » indicandam aptior est, non hoc solum nomine, quod ipse, cum Moy» si in monte oraculum ederet, quæreretque ille, quo nomine vocaretur, » ita seipsum appellavit, edicens videlicet ei, ut ad populum his ver» bis uteretur, *Qui est*, *misit me*; sed etiam, quia nomen illud magis » proprium esse comperimus. Quamvis enim Dei vox (*seu Græce* Θεος) » vel à Græco θεειν, vel ab αιθειν... hoc est, à currendo, vel » ab urendo, rationem originis suæ ducat, tum propter sempiternam » agitationem, tum propter vim illam vitiosarum affectionum consump» tricem... ex eorum tamen numero est, quæ ad aliquid referuntur... At » nos naturam ejusmodi exquirimus, quæ ipsum esse per se habeat, ac » non cum alio quopiam copulatum. Ens vero proprium sane est Dei, » ac totum, nec priore aliqua re, nec posteriore (nec enim erat, aut » erit) definitum «. Ibid. de nomine Dei *tetragrammaton* traditionem Hebræorum refert, quod *propriis notis summum illud nomen honorandum duxerunt, ac ne iisdem quidem litteris aliud quidpiam eorum, quæ post Deum sunt, ac ipsum Deum scribi sustinuerunt.* Hebræi enim nomen *Jehovah* numquam pronunciant, sed loco ejus dicunt *Adonai.*

S. Thomas art. cit. hanc etiam rationem addit, quia cum non possimus in statu viæ cognoscere Dei essentiam, ut est in se; quanto nomina sunt minus determinata, & magis communia, ut est hoc *Qui est*, tanto magis proprie à nobis dicuntur de Deo. Itaque nomen *Deus* ad significandum Deum, se habet perinde ac nomen *homo* ad significandum hominem. Nomen vero *Qui est*, se habet ut *animal rationale*, seu hominis definitio, ad significandam ejus essentiam.

(2) In Præfat. l. de hæres. (3) l. 2. & 3. con. Julian.

(4) 2. 2. q. 94. a. 4. ad 2.

binorum sententia contra senserint (1). Cujus quidem rei S. Thomas hanc adfert rationem, scribens: *In prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio unius Dei in mente hominum.* Cyrillus autem: *In sacris*, inquit, *litteris nullum omnino invenimus, qui per illud tempus idololatriæ crimine fuerit implicitus; accusantur enim de aliis... idololatriæ autem notam nulli prorsus invenimus inustam* (2).

1233. At quo primum tempore, & quo auctore, cœperint homines post diluvium ab uno vero Deo deflectere, non una est Scriptorum opinio. Lactantius (3), initium repetit à progenie Chami, ex quo Chananæi (4). S. Hieronymus (5), à Nino filio Beli, sive Nembrodi, & marito Semiramidis, qui patrem Belum retulit in Deum; ex quo manavit, ut idola communiter dicta fuerint *Bal*, *Baal*, *Baalim* (6). Auctor Recognitionum (7) initium idololatriæ refert in Nembrodum, quem Auctor Clementinarum (8) confundit cum Zoroastre (9). S. Epiphanius (10), & cum ipso Damascenus (11) hanc originem repetunt à Sarug proavo Abrahæ. Ab hisce postremis sententiis non recedit S. Thomas; scribit enim (12), *tempore* (Abrahæ) *cœperunt homines à fide unius Dei deviare, ad idololatriam declinando* (13).

---

(1) Legatur S. Hieronymus Trad. Hebraic. in Gen.

(2) Vide quæ diximus §. 1194. not. Buddeus.

(3) l. 2. c. 14.

(4) Lactantius loc. cit. loquens de Cham, ex cujus nomine posteri ejus Chananæi dicti sunt: *Hæc*, inquit, *fuit prima progenies, quæ Deum ignoravit, quoniam princeps ejus, & conditor cultum Dei à patre non accepit, maledictus ab eo.* Quæ quidem de Chamo intelligi non possunt, cum ipse fuerit in Arca; quare de Chanaan intelligenda sunt, qui adolescens fuerat ejectus.

(5) In c. 2. Osee.

(6) Scimus, Usserii Chronologiam Ninum referre ad tempora Josue. Sed hæc Nini Chronologia minus probabilis videtur Natali Alex. Hist. Eccl. 2. mundi ætat. c. 3. Usserius autem duplicem ponit Ninum.

(7) l. 1. c. 30. & l. 4. c. 27. & 29.

(8) Hom. 9. n. 5.

(9) Adeatur Cotelerius in not. ad cit. loca.

(10) De hæresis. l. 1. (11) l. de hæres. initio.

(12) 2. 2. q. 174. a. 6.

(13) Sunt qui censent, Abrahamum Dei vocantis beneficio, è superstitionibus Chaldaicis, quibus aliquando fuerat addictus, liberatum, ad cultum veri, & unici Dei se contulisse. Hanc noxam à Sanctissimo

Patriarcha omnium credentium patre brevibus amovere conabimur. Et quidem Ecclesiast. 44. v. 20. dicitur: *Abraham magnus pater multitudinis gentium, & non est inventus similis illi in gloria, qui conservavit legem Excelsi, & fuit in testamento cum illo.* Quomodo conservasset legem Excelsi, si pollutus aliquando fuisset superstitione multorum deorum? Præterea hoc delictum numquam Abrahæ exprobatum fuit, nec Dominus ei præcepit, ut idololatriam desereret, sed ut egrederetur de terra sua, Gen. 12. v. 1. *Egredere de terra tua, & de cognatione tua, & de domo patris tui.* In hoc autem commendatur fides Abrahæ, quod propria electione vitarit infidelium consortium. Nam ut S. Thomas advertit in c. 6. Epist. ad Hebr. lect. 4. *Primum exemplum fidei fuit in Abraham, quia primus recessit à consortio infidelium.* Apostolus item Hebr. 11. v. 8. sqq. magnopere commendat fidem Abrahæ. Quo in loco S. Thomas lect. 3. *Numquid*, ait, *non ipse cum patre suo Thare exierat de terra sua?* Respondet vero: *Cum patre exierat reversurus iterum..... sed ex mandato Domini venit in terram Chanaam.* Vide ergo, Abrahamum non tantum exisse de Chaldæa, ut vitaret infidelium consortium, sed etiam, ut præcepto Divino obtemperaret, ut iret in terram Chanaam. Neque obstat quod dicitur Josue 24. v. 2. *Trans fluvium habitaverunt patres vestri ab initio, Thare pater Abraham, & Nacor: servieruntque diis alienis.* Neque enim hæc verba referenda sunt ad Abrahamum, sed ad majores Hebræorum, & fortasse ad Thare, ut exponit Theodoretus q. 18. in Josue, ita scribens: *Docet, quod Thare coluerit Deos alienos, & propterea Dominus Deus segregavit Abraham, quem transtulit in hanc terram.* S. Augustinus quoque l. 16. de Civ. c. 12. *Una* inquit, *Thare domus erat, de quo natus est Abraham, in qua unius veri Dei cultus... remanserat, quamvis & ipse* (scilicet Thare. Ita in Mss. editis legi, non *ipsa*, ut in Cod. Veron. aliena manu fuerat emendatum, Maurini Patres adnotarunt) *sicut jam manifestior Dei populus in Ægypto, ita in Mesopotamia servisse diis alienis, Jesu Nave narrante referatur.* Nec sibi Augustinus contrarius est, cum scribit ib. l. 10. c. 32. *Tunc ipse* (Abraham) *primitus à Chaldæorum superstitionibus liberatus, unum verum Deum sequendo coluit, cui hoc etiam promittenti fideliter credidit.* Nam quod ait *primitus*, appellat super liberationem è medio superstitionum Chaldæorum, non quod tunc primum noverit Abrahamus unum verum Deum, ipsumque coluerit. Cum autem Abraham exiit. de terra Chaldæorum, credidit Deo promittenti, quod ipsum servaret à superstitione in fide unius veri Dei. Solet etiam contra hanc nostram sententiam laudari S. Cyrillus Alex. l. 3. in Julian. in fine At verba S. Cyrilli contrarium plane habent: *Nino*, ait, *terræ Assyriæ regnum obtinente, vixit divinus Abraham: Assyriorum autem fœdus abominabatur, & Dei lædi gloriam ægro animo ferebat.* Et

Et rursus alibi similiter (1): *Circa tempus Abrahæ diminuta erat fides, plurimis ad idololatriam declinantibus* (2). Sive autem à Chanaan, sive à Nembrod, sive à Nino, sive à Sarug initium idololatriæ repetatur, id circa tempus Abrahæ contigit. Abrahamus enim natus fuit anno 352. post diluvium, seu anno mundi 2008., quo tempore in vivis agebat Sarug, qui mortuus fuit anno mundi 2049. & surperstites esse poterant, vel non multo ante obiisse Chanaam, Nembrod, & Ninus. Quod autem Nazianzenus retulerit initium idololatriæ ad Orpheum, ut ait Raynaudus (3), verum non est. Nam verba Nazianzeni sunt (4); *Deos colere* (sic alloquitur Julianum) *unde ad te promanavit? nonne à Thracibus, ut ipsum quoque nomen ostendit?* scilicet, quia cultus dæmonum ab Orpheo Thrace dictus fuit θρησκεια, Hæc autem Julianum feriunt qui Deos Græcorum, & Romanorum restituere conatus fuerat; non autem tangunt primam idololatriæ originem. Dii vero Græcorum, & Romanorum magnam partem invecti fuerant à Poetis, quos theologos appellabant, quorum vetustissimus fuerat Orpheus, qui etiam Græcis tradidit Ægiptiorum mysteria, ut scribit Theodoretus ser. 2. de cur. Græc. affect.

1234. Jam vero si falsorum numinum cultus in Chaldæa tempore Abrahæ progressus fecisse dicatur; non tamen est putandum, tunc temporis ubique terrarum invaluisse. Certe Abimelech Rex Geraræ in unum verum Deum credebat, qui ei per somnium nocte apparuit, utque Saram Abrahæ restitueret, indixit, ut dicitur Gen. 20. v. 3. Pharao quoque Rex Ægypti videtur tunc uni Deo vero credidisse: nam flagellis afflictus propter Saram sublatam, eam Abrahæ restituit, ut dicitur Gen. 12. v. 17. sqq. Et Rex Salem Melchisedech *erat Sacerdos Dei Altissimi*, ut habetur Gen. 14. v. 18. Igitur cum S. Augustinus ait (5), in una domo Thare unius veri Dei cultum remansisse, non

---

licet statim addat: *Itaque etiam è medio errantium ereptus, & ad veræ Dei cognitionis lucem vocatus est*; hæc tamen non significant, tunc primum Abrahamo illuxisse lucem unius veri Dei, sed beneficium ipsi impensum ostendunt, quod fuerit liberatus è media superstitione. Nam quomodo abominatus fuisset fœdus Assyriorum, quomodo tulisset ægro animo Deum lædi, si & ipse fuisset idololatra?

(1) 3. p. q. 70. a. 2. ad 1.
(2) Vide in 4. d. 1. q. 2. a. 1. q. 3. ad. 1.
(3) Theol. nat. d. 7. q. 1. a. 2. n. 37.
(4) Orat. 1. in Julian.
(5) Vide ejus verba in not. 1. pag. 580.

est intelligendus de omnibus mundi regionibus, sed de una tantum Chaldæa. Imo & in ipsa Chaldæa multos perseverasse in veri Dei cultu, videtur constare tum ex Jobo, & amicis ejus qui proximi erant Chaldæis; tum ex facto Ninivitarum, qui pœnitentiam egerunt ad prædicationem Jonæ. Gens autem Chaldæa videtur esse omnium antiquissima, quæ ab unius veri Dei cultu recessit.

1235. Exinde vero propagatus profanus cultus ad alias regiones fuit, præsertim ad Ægyptios, & ad Phœnices, à quibus ad Græcos (1), & à Græcis ad Romanos manavit (2). In Ægypto autem tanta, progressu temporis, fuit deorum multitudo, tamque ridicula, ut merito S. Cyprianus (3) dixerit *Ægpytiorum vervus portenta, quam numina.* Nam non solum alia, cepe, porros, &c. colebant de quibus Juvenalis (4).

> *Porrum, & cepe nefas violare, & frangere morsu.*
> *O sanctas gentes, quibus hæc nascuntur in hortis*
> *Numina!*

sed etiam feles, crocodilos, cynocephalos, serpentes, canes (5), milvos, accipitres, corvos (6), capras (7) scarabæos (8), vespas, mures (9), mustelas (10), boves (11): In summa, ait Eusebius (12), *Ægyptii omnes bestiarum deformium species, om-*

---

(1) Phœnices attulisse litteras in Græciam, jam diximus ex Herodoto Tom. 1. §. 34. Iique superstitionem quoque facile transtulerunt. Ibid. §. 63. ostendimus etiam præcipuos Græciæ Philosophos in Ægyptum fuisse profectos, ut de illorum misteriis instruerentur.

(2) Romanos à Græcis accepisse deorum superstitionem, nemo in dubium vertit. Hinc S. Thomas in c. 1. Epist. ad Rom. lect. 7. ait: *Ab adventu Æneæ consueverunt in Italia imagines hominum coli, puta Jovis, Herculis, & similium.* Addit vero: *Sed tempore Cæsaris Augusti, devicta Ægypto, eôrum cultum Romani adsumpserunt.*

(3) l. de vanit. idolorum. (4) Satyra 15.

(5) Vide S. Cyprian. l. de vanit. idol. & Athenagoram Legat. pro Christ. n. 1.

(6) Leg. S. Epiphan. in Ancorato.

(7) Vide S. Cyrill. Alex. in c. 11. l. Isiæ.

(8) Conf. Plinius l. 30. c. 11. (9) Adeat. 7. Synod. act. 6.

(10) Vid. Clement. Alex. in Protrept.

(11) Vid. Nazianzenum Orat. 24.

(12) Orat. de laudibus Constantini.

nia animalium genera, serpentes etiam venenatos, & feras agrestes, deos appellare non sunt veriti. Præcipua tamen apud Ægyptios numina erant *Isis*, & *Osiris* (1), quem *Apim* vocabant (2). Quæ autem fuerint apud Græcos, & Romanos deorum monstra, cum ex Mythologia, tum ex Varrone apud S. Augustinum (3) constat. Apte Tertullianus (4): *Apud vos de humano arbitratu Divinitas pensitatur; nisi homini Deus placuerit, Deus non erit.*

1236. Mirum videri posset, tam late, tamque turpiter propagatum fuisse deorum cultum, cum tamen sit adeo aperte contra rationem, ut paulo post demonstrabimus; sed hæc eadem propagatio ostendit, quanta sit humanæ naturæ corruptio, & quid possit homo, si evanescat in cogitationibus suis, ut ait Apostolus Rom. 1. v. 21. Multæ autem fuerunt hujusce cultus cum ortus, tum progressus causæ, quas S. Thomas (5) Scripturæ, ac Patrum vestigiis insistens, declarat.

1237. Itaque generalis quædam causa fuit naturæ humanæ corruptio, ignorantia, affectuum deordinatio, & dæmonum astutia, qui se colendos hominibus exhibuerunt, in idolis responsa dando, efficiendoque admiranda quædam, quæ hominibus stuporem ingerebant (6).

1238. Peculiares autem causæ describuntur in sacro Sapientiæ Libro (7). Atque c. 13. v. 1. sq. his verbis: *Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei,*

---

(1) Vide Plutarchum l. de Iside, & Osiride. Isis fingebatur uxor Osiridis. Illa dicebatur litteras, is varias artes Ægyptios docuisse, ideoque divinos meruisse honores. Revera tamen sub nomine Osiridis colebatur Sol; sub nomine Isidis, Luna.

(2) Dicunt, Ægyptiis apparuisse bovem quemdam, eumque *Osiridem* illos putasse, atque adorasse ut Deum, vocavisseque *Apim* eorum lingua, id est, bovem; postea dictus fuit *Serapis*. Hanc superstitionem fuisse antiquissimam in Ægypto, constat ex vitulo, quem Judæi conflarunt, & adoraverunt in deserto post exitum ex Ægypto, abs dubio Ægyptios imitantes.

(3) l. 4. de Civitate. (4) Apolog. c. 5.

(5) 2. 2. q. 94. a. 4.

(6) His præstigiis olim diabolus decepit innumeras gentes, & in vanitate idolorum detinuit.

(7) Librum Sapientiæ rejecit Calvinus l. 1. Inst. c. 11. propterea quod putavit, ejus Auctorem fuisse deceptum in adsignanda origine idololatriæ. Deceptus turpiter ipse fuit, ut ex iis quæ statim dicemus, aperte constabit.

& de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus attendentes agnoverunt, quis esset artifex: Sed aut ignem (1), *aut spiritum* (2), *aut concitatum aerem* (3), *aut gyrum stellarum* (4), *aut nimiam aquam* (5), *aut so-*

---

(1) Apud veteres Chaldæos ignem fuisse cultum, constat ex oraculis Zoroastris, ubi passim Deus vocatur πῦρ, *ignis*, & πατρικὸν πῦρ, *paternus ignis*, & ὕπατον πῦρ, *supremus ignis*. Hinc existit Rabbinorum fabella, Abrahamum quod noluerit pollui idololatria Caldæorum, fuisse in ignem projectum, & ex eo illæsum exivisse; ideoque de ipso dici Gen. 15. v. 7. quod fuerit eductus *de Ur Chaldæorum*: nam אוּר *Ur* apud Hebræos significat *lucem*, sive *ignem*. Hæc autem fabella est: nam *Ur* eo loci significat Urbem ejus nominis, ut ex c. 11. Gen. v. 31. constat. Et licet Esdræ 2. c. 9. v. 27. Abraham dicatur eductus *de igne Chaldæorum*; ignis ibi accipitur pro *Civitate ignis*, sicut Heliopolis accipitur pro *Civitate solis*. Dici autem potest, Civitatem illam vocatam fuisse *Ur* ab igne qui ibi à Chaldæis coli cœperit, Idem cultus ignis ad Persas manavit à Chaldæis. Vide Heorodotum l. 3. & Strabonem l. 15. & Maximum Tyrium Diss. 38. Perseveravit diu hic cultus apud Persas: nam referente Theodoreto l. 5. Hist. c. 39. ob dirutum ab Auda Episcopo templum ignis, magna in Christianos excitata fuit persequutio ab Isdegerde Rege Persarum. De hoc ignis cultu vide Brissonium *de Regno Persarum*, l. 2. ubi notat etiam, ignem à Persis cultum, perpetuo fuisse accensum, ut numquam deficeret, Regibusque præferri solitum, ac iis vita functis extinctum. Adeatur Curtius l. 4. & Diodorus Siculus l. 17.

(2) Fortasse hìc Scriptura intelligit Angelos, quos veteres vocabant *Genios*, vel animas astrorum: nam astra animata esse credebant. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 139. Fortasse etiam intelligitur ventus. Et sane Herodotus, & Strabo loc. cit. inter Deos Persarum recensent ventos.

(3) Aerem ab Assyriis cultum affirmat Julius Firmicus *de errore profanæ Relig.* eumque consecratum nomine Junonis, vel Veneris, Ab Ethicis Jupiter dicebatur *æther*, scilicet, supremus aer; Juno, aer infimus. Vide S. August. l. 4. de Civ. cap. 11. &. l. 7. c. 6. & 16.

(4) Herodotus, & Strabo loc. cit. ajunt, Persas nomine Jovis intellexisse *circuitum omnem cœli*, τὸν κύκλον πάντα τοῦ Οὐρανοῦ Forte per *gyrum stellarum* intelliguntur signa Zodiaci. S. Thomas in c. 1. Epist. ad Rom. lec. 7. de Ægyptiis ait: *imagines animalium colebant propter figuras animalium quæ notantur in cœlo, quibus Ægyptii tamquam astrologiæ dediti, cultum Divinitatis impendebant.* Vide Lact. l. 2. Inst. c. 14. Deut. 4. v. 19. cavetur populo Judæorum: *ne forte elevatis oculis ad cœlum, videas solem, & lunam, & omnia astra cœli, & errore deceptus adores ea.* Et c. 17. v. 3. prohibetur, ne adoret *omnem militiam cœli.*

(5) Aquam Ægyptiis propter Nilum fuisse sacram, refert Philo

lem, & lunam (1), *rectores orbis terrarum deos putaverunt.* Prima igitur causa fuit veri Dei ignoratio, & pulchritudo, & virtus quarumdam creaturarum sive cœlestium, sive elementarium (2).

1239. Altera causa describitur eodem c. 13. v. 11. sqq. *Si quis artifex de sylva lignum rectum secuerit... & per scientiam suæ artis figuret, & assimilet illud imagini hominis... de substantia sua, & de filiis suis, & de nuptiis votum faciens inquirit.* Quibus verbis significatur, ut S. Thomas advertit (3), homines ad idololatriam pellectos fuisse *propter hoc quod homo naturaliter de repræsentatione delectatur.* Hinc etiam manavit alia causa, quam tradit Clemens Alex. (4) narrationes scilicet Poeticæ, præsertim Hesiodi, & Homeri, qui fabulas deorum invexerunt, & Theogonias scripserunt.

1240. Tertia causa describitur Sap. 14. v. 15. sq. *Acerbo luctu dolens pater, cito sibi rapti filii fecit imaginem, & illum, qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tamquam deum colere cœpit* (5)... *Deinde interveniente tempore, convalescente iniqua consuetudine, hic error tamquam lex custoditus est, &*

---

l. 1. de vita Moysis. Eamdem instar divini Numinis à Persis cultam testantur Strabo l. 15. Agathias l. 2. Arnobius l. 6. & Clemens Alex. in Protrept. Seneca Epist. 41. *Magnorum*, inquit, *fluminum capita veneramur.*

(1) Solem, & Lunam ab omnibus ferme Orientalibus fuisse culta, ex relatis verbis Deut. 4. videtur inferri. Hunc spectant cultum verba Jobi c. 31. v. 26. Erat autem Jobus Chaldæis vicinus. De Persis vide Herodot. l. 3. Strabon. l. 15. Macrob. l. 1. c. 6. Ideo Soli sacer currus Regem Persarum in publico procedentem anteire solebat, ut refert Xenophon l. 8. Fortasse ignem venerabantur Chaldæi, & Persæ tamquam Solis imaginem. Eumdem Solis cultum Herodotus l. 2. attribuit Massagetis. Xenophon l. 4. Armeniis, Clemens Alex. in Protrept. Indis, sicut Phrygibus cultum Lunæ. A Costa de Indis Occidentalibus Hist. l. 5. c. 4. refert, eos solem coluisse.

(2) Confer. Nyssenus l. de hom. opific. c. 2. & Theodor. serm. 2. de Provid. & Clemens Alex. in Protrept.

(3) 2. 2. q. 94. a. 4. (4) Loc. cit.

(5) Unam ex causis inductæ idololatriæ hic Sacer Textus describit; idemque ex Diophante Lacedæmoniorum historico refert Fulgentius Placiades l. 1. Mytholog. Quia vero hæc causa æque procedit de affectu patris in filium, & filii in patrem; est enim ipsa deordinata affectio, de qua Sapientia loquitur; nihil obstat, quominus idololatria dicatur orta à Nino, qui patris Beli idolum adorandum proposuit, ut ex S. Hieronymo dictum est §. 1233. cui consentit Eusebius in Chron. &

tyrannorum imperio colebantur figmenta (1). His autem verbis, ut recte animadvertit S. Thomas (2), indicatur inordinatio affectus, *prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt* (3).

1241. Quamquam vero Ethnici multitudinem Deorum venerarentur, plurimi tamen eorum unum summum Deum confitebantur, à quo omnes alios esse dicebant (4), Divinitatis nomen omnibus sempiternis substantiis atribuentes. *Illi*, inquit S. Augustinus (5), *multorum* (deorum) *cultores, de hoc uno Domino cunctorum, & rectore consentiunt.* Cui consonat S. Thomas (6) scribens: *Plures* (Gentilium) *unum Deum summum esse dicebant, à quo omnes alios, quos Deos nominabant, creatos esse asserebant, omnibus substantiis sempiternis divinitatis nomen adscribentes, & præcipue ratione sapientiæ, & fælicitatis, & rerum gubernationis. Quæ quidem consuetudo loquendi etiam in Sacra Scriptura invenitur, dum Sancti Angeli aut etiam homines, vel judices, Dii nominantur.* Huc spectant versus vetustissimi Poetæ Valerii Sorani apud Varronem (7).

> *Jupiter omnipotens regum rex ipse, deumque*
> *Progenitor, genitrixque Deum, Deus unus, & omnis* (8).

Diodorus l. 2. qui adnotat, Belum à Babyloniis Jovem vocari. Alia exempla tradunt S. Cyrillus l. 6. in Julian. Lactantius l. 1. Inst. c. 22. & Apulejus l. 8.

(1) Sic Alexander M. fuit terdecies nominatus Deus, ut refert S. Cyrillus loc. cit. De aliis vide Theodoretum serm. 3. de cur. Græc. affect. Lactantium l. 1. Inst. c. 9. & 11. cæterosque Apologistas.

(2) Loc. cit.

(3) Ad recensitas idololatriæ causas facile reducuntur aliæ, quas Clemens Alex. enumerat in Protrept. nimirum fructus terræ, aliaque dona; præventio malorum, rerumque tutela; affectiones vitiosæ, quas ut foverent, Deos scelestos sibi Ethnici proponebant auctores; virtutes, quas illi instar dearum reserebant; eventus sive belli, sive pacis, sive fortunæ; malorum depulsiones, à quibus ut liberarentur, deos quosdam invocabant; metus, & assentatio, &c.

(4) Adeantur Orosius l. 6. c. 1. Minutius in Octavio, S. Theophylus Antiochenus l. 2. ad Autolicum, S. Justinus, l. de Monarchia, aliique, quos Petavius recenset Theol. Dogm. l. 1. c. 3.

(5) L. de vera Relig. c. 25. (6) L. 1. con. Gen. c. 42.

(7) De lingua Latina pag. 71.

(8) Vide Senecam l. 4. de benef. c. 7.

Itaque Gentiles non tam polythei vocandi sunt, quam idololatræ, quia cultum Divinitatis iis rebus impendebant, quæ eo cultu erant indignæ; sive manufacta idola haberent, sive non haberent: nam semper idolis, saltem imaginatione confictis, cultum præstabant; idque etiam dum unum summum Deus esse dicebant; hunc enim, vel solem, vel lunam, vel Jovem, vel aliquid aliud per ipsos erat, cui nullo modo convenire poterat cultus Divinitatis. Hinc vero consequitur, polytheismum nunquam fuisse confirmatum communi naturæ sensu; vehementissimeque decipi illos, qui ex propagatione idololatriæ vim elevant argumenti deducti ex Nationum omnium consensu ad probandam Dei existentiam, ut dictum est (1).

1242. Polythei ergo potissimum dicendi sunt, qui duo principia admittebant, alterum bonum, alterum malum (2), cujusmodi fuerunt Manichæi. Et idcirco S. Thomas (3): *Magis*, inquit, *huic veritati videntur contrarii Manichæi, duo prima principia ponentes, quorum alterum alterius causa non sit* (4).

1243. Videntur autem plures esse dii (5) 1. quia ætas auctoritatem religionibus facit. Pluralitas autem deorum confimata fuit ætate. Est igitur retinenda.

1244. II. Cultus deorum, in Romanorum ditionem, ac leges orbem redegit. Pravus igitur esse non potuit.

1245. III. Omnis ratio in operto est. Non ergo aliunde, quam de memoria, & documentis rerum cognitio numinum venit. Memoria autem, & documenta rerum numinibus favent. Hæc igitur sunt admittenda.

1246. IV. Etiam Christiani plures deos admittunt; confitentur enim in Divinis tres Personas distinctas, quarum quælibet Deus est. Quod si hæ distinguntur inter se, licet unaquæque

---

(1) §. 1213.

(2) Hunc fuisse primum idololatriæ fontem, putat Vossius l. 1. de idol. c. 1.

(3) Loc. cit.

(4) Cum Bælius horum causam defendendam susceperit: palam est, ipsum esse Polyteis accesendum plusquam veteres Gentiles idololatras. Sophismata Manichæorum à Bælio novo habitu vestita, non est cur hic repetamus, cum satis fuerint exsufflata §. 716. sqq.

(5) Excerpsimus tres priores objectiones ex Symmacho apud Prudentium l. 2. con. ipsum. Quartam objiciebat Averroes 12. Metaph. tex. 36.

sit infinite perfecta ; cur non poterunt dari plures dii inter se distincti , & tamen ejusdem perfectionis?

Prop. *Deus ita est summe unus , ut omnino repugnet dari plures Deos.*

1247. Demonst. Deus est ipsum esse à se , ideoque summe perfectus , ut demonstravimus (1). Atqui ens summe perfectum, non potest esse, nisi unum. Nam si non est unum, plura erunt entia summe perfecta. Jam vero , si plura sunt , differant , necesse est , alioqui non essent plura. Illud vero in quo differrent , vel esset aliqua perfectio , vel aliqua imperfectio. Imperfectio esse non potest ; repugnat enim , in Ente summe perfecto imperfectionem aliquam esse ; non enim esset summe perfectum. Si autem differrent aliqua perfectione , jam uni eorum deesset aliqua perfectio , quæ esset in alio , adeoque id cui perfectio deesset , non esset summe perfectum. Ens igitur summe perfectum non potest esse nisi unum. Deus ergo ita est summe unus , ut omnino repugnet dari plures Deos (2). Hanc demonstrationem urget Tertulianus (3) : *Deus* , inquit, *si non unus est , non est . . . . Deum autem , ut sciatis unum esse debere , quære quid sit Deus ; & non aliter invenies . . . . Deum summum esse magnum . . . Quæ erit jam conditio ipsius summi magni ? nempe ut nihil illi adæquetur , id est, ut non sit aliud summum magnum , quia si fuerit , adæquabitur : & si adæquabitur , non erit jam summum magnum , eversa conditione , & (ut dixerim) lege , quæ summo magno nihil sinit adæquari. Ergo unicum sit , necesse est, quod fuerit summum magnum, par non habendo , ne non sit summum magnum.*

1248. His addi potest naturæ instinctus , quo homines etiam in mediis Gentilitatis erroribus Deum unum confitebantur. *Cum jurant* ,inquit Lactantius (4) , *& cum optant , & cum grátias agunt , non Jovem , aut deos multos , sed Deum nominant : adeo veritas ipsa , cogente natura , etiam ab invitis pectoribus erumpit.* Et Tertullianus (5) : *Deum nomi-*

(1) §. 1226.
(2) S. Thomas loc. cit. & 1. p. q. 11. a. 3.
(3) L. 1. con. Marcionem c. 3. (4) L. 2. Inst. c. 1.
(5) Apolog. c. 17.

nat, hoc solo quia proprie verus hic unus Deus, bonus & magnus. Et quod Deus dederit, omnium vox est. Judicem quoque contestatur illum, Deus videt, & Deo commendo, & Deus mihi reddet. O testimonium animæ naturaliter Christianæ!

1249. Ad primum respondet Prudentius (1).

Quid mihi tu ritus solitos Romane Senator
Objectas? quum scita patrum, populique frequenter
Instabilis placiti sententia flexa novarit...?
Tempus est, ut jam sapiat divina, serenæ
Mentis consilio, vivacius abdita solers
Quærere, & æternæ tandem invigilare saluti.
Quamquam si tantum studium est, & cura vetusti
Moris, & à prisco placet haud discedere ritu
Extat in antiquis exemplum nobile libris,
Jam tunc diluvii sub tempore, vel prius, uni
Inservisse Deo gentem, quæ prima recentes
Incoluit terras, vacuoque habitavit in orbe.

Nulla ætas falsitate conciliare auctoritatem potest.

1250. Ad secundum respondet S. Augustinus (2), propagationem Imperii Romani non falsis diis adscribendam esse, sed laudis cupiditati, & liberalitati pecuniarum; indeque factum esse, ut cæteras cupiditates Romani represserint; & Deus verus, quamvis eum non colerent, eorum auxerit imperium. Addimus vero ex S. Leone M. (3) id speciali Dei providentia effectum esse: nam *ut inenarrabilis gratiæ per totum mundum diffunderetur effectus, Romanum regnum divina providentia præparavit; cujus ad eos limites incrementa perducta sunt, quibus cunctarum undique gentium vicina, & contigua esset universitas. Disposito namque divinitus operi maxime congruebat, ut multa regna uno confœderarentur imperio, & cito pervios haberet populos prædicatio generalis, quos unius teneret regimem civitatis.* Similia adversus Symmachum Prudentius scribit (4):

(1) Loc. cit.
(2) Lib. 5. de. Civ. c. 12.
(3) Ser. 82. al 80. In Nat. Apost. Petri, & Pauli.
(4) Loc. cit.

Vis dicam quæ causa tuos Romane labores
In tantum extulerit ? quis gloria fortibus aucta
Sic cluat, impositis ut mundum frænet habenis?
Discordes linguis populos, & dissona cultu
Regna volens sociare Deus, subjungier uni
Imperio, quidquid tractabile moribus esset,
Concordique jugo renitacula mollia ferre
Constituit, quo corda hominum conjuncta teneret
Religionis amor, nec enim fit copula Christo
Digna, nisi implicitas societ mens unica gentes.

1251. Ad tertium respondemus, non ita rationem in operto esse, ut non possit veri Dei unitatem cognoscere, quam & ipsi Ethnici philosophi cognoverunt.

1252. Ad quartum jam pridem responderat S. Augustinus (1), tres Personas Divinas esse unum Deum, quia sunt unius essentiæ ; distinguuntur autem per relationes. Itaque *id quod Pater ad se est, Deus est: quod ad Filium est, Pater est. Quod Filius ad seipsum est, Deus est: quod ad Patrem est, Filius est.* Etsi vero distinguantur Personæ Divinæ inter se, non tamen differunt: nam, ut advertit S. Thomas (2) ; differentia est penes distinctionem formæ, & naturæ. In Divinis autem una est forma, dicente Apostolo ad Philip. 2. v. 6. de Christo : *qui cum in forma Dei esset* ; & idcirco Personæ Divinæ non differunt inter se, quia unam habent essentiam ; distinguuntur vero, quia relative opponuntur : relationes autem, quamvis prout sunt unum, & idem, cum Divina essentia, sint infinite perfectæ ; nihilominus qua relationes sunt, nullam explicant perfectionem, sed solum respectum ; ideoque in Divinis una indivisibilis est summa perfectio. In aliis autem entibus id esse non potest : nam singula sunt creata, ideoque limitatæ perfectionis, & distinctam numero naturam habent.

(1) Tract. 39. in Joan.
(2) 1. p. q. 31. a. 2. ad 2.

QUÆSTIO XXVI.

De Divinis attributis.

1253. Infinita de Attributis Divinis dici possent, cum & ipsa sint infinita, & ipsemet Deus: nos autem duo tantum quæremus, 1. sintne in Deo aliqua attributa? 2. an aliqua ratione distinguantur?

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sint aliqua Attributa.

1254. Attributa Dei sunt perfectiones in Deo existentes, quæ nostro intelligendi modo, Divinam essentiam, veluti essentiales proprietates, consequuntur. Quædam per *negationem* exprimuntur, ut infinitas, immutabilitas, immortalitas, &c. Quædam per *affirmationem*, ut sapientia, bonitas, justitia. Non quod aliquod negativum sit in Deo; sed quia in hac vita non possumus aliter Deum cognoscere, quam per creaturas, removendo ab ipso omnes imperfectiones creaturarum, & earum perfectiones magis ac magis extendendo, ita tamen ut numquam possimus quid Deus sit in seipso comprehendere, ut supra explicavimus (1).

1255. Præterea attributorum Divinorum quædam dicuntur *absoluta*, ut sapientia, bonitas, &c. quædam *relativa* ad creaturas, ut esse Dominum, Creatorem, Legislatorem, &c. non quod in Deo sit aliqua relatio realis ad creaturas, sed secundum rationem tantum, quatenus creaturæ referuntur ad ipsum. Hæc autem posteriora attributa, nihil prohibet prædicari de Deo in tempore; cum enim relationes illæ non sint realiter in Deo, sed tantum in Creaturis, nulla fit mutatio in Deo, cum denominatur Creator, Dominus, Legislator, &c. sed mutatio tantum fit in creaturis, quæ realem relationem dicunt ad Deum (2); ideoque nullam adferunt Deo no-

(1) Tom. 1. §. 359. & in notis subjectis.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 13. a. 7.

vam perfectionem, quam ab æterno non habuerit; sed perfectio supra quam fundantur, absoluta est; quare hujusmodi attributa relativa, secundum rem non sunt in Deo, prout relativa sunt, sed sequuntur modum nostrum intelligendi; relationes enim illæ non sunt in Deo secundum rem, ut S. Thomas advertit (1).

1256. Hinc vero sequitur quod idem S. Thomas (2) recte animadvertit, cum scribit: *De nominibus, quæ de Deo dicuntur negative, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est quod substantiam ejus nullo modo significant, sed remotionem alicujus ab ipso, vel relationem ejus ad alium, vel potius alicujus ad ipsum.* Quæ non ita intelligenda sunt, quasi nihil sit in Deo respondens ejusmodi nominibus; sed quia per ea quæ negative dicimus de Deo non possumus exprimere quænam sit ejus substantia; per ea vero quæ relationem significant, exprimimus potius ordinem creaturarum ad ipsum.

1257. Jam olim de attributis Dei positivis dixerat Rabbi Moyses, ut refert S. Thomas (3), universa nomina, quæ de Deo affirmantur, inventa esse ad removendum aliquid à Deo, nec aliquid positivum in eo ponere. Alii vero hæc ipsa nomina imposita esse dixerunt, non ad significandum aliquid positivum in Deo, sed ad significandam habitudinem ejus ad res creatas: ut si dicamus, Deus est bonus, significemus, Deum esse causam bonitatis in rebus. Ulterius progressus est Robinetus (4): nam impudenter statuit: *In Deo prorsus non sunt plura attributa.* Et rursus (5): *Deus non est neque bonus, neque sanctus*: Et insuper (6) loquens de voluntate, de sapientia, de intelligentia, de libertate, &c. ait: *Hæc verba Deo applicata, nullum in nostro ore præseferunt sensum.* Addit vero (7): *Audeo dicere, hos respectus nullum reale fundamentum in Deo habere, sed fingi à nobis; nec existere nisi in te-*

(1) In 1. d. 2. q. 1. a. 3. (2) 1. p. q. 13. a. 2.

(3) Ibidem.

(4) *De la nat.* par. 5. c. 84. *Il n' y a point plusieurs attributs en Dieu.*

(5) Ibidem c. 66. *Dieu n' est ni bon ni saint.*

(6) Ibidem c. 1. *Ces mêmes termes appliques à Dieu n' avoient aucun sens dans notre bouche.*

(7) Ibidem c. 84. *J' ose dire que ces rapports n' ont point de fondament réel en Dieu, ainsi que nous nous le figurons; elles n' en ont que dans la témérité de notre esprit, qui veut tout soumettre a ses lumieres.*

meritate spiritus nostri, qui vult omnia suis subjicere luminibus. Quod autem incredibile videtur, audet (1), Scripturam Sacram in suum detorquere sensum, scribens, *sententiam suam nihil habere, quod Scripturæ Sanctæ adversetur* (2).

1258. Videtur autem ita dicendum 1. quia Deus est nobis omnino incomprehensibilis, cum sit infinitus. Est igitur ineffabilis, nec potest exprimi per aliquod nomen. Quidquid ergo Deo attribuimus, non est nisi ex imbecillitate mentis nostræ, nec revera existit in Deo, qui nihil habet humani.

1259. II. Nullam Deus habet earum perfectionum, quas suis operibus impertivit; perfectiones enim creaturarum sunt finitæ, Deus autem est infinitus. Nec possunt esse in Deo modo infinito: nam incapaces sunt talis modi, cum sint finitæ. Neque etiam possunt omnes uniri in una perfectione tantum; siquidem necessario distinguuntur inter se.

1260. III. Ideæ, quas habemus, sapientiæ, intelligentiæ, bonitatis, justitiæ, &c. omnes sunt finitæ; illas enim accipimus à rebus creatis, quæ finitæ sunt. Nequeunt igitur sapientia, intelligentia, bonitas, justitia &c. esse infinitæ, secundum ideas, quas habemus de iis per quæ constituuntur. Est autem Deus omnino infinitus. Nequeunt igitur esse in Deo perfectiones illæ, quæ natura, & constitutione sunt finitæ.

1261. IV. Non minus in Sacris Litteris Deus dicitur magnus, potens, immensus, sapiens, bonus, misericors, justus, &c. quam, sedere, surgere, ambulare, ascendere, descendere, quiescere, sedere, &c. Sed hæc posteriora proprie non attribuuntur Deo, sed tantum per metaphoram. Ergo similiter & illa priora.

---

(1) Append. à la cinqu. par. *Où l' Auteur fait voir, que son sentiment n' a rien de contraire à l' Ecriture Sainte.*

(2) Dici vix potest quot verba Robinetus fundat, ut suos adstruat paralogismos. Postquam in 4. par. integrum caput 3. in ea re impendit; tomum secundum fere totum in eamdem confert, nihilque aliud facit quam semper eadem repetere usque ad nauseam. Ipsius autem sophismata non alia sunt, quam illa, quæ breviter descripsimus, quæque jam sibi objecerat, & dissolverat S. Thomas 1. p. q. 13.

Prop. *In Deo revera sunt attributa, quæ à nobis intelliguntur consequi Divinam essentiam.*

1262. DEmonst. Divina essentia est à se, infinite perfecta, ut dictum est (1). Debet igitur habere in se omnes omnino perfectiones, & quidem illas habere à se. Nam si non omnes perfectiones haberet, jam non esset summe perfecta. Si autem eas non haberet à se, haberet illas ab alio; ideoque nec esset ipsum Ens à se, nec esset summe perfecta; major enim perfectio est, perfectionem habere à se, quam eam ab alio accipere. Attributa autem Divina nihil aliud sunt, quam perfectiones, quæ nostro intelligendi modo consequuntur Divinam essentiam, ut dictum est (2). Sunt igitur revera in Deo attributa, quæ à nobis intelliguntur consequi Divinam essentiam (3).

1263. Ex qua demonstratione sequitur 1. Deum esse ens omnino *necessarium*: nam si tale non esset, vel esset contingens, vel haberet causam suæ necessitatis. Non ergo esset à se, sed ab alio; ideoque non esset Deus (4).

1264. Sequitur 2. Deum esse ens omnino *imparticipatum*; ut enim ait S. Cyrillus (5): *Sui ipsius nihil est particeps, sed quod particeps est, ejus cujus est particeps habitudine quadam ad alium, particeps est.* Si ergo Deus esset ens participatum, non esset à se sed ab eo cujus esset particeps; atque adeo Deus non esset (6).

1265. Sequitur 3. Deum esse *simplicissimum*, excludereque quamcumque compositionem, atque esse *purissimum actum*. Nam in quolibet composito est aliquid quod non est ipsum, quia singula componentia non sunt ipsum compositum: Deus autem est ipsum esse (7).

1266. Sequitur 4. in Deo nulla esse *accidentia*; hæc enim cum subjecto, in quo sunt, compositionem faciunt (8).

---

(1) §. 1226. (2) §. 1230.
(3) Adeatur S. Thom. in 1. d. 2. q. 1. a. 2.
(4) Vid. S. Thom. q. 2. de pot. a. 1.
(5) Dial. 7. de Trin.
(6) Vide S. Thom. l. 4. con. Gent. c. 17.
(7) Vide eumd. 1. p. q. 3. a. 7. & l. 1. con. Gen. c. 16. sqq.
(8) Conf. S. Thom. q. cit. a. 6.

1267. Sequitur 5. Deum non posse venire in *compositionem aliorum*; alioqui non esset purissimus actus (1).

1268. Sequitur 6. Deum non posse esse *corpus* (2); quodlibet enim corpus est compositum ex partibus: Deus autem omnem compositionem excludit, ut dictum est (3). Insuper nullum corpus potest esse summe perfectum: nam vel est vivens, vel non vivens. Certum est autem corpus vivens perfectius esse corpore non vivente. Corpus vero vivens non vivit, qua ratione corpus est, alioquin omnia corpora viverent. Vivit ergo per aliquid quod non est corpus. Hoc autem ipsum nobilius est corpore. Fieri ergo non potest, ut Deus sit corpus, cum sit à seipso summe perfectus (4).

1269. Sequitur 7. Deum esse *purissimum Spiritum*. Si enim talis non esset, vel esset corpus, quod esse non potest (5); vel compositionem faceret cum corpore: quod etiam repugnat, ut dictum est (6).

1270. Sequitur 8. Deum esse *infinitum*. Nam si finitus esset, posset esse aliquid eo perfectius, ideoque non esset summe perfectus. Finitum quoque terminis essentiæ coercetur: quod autem coercetur terminis essentiæ, non est ipsum esse (7).

1271. Sequitur 9. Deum esse omnino *immutabilem*. Si enim mutaretur, vel aliquid acquireret quo prius caruisset, vel aliquid amitteret quod prius habuisset. Utroque modo non esset summe perfectus (8).

1272. Sequitur 10. Deum esse *immensum*. Deus enim, cum sit ipsum esse, dat omnibus esse, atque ita dat, ut nullum sit instans in quo creaturæ non conserventur in esse à Deo (9).

---

(1) Hac vel una ratione conteritur Spinozæ error affirmantis, omnia esse unam substantiam infinitis modis modificatam. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 3. sqq. &. S. Thom. q. cit. a. 8.

(2) Non modo antiqui Philosophi, qui nihil præter sensibilia agnoscebant, posuerunt, Deum esse corporeum, sed in eodem errore versantur Mahometani, & versati olim fuerunt Antropomorphitæ, qui humanam figuram Deo attribuebant. Quo errore nihil esse crassius poterat.

(3) §. 1265. (4) Vide S. Thom. 1. p. q. 3. a. 1.

(5) §. præced. (6) §. 1265.

(7) Confer. S. Thom. 1. p. q. 7. a. 1.

(8) Adeatur S. Thom. ib. q. 9. a. 1.

(9) S. Augustinus l. 4. de Gen. ad litt. c. 12. *Neque*, inquit, *sicut structor ædium, cum fabricaverit, abscedit, atque illo cessan-*

Oportet ergo, ut Deus virtute sua sit in omnibus rebus. Virtus autem Dei est ipse Deus. Deus ergo est ubique, id est, immensus (1).

1273. Sequitur II. Deum esse *æternum*. Nam si aliquando Deus non fuisset, aut aliquando posset non esse, mutabilis esset, & non esset ipsum esse (2). Quare Tertullianus (3): *Quis*, ait, *alius Dei census, quam æternitas?*

1274. Atque hæc quidem de perfectionibus quæ Deo attribuuntur, removendo ab ipso imperfectiones creaturarum. Superest, ut paucis agamus de creaturarum perfectionibus quæ Deo attribuntur, eas separando ab imperfectionibus, cum quibus conjunctæ reperiuntur in creaturis.

1275. Itaque Deus est *prima & summa veritas*. Hæc enim sequitur rationem entis. Quod igitur est primum, & summum ens, non potest non esse prima, & summa, & ipsa veritas (4).

1276. Deus est *intellectu* prædítus, & *sapiens*, & *omniscius*. Nam quid potest latere primam, & summam veritatem? Deum seipsum cognoscere, negabit nemo. Ut enim recte Alcinous (5). *Quoniam prima mens præstantissima est, necesse est, præstantissimum ei intelligibile propositum esse. Nihil autem seipsa præstantius habet.* Seipsum vero Deus cognoscit quantum cognoscibilis est; ideoque se comprehendit: quod nulli intellectui creato convenire potest; quilibet enim intellectus creatus finitus est: Deus autem est infinitus (6). Quod vero Deus omnia alia à se cognoscat, nec quis potest negare; Deus enim omnia fecit. Ut autem inquit S. Augustinus (7), *non opinor*, (aliquem) *esse tam excordem; ut Deum quæ non noverat, fecisse arbitretur* (8). Omnia autem Deus cognoscit unico actu, qui est ipse Deus, & cognoscit in sua esentia, in qua omnium rerum sunt ideæ. In ipsum non cadit neque sensatio, neque

---

te, atque abscedente, stat opus ejus; ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen subtraxerit: & non ob aliud sumus in ipso, nisi quia id operatur.

(1) Lege S. Thom. loc. cit. q. 8.
(2) S. Thomas 2. p. q. 10. a. 2.
(3) L. adv. Hermog. c. 4.
(4) Vide S. Bernardum ser. 80. in Cant.
(5) De Doctr. Plat. c. 10.
(6) Vid. S. Thom. 1. p. q. 14. a. 2. sqq.
(7) L. 5. de Gen. ad litt. c. 15.
(8) Vid. S. Thom. loc. cit.

imaginatio, neque memoria, cum sit corporis expers. Nec etiam cadit abstractio, aut ratiocinatio, quæ sunt conditiones intellectus humani.

1277. Deus est *summa bonitas*, & ipsa bonitas. Sicut enim est primum principium à nemine pendens, ita est ultimus finis ad nullum alium ordinabilis. Bonum autem, & finis convertuntur (1).

1278. Est in Deo *voluntas* perfectissima, qua seipsum amat, & creaturas: nam ex cognitione sequitur propensio in bonum. Cum ergo Deus seipsum, & creaturas cognoscat, sequitur ejus amor erga seipsum, & creaturas. Unico actu Deus vult omnia quæ vult; & tamen, seipsum necessario amat; est enim summum bonum, nec alium finem ultimum potest habere, præter seipsum. Creaturas vero amat (nisi enim eas amaret, utique non essent) sed amat liberrime propter se: nam Deus creaturis non indiget, cum in se sit ipsa bonitas; ideoque si creaturas producit, ita eas producit, ut absolute possit non producere (2). Ex omni autem æternitate constituit omnia immutabili decreto.

1279. Deus est infinite *sanctus*; cum enim sit ipsa bonitas, & ipsa regula cujuscumque moralitatis, non potest non esse moraliter indefectibilis (3).

1280. Deus est summe *verax*: nam cum sit prima, & summa veritas, est norma, & regula cujuscumque veritatis. Non potest igitur neque falli neque fallere (4).

1281. Deus est summe *misericors*, & *justus*; de suo misericors, de nostro justus. Tertullianus (5): *Accipe*, inquit, *& causam, qui apud Deum meum discis tam optimum, quam & justum: de suo optimum, de nostro justum. Nisi enim homo deliquisset, optimum solummodo Deum nosset, ex naturæ proprietate; at nunc etiam justum eum patitur, ex causæ suæ necessitate; tamen & hoc ipso optimum, dum & justum. Et bono enim juvando & malo puniendo justitiam exhibens, utramque sententiam bono præstat: hinc vindicans istud, inde remunerans illud* (6).

---

(1) Conf. S. Thom. ib. q. 6. a. 1. sq.
(2) Adeatur idem S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 44.
(3) Vid. S. Cyril. Alex. l. 3. in Julian.
(4) Conf. Clem. Alex. Strom. 6.
(5) L. de Resur. Carn. c. 14.
(6) Vide S. Thom. l. 1. con. Gen. c. 44.

1282. Deus est *omnipotens*; potentia enim Divina est ipsamet Divina essentia: hæc autem est infinita; igitur & Divina potentia se potest extendere ad infinita (1).

1283. Deus est summe *beatus*, & ipsa *beatitudo*; est enim summum bonum omnium bonorum aggregatione perfectum, ipseque ultimus finis, in cujus consequutione beatitudo consistit (2).

1284. Ut autem omnia Divina attributa complectamur, describimus verba S. Thomæ (3).: *Deus* inquit, *qui est totum suum esse, habet esse, secundum totam virtutem ipsius esse. Non potest ergo carere aliqua nobilitate, quæ alicui rei conveniat. Sicut autem omnis nobilitas, & perfectio inest rei secundum quod est; ita omnis defectus inest ei, secundum quod aliqualiter non est. Deus autem sicut habet esse totaliter, ita ab eo totaliter absistit non esse, quia per modum, per quem aliquid habet esse, deficit à non esse. A Deo ergo omnis defectus absistit. Est igitur universaliter perfectus* (4).

1285. Animadvertendum est tamen, duo in rebus creatis genera esse perfectionum; quædam sunt, quæ in suo conceptu nullam imperfectionem involvunt, & eam quam habent, non ex sua ratione habent, sed quia reperiuntur in creaturis. Sic sapientia, bonitas, justitia, sanctitas, &c. nullam in sua

---

(1) Conf. S. Thom. 1. p. q. 25. a. 2.

(2) S. Thom. ib. q. 26. a. 1.

(3) L. 1. con. Gen. c. 28.

(4) Ex iis quæ diximus, perspicue constat, omnia Divina attributa veluti profluere ab *Aseitate*. Sic igitur venimus in cognitionem cum essentiæ, tum attributorum Dei. Ex iis quæ in creaturis videmus manifeste colligimus, debere dari unum primum Motorem omnino immotum, unamque primam Causam omnino necessariam, eamque optimam, quæ universa produxit, ordinavit, atque disposuit. Ex quo autem is primus Motor, & hæc prima Causa est à se, inferimus, nullam ab ea perfectionem posse abesse; indeque colligimus, Divina attributa. Præclare S. Bernardus l. 5. de Consid. c. 6. *Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quicquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est*, Est. *Nempe hoc est ei esse, quod hæc omnia esse. Si & centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea dixeris, nihil addidisti: si non dixeris, nihil minuisti. Quid item Deus? Sine quo nihil est. Tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quodammodo ipse solus est, qui suum ipsius est, & omnium esse.*

ratione imperfectionem præseferunt, licet imperfectæ sint, prout in hominibus inveniuntur. Hæ vocantur perfectiones *simpliciter simplices*. Quædam sunt, quæ in propria ratione imperfectionem involvunt, nec ab ea separari possunt, quin destruatur earum essentia, sicuti est v. g. ratio corporis, figuræ, extensionis, discursus, motus &c. Atque hæ vocantur perfectiones *secundum quid simplices*. Priores sunt in Deo *formaliter*, id est, secundum propriam rationem; ideoque Deus absolute dicitur sapiens, bonus, justus, sanctus, &c. Posteriores sunt in Deo *eminenter* tantum, seclusis imperfectionibus quas præseferunt in proprio conceptu; & propterea Deus dici absolute non potest corporeus (1), figuratus, extensus, discursivus, motus, &c.

1286. Præterea animadvertendum est, aliquas Divinas perfectiones participari à creaturis posse, ut perfectio entis, substantiæ, viventis, intelligentis, &c. illæ videlicet, quæ in sui ratione infinitatem non includunt. Aliquæ vero Divinæ perfectiones quæ scilicet in sui ratione includunt infinitatem, ut perfectio actus puri, primi principii, omnipotentis, &c. à creaturis participari non possunt; repugnat enim creaturis infinitas.

---

(1) Hæc ignorabat, seu verius contemnebat Joannes Clericus, cum Pneumat. sect. 3. c. 3. §. 17. scribebat: *Si quis quæsierit, quare Deus à nobis potius Spiritus, quam Corpus vocetur, cum non minus habeat proprietates corporum, quam spirituum? Reponimus, omnium quidem entium proprietates in Deo esse, ideoque ad unum genus entium eum, accurate loquendo, magis referri, quam ad alterum non posse. Sed quoniam usus obtinuit, ut denominatio fiat à nobiliori parte, hoc est ab ea, cujus attributa, aut plura sunt, aut minoribus laborant defectibus, Deus merito spiritus potius, quam corpus dicitur.* Nemo qui accurate loquitur, nec vult à veritate recedere, affirmare potest, Deum non magis habere proprietates spirituum, quam corporum. Non est ex *usu* tantum, quod Deum dicimus spiritum potius, quam corpus. Est ex ipsa intrinseca notione spiritus, ex ipsa intrinseca notione corporis. Spiritus, qua spiritus est, nullam involvit imperfectionem; est enim substantia immaterialis per se subsistens. Deus autem magis quam cæteri spiritus, substantia est immaterialis per se subsistens; ideo de ipso proprie dicitur, quod sit spiritus. Corpus in propria ratione involvit imperfectionem materiæ, extensionis in partes, inertiæ, &c. ideoque proprie de Deo dici non potest quod sit corpus, aut quod habeat proprietates corporum, nisi tantum *eminenter*. Videris, quam gravissime lapsus fuerit Clericus ob contemptas Scholæ notiones.

1287. Ad primum respondemus disting. illam Robineti propositionem, *Deus est à nobis omnino incomprehensibilis*. Nam si intelligat, Deum comprehendi à nobis non posse, id est tantum cognosci, quantum cognoscibilis est, propositio ex dictis (1) vera est; sed inde tantummodo sequitur, Deum esse ineffabilem eo modo quo in seipso infinitus est: quod nemo negabit, nisi sit Anomæus. Pari modo si intelligat, Deum nobis esse incomprehensibilem, quia in hoc statu viæ non possumus cognoscere quid ipse est, propositionem concedimus; sed inde sequitur tantum, non posse nos in hac vita explicare quid sit Deus infinitus: quod omnes fatentur. Si autem intelligat, Deum nullo modo à nobis cognosci, ac nominari posse, quia est infinitus, propositio falsa est; etsi enim neque cognoscere, neque nominare possimus Deum infinitum, prout in seipso est; cognoscimus tamen ipsum esse infinitum, omnesque ejus perfectiones infinitas esse debere. Aliud est enim cognoscere quid sit infinitum, aliud cognoscere, infinitum esse, & quidquid ei competit, debere esse infinitum (2). Quid sit Deus infinitus, non cognoscimus in hoc statu viæ, nec eum nominare possumus exprimendo quid sit; cognoscimus tamen ipsum esse, & esse à se, ideoque esse infinitum: hoc autem modo omnes perfectiones, quas ei attribuimus, dicimus esse infinitas, quamvis neque comprehendamus, neque cognoscamus quid sit infinitum, nisi tantum, per negationem finis: quod non est cognoscere ipsam naturam infiniti, quæ non consistit in una tantum negatione (3). Quod ergo perfectiones Deo attribuimus,

---

(1) §. 1276.

(2) Quot sunt res, quas manibus contrectamus; quarum naturam nescimus? An propterea earum existentiam negare licebit, & ea attributa, quæ ipsis convenire debere cognoscimus? Disputatur hactenus de essentia corporum, in quonam posita sit. An ideo licebit in dubium revocare corporum existentiam, aut negare ea esse extensa, impenetrabilia, inertia &c.? Itaque Robineti argumentum nihil concludit.

(3) Sophisma jampridem viderat, & dissolverat S. Thomas egregia doctrina, quam tradit 1. p. q. 13. a. 1. *Voces*, inquit, *referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari. Ostensum est autem supra, quod Deus in hac vita non potest à nobis videri per suam essentiam, sed cognoscitur à nobis ex creaturis secundum habitudinem principii, & per modum excellentiæ, & remotionis. Sic igitur potest nominari à nobis ex creaturis;*

non est ex imbecillitate mentis nostræ; sed ex ipsa summa præstantia Divinæ, naturæ, quæ cum sit summe perfecta, omnes omnino perfectiones complecti debet. Ex imbecillitate mentis nostræ est, quod non valeamus Deum comprehendere, neque cognoscere viribus naturæ quid sit in se ipso. Sed illud prius est omnino impossibile; hoc posterius non requiritur, ut de Deo sciamus per negationem, quod est infinitus.

1288. Ad secundum negamus, Deum nullam habere earum perfectionum quæ sunt in creaturis. Creaturæ enim sunt effectus Dei, & effectus similiter Dei sunt omnes perfectiones in creaturis repertæ: non enim illas à se ipsis habent. Omnis autem effectus contineri debet in virtute causæ, ut supra dictum est (1); si namque non contineretur, causa virtute destitueretur producendi ipsum, ideoque non posset eum producere (2). Necesse igitur est, omnes perfectiones creaturarum vel *formaliter*, vel *eminenter* contineri in Deo. At Rubinetus perfectiones, inquit, creaturarum sunt finitæ. Jam dictum est: (3), eas quæ in sua ratione nullam involvunt imperfectionem, imperfectas esse non ex proprio conceptu, sed quia reperiuntur in creaturis. Sic ergo perfectiones *simpliciter simplices*, sunt quidem in creaturis finitæ; at neque finitæ, neque infinitæ sunt ex propria ratione, sed possunt esse finitæ, vel infinitæ. Sic sapientia in creaturis finita est, in Deo infinita. Nihil ergo prohibet, quominus ejusmodi perfectiones sint in Deo modo infinito; neque enim sunt incapaces talis modi, cum non sint finitæ ex propria ratione, sed tantum prout reperiuntur in creaturis. Pari modo licet petant distingui realiter inter se, prout sunt in rebus creatis; non tamen petunt ex sui ratione esse realiter distinctas; hæc enim distinctio non ingreditur earum constitutionem. Quare nihil impedit ne sint unum in Deo, & ipsamet ejus essentia; hæc enim, cum sit infinita, omnes

---

non tamen ita quod nomen significans ipsum exprimat Divinam essentiam secundum quod est.

(1) §. 167.

(2) S. Thomas in 1. d. 2. q. 1. ar. 2. *Quidquid*, ait, *est entitatis, & bonitatis in creaturis, totum est à Creatore: imperfectio autem non est ab ipso, sed accidit ex parte creaturarum, in quantum sunt ex nihilo... Unde oportet, quod omnes nobilitates omnium creaturarum inveniantur in Deo nobilissimo modo, & sine aliqua imperfectione.*

(3) §. 1285.

omnino perfectiones absque ulla reali distinctione in seipsa complectitur.

1289. Ad tertium respondemus, ideas sapientiæ, justitiæ, bonitatis, &c. quas habemus, finitas esse ex modo representandi; at ex parte earumdem perfectionum quæ representantur, hæ neque finitæ sunt, neque infinitæ; perfectiones enim illæ non sunt finitæ, nisi prout in creaturis reperiuntur, cum finitas non sit de earum constitutione, ut dictum est (1). Attribuuntur autem Deo non ex parte modi quo representantur in ideis; sic enim finitæ sunt, Deus autem est infinitus; sed ex parte rei repræsentatæ, quæ in creaturis finita est, in Deo infinita (2). Et licet ideæ illæ accipiantur ex rebus creatis, quæ finitæ sunt; non tamen repræsentant res essentialiter ex natura sua finitas; & ideo proprie attribui possunt Deo, illas separando à finitate, quam habent in rebus creatis.

1290. Ad quartum responsio patet ex dictis (3): nam sedere, surgere, ambulare, &c. sunt perfectiones quæ in propria ratione imperfectionem involvunt; & ideo non proprie, sed metaphorice tantum dicuntur de Deo. At potentia, bonitas, sapientia, &c. sunt perfectiones, quæ in suo conceptu nullam involvunt imperfectionem; & ideo proprie attribuuntur Deo.

ARTICULUS II.

Utrum Divina Attributa distinguantur inter se, & à Divina essentia.

1291. Fuere olim Arabes quidam, qui posuerunt attributa Divina realiter distincta à Dei essentia, & quasi formas subjecto superinductas (4). Videtur etiam Gilbertus Porrectanus posuisse actualem distinctionem inter divina attributa (5), & inter relationes Divinas ab essentia (6). Gregorius autem Pa-

(1) §. præc.
(2) Vid. S. Thom. 1. p. q. 13. a. 3.
(3) §. 1285.
(4) Ita refert Averroes 12. Metaph. com. 39.
(5) Vide S. Bernardum Ser. 80. in Cant.
(6) S. Thom. 1. p. q. 28. a. 2. & q. 8. de pot. a. 2.

lamas (1) admisit lumen quoddam à Deo procedens, quod increatum quidem esset, sed tamen quid diversum ab ipso Deo. Hinc vero Palamitæ renovantes veterem Armenorum errorem (2) inferebant (3), beatos videre quidem gloriam Dei, sed Dei substantiam nullo modo videre posse (4). Scotistæ porro distinctionem *formalem ex natura rei* inter Divina attributa constituunt, ut supra dictum est (5); quamquam Raynaudus (6) contendat, Scotum, numquam hanc distinctionem admisisse inter Dei essentiam & attributa invicem.

---

(1) Conf. Allatius de Eccl. Occid. & Orien. perp. conf. l. 2. c. 17.

(2) Vide S. Gregorium M. l. 18. Moral. c. 37.

(3) Vide apud Allatium loc. cit. relationem Davidis Monachi de dissidio Barlaami, & Palamæ.

(4) Orta fuit hæc controversia ex nonnullis Patrum auctoritatibus circa lumen quod tribus Discipulis affulsit in Monte Thabor, cum, Christo transfigurato, resplenduit facies ejus sicut Sol. Putabat Palamas, hoc lumen fuisse increatum, nec tamen ipsam Deitatem. Barlaamus autem Calaber, & postea Episcopus Hieracensis, ei contradicebat; eaque de re Synodus habita Constantinopoli fuit, quamvis Allatius loc. cit. putet, nihil in ea Synodo de dogmate fuisse definitum. Ipse tamen Allatius damnans Palamæ sententiam, mediam eligendam viam arbitratur, videlicet, lumen illud à Discipulis visum oculis corporeis in Monte Thabor, fuisse ipsam Christi Divinitatem, quæ licet ex conditione naturæ videri non possit oculis corporeis, videri tamen iis potest, si ad eminentiorem elevetur statum. Non est hic locus disputandi de hac re, de qua S. Thomas 1. par. q. 12. art. 3. ostendit, fieri nullo modo posse, ut oculi corporales eleventur ad Divinitatem videndam in seipsa: nam Deus omnino incorporeus contineri nequit intra sphæram objecti potentiæ, quæ pendet ab organo corporeo. Certe quæ profert Allatius ibid. sive de B. Virgine, sive de Beatis post resurrectionem elevatis ad videndam Divinitatem oculis corporeis, nihil probant; hæc enim ipsa negamus: & si Allatius supponit ut certa, supponit id quod probare debuerat. Numquam autem probavit, neque probare poterat, oculos corporeos elevari posse ad videndam Deitatem in seipsa. Auctoritates autem Patrum probant dumtaxat, lumen illud quod Discipulis affulsit in Monte Thabor, fuisse à Divinitate Christi, non autem ipsam ejus Divinitatem. Vide Cyparissiotam Decad. 6. c. 4. sq.

(5) §. 636. sqq.

(6) Theol. nat. dist. 6. n. 66.

1292. Econtra Eunomius, ut ex Nysseno habetur (1), dixit, attributa Divina nullo modo, ne cogitatione quidem distingui ab essentia, & inter se, sed dumtaxat nomine tenus. In quem errorem, declinasse videntur Okamus, ejusque discipuli, affirmantes, attributa Divina aliud non esse, quam diversa nomina eamdem omnino rem significantia cum ordine ad diversos effectus; nullamque inter Divina attributa esse distinctionem cum fundamento in re, sed solum rationis, ut ajunt, *ratiocinantis*, nimirum ex parte solius intellectus nostri.

1293. Videtur autem dicendum I. attributa Divina realiter distingui inter se, & ab essentia, quia quæ pertinent ad diversas categorias realiter distinguuntur. Sed essentia Dei, & attributa pertinent ad diversas categorias. Itaque realiter distinguuntur.

1294. II. Videntur attributa ne cogitatione quidem distingui: nam Deus est maxime unus, omnemque compositionem etiam rationis excludit. Esset autem compositus saltem ratione, si attributa distinguerentur cogitatione inter se, & ab essentia. Nullo igitur modo distinguuntur.

1295. III. Ea quæ distinguuntur penes diversa connotata extrinseca, distinguuntur sola ratione *ratiocinante*. Sic autem distinguuntur Divina attributa invicem, & ab essentia: nam Divina essentia prout potest omnia efficere, dicitur omnipotentia; prout potest omnia cognoscere, dicitur sapientia, &c. Divina igitur attributa distinguuntur sola ratione *ratiocinante*.

(1) Orat. 12. cont. Eunomium. Idem constat ex S. Basilio l. 1. con. Eun. n. 8.

Proposit. I. *Inter Divina attributa invicem, & essentiam nulla est distinctio realis, neque actualis ante mentis nostræ operationem* : II. *sed ea distinguuntur inter se, & ab essentia tantum ratione cum fundamento in ipsa summa Dei perfectione.*

1296 Probr. 1. p. ratione S. Bernardi (1). Si Divina attributa essent realiter, sive actualiter ante mentis nostræ operationem, distincta inter se, & ab essentia, tot essent dii, quot attributa: nam quodlibet, utpote Divinum, deberet esse Deus. Imo, ut ipsemet S. Bernardus observat (2), id quo Deus esset Deus, majus esset ipso Deo; & magnitudo, bonitas, & sapientia, quibus Deus dicitur magnus, & bonus, & sapiens, essent quid majus, & melius ipso Deo: nam sine eis non esset neque magnus, neque bonus, neque sapiens. Destrueretur etiam Divina simplicitas: nam quomodo simplex, in quo multiplices, imo infinitæ essent perfectiones realiter, vel actualiter distinctæ? Merito igitur in Concilio Remensi ab Eugenio III. celebrato, anno 1148. damnatus Gilberti error fuit, definitumque in Fidei Symbolo (3): *Credimus, & confitemur simplicem naturam Divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari, quin Divinitas sit Deus, & Deus Divinitas. Sicubi vero dicitur* : *Dominum sapientia sapien-*

(1) L. 5. de consider. c. 7. *Multa*, inquit, *dicuntur esse in Deo, & quidem sane, catholiceque, sed multa unum. Alioquin si diversa putemus, non quaternitatem habemus, sed centenitatem. Verbi causa, dicimus magnum, & bonum, justum, & innumera talia: sed nisi omnia unum in Deo, & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.* Sane quod est increatum Deus est: attributa autem illa essent increata; nihil enim creatum potest esse Deo intrinsecum. Totidem ergo essent dii, quot attributa.

(2) Ser. 80. in Cant. *Magnitudine*, ait, *dico magnum, sed quæ ipse est, ne majus aliquid Deo ponam; & bonitate fateor bonum, sed non alia, quam quæ ipse est, ne melius ipso aliquid videar invenisse: & de cæteris in hunc modum.* Prolata autem S. Augustini sententia, quem vocat validissimum malleum hæreticorum, addit : *Si quid itaque de Deo proprie dici possit, rectius congruentiusque dicetur, Deus est magnitudo, bonitas, justitia, sapientia, quam Deus est magnus, bonus, justus, aut sapiens.* Lege quæ ibidem sequuntur.

(3) Tom. 10. Concil. Collect. Labbei, edit. Paris. an. 1671. pag. 1108. Fuit Gilbertus Porrectanus Pictaviensis; errorem tamen suum ejuravit.

tem, magnitudine magnum, Divinitate Deum esse, & alia hujusmodi: credimus, non nisi ea sapientia, quæ est ipse Deus, sapientem esse; non nisi ea magnitudine, quæ est ipse Deus, magnum esse; non nisi ea æternitate, quæ est ipse Deus, eternum esse; nonnisi ea unitate unum, quæ est ipse; nonnisi ea Divinitate Deum, quæ est ipse: id est, seipso sapientem, magnum, æternum, unum, Deum. Quod ipsum in Concilio Lateranensi IV. sub Innocentio III. cap. *Firmiter* fuit definitum.

1297 Præterea, ut S. Thomas (1) apposite arguit, omnes perfectiones omnium creaturarum inveniri debent in Deo; ipse enim est causa cujuscumque entitatis, & bonitatis in creaturis, quæ nihil habent à seipsis, ut dictum est (2). Causa autem alicujus rei illam præhabet excellentius, & nobilius. Oportet ergo, ut perfectiones omnium creaturarum sint in Deo pefectissimo modo, & absque ulla imperfectione; omnis enim imperfectio longissime abest à Deo, qui est summe perfectus. Quæ igitur in creaturis sunt diversa, & realiter, atque actualiter distincta, in Deo propter summam simplicitatem debent esse omnino unum re, & actu. *Sic ergo dicendum est*, concludit Angelicus, *quod in Deo est sapientia, bonitas, & hujusmodi, quorum quodlibet est ipsa Divina essentia, & ita omnia sunt unum re.*

1298. Prob. 2. p. ex S. Basilio (3) adversus Eunomium. Si Dei attributa tantum nomine tenus distinguerentur, una esset ra-

---

(1) In 1. d. 2. q. 1. a. 2. (2) §. 1227.

(3) L. 1. con. Eun. n. 8. *Si omnia hæc*, inquit, *ad unum significatum tendunt; necesse omnino est, ut nomina idem inter se valeant, quemadmodum fit in iis qui multis nominibus appellantur: sicut cum eumdem dicimus Simonem, & Petrum, & Cepham. Quare qui audierit immutabilitatem Dei, deveniet ad ingenerationem: item qui audierit indivisibilem esse, ad creandi facultatem deferetur. Ecquid hac confusione fieri possit absurdius? Si quis videlicet adempto proprio uniuscujusque nominis significato, tum communi usui, tum Spiritus doctrinæ repugnet.* Idipsum docet S. Thomas 1. p. q. 13. a. 4. & in 1. d. 2. q. 1. a. 2. *Quia*, inquit, *unumquodque eorum est in Deo secundum sui verissimam rationem, & ratio sapientiæ non est ratio bonitatis, in quantum hujusmodi, relinquitur, quod sunt diversæ rationis, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei: & inde est, quod ipse non est causa rerum omnino æquivoca, cum secundum formam suam producat effectus non univoce, sed analogice, sicut à sua sapientia derivatur omnis sapientia, & ita de aliis attributis.... nec idem omnino significatur per unum, & per aliud, sicut idem significatur per nomina synonima.*

tio significata per diversa nomina, ut in iis quæ diversis nominibus appellantur. Qui ergo Deum immutabilem diceret, idem significaret ac ingenitum; qui audiret Deum indivisibilem, conciperet Deum creatorem; qui sapientem cogitaret, cogitaret ut bonum. Hæc autem absurda sunt: nam diversi sunt conceptus Dei immutabilis, ingeniti, sapientis, boni. Non ergo Divina attributa solis nominibus distinguuntur. Quæ quidem S. Basilii ratio non solum urget Eunomianos, verum etiam Nominales. Hi enim vel diversis nominibus, quibus Divina attributa significantur, diversum nominis significatum tribuebant, vel idem omnino cum sola nominum diversitate. Si hoc posterius, in Eunomianorum incidebant errorem, quem S. Basilius reprobat. Si prius; ergo jam fatebantur, diversis illis nominibus non eamdem omnino rem, idemque significatum exprimi; ideoque distinctionem non esse omnino rationis *ratiocinantis*, absque ullo in Deo fundamento.

1299 Quia vero Nominales ad ordinem confugiebant ejusdem rei ad diversos effectus; hoc eorum effugium jam eluserat S. Thomas (1): *Quidam*, ait, *dicunt, quod ista attributa non differunt, nisi penes connotata in creaturis: quod non potest esse; tum quia causa non habet aliquid ab effectu, sed econverso; unde Deus non dicitur sapiens, quia ab eo est sapientia, sed potius res creata dicitur sapiens, in quantum imitatur Divinam sapientiam. Tum quia ab æterno creaturis non existentibus, etiamsi numquam futuræ fuissent, fuit verum dicere, quod est sapiens, bonus, & hujusmodi.* Attributa igitur Divina non distinguuntur solum per effectus, quos connotant, sed aliqua ratione differunt inter se, & ab essentia.

1300 Ut autem totam hanc rem, ex qua universa pendent quæ de Deo in Theologia cum naturali, tum revelata dicuntur (2), ut idem S. Thomas animadvertit (3), diligentius explicemus, describemus quæ ipsemet Angelicus eam versans, verissime, ac profundissime docet. Itaque in eo articulo, in quo quærit, *utrum pluralitas rationum, quibus attributa differunt sit tantum in intellectu, vel etiam in Deo*; quatuor expendi debere, monet: 1. quid sit ratio, qua dicuntur attributa defferre? 2. quomodo ratio dicatur in re aliqua esse, vel non esse? 3. an hæ rationes diversæ attributorum sint in Deo? 4. an earum pluritas sit tantum ex parte intellectus nostri.

1301 Ad primum quod pertinet, docet, rationem, de qua agi-

(1) In 1. d. 2. q. 1. a. 2.

(2) Tota doctrina de Mysteriis SS. Trinitatis, Incarnationis Filii Dei, Prædestinationis, &c. per has rationes explicatur.

(3) Loc. cit. a. 3.

tur, nihil esse aliud, quam *id quod apprehendit intellectus de significatione alicujus nominis*, v. g. *ratio sapientiæ quæ de Deo dicitur, est id quod concipitur de significatione hujus nominis.* Hinc vero ait patere secundum, scilicet, *qualiter ratio dicatur esse in re*, nempe, *in quantum in re extra animam est aliquid quod respondet conceptioni animæ, sicut significatum signo.* Advertit porro, conceptionem intellectus nostri tripliciter se habere ad rem, quæ est extra animam: 1. cum id quod intellectus concipit, est similitudo rei existentis extra animam; ut id quod concipitur de hoc nomine homo; *& talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate, in quantum res ipsa ex sua conformitate ad intellectum, facit quod intellectus sit verus, & quod nomen significans illum intellectum, proprie de re dicatur*: 2. cum id quod significat nomen, non est similitudo rei existentis extra animam, sed est aliquid consequens ex modo intelligendi rem quæ est extra animam; ut cum intellectus considerat animal tamquam genus. Hoc autem nominis significatum non habet proximum fundamentum in re, sed in ipso intellectu considerante, licet remotum fundamentum sit res ipsa; ex quo enim plura conveniunt in re significata per nomen animal, intellectus concipit animal ut genus: 3. cum id quod significatur per nomen, nullum habet fundamentum in re, ut est conceptio chimeræ.

1302 Tertium quæsitum expendens S. Doctor, docet, *rationes attributorum vere esse in Deo*: nam licet res creatæ, à quibus imponuntur nomina attributorum, non sint in Deo, prout sunt extra Deum, v. g. sapientia prout est quædam animi qualitas: nihilominus perfectiones rerum creatarum, à quibus nomina imponuntur, revera sunt in Deo; nam in Deo præeminenter existit quidquid perfectionis in creaturis est; quæ quidem eminentia attenditur, & quoad universalitatem, quia in Deo adunantur omnes perfectiones, quæ in nulla creaturarum omnes simul adunantur, & quoad plenitudinem, quia in Deo sunt perfectiones omnes absque ullo defectu; & quoad unitatem, quia ea quæ in creaturis diversa sunt, in Deo sunt unum (1). Itaque conceptus attributorum, quæ intellectus noster concipit in Deo, sunt veræ similitudines rei, quæ Deus est, quamvis deficientes, & non plenæ; ideoque ejusmodi rationes habent fundamentum proximum in re quæ Deus est, atque adeo quidquid sapientiam v. g. consequitur, prout sapientia est, vere, & proprie convenit Deo.

1303 De quarto quæsito ita peregregrie S. Thomas: »Ista

(1) Hæc est explicatio S. Anselmi Monolog. c. 3.

„pluralitas rationum contingit ex hoc, quod res quæ Deus est, „superat intellectum nostrum. Intellectus enim noster non po„test una conceptione diversos modos perfectionis accipere, „tum quia ex creaturis cognitionem accipit, in quibus sunt „diversi modi perfectionum secundum diversas formas; tum „quia hoc quod in Deo est unum, & simplex, plurificatur „in intellectu nostro, etiamsi immediate à Deo reciperet; si„cut multiplicatur processio suæ bonitatis in aliis creaturis. „Unde cum Deus secundum unam, & eamdem rem sit omni„bus modis perfectus, una conceptione non potest " (intellectus noster) „integre perfectionem ejus apprehendere, & per „consequens nec nominare; & ideo oportet, quod diversas con„ceptiones de eo habeat, quæ sunt diversæ rationes; & quod di„versa nomina imponat significantia rationes illas: unde nomina „illa non sunt synonima, in quantum significant rationes diversas. „Si autem intellectus noster Deum per seipsum videret, illi „rationi posset imponere nomen unum: quod erit in Patria; „& idcirco dicitur Zach. ult. (v. 9.) *In die illa erit Dominus „unus, & erit nomen ejus unum.* Illud autem nomen unum „non significaret bonitatem tantum, nec sapientiam tantum, aut „aliquid hujusmodi, sed significata omnium istorum includeret. „Sed tamen si intellectus videns Deum per essentiam, impo„neret nomen rei, quam videret, & nominaret mediante concep„tione, quam de ea habet, oporteret adhuc, quod imponeret „plura nomina, quia impossibile est, quod conceptio intellec„tus creati repræsentet totam perfectionem Divinæ essentiæ: „unde de una re visa diversas conceptiones formaret, & di„versa nomina imponeret, sicut etiam Chrysostomus dicit, quod „Angeli laudant Deum, quidam ut majestatem, quidam ut „bonitatem, & sic de aliis, in signum quod ipsum non vident „visione comprehendente; sed conceptio perfecte repræsentans „eum, est Verbum increatum, & ideo est unum tantum. Sic er„go patet, quod pluralitas nominum venit ex hoc, quod ipse „Deus intellectum nostrum excedit. Quod autem Deus exce„dit intellectum nostrum est ex parte ipsius Dei, propter plenitu„dinem perfectionis ejus, & ex parte intellectus nostri, qui de„ficienter se habet ad eam comprehendendam; unde patet, quod „pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellec„tus nostri, sed ex parte ipsius Dei, in quantum sua perfectio „superat unamquamque conceptionem nostri intellectus; & ideo „pluralitati istarum rationum respondet aliquid in re quæ Deus „est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio, ex qua con„tingit, ut omnes istæ conceptiones ei aptentur." Tam egre-

giæ, perspicuæque doctrinæ in re altissima, piaculum esset, quidpiam addere.

1304 Ad primum respondemus, categorias in Deo nullum habere locum, ut supra dictum est (1). In Deo essentia, & attributa sunt realiter una ejus substantia (2).

1305 Ad secundum dicimus, nullam ex pluralitate attributorum sequi in Deo compositionem etiam rationis : nam compositio nulla est, nisi componentia excludant sese invicem, seu unum non includat aliud : nam si includat, jam nulla est compositio. Attributa autem Divina includunt sese mutuo, & essentiam (3); sunt enim unus Deus (4).

---

(1) Tom. 1. §. 497. sqq.

(2) S. Augustinus l. 15. de Trin. c. 5. *Si dicamus*, ait, *æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, justus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum quod posui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, cætera vero hujus substantiæ qualitates. Sed non ita est in illa ineffabili, simplicique natura. Quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam, vel essentiam est intelligendum. Absit enim, ut spiritus secundum substantiam dicatur Deus, & bonus secundum qualitatem, sed utrumque secundum substantiam.*

(3) Hæc inclusio unius attributi in alio est omnino essentialis; quare cum Dei sapientiam concipio, includo bonitatem; & cum concipio justitiam includo misericordiam, & econtra, sicque de reliquis : nam si unum attributum conciperem ut excludens aliud, jam non conciperem ea ut Divina; in Deo enim omnia absoluta sunt unum. Quo sensu ajebat S. Augustinus q. 29. in Josue : *Quisquis talem cogitat Deum, qualis non est Deus, alienum Deum utique, & falsum in cogitatione portat.* Igitur cum dico sapientiam Dei, non explico ejus bonitatem; & cum dico justitiam, non explico misericordiam; licet sapientia Divina non concipiatur à me ut excludens bonitatem; neque justitia ut excludens misericordiam. S. Anselmus Monolog. c. 16. *Illa*, inquit, *summa essentia non sic est aliquid, ut illud idem secundum aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est.* Dari ergo non potest perfecta præcisio unius Divini attributi ab aliis, & ab essentia. Vide Nyssenum Orat. 12. con. Eunom. & S. Thomam loc. cit. a. 1. ad 1. & 1. p. q. 13. a. 4. ad 3.

(4) Duplici exemplo id magis explicat S. Thomas l. 1. con. Gen. c. 31. quorum alterum est petitum ab intellectu, qui *quanto fuerit altior, tanto aliquo uno plura cognoscere potest, ad quæ cognoscenda intellectus inferior non pertingit, nisi per multa.* Alterum ex Potestate regia, quæ *ad omnia illa extenditur, ad quæ diversæ sub ip-*

1306 Ad tertium responsio patet ex dictis (1). Additque S. Thomas (2) : *Qui dixerunt, quod pluralitas ista est tantum ex parte intellectus nostri, vel ex parte effectuum, quodammodo verum dixerunt, & quodammodo non. Si enim hoc referatur ad causam multiplicationis, sic verum dicunt, quod est ex parte intellectus nostri, & effectuum quodammodo, ex eo quod intellectus noster non potest concipere Divinam perfectionem una conceptione, sed pluribus, cujus una ratio est ex hoc quod est assuefactus ad res creatas. Si autem referatur ad modum quo istæ rationes attribuuntur Deo, falsum dicunt. Non enim ex hoc quod bona facit, vel quia ad modum bonorum se habet, bonus est; sed quia bonus est, ideo bona facit, & alia participando ejus bonitatem, ad modum ejus se habent; unde si nullam creaturam fecisset nec facturus esset, ipse in se talis esset, ut posset vere considerari secundum omnes istas conceptiones, quas habet nunc intellectus noster ipsum considerando* (3).

QUÆSTIO XXVII.

De Divina Providentia.

1307 In Divina Providentia omnia splendent Dei attributa ; infinitas, quia ad universalia se extendit, immutabilitas, quia mutat opera, non consilia ; æternitas, quia est supra omne tempus ; immensitas, quia omnibus adest ; bonitas, quia omnibus se communicat ; sapientia, quia omnia disponit, &c. Providentiam ergo Divinam defendentes adversus impios, unico tantum articulo ea quæ dicenda sunt, complectemur.

---

sa potestates ordinem habent. Sic igitur & Deus per unum simplex suum esse omnimodam perfectionem continet, quam res aliæ per quædam diversa consequuntur, imo multo majorem.

(1) §. 1299. (2) In 1. d. 2. q. 1. ad 3.

(3) *Et sic patet* (concludit S. Thomas ibid.) *quod pluralitas istorum nominum non tantum est ex parte intellectus nostri formantis diversas conceptiones de Deo, quæ dicuntur diversæ rationes, ut ex dictis patet ; sed ex parte ipsius Dei, in quantum scilicet est aliquid in Deo correspondens omnibus istis conceptionibus, scilicet plena, & omnimoda ipsius perfectio, secundum quam contingit, quod quodlibet nominum significantium istas conceptiones de Deo, vere, & proprie dicitur, non autem ita quod aliqua diversitas, vel multiplicitas ponatur in re quæ Deus est, ratione istorum attributorum.*

ARTICULUS UNICUS.

Utrum in Deo Providentia sit.

1308 *Rem hanc esse omnium quæsitu maximam*, dixit Boetius (1); ac merito quidem : nam idem est, Deum credere improvidum, ac Deum negare. *Deum enim non negans*, inquit Tertullianus (2), *confitetur & providum.* Est autem Providentia, ut idem Boetius ait (3). *Divina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ omnia disponit.*

1309 Stupidos, ac cæcos omnino esse, qui Dei providentiam negant, non secus ac athei, jure pronunciavit Plotinus (4). Nihilominus præter atheos, deistæ sunt, qui licet Deum non negent, negant tamen, ullam habere Deum sive humanarum, sive aliarum rerum procurationem. Ad hos accedebant illi, qui Jobi 22. v. 14. dicebant. *Nubes latibulum ejus, nec nostra considerat, & circa cardines cœli perambulat*; quia videlicet, ut S. Thomas exponit (5), putabant, Divina Providentia hæc inferiora non regi, sed solum cœlestia, quorum ordo perseverat indeficiens. Hostes etiam Providentiæ sunt, qui omnia evenire ajunt vel casu, vel ex fatali necessitate; ubi enim regnat tantum casus, & fatum, nullus Providentiæ esse locus potest. Itaque atheistæ, deistæ, fatalistæ, uno facto agmine, in Dei Providentiam insurgere audent; quibus favere Voltairius (6) in deliciis habuit.

1310 Præcipuæ eorum Providentiæ objectiones hæ sunt: I. Providentia videtur pugnare cum Dei bonitate, & amore erga creaturas; qui enim is amor, qui summus foret, posset tantam inter homines inæqualitatem sortis inducere, ut alii sint divites, & undique fælices; alii miseri, & undique afflicti; alii præsint, alii subsint? qui ferre posset, ut inter ipsos infantes, alii præmatura morte surripiantur; alii futuri scelestissimi serventur in vita?

1311 II. Videtur etiam pugnare cum justitia : nam quænam justitia patitur, ut bonis adversa accidant, paupertas, exilium, persequutio, infirmitates, mors; mali vero sint aucti divitiis, honoribus, potentia, beneque valeant, & in longam ætatem vitam

(1) L. 4. de consolat. prosa 6.
(2) L. 2. con. Marcion. c. 24.
(3) Loc. cit. (4) Enn. 2. l. 9. c. 16.
(5) Ibid. lect. 1.
(1) In libello inscripto *le Roman de l' Hermite.*

protrahant (1)? Hæc considerans Jeremias c. 12. v. 1. ajebat *Quare via impiorum prosperatur? bene est omnibus, qui prævaricantur, & injuste agunt?*

1312 III. Si Deus operibus à se productis providet, cur tam inconstantes experimur tempestates, & ventos, tam frequentes grandines, & turbines, & nimbos, & fulmina, & terræmotus (2)? Cur tot monstra, & defectus in natura? Cur tot animalia fera, & noxia? Cur tot mala etiam moralia contingunt (3)?

1313 IV. Si Deus providet rebus, vel ab æterno providentiam exercuit, vel tantum in tempore. Si ab æterno; mundus igitur ab æterno fuit: quod falsum est. Si in tempore; Deus igitur mutatus fuit (4); quod in Deum non cadit.

1314 V. Præterea. Si Deus omnia ordinavit, *ante ordinationem totius, aut dormiebat, aut vigilabat. Si dormiebat, à sæculo mortuum fuisse necesse est. Sempiternus enim somnus mors est; Deus autem nec somni, nec mortis particeps est. Sin vero vigilabat, aut perfectam beatitudinem habuit, aut mancam, atque imperfectam. Si perfectam nullius rei indigebat, quare nec ad novam rerum productionem descendisse ipsum verisimile est. Sin autem manca beatitudo affuerat, quomodo vere dici Deus potest, cui quidquam abfuisse conceditur* (5)?

1315 VI. Insuper admissa Dei Providentia, actum est de humana libertate. Nam si in nostra potestate est aliud facere quam Divina Providentia constituit, erit in nostra potestate frustrari Dei decreta. Si autem hæc frustrari nullo modo possumus; igitur nulla est in nobis libertas. Nulla quoque erit contingentia, nullus casus, sed omnia ita erunt, ut non possint non esse, nec aliter esse (6).

1316 VII. Denique quot curis Deus esset obnoxius, si omnium rerum procurationem haberet? Et nonne esset contra ejus summam majestatem curare res etiam minimas, ac vilissimas? Non

---

(1) Hoc argumentum ex Epicuro, & Lucretio sibi objicit Lactantius l. 3. Inst. c. 17. objiciebatque Cotta apud Tull. l. 2. de nat. deor.

(2) Ita objiciebat Cæcilius apud Minutium n. 6.

(3) Apud Lactantium l. de ira Dei, c. 13.

(4) Erat hæc objectio Cæcilii apud Minutium n. 13.

(5) Hæc refert Eusebius l. 14. Præpar. c. 6. ex Plutarcho l. 1. de Plac. c. 7.

(6) Ita objiciebat Tullius l. 2. de Divin. & refertur à S. August. l. 5. de Civ. c. 9.

ita Principes terræ, qui minora negotia inferioribus ministris agenda relinquunt (1).

Prop. *In Deo est perfectissima Providentia, ad omnes, & singulas res sese extendens.*

1317 I. Demonstr. ex S. Thoma (2). Si Deus non omnium, & singularum rerum providentiam haberet, hoc esset, vel quia eas non cognosceret, vel quia non posset eas gubernare, vel quia nollet, vel quia res capaces gubernationis non essent. Dici autem non potest, Deum non cognoscere res, quas creavit: nam quomodo eas creasset, nisi cognovisset? quomodo esset omniscius, si quæ res eum laterent? Nec dici potest, ipsum non posse earum curam gerere; est enim ejus potentia infinita. Similiter nec potest dici, nolle eum illas gubernare: nam ejus voluntas est omnis boni, cum sit ipsa bonitas: bonum autem eorum quæ gubernantur, in ordine gubernationis maxime consistit; reipsa enim ordinantur ad invicem, earumque multæ gubernantur etiam humanæ rationis industria, ut homines, & bruta. Deus igitur omnibus, & singulis rebus providet, earumque gerit curam (3).

1318 II. Demonstr. ex eodem S. Thoma (1). Omnes causæ curam habent eorum, quæ producunt; sicut animalia naturaliter nutriunt fœtus suos. Est autem Deus omnium, & singularum rerum causa, ut demonstratum est (5). Omnibus igitur, & singulis rebus providet (6).

---

(1) Apud Tullium l. 1. de Nat. Deor.

(2) L. 3. con. Gen. c. 75.

(3) Versat hanc rationem Balbus apud Tullium l. 2. de Nat. Deor.

(4) Loc. cit. (5) §. 1174.

(6) S. Ambrosius l. 1. de Offic. c. 13. *Quis*, inquit, *operator negligat operis sui curam? Quis deserat, & destituat quod ipse condendum putavit? Si injuria est regere, non est majus injuria fecisse; cum aliquid non fecisse nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia?* Auctor Carm. de Provid. inter Opera S. Prosperi.

Omnem autem hanc molem mundi qui condidit, ipse
Et regit, utque nihil non ortum sumpsit ab illo:
Sic nihil est, quo stare queat, factore remoto.

Vide etiam Salvianum l. 4. de Dei jud. & provid. & Damascenum l. 2. de Fide, c. 29.

1319 III. Demonstr. ex eodem S. Thoma (1). Omnes res ordinantur ad suos fines, estque inter eas nexus plane mirabilis, ita ut una alteri inserviat, & ex omnibus apte connexis consurgat Universi pulchritudo. In hac autem ordinatione, sive dispositione rerum providentia consistit, ut dictum est (2). Deus igitur omnibus rebus providet (3). Et sane, inquit Chrysostomus (4). *Si navigium sine gubernatore non persisteret, sed facile submergeretur; quomodo subsisteret mundus tantum temporis, gubernatore nemine?* Eadem similitudine utens Theodoretus (5) : *Qui*, ait, *Providentiæ habenis fidem dare nolunt, & mundum hunc, qui cœlo, & terra constat, sine auriga gubernatore, tanta cum consonantia, & ordine ferri nimium imprudenter sibi persuaserunt; perinde mihi facere videntur, ac si quis in navi sedens, pontumque trajiciens, gubernatorem quidem clavum tenere, & gubernacula, prout opus est, movere videat..... interim tamen manifeste mendax veritatem oppugnare studens, gubernatorem puppi insistere neget, tum ipsam navim nec remis instructam esse, nec clavi motu dirigi, sed sua sponte ferri, & per se fluctuum procellas superare, cumque ventorum incursionibus decertare dicat..... Hi enim cum palam, & luce clarius omnium rerum Dominum, mundum, quem condidit, gubernare, & omnia convenienter, & justo ordine deducere, & movere videant, simulque in omnibus quæ fiunt, convenientem proportionem, ac tum*

(1) Loc. cit. c. 64.
(2) §. 1308.
(3) Laudatus Auctor Carm. de Provid. sic adversus Epicureos.

Dic age, qui nullis Domini moderantis habenis
Humanas res ire putas, quid ab ordine cessat
Naturæ? quæ bella movent elementa? quid usquam
Dissidet á prisco divisum fœdere rerum?
Sic interjecta solis revocatur in ortum
Nocte dies: idem est Lunæ, astrorumque recursus;
Et relegunt notas subeuntia tempora metas.
Non aliter venti spirant, ita nubibus imber
Læta negant, servantque genus trudentia flores
Semina quæque suum: nec abest ab origine rerum
Ordo manens; iisdem subsistunt omnia causis.
Quæ nisi perpetui solers prudentia Regis
Astrueret, molemque omnem spirando foveret;
Concideremt subita in nihilum redigenda ruina.

(4) Hom. 10. ad populum.
(5) Ser. 2. de Providentia.

in tota mundi machina pulchritudinem, usumque commodum; tam in singulis hujus partibus utraque hæc evidenter apparere cernant, volentes tamen cæcutiunt, imo videntibus oculis impudentiam suam produnt. Et cum Providentiæ munera quotidie percipiant; illa ipsa tamen quæ percipiunt, convitiis lacerant, &c.

1320 Denique idipsum probatur ex maximis absurdis, quæ sequuntur, negata Providentia. Nam I. omnis Religio evertitur; ut enim Lactantius (1): *Si Deus nihil umquam boni tribuit, si colentis obsequio nullam gratiam refert, quid tam vanum, tam stultum, quam templa ædificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, ut nihil assequamur?* Et quia posset aliquis dicere, naturam excellentem honorari oportere, respondet Lactantius: *Quis honos deberi potest nihil curanti, & ingrato?.... Quid dicam, propitius sit? esse enim propitius potest nemini. Quid contemptius dici potuit in Deum?*

1321 II. Evertitur omnis virtus, & honestas. Nam sublata Providentia, nullus remanet retributioni locus. *Cur non ergo*, ajebat idem Lactantius (2), *delinquamus, quoties hominum conscientiam fallere licebit, ac leges publicas circumscribere? Ubicumque nobis latendi ocasio arriserit, consulamus rei, auferamus aliena vel sine cruore, vel etiam cum sanguine, si præter leges nihil est amplius quod verendum sit.*

1322 III. Ipsæ humanæ leges evertuntur, & humana societas. Nam qui solo metu pœnæ per humanas leges comminatæ eas observat; si quando possit leges frangere, quin pœnam timeat, in eas certe peccabit. Quæ sane eorum conditio est, qui Dei Providentiam negant; non enim Deum judicem timent, à quo nihil boni sperare, nihil mali timere se posse credunt (3).

1323 Ad primum respondemus, tantum abesse, ut inæqualitas conditionis hominum, Divinæ Providentiæ deroget, quin eam mirifice commendet. Et quod ad divitias, & paupertatem, atque ad graduum, & officiorum diversitatem pertinet, eleganter ostendit Chrysostomus (4), nullam fore infæliciorem civitatem illa, in qua omnes essent æquales. Fac enim omnes divites esse, *nullus erit nec opifex, nec domificator, nec faber, nec calcearius, nec pistor, nec ærarius, nec funicularius, nec talium quidquam: num quis obire dives istas volet? quando illi ipsi, qui hæc tractant, simul ac*

(1) L. de Ira Dei c. 8. (2) Ibid.

(3) Vide Tullium l. 2. de Leg. Respublica atheorum, quam Bælius finxit *Pens. div. sur la Comet.* §. 161. sq. est plane chimerica. Sed hac de re alibi.

(4) Hom. 34. in 1. Cor.

rem auxerunt, ab illa laborum molestia statim recedunt. Cum ergo ad hominum necesitates hæc omnia requirantur, manifeste splendet Divina Providentia in hac ipsa diversa eorum conditione; ita enim fit, ut homines invicem sibi opitulentur, ac divites divitias pauperibus erogent suas; pauperes vero suas divitibus commodent operas; sicque servetur prosper Reipublicæ status. Ad quem requiritur etiam diversitas graduum, ac dignitatum; ita enim ii qui præsident, eorum qui subsunt, invigilant commodis (1). Falluntur autem impii cum credunt, divites esse pauperibus feliciores. *Dulcis est somnus operanti, sive parum, sive multum comedat: saturitas autem divitis non sinit eum dormire*, ut dicitur Ecclesiastes c. 5. v. 11. Et *v.* 12. sq. *Divitiæ conservatæ in malum domini sui. Pereunt enim in afflictione pesima.* De pauperibus scriptum est Psal. 9. v. 10. *Et factus est Dominus refugium pauperi, adjutor in opportunitatibus in tribulatione.* Et v. 13. *Non est oblitus clamorem pauperum.* Et v. 19. *Quoniam non in finem oblivio erit pauperis: patientia pauperum non peribit in finem.*

1324 De infantibus quod additur, ereptis præmatura morte naturali, & ipsum commendat Dei Providentiam, quæ leges naturales à se statutas servat: secundum quas aliqui infantes oppetere mortem debent. Nyssenus in eo Tractatu, quem inscripsit, *de infantibus qui præmature abripiuntur*, in hoc ipso elucere Divinam Providentiam demonstrat: *Si*, inquit, *de his quidem dicas, quæ illegitimum partum arguunt, & idcirco à parentibus de medio tolluntur, immerito malitiæ operum à Deo rationem reposcas, qui ea quæ in hac parte non recte facta sunt, in judicium adducit. Sin autem aliquis etiamsi diligenter educetur, & curetur à parentibus... vitæ tamen particeps non est, morbo ad mortem usque invalescente..... hanc de talibus conjecturam facimus, quod perfectæ providen-*

(1) Qui perfectam æqualitatem omnium Reipublicæ membrorum, velut summam hominum felicitatem prædicant, ii Reipublicæ significationem ignorant. Nam quomodo sine Rectore subsistere Respublica potest? quomodo sine Ministris? quomodo sine Judicibus? Hi autem præesse aliis debent, cæteri vero subesse. Æqualitas bonorum fortunæ Reipublicæ obesset, non prodesset: nam spectata hominum conditione, pigros eos redderet; diligentia enim in fovendis artibus, alitur spe lucri, quæ nulla foret in illa æqualitate. Ut dicamus quod est. Qui æqualitatem extollunt, ac votis omnibus expetere dicunt ad hominum felicitatem, suam, non aliorum agunt causam. Aliorum vellent occupare bona, quibus invident, non sua largiri: nam si qui sunt pecuniæ cupidi, fœdeque tenaces, ii sunt præsertim qui bonorum æqualitatem clamitant. Exemplis rem confirmare multis, haud esset difficile. Sed hac de re alibi.

tiæ sit, non modo morbos contractos curare, verum etiam ne ab initio quidem prorsus aliquis in rebus vetitis versetur, providere. Verisimile enim est, eum qui id quod futurum est, æque atque præteritum cognovit, progressum vitæ infantis ad perfectionem prohibere, ne quod vi præscia malum animadversum est, in eo, qui ita victurus fuisset perficiatur (1). S. Augustinus quoque in hac ipsa præmatura infantium morte Dei providentiam admiratur (2).

1325 Ad secundum respondet idem Jeremias loc. cit. v. 3. *congrega eos quasi gregem ad victimam, & sanctifica eos in die occisionis* (3). Dominus enim viam impiorum quandoque prosperat bonis temporalibus, ut aliqua moraliter bona eorum opera remuneret in hac vita: justo autem judicio eos reservat in die vindictæ, & furoris sui; bonitatem tamen suam erga eos demonstrat, eosque allicit bonis illis, extimulatque, ut resipiscant. Cæterum & in hoc impii vehementer falluntur, putantes, eos esse infelices, qui boni cum sint, malis temporalibus afficiuntur. Miseri! verorum bonorum non habent ideam,

---

(1) In eodem Tract. Nyssenus amplectitur sententiam S. Thomæ docentis q. 5. de malo a. 2. sq. parvulos decedentes cum solo originali, nulla affici pœna sensus, nullaque afflictione interni doloris ex carentia Divinæ visionis. Adeantur quæ diximus in Epit. Nat. Alex. Tom. 3. pag. 6. in nota, ubi & alios multos laudavimus Patres ejusdem sententiæ.

(2) Epist. 166. al. 28. n. 13. *Possumus*, inquit, *respondere parentum hinc peccata vel convinci, vel flagellari. Possumus etiam recte illius moderationi ista relinquere, quem scimus omnibus temporalibus transeuntibus rebus, uti sunt etiam animalium ortus, & obitus, cursum ornatissimum, atque ordinatissimum dare; sed nos ista sentire non posse, quæ si sentiremus, delectatione ineffabili mulceremur..... Si homo faciendi carminis artifex novit quas quibus moras vocibus tribuat..... quanto magis Deus cujus sapientia, per quam fecit omnia, longe omnibus artibus præferenda est, nulla in naturis nascentibus, & occidentibus temporum spatia, quæ tamquam syllabæ, ac verba ad particulas hujus sæculi pertinent, in hoc labentium rerum tamquam mirabili cantico, vel brevius, vel productius, quam modulatio præcognita, & præfinita deposcit, præterire permittit?*

(3) S. Hieronymus in cit. cap. sic Prophetæ verba exponit. *Nullum scandalum est, quod impii, sive omnes hæretici pro tempore florent..... licet* (inquit) *proficiant, licet filios generent, & faciant fructum..... tamen non parva est consolatio, quod quasi pecora saginantur ad victimam.*

nihilque vident ultra præsens, ut Jamblicus ipse ajebat (1). *Præstantiora bona sunt*, ut recte Nemesius (2), *quæ rerum sunt præstantiorum. Itaque tanto virtutes, divitias, sanitatem, & cætera excellunt, quanto anima corpus anteit.* Apostolus ad Philip. 3. v. 8. *Omnia*, inquiebat, *detrimentum feci, & arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam.* Verum impii tamquam muta animalia, hæc non intelligunt; ut enim ait idem Apostolus 1. Cor. 2. v. 24. *Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi & non potest intelligere.* Experiuntur tamen in seipsis quod dicitur Isa. 48. v. 22. *Non est pax impiis dicit Dominus.* Nam justi *visi sunt oculis insipientium mori, & æstimata est afflicio exitus illorum, & quod nobis est iter, exterminium: illi autem sunt in pace*, ut habetur Sap. 3. v. 2. sq. Tribulationes enim, quas patiuntur, vel eorum defectus purgant, & arcent, vel augent ipsis coronam. *Igne me examinasti*, ajebat David Psal. 16. v. 3. *& non est inventa in me iniquitas.* Et Psal. 65. v. 12. *Transivimus per ignem, & aquam: & eduxisti nos in refrigerium.* In illud inquam, refrigerium, de quo Apostolus 2. Cor. 4. v. 17. dicebat *Momentaneum, & leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

1326 Ad tertium respondet S. Augustinus (3): „ Non „tibi videantur casibus moveri, quæ verbo Dei in omni motu „suo deserviunt. Quo vult Deus, illuc ignis, illuc fertur nu„bes, sive pluviam, sive nivem, sive grandinem portet.... Quid„quid ergo hic accidit contra voluntatem nostram, noveritis „non accidere, nisi de voluntate Dei, de providentia ipsius, de „ordine ipsius, de nutu ipsius, de legibus ipsius: & si nos „non intelligimus quid quare fiat, demus hoc providentiæ ip„sius, quia non fit sine causa.... Si intrares forte in officinam „fabri ferrarii, non auderes reprehendere folles, incudes, mal„leos. Et da imperitum hominem nescientem quid quare sit, „& omnia reprehendit. Sed si non habeat peritiam artificis & „habeat saltem considerationem hominis, quid sibi dicit? Non „sine causa hoc loco folles positi sunt; artifex novit quare, „etsi ego non novi. In officina non audet vituperare fabrum; & „audet reprehendere in hoc mundo Deum. Ergo quemadmo„dum *ignis, grando, nix, glacies spiritus tempestatis, quæ „faciunt verbum ejus*: sic omnia quæ vanis videntur in rerum „natura temere fieri, non faciunt, nisi verbum ejus, quia non

(1) L. de Mysteriis §. 31. (2) L. de Hom. c. 44.
(3) Enar. in Psalm. 148. n. 11. sq.

„fiunt, nisi jussu ejus (1). " Itaque licet nobis inconstantes videantur tempestates, & venti; licet grandines, & turbines, & nimbi, & fulmina, & terremotus nos exagitent; providissime tamen disponuntur à Deo, sive ad punienda nostra delicta (2), sive ad terrendum nos, ut declinemus à via mala. *Aliquando & tu*, ait August. (3), *cum das disciplinam, terram feris, ut infans expavescat.* Sive demum ad revocandum nos à rerum temporalium amore, convertendumque corda nostra ad bona sempiterna.

1327 Quæ dicuntur de monstris, & defectibus jam sunt à nobis præocupata (4), ut & illa quæ adduntur de malis moralibus (5); neque opus est, ut actum agamus. De animalibus feris, & noxiis audiendus est Chrysostomus (6) sic scribens: *At serpentes, inquit, & scorpii, & dracones, & leones, quid ad vitam utile adferunt? & quidnam commodi ex eis percipitur? Plurimum, idque inenarrabile, nec minus certe, quam ex mansuetis, & cicuribus. Illa enim sunt apta ad usum corporis: hæc vero & tibi metum afferunt, & ut sis modestus, & temperatus efficiunt, & ad certamen instruunt, & peccatum primi parentis tibi in memoriam redigunt, & ostendunt quantorum malorum causa sit inobedientia..... Aliunde quoque possumus in his admirari providum Dei consilium..... Tamquam enim servæ relegatæ sunt & tempore, & loco à nobis procul remotæ: & nisi tu eas invaseris, eæ te non invadunt, sed versantur in solitudinibus.* In ip-

(1) Vide eund. S. August. l. 5. de Gen. ad litt. c. 21. sq.

(2) Flagella quibus sine intermissione cædimur, plerique adscribunt necessitati naturæ, sicque oculos claudunt, ne videant manum, à qua cæduntur, nec resipiscunt. Non negamus, effectus multoties esse naturales; sed causis utique naturalibus Deus utitur ad ulciscendum. Sap. 5. v. 18. *Accipiet armaturam zelus illius, & armabit creaturam ad ultionem inimicorum.* Ipse est, *qui respicit terram, & facit eam tremere: qui tangit montes, & fumigant*, ut habetur Psalm. 103. v. 32. Ipse est, *qui operit cœlum nubibus, & parat terræ pluviam. Qui producit in montibus fœnum, & herbam servituti hominum*, ut dicitur Psalm. 146. v. 8. Eique servit omnis creatura, quia, ut canebat Judith c. 16. v. 17. sq. *Misisti spiritum tuum, & creata sunt, & non est qui resistat voci tuæ. Montes à fundamentis movebuntur cum aquis: petræ, sicut cera, liquescent ante faciem tuam.*

(3) Enar. in Psalm. 148. n. 11. (4) §. 247.

(5) §. 712. sqq.

(6) In Psalm. 148.

sis ergo animantibus feris, & quæ videntur noxia, elucet Divina Providentia (1).

1328 Ad quartum respondemus cum S. Thoma (2), rationem ordinis rerum in finem, quæ dicitur Providentia, æternam esse; exequutionem vero hujus ordinis, quæ dicitur gubernatio, esse temporalem. Deus ergo ab æterno ordinavit, quæ in tempore exequutioni mandari disponebat. Non igitur mutatur, cum ordo exequutioni mandatur: nam ab æterno ordinavit, ut in tempore fieret, quod in tempore fieri ab æterno voluit. Quare exequutio non in Deo, cujus decreta sunt æterna, sed tantum in rebus creatis præsefert mutationem.

1329 Ad quintum dicimus, Deum seipso esse perfecte beatum, nec creaturis indigere, ut sit beatus; eas vero producere voluisse, ut bonitatem suam extra se communicaret, ostenderetque divitias potentiæ suæ. Citatus Auctor Poematis *de Providentia* ita eleganter scribit:

O mersi in tenebras, divinique ignis inanes,
Et plus corporeis oculis, quam mente videntes,
Qui vestræ æternum naturæ, & conditioni
Audetis conferre Deum: cui si quid amatis
In laudem pravi adjicitis, vestrisque beatum
Creditis esse bonis, aut ulla incommoda ferre!

Et paulo post:

Ille manet, simul acta tenens, & agenda: futuris
Ulterior, tum præteritis prior: omnibus unus
Præsens: & solus sine tempore, tempora condens.

1330 Ad sextum respondet S. Thomas (3), Deum sua Providentia neque à nobis libertatem, neque à rebus contingentibus contingentiam excludere. *Cum enim Divinæ Providentiæ non solum subdantur effectus, sed etiam causæ, & modi essendi, non sequitur, quod si omnia Dei Providentia aguntur, quod nihil sit in nobis; sic enim sunt à Deo provisa, ut per nos libere fiant.* Idemque dicendum de contingentibus, Deus enim ipse providit, ut quædam necessario, quædam contingenter evenirent.

(1) Vide S. August. l. 3. de Gen. ad litt. c. 15. sq.
(2) 1. p. q. 22. a. 1. ad 2.
(3) L. 3. con. Gen. c. 72. 73. & 94.

Nam ut idem S. Thomas (1): *Ad Providentiam pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem divinam, quæ est finis à rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens, est perfectio Universi; quæ quidem non esset, si non omnes gradus essendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam Providentiam pertinet, omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus præparavit causas necessarias, ut necessario evenirent; quibusdam vero causas contingentes, ut evenirent contingenter secundum conditionem proximarum causarum.* Non frustrantur ergo Divina decreta: nam ut S. Doctor ait (2): *si Deus providit hoc futurum, hoc erit; sed sic erit, sicut Deus providit illud esse futurum: providit autem, illud esse futurum contingenter. Sequitur ergo infalibiter, quod erit contingenter, non necessario.*

1331 Ad septimum respondemus, Deum infinite sapientem & beatum nihil habere negotii in omnium rerum procuratione (3). Non est autem indignum Divina majestate, rebus etiam vilissimis providere: nam & hæ creaturæ ejus sunt. Nec causæ secundæ excluduntur ab exequutione Divinæ providentiæ, ut S. Thomas demonstrat (4); *quæcumque vero rerum aliquid operantur*, instrumentaliter agunt à Deo mota, & ei obtemperando ministrant ad ordinem Providentiæ ab æterno, ut ita dicam, excogitatum, explicandum in rebus, ut idem S. Thomas advertit (5).

QUÆSTIO XXVIII.

De Concursu Dei ad esse, & operationes Creaturarum.

1332 Cum Deus sit primum Ens, & primum Movens, ac prima Causa, concurrat, necesse est, cum ad esse, tum ad operationes creaturarum, quæ sunt ab ipso, & ab ipso habent, ut moveantur, & causent. Concurrit autem Deus ad esse creaturarum tum eas creando, tum eas in esse conservando. Ad operationes vero earum concurrit tum ex parte effectuum, cum scilicet Deus cooperatur causis secundis, & cum ipsis eumdem producit effectum; qui quidem concursus dicitur *simultaneus*, quia Deus simul

(1) 1. p. q. 22. a. 4. (2) L. 3. con. Gen. c. 94.
(3) Vide Plotinum Enne. 4. l. 4. c. 12.
(4) Loc. cit. c. 77. (5) Ibid. c. 94.

cum creaturis effectum producit ; ipse quidem ut causa prima, illæ vero ut causæ secundæ. Tum ex parte earumdem causarum, eas *prævie* movendo ad operandum. Quia vero de creatione satis dictum est (1), restat quærendum 1. de rerum conservatione (2) : 2. de concursu Dei *simultaneo* : 3. de ejus concursu *prævio*.

ARTICULUS I.

Utrum Deus res omnes conservet in esse.

1333 Videtur negandum I. quia aliquæ res sunt, ut substantiæ creatæ immateriales, quæ ex natura sua non possunt non esse, posito quod creatæ sint, ut supra diximus (3) Non ergo omnes res à Deo conservantur ; ideo enim res indigerent à Deo conservari, ut permanerent in esse.

1334 II. Causæ efficientes creatæ ita producunt effectus, ut etiam cessante earum actione, effectus perseverent. Multo magis effectus Dei perseverare debent, postquam à Deo producti sunt, cum Deus sit causarum perfectissima, & efficacissima.

1335 III. Quælibet res naturaliter tendit ad esse ; non esse enim est contra naturalem inclinationem. Sed inclinatio naturalis nequit frustrari. Potest igitur quælibet res naturaliter conservari in esse ; ideoque non indiget à Deo conservari (4).

Prop. *Universæ res ita in esse pendent à Deo, ut nisi jugiter ab ipso conservarentur, statim abirent in nihilum.*

1336 Est hoc fidei dogma, quod tradit Apostolus Hebr. 1. v. 3. ubi de Deo dicitur : *portans omnia verbo virtutis suæ*. Est etiam veritas naturali lumine nota. Quapropter S. Augustinus (5) : *Creatoris*, inquit, *potentia*, *& omnipotentis*, *atque omni-*

(1) §. 394. sqq.

(2) De conservatione agimus statim post constitutam Dei Providentiam : nam ut advertit S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 65. *Ex hoc quod Deus res sua providentia regit, sequitur, quod in esse conservet.*

(3) §. 774.

(4) Alias objectiones cum suis responsionibus lege apud S. Thomam 1. p. q. 104. a. 1. & q. 5. de Pot. a. 1.

(5) L. 4. de Gen. ad litt. c. 12.

tenentis virtus causa subsistendi est omne creaturæ : quæ virtus ab eis quæ creata sunt, regendis, si aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret (1).

1337 Demonstratur ratione S. Thomæ (2). Quilibet effectus pendet à sua causa, secundum quod hæc est ejus causa, scilicet ut effectus fiat, vel ut permaneat in esse. Sic v. g. ædificator est causa domus, quatenus domus ab ipso fit, non quatenus domus est, postquam fuit ædificata ; illo enim abeedente, domus subsistit. Sic etiam homo generans hominem, est causa filii geniti, quatenus filius ab ipso gignitur, non quatenus permanet in esse, postquam genitus est ; non enim pater influit in esse permanens filii, nisi forte indirecte, removendo ea quæ ipsi possent obesse. Res autem universæ pendent à Deo, non modo ut fiant, sed etiam ut permaneant in esse ; omnes enim creaturæ non solum acceperunt esse à Deo, qui eas fecit ; sed etiam illud esse quod habent, postquam sunt factæ, habent jugiter à Deo ; hoc enim esse non à seipsis habent, sed à Deo, qui solus à seipso est. Universæ igitur res ita in esse pendent à Deo, ut nisi Deus jugiter in eas influeret esse, in quo influxu conservatio consistit, statim abirent in nihilum (3). Sicut ergo aer, dum dies est, singulis momentis illuminatur à sole, & si quando sol desinit eum illuminare, statim offunditur tenebris ; ita creaturæ singulis momentis habent esse, quod singulis momentis à Deo accipiunt ; & si Deus cessaret vel uno momento à dando eis esse, in nihilum reciderent (4).

---

(1) Vide S. Gregorium M. l. 16. Mor. c. 18.

(2) 1. p. q. 104. a. 1. & q. 5. de pot. a. 1 & l. 3. con. Gen. c. 65. ubi multas alias egregias rationes addit, quas ibi ut videas, rogo.

(3) Animadverte ex eodem S. Thoma a. 1. cit. ad 4. *quod conservatio rerum à Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, quæ dat esse.* Nam, ut ipsemet S. Doctor observat q. 5. de pot. a. 1. ad 2. *esse rerum permanentium, non est divisibile, nisi per accidens, prout alicui motui subjacet, secundum se autem est in instanti. Unde operatio Dei, quæ est per se causa quod res sit, non est alia secundum quod facit principium essendi, & essendi continuationem.* Eadem igitur actione, qua Deus dedit creaturis esse, cum eas produxit, conservat illas in esse singulis momentis : nam singulis momentis esse quod creaturæ habent, est acceptum à Deo, quia illud non habent à seipsis.

(4) S. Thomas 1. p. q. 104. a. 1. *Sic se habet omnis creatura ad Deum sicut aer ad solem illuminantem. Sicut enim sol est lucens per suam*

1338 Ad primum respondemus, substantias immateriales creatas, ex natura sua quidem non posse non esse; posse tamen non esse ex potentia Dei, qui potest subtrahere suum influxum, quo eis dat, ut ita sint natura sua, ut non possint non esse; ita enim sunt quia tale à Deo acceperunt esse. *Unde* (inquit, (1) S. Thomas). *potentia ad non esse in spiritualibus creaturis magis est in Deo, qui potest subtrahere suum influxum.* Quod ergo Deus non subtrahat suum influxum, hoc est ex ipsa actione Dei, qua eas conservat in esse. Nam substantiæ immateriales non ita ab intrinseco sunt immortales, ut sint à seipsis; sunt enim à Deo, qui ipsas talis naturæ condidit. Ut ergo perstent in tali natura, indigent Deo conservante.

1339 Ad secundum responsio patet ex dictis (2); ideo enim cessante actione causarum efficientium creatarum, effectus perseverant, quia hi dependent per se ab illis ut fiant, non ut permaneant in esse; creaturæ vero per se dependent à Deo non solùm ut fiant, sed ut permaneant in esse quod acceperunt. In hoc autem Deus est causa perfectissima, & efficacissima, quia ipse solus est à se, cætera vero sine ipso esse non possunt. *Deus* (ait (3) S. Thomas) *non potest communicare alicui creaturæ, ut conservetur in esse, sua actione cessante: sicut non potest ei communicare, quod non sit causa illius. In tantum enim indiget creatura conservari à Deo, in quantum esse effectus dependet à causa essendi* (4).

1340 Ad tertium respondet S. Thomas (5). *Licet quælibet res naturaliter appetat sui conservationem, non tamen quod à se conservetur, sed à sua causa.*

---

naturam, aer autem fit luminosus participando lumen à sole, non tamen participando naturam solis: ita solus Deus est ens per essentiam suam, quia ejus essentia est suum esse: omnis autem creatura est ens participative, non quod sua essentia sit ejus esse.

(1) Ibid. ad 1. (2) §. 1337.

(3) Loc. cit. ad 2.

(4) Ideo S. Augustinus l. 4. de Gen. ad litt. c. 12. ajebat: *Neque enim sicut structor ædium, cum fabricaverit abscedit, & cessante, atque abscedente, stat opus ejus; ita mundus vel ictu oculi stare poterit; si ei Deus regimen sui subtraxerit.*

(5) Q. 5. de pot. a. 1. ad 13.

ARTICULUS II.

Utrum Deus simul cum causis creatis omnes, & singulos earum operetur effectus immediate.

1341 Supra diximus (1), Occasionalistas omnem actionem vere talem rebus creatis denegare; unique Deo tamquam veræ causæ universas actiones tribuere: Nunc vero Durandus (2) docet, ea quæ fiunt à Deo, mediantibus causis secundis, non fieri ab eo immediate; hoc est, contulisse quidem Deum creaturis virtutem, qua operentur, & suos quæque producat effectus, eamque conservare; ipsum tamen immediate non attingere effectus illos virtute sua (3).

1342 Videtur autem ita dicendum: 1. quia si Deus ageret immediate ad productionem effectuum creaturarum, aut ageret eadem actione, qua creaturæ, aut diversa. Non eadem, tum quia actio qua creatura agit, dummodo ejus virtus à Deo conservetur, sat est ad producendum effectum; ideoque frustra poneretur aliud principium immediatum ejusdem actionis; tum quia nequit eadem actio esse á pluribus agentibus immediate, & perfecte, nisi in seipsis sit eadem numero virtus: in Deo autem, & creatura nequit esse virtus eadem numero. Sed neque actio illa posset esse diversa: nam si diversæ forent actiones, aut una præcederet aliam, aut utraque esset simul. Si una aliam præcederet, v. g. actio Dei; vel creatura nihil faceret, sed effectus totus produceretur à Deo; vel pars effectus produceretur à Deo, pars á creatura; atque ideo neque Deus neque creatura ad totum concurreret effectum. Non

---

(1) §. 111. (2) In 2. d. 1. q. 5.

(3) Vetus erat hæc Durandi opinio: nam S. Augustinus l. 5. de Gen. ad litt. c. 20. *Sunt*, inquit, *qui arbitrentur, tantummodo mundum ipsum factum à Deo, cætera jam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinavit, & jussit; Deum autem ipsum nihil operari.* Eamdem sententiam videtur amplexus Cartesius, qui ut diximus Tom. 2. §. 147. not. *Facere*, &c. constituit, Deum materiæ particulis, quas creavit, motum initio temporis communicasse; easdem vero particulas motum inter sese invicem communicare, ita ut semper eadem sit in mundo quantitas motus. Qua ex re sequitur, omnes corporales effectus non recognoscere Deum auctorem, quasi à Deo fiant, nisi tantum, quia Deus initio motum indidit materiæ particulis, eumque conservat. Durandi sententiam excitarunt Ludovicus Pereir à Dola Capucinus, & Bernerius l. de libero, & voluntario, referente Leibnitio Theod. §. 27.

potèst autem utraque simul effectum attingere, quia cum una ratis sit ad totum producendum effectum, altera superflua fo-let. Nequit ergo Deus agere immediate in omni actione creaturarum, sed quæ producuntur per actiones creaturarum, non producantur immediate à Deo. Et si Deus vellet ea immediate producere (quod certe posset) creaturæ nihil agerent.

1343. II. Ordo agentium respondet ordini finium. Sed unius rei non possunt esse duo fines immediati, & perfecti. Ergo nec duo agentia immediata, & perfecta.

Prop. *Deus non solum contulit creaturis virtutem ad operandum, sed etiam cum illis immediate operatur omnes, & singulos earum effectus.*

1344. Probr. ex Sacris Scripturæ textibus, quos S. Augustinus adfert: postquam enim sententiam eorum protulit, qui dicebant, Deum nihil operari, sed omnia fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinavit, & jussit: »Contra quos, *inquit*, pro»fertur illa sententia Domini: *Pater meus usque nunc opera»tur.* Et ne quisquam putaret, apud se ipsum aliquid operari »non in hoc mundo: *Pater in me manens*, inquit, *facit ope»ra sua, & sicut Pater suscitat mortuos, & vivificat, sic & »Filius quos vult, vivificat.* Deinde quia non solum magna »atque præcipua; verum etiam ista terrena, & extrema ipse »operatur, ita dicit Apostolus: *Stulte tu quod seminas non »vivificatur, nisi moriatur; & quid seminas? Non corpus quod »futurum est seminas, sed nudum granum fere tritici, aut »alicujus cæterorum, Deus autem dat illi corpus quomodo vo»luerit & unicuique seminum proprium corpus.* Sic ergo (con»cludit Augustinus) credamus, vel si possumus etiam in»telligamus, usque nunc operari Deum.« Et Epist. 205. al 146. c. 3. »Si Deus, ait, nunc ista non format, quomodo »legitur: *Prius quam te formarem in utero, novi te?* Quo»modo etiam accipi potest: *Quod si fœnum agri, quod hodie est, »& cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit*: nisi forte cre»dendum est fœnum à Deo vestiri, & à Deo corpora non »formari? Cum enim dixit, *vestit*, non de præterita ordina»tione, sed de præsenti operatione satis indicat.« Profecto si Deus per solam præstitam rebus operandi virtutem diceretur operari & non immediate per seipsum, nulla esset præsens operatio, quam Deus operaretur, cum creaturæ agunt, nulla præsens vivificatio, nulla ei præsens adscribi posset sive for-

matio corporum, sive tritici, aut fœni productio. Qua igitur ratione Scriptura diceret Deum usque modo operari, vivificare, formare, producere, vestire, & quidem presenti tempore? Durandi ergo sententia reprobanda est, uti quidem ab universis Theologis, atque Philosophis reprobatur (1).

1345. Ratione autem propositio demonstratur. Quidquid habet rationem entis, Deum habet inmediatum auctorem; ostensum est enim (2), rationem entis in qualibet re à nulla alia causa principaliter esse posse, nisi à Deo, qui cum sit primum ens, omnibus principaliter dat esse, cujus dandi cæteræ causæ creatæ sunt veluti Dei instrumenta. Quilibet autem effectus creaturarum habet rationem entis, & quidquid in unoquoque illorum reperitur, ens est; non enim est nihil. Oportet ergo, ut Deus immediate concurrat ad quemlibet effectum creaturarum: & quidem immediatius quam ipsæ creaturæ: hæ namque effectus illos producunt per virtutem à Deo receptam; Deus vero per se ipsum, quatenus est primum ens, & prima causa, à quo est quidquid est.

---

(1) Non ita turpiter fuisset Durandus lapsus, si, ut prius fuerat, perstitisset adsertor Magistri sui S. Thomæ, nec palinodiam cecinisset, nescio qua impugnandi prurigine; unde contigit, ut non viderit, illas easdem ratiunculas, quibus permotus fuit, jam pridem fuisse ab eodem S. Doctore, & propositas, & dissolutas, ut mox dicemus. Hæc autem cum dicimus, non propterea assentimur ei qui notas addidit Theodiceæ Leibnitii, cum scribit not. 1. ad §. 27. ex Buddeo in Isag. Hist. Theol. Durandum eo tempore vixisse, in quo si quid supererat boni in Theologia systematica, penitus extinctum erat, & cuncta nugis, atque quisquiliis obruta. Mittimus quod in eadem dicitur nota, Durandum Commentarios scripsisse *in VI. Libros Sententiarum*; putamus enim lapsum esse typographi; nemo enim vel mediocriter doctus nescit, quatuor tantum esse Libros Sententiarum Petri Lombardi. Mittimus quod ibid. additur, à Durando scriptum fuisse librum *de origine jurisdictionum*; non enim hunc titulum liber ille præfert, sed inscribitur *de jurisdictione Ecclesiastica, & de Legibus tractatus*, ut apud Echardum Tom. 1. pag. 587. Certe Durandus fuit ingenii præstantia clarus, & omni disciplinarum genere excultus, ut idem Echardus ostendit ib. pag. 586. Ipsum ejus opus in Sententias demonstrat, quanta ejus fuerit eruditio. Joannes Gerson Navarræis Durandi lectionem consulebat, ut Martimbos refert in Epist. ad Guill. Ruzeum, & Joannem à Prato. Sed hæc est sæculi nostri conditio, de Auctorum operibus, neque lectis neque fortasse vissis judicium ferre.

(2) §. 143.

1346. Ad primum respondemus cum S. Thoma (1), unam & eamdem esse actionem, qua Deus, & creatura producunt eumdem effectum. Ut enim idem S. Doctor observat (2), *in quolibet agente est duo considerare, scilicet, rem ipsam quæ agit & virtutem qua agit . . . Virtus autem inferioris agentis, dependet à virtute superioris agentis in quantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, per quam agit . . . Oportet igitur, quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium: & sicut agens infimum invenitur immediatum activum, ita virtus primi agentis invenitur immediata ad producendum effectum: nam virtus infimi agentis non habet quod producat hunc effectum ex se, sed ex virtute superioris proximi; & virtus illius ex virtute superioris; & sic virtus supremi agentis invenitur ex se productiva effectus quasi causa immediata, sicut patet in principiis demonstrationum quorum primum est immediatum.* Una igitur est actio, qua Deus, & creatura producunt eumdem effectum, quia creatura non agit nisi ex virtute Dei supremi agentis; & idcirco tam Deus, quam creatura immediate agunt non quod virtus illa, ut transiens à Deo in creaturas, sit ipse Deus, sed est virtus à Deo communicata creaturæ, per quam ipsa creatura agit veluti instrumentum Dei; quemadmodum virtus à me communicata calamo ad scribendum, non est id quod ipse sum, sed est motio à me calamo impressa, ut mihi inserviat ad scribendum; nec duplex est actio, qua ego scribo, & calamus mecum, sed eadem actio me agnoscit ut causam principalem, & quidem immediate, calamum vero ut instrumentum. *Sicut igitur*, subdit Angelicus, *non est inconveniens, quod una actio producatur ab aliquo agente, & ejus virtute; ita non est inconveniens, quod producatur idem effectus ab inferiori agente, & à Deo: ab utroque immediate licet alio, & alio modo*, scilicet à Deo ut à causa prima dante virtutem causæ secundæ ad agendum; & à causa secunda accipiente illam virtutem, per quam agit veluti Dei instrumentum.

1347. Ex quibus corruit tota Durandi ratiocinatio: nam actio creaturæ non alia ratione satis est ad producendum effectum, nisi quia creatura agit virtute à Deo acepta, veluti instrumentum Dei. Quare non est superfluus concursus Dei

(1) 1. p. q. 105. a. 5. ad 2. *Nihil prohibet, quin una, & eadem actio procedat à primo, & secundo agente.*

(2) L. 3. con. Gent. c. 70.

ad eum effectum producendum, sed omnino requiritur; nisi enim Deus virtutem influeret causæ creatæ, hæc nullum produceret effectum; quemadmodum nullus esset instrumenti effectus, nisi causa principalis virtutem agendi illi communicaret. (1).

1348. Quod addit Durandus de eadem actione, quæ non potest esse à pluribus agentibus immediate, & perfecte, nisi in ipsis sit eadem numero virtus, verum est; sed ad rem nihil facit: nam eadem numero virtus est, qua Deus, & creatura agunt; Deus quidem ut præbens creaturæ eam virtutem illamque movens ad agendum; creatura, ut eam virtutem recipiens & per eam agens quasi instrumentum Dei.

1349. Cum autem una sit actio, & una virtus, neque actio Dei tempore præcedit actionem creaturæ neque actio creaturæ tempore præcedit actionem Dei; sed Deus ut prima causa per virtutem qua movet creaturam ad agendum, producit effectum, quem eodem tempore creatura producit ut causa secunda mota à Deo per virtutem ab ipso acceptam quamvis motio Dei sit prior natura actione creaturæ producentis effectum. Hinc totus effectus tribuitur Deo tamquam primæ causæ, & totus tribuitur creaturæ tamquam causæ secundæ. *Non sic*, ait S. Thomas (2), *idem effectus causæ naturali, & divinæ virtuti attribuitur, quasi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum: sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus.*

1350. Ad secundum respondemus, eadem proportione fines intermedios movere ratione finis ultimi, qua causæ secundæ agunt virtute causæ primæ; ideoque sicut finis ultimus immediate movet, quia fines intermedii nonnisi ejus ratione movent; ita causa prima immediate agit in omni effectu, quia causæ secundæ non agunt, nisi ex virtute Causæ primæ.

---

(1) S. Thom. loc. cit. *Patet*, inquit, *quod si res naturalis producat proprium effectum, non est superfluum quod Deus illum producat, quia res naturalis non producit ipsum, nisi virtute divina. Neque est superfluum, si Deus per se ipsum potest omnes effectus producere, quod per quasdam alias causas producantur. Non enim hoc est ex insufficientia divinæ virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius, per quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc quod essent, sed etiam quantum ad hoc, quod aliorum causæ essent... Per hoc etiam decor ordinis in rebus creatis apparet.*

(2) Loc. cit.

ARTICULUS III.

Utrum Deus physice præmoveat causas creatas ad agendum.

1351. Hactenus de Deo operante per creaturas, earumque effectus attingente. Quia vero ex traditis S. Thomæ principiis (1), non modo Deus attingit immediate causarum creatarum effectus, sed hoc ipsum efficit, quia creatas causas movet ad agendum: idcirco expendendam aggredimur celeberrimam controversiam, quæ est de *physica præmotione*, an scilicet Deus non solum concurrat cum causis creatis, eisque cooperetur ad producendos effectus; verum etiam eas moveat ad operandum, & ad effectus producendos. Hanc autem controversiam pro dignitate, & amplitudine tractare, instituti fines non patiuntur. Dicemus igitur pauca præsertim adversus recentiores Oppugnatores Thomisticæ sententiæ. De reliquis mittimus præsertim ad Opus egregium, omnibusque numeris absolutum, quod Thomas de Lemos eddidit, & *Panopliam Gratiæ* inscripsit (2).

---

(1) §. 1346.

(2) Auctores Encyclopediæ à Dideroto in ordinem redactæ, & publici juris factæ, art. *Thomisme*, transcribentes ad verbum evidenti plagio (uti erudituli plerique ætatis nostræ habent in more) ea quæ in alia Encyclopedia Angelico idiomate scripta, & Italice reddita à Josepho Secundo, anno 1754. continentur sub art. ejusdem nominis: » On » ne sait pas, *inquiunt*, positivement quel est le véritable *Thomisme*; » les Dominicains pretendent enseigner le *Thomisme* dans toute sa » purité; mais il y à des Auteurs qui font une distinction entre le *Tho-* » *misme* de S. Thomas & celui des Dominicains." *Nescitur positive quisnam sit verus Thomismus*; *Dominicani prætendunt*, *ab se doceri Thomismum omnino purum*; *verum sunt Auctores*, *qui distinguunt inter Thomismum S. Thomæ*, *& Dominicanorum.* Si paulo diligentius attendantur Criticæ regulæ, dubitare nemo potest, quin mens alicujus Auctoris facilius, ac verius deprehendi possit ab iis, qui ejus doctrinam præ manibus habent assidue, qui in ejus jurant verba, qui eo Præceptore ac Duce gloriantur, qui totum ejus systema habent animo comprehensum; quam à quovis alio qui negligenter illius opera legit, vel si attente legit, id effecit, impugnandi contradicendique studio. Si stet hæc regula, quæ stare utique firmissima debet; quinam felicius quam Dominicani intelligere S. Thomam potuere, ejusque adse-

1352. Videtur autem neganda *physica præmotio*, I. quia si de causis naturalibus sermo sit, hæ, utpote necessariæ, sunt per naturam suam determinatæ ad operandum; hoc enim dif-

---

qui mentem? Dominicani, inquam, qui diurna, nocturnaque manu S. Thomæ opera versant; qui ne ab ejus doctrina recedant, jurisjurandi religione se ligant; qui eum venerantur Magistrum, majorum suorum vestigia prementes ab ipsa qua Thomas floruit ætate; quique proinde universæ doctrinæ ejus, atque systematis gnari apprime sunt. Quænam rectæ Critices ars patitur, ut Dominicani sic comparati, longe aberrasse à vera S. Thomæ Doctrina; eam vero assequuti dicantur vel Molinianus, vel Jansenianus quispiam, qui S. Doctoris sententias impugnandas susceperunt? Etiam heterodoxi Scripturæ verba in perversum trahunt sensum, læditurne propterea unitas Catholicæ Fidei? Cur ergo unus non erit Thomæ, & Dominicanorum Thomismus, etsi nonnulli in contrarium traxerint sensum pauca quædam Thomæ verba à totius doctrinæ compage sejuncta? Quinam sit totius Doctrinæ Angelicæ systema, paulo post dicemus.

Pergunt Encyclopedistæ: » L' école moderne à abbandoné les sen» timens de plusieurs anciens Thomistes, dont les expressions avoient » paru trop dures à Lémos & à Alvarez; & les nouveaux Thomistes » qui passent les bornes prescrites per ces deux docteurs, ne peuvent » pas donner leurs opinions pour les sentimens de l' école de S. Tho» mas, comme ayant été censurées & defendues par le Pape." *Recens schola sententias deseruit plurium veterum Thomistarum, quorum exprimendi formulæ admodum duræ visæ fuerant Lemosio, & Alvaresio; novique Thomistæ, qui limites transgrediuntur ab hisce duobus Doctoribus præscriptos, nequeunt opiniones tradere suas tanquam sententias Scholæ S. Thomæ, quarum censura interdicta fuit à Summo Pontifice.* Et hæc plagium sunt ex Enciclopia Sciambrii, accusationemque continent Jansenianorum somniantium videre in veteribus Thomistis errores Jansenii. Quinam sunt veteres illi Thomistæ, quorum formulæ duriores visæ sunt Lemosio, & Alvaresio? Vel unum proferant Encyclopedistæ. Sed hi tam longe erant, ut facere id possent, ut cæcis sint ductoribus usi. Non negabunt, Capreolum, Cajetanum, Ferrariensem, Conradum, S. Antoninum, veteres fuisse Thomistas. Et hos tamen prævium Dei influxum ad mentem S. Thomæ propugnasse, ostendit Lemosius Panopl. l. 5. par. 1. tract. 1. c. 15. sqq. Ecqui ergo sunt Thomistæ illi veteres, quorum formulæ *admodum duræ* visæ sunt Lemosio, quorumque sententias recens Thomistarum Schola deseruit?

Addunt Encyclopedistæ: Le *Thomisme* reçu ou appouvé est ce» lui d' Alvarez & de Lémos: ces deux auteurs distinguent quatre » classes de Thomistes, le premiere qu' ils rejettent, détruit le libre » arbitre; la seconde & la troisieme ne different point de la doctrine » de Molina. La derniere embrassée par Alvarez est celle qui admet

ferunt à causis liberis. Quod autem est natura sua determi-

» une prémotion physique.“ *Thomismus receptus, aut approbatus ille est Alvaresii, & Lemosii: hi duo Auctores quatuor Thomistarum distinguunt classes; prima quam rejiciunt, liberum destruit arbitrium; secunda, & tertia nihil differunt à doctrina Molinæ. Postrema, quam Alvaresius amplectitur, illa est quæ physicam præmotionem admittit.* Transcripta hæc quoque totidem verbis sunt ex priori illa Encyclopedia, ut appareat quam diligentes fuerint posteriores Encyclopedistæ. Ubinam Lemosius, ubinam Alvaresius quadruplicem illam Thomistarum classem distinxerunt? Legimus Alvaresium, & Lemosium, nihilque reperimus de quatuor illis confictis Thomistarum classibus. Et sane qui poterant in Thomistarum censum referri Scriptores, quorum sententia liberum destruebat arbitrium? Dominicani primi fuerunt, qui adversus Jansenium insurrexerunt, ut constat ex Alexandri Sebille Ord. Præd. libro inscripto, *D. Augustini, & SS. Patrum de libero arbitrio interpres Thomisticus adversus Cornelii Jansenii Episcopi Iprensis doctrinam.* Quod si inter Dominicanos unus, vel alter ab avita in Scholis nostris sententia circa gratiam ab intrinseco efficacem, & physicam præmotionem recessit, ut Joannes Gonzalesius de Albelda (qui tamen *sententiam mutavit convictus argumentis factis à doctissimis viris*, ut testis est noster Joannes Gonzalez de Leon in Opere inscripto. *Controversiæ inter defensores libertatis, & prædicatores gratiæ*, &c. edito Leodii an. 1708.) vel ut Josephus de Vita, aut alter sub nomine Sebastiani Knipenberg, qui duo postremi multo post Alvaresii, & Lemosii tempora vixerunt; ii suos, Ordine contradicente, edidere libros, eosdemque Ordo ipse habuit tamquam desertores avitæ doctrinæ Thomisticæ, uti testantur Acta Capituli Generalis Ord. Præd. Romæ habiti an. 1721. Ord. 5. pro Studiis. Falsum est ergo, extitisse umquam in Schola Thomistica ullos, qui, Schola ipsa, aut Ordine Præd. sive approbantibus, sive dissimulantibus, vel arbitrii libertatem negarint, vel ad Moliniana transierint castra, vel physicam motionem Dei præviam negarint.

Id unum vere dicitur à præfatis Encyclopedistis: » les écrits d' Al» varez & de Lémos, chargés par leurs Superieurs d' exposer, & de » défendre devant le Saint Siege la doctrine de leur école, ont passé » depuis ce temps-là pour la regle du pur Thomisme.“ *Scripta Alvaresii, & Lemosii quibus demandata ab eorum Præsidibus cura fuit exponendi propugnandique ante Sedem Apostolicam eorum Scholæ doctrinam, habita ab eo tempore sunt tamquam regula puri Thomismi*; videlicet, quia eorum scriptis vera germanaque S. Thomæ doctrina continetur. Id continua serie testatum habemus in Capitulis Generalibus Ord. Præd. Nam in eo quod habitum fuit Valentiæ an. 1647. post denuntiatam Lemosii mortem, ejus tam doctrina, quam vitæ integerrimæ sanctitas eximie commendantur. In Capitulo Romano an. 1656.

natum, frustra *prædeterminaretur* à Deo. Non ergo Deus causas naturales *physice prædeterminat.*

Admon. 14. monentur nostrates, ut studeant *celebrium Thomistarum*, inter quos certe Lemosius fuit, *vestigiis insistere.* In Capitulo an. 1670. Admon. 5. jubetur nostris, *ne ullo pacto audeant recedere à concordi Thomistarum sententia, præcipue circa materiam de gratia, & libero arbitrio, seu physica prædeterminatione.* Quod idem in consequentibus Capitulis constitutum confirmatumque fuit, præsertim in memorato Capitulo an. 1721. innovante *Ordinationes editas de sequenda D. Thomæ sententia communiter recepta maxime circa materiam de Auxiliis, præsertim à tempore Congregationum de Auxiliis, tum circa gratiam seipsa, & ab intrinseco efficacem, quæ liberum arbitrium maxime perficit; tum circa prædeterminationem physicam, non modo ad actus bonos, verum etiam ad materiale peccati, sive ad actum ejus, quatenus entitas est realis, & physica.* Ex quibus patet, quam immerito Montaltius Epist. 2. aliique cum ipso Dominicanos traducant uti reos desertæ doctrinæ, quam ipsorum Socii defenderunt in Congregationibus de Auxiliis.

Hæc perpendens serio, animoque ab omni partium studio vel maxime abhorrens Reverendissimus P. Fr. Balthasar de Quiñones Ordinis nostri Magister Generalis ita ad Provincias bene multas scribendum censuit: » Cum nihil nobis antiquius sit, aut vero esse debeat quam » in Ordine nostro retinere doctrinam S. Thomæ Aquinatis, quem summo Dei beneficio acceptum ab ipso fere Doctoris Angelici decessu » ad hæc usque tempora, non modo Nostrates, sed etiam Sapientes » omnes semper coluerunt, & tamquam præclarum Augustini Interpretem venerati sunt: Cumque ejusdem doctrinæ vim, ac veluti » tesseram contineant gravissimæ veritates illæ, pro quibus communi » Ordinis nomine Fr. Thomas Lemosius acerrimi ingenii Vir ac SS. Augustini, & Thomæ strenuus vindex, adeo feliciter decertavit, ut, » extremis declinatis, & prostrarit Adversarios, & male pugnantium » impetum compescuerit: renovantes imprimis, & quatenus opus sit, » confirmantes quæ de cultu Thomisticæ Doctrinæ cauta Legibus Ordinis, constitutaque sanctissime fuerunt, & præsertim opportunas Litteras, quas hac ipsa de re ad universos Ordinis Fratres dedit sub die » 30. Aprilis an. 1757. bonæ mem. Prædecessor noster Reverendissimus P. Fr. Joannes Thomas, deinde S. R. E. Cardinalis de Boxadors, » paternarum traditionum tenax, atque integer custos, edicimus propterea, & constituimus, ut deinceps in publicis concertationibus, quæ » cum Extraneis haberi solent, & ubi hæ non habeantur, in nonnullis è domesticis, quas Hebdomodales Conclusiones vocant, una saltem Thesium è Lemosio desumatur, eoque duce propugnetur. Sic » fiet, ut cum omnes germana Scholæ nostræ dogmata probe norint,

1353. II. Ad causas liberas quod attinet *physica præmotio* adversatur intimo sensui, quo ita certi sumus, voluntatem nostram determinare se ipsam ad operandum, ut Tullius dicat (1): *sentit animus se moveri; quod cum sentit, illud una sentit, se vi sua, non aliena moveri.* Non ergo voluntas *prædeterminatur* à Deo.

1354. III. Inducta *physica præmotione*, destruitur humana libertas: nam 1. voluntas in signo priori ad *præmotionem* non potest agere; ad agendum enim requiritur *præmotio*: sub ipsa autem *præmotione* non potest non agere, cum negatio actionis nequeat cum *physica præmotione* componi. 2. In signo priori ad *præmotionem*, vel potest voluntas se ipsam determinare, vel non potest, si potest frustranea est *præmotio*. Si non potest, ergo voluntas non est libera. 3. *Præmotio Physica* generalis ad bonum in communi destruit nostram libertatem erga idem bonum, quod necessario voluntas amat. Ergo *præmotio physica* ad bonum particulare destruet libertatem, ob eamdem rationem, circa actiones peculiares. 4. Impresiones, quas in nobis producit gratia præveniens, sive excitans, cum Deus subito mentem nostram illuminat, & voluntatem ad virtutem trahit, non sunt in nostra potestate, nec in illis sumus liberi, non alia ratione, nisi quia illæ præveniunt voluntatis nostræ consensum. Atqui etiam *præmotio physica* prævenit consensum nostrum. Ergo sub *physica præmotione* voluntas non est libera.

» tum nemo non videat, injuria nobis attribui invidiosa seu Moli-
» nianismi, seu Jansenismi nomina, à quibus sane utrisque tam mag-
» no intervallo, tamque aperte distamus, ut omnino perspectum, at-
» que exploratum sit non judicii ratione, sed malis artibus rem istam
» universam agi." Hæc est Ordinis Prædicatorum sententia, non illa, quam sive Encyclopedistæ, sive quisquis alius contumeliose, injusteque finxerunt. De Thoma Augustini interprete gravissimum extat testimonium Cardinalis de Aguirre, qui Proleg. 2. tom. 3. Theol. S. Anselmi: *Mira*, inquit, *illa Angelicæ mentis claritate quæque exposuit S. Thomas, & abstrusos Patrum, præsertim Augustini, sensus luce donavit. Quod experientia didici. Nec dubium alii. Contingit in controversiis, inspecta sola S. Augustini littera mentem obrui fluctibus difficultatum, nec apparere viam ad emergendum, totam vero procellam sedari, & occurrere portum, ubi intente quæritur, & tandem invenitur, quid Angelicus Doctor tradiderit. Ipse enim mitti, ac suavissimo interpretationis genere D. Augustinum exponit.*

(1) L. 5. Tuscul.

1355. IV. *Præmotio physica* derogat Divinæ sanctitati, Deumque efficit peccati auctorem. Homo non peccat, nisi quia ejus actioni deest omnis illa integritas, quam actio natura sua postulat: hanc autem integritatem actio non habet, propterea quod voluntas sistit in creatura, quin elevetur ad Creatorem. Id autem accidit, quia *præmotio* eam veluti in media via relinquit. Si *præmotio* fuisset efficacior, voluntas ad Deum usque ascendisset. Voluntas igitur peccat, quia ei deest *præmotio*: & hæc ei deest, quin illam demereatur. Non ergo ipsa peccat, sed Deus. Deus igitur in hoc systemate est auctor peccati (1). Merito igitur recentiores Philosophi & Theologi unanimiter *physicam præmotionem* rejiciunt.

Prop. *Deus physice* (2) *præmovet ad agendum universas causas cum naturales, tum liberas.*

1356. I. Ratio. Deus est primus motor omnino immobilis ut est demonstratum (3). Oportet ergo, ut cætera quæ *physice* movent ab ipso *physice* moveantur: nam si aliquod esset quod moveret *physice* & non esset à Deo *physice* motum; vel moveret *physice* à se ipso, & in se esset *physice* omnino immobile; ita vero esset *physice* ipsemet Deus; vel ab alio rursus *physice* moveretur, & hoc rursus ab alio, ita porro in infinitum; sic vero daretur *physice* infinita series moventium, & motorum, quæ ut demonstratum est (4), repugnat. Oportet ergo, ut Deus *physice* moveat universas causas ad agendum (5).

---

(1) Sunt hæc præcipua argumenta, quibus nituntur oppugnatores *physicæ præmotionis*. Ea in quibusque libris tam Theologicis, quam Philosophicis inveniuntur; & nihilominus in citato Dictionario Encyclopedico art. *Prémotion physique*, ejus Auctores, etsi nihil novi dicant, quod non sit millies contritum; ajunt tamen: » autant le systeme » de la *prémotion physique* se défend mal, autant on a d' avantage à » l' attaquer." *Quò systema physicæ præmotionis male defenditur, eò facilius impugnatur.*

(2) *Physice* dicimus ad excludendam motionem pure moralem; qualis est suasio, illustratio, objecti propositio.

(3) §. 1173. (4) Ibidem.

(5) Est hæc ratio S. Thomæ q. 3. de pot. a. 7. ubi quærens, *utrum Deus operetur in operatione naturæ*: » Quia, *inquit*, natura » inferior agens, non agit, nisi mota, eo quod hujusmodi corpora

1357. II. Ratio. Deus est prima omnium causa, & non solum *dignitate*, *fœcunditate*, *independentia*, sed etiam *causa-*

» inferiora sunt alterantia alterata: cœlum autem est alterans non al-» teratum, & tamen non est movens, nisi motum, & hoc non ces-» sat quousque perveniatur ad Deum; sequitur de necessitate, quod » Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens, & ap-» plicans virtutem ad agendum.“ Respondent nonnulli causas secundas non moveri à Deo; sed hi demonstrationem destruunt, qua ex motu moventium, & motorum ostenditur existentia primi Motoris, & tot primos Motores agnoscunt, quot causas creatas. Alii reponunt, causas secundas dici moveri motas, quia movent *dependenter* à prima. Quid autem hæc *dependentia*? Nam vel ideo dependent, quia non moventur, nisi motæ à Deo: sic autem Deus influit in earum motus; vel Deus nihil influit in earum motus, & sic, ut moveant, non dependent à Deo motore; nec proinde Deus erit primus omnium motor. Dicunt alii, Deum movere per *concursum simultaneum*. At is se tenet ex parte effectus, non ex parte causæ; ideoque causæ secundæ non moverent motæ. Qui simul cum alio trahit navim, non movet illum cum quo simul trahit. Alii respondent, Deum movere causas secundas præsertim liberas, quia eas movet *motione generali* versus bonum in genere. Non negamus hanc motionem. Sed quærimus, utrum voluntas circa bona particularia moveatur ut mota, vel ut immota? Si ut mota; igitur prævie movetur à Deo. Si ut immota; igitur non erit Deus primus omnium universalis motor, & dabitur aliquis motus, qui creaturæ adscribetur ut primo moventi. Nec dicant, Deum ita creasse voluntatem, ut à se moveretur. Sicut enim implicat contradictionem, aliquid creari à Deo, quod sit à se; esset enim & non esset creatum: ita implicat aliquid creari, quod à se moveatur, & sit primum movens: Alii addunt, Deum movere, quia dedit causis secundis *virtutem* qua moventur. Sed quis dicet, patrem v. g. actu movere filium moventem, quia dedit filio virtutem qua moveretur, & moveret? Alii denique motionem efficacem voluntatis humanæ post Adæ lapsum referunt in cœlestem delectationem, qua Deus voluntatem perfundit, & allicit; quæ delectatio, si victrix fuerit supra terrenam delectationem, hoc est, si gradus cœlestis delectationis excedant gradus delectationis terrenæ, divina motio superabit voluntatis contumaciam, quin Deus physice voluntatem moveat; sed ejus tunc operabitur consensum tantum moraliter, ad ipsum invitando. At cum hæc sententia constituat Deum motorem voluntatis dumtaxat moralem, rationem vero primi Motoris physici attribuat soli voluntati; non videtur satis consulere supremo Dei dominio, ac dignitati primi Motoris in quocumque genere. Neque videtur explicare quomodo Deus sit primus Motor cæterorum moventium.

litate. Demonstratum est enim (1), in Universo dari ordinatam seriem causarum, quarum una pendet ab alia in causando, & unaquæque earum pendet à Deo. Demonstratum est etiam (2), ideo causas esse subordinatas, quia una influit in aliam. Si ergo universæ causæ secundæ subordinantur Causæ primæ oportet, ut hæc in omnes, & singulas influat. Influit autem *physice movendo* efficienter, est enim Deus prima Causa efficiens quæ influendo *physice movet*. Deus ergo universas causas *physice præmovet* (3).

1358. III. Ratio. Quod causæ secundæ moveantur ad operandum, est in eis aliquid *reale & physicum*, per quod transeunt ab inactione ad actionem (4). Ipsamet *actio* aliquid *rea-*

---

(1) §. 1174. (2) Ibidem.

(3) Tradit hanc rationem S. Thomas 1. p. q. 105. a. 5. » Si sint, » *ait*, multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in vir» tute primi. Nam primum agens movet secundum ad agendum. Et » secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei: & ita ipse est » causa omnium actionum agentium.“ Hanc autem rationem minime attingunt ii, qui respondent, Deum esse primam Causam *dignitate, fœcunditate, independentia*, ut Fortunatus à Brixia Metaph. par. 3. §. 67. Non enim explicant, nec tueri possunt subordinationem causarum secundarum Deo primæ Causæ nam quod Deus sit primus *dignitate, fœcunditate, independentia*, non efficit, ut cæteræ causæ ei subordinentur *in causando*; non enim aliter *in causando* subordinari possunt, nisi quia una pendet ab alia, & omnes pendent à Deo *in causando*: quod esse non posset, nisi una moveret aliam, & omnes moverentur à Deo. Neque etiam vim hujus rationis attingunt ii qui dicunt, salvari dependentiam creaturarum à Deo per *præmotionem generalem*, & per *concursum simultaneum* quo Deus creaturas regit. Nam *præmotio generalis* non efficit, ut causæ secundæ in quolibet actu sint subordinatæ Causæ primæ; si enim ita subordinatæ sint, *præmotio* non est *generalis* tantum, sed etiam *particularis*. *Concursus* vero *simultaneus*, quo Deus cooperatur creaturæ, & simul cum ipsa producit effectum, potius effectum ipsum, quam causas creatas subordinat Deo. Nos autem loquimur de subordinatione causarum.

(4) Arbitratus fuit Leibnitius Theod. §. 47. *ad reddendam præscientiæ Dei rationem cæteri posse tam scientia media Molinistrarum, quam ea prædeterminatione, quam Bannesius, vel Alvaresius aliquis (auctores alias profundissimi) docuerunt*; si videlicet ad ejus mentem dicatur *creatura prædeterminari per statum præcedentem, qui illam ad hanc potius partem, quam aliam inclinet*. Sed peti à Leibnitio potest, à quonam status ille præcedens fuerit determinatus, ut

le, & *physicum* est, quod reipsa superadditur causis, cum agunt. Quidquid autem *reale & physicum* est in creaturis debet esse à Deo immediate; quodlibet enim ens creatum immediate est à Deo, qui solus est à seipso, & cætera ab ipso; quælibet etiam res, quatenus ens est, non potest esse principaliter nisi à Deo, à quo est quidquid est, cum ipse det omnibus esse; si enim causæ creatæ principaliter producerent rationem entis, producerent seipsas, cum & ipsæ entia sint ut sæpe observat S. Thomas. Quod ergo causæ secundæ moveantur ad operandum, & ipsa earum operatio, est à Deo immediate *physice* in ipsis *agente*. Deus ergo *physice præmovet* causas secundas ad operandum (1).

1359. IV. Ratio. Eam ipsismet S. Thomæ verbis (2) describimus: *Omnis actio causatur ab aliquo existente in actu quia nihil agit, nisi secundum quod est actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum scilicet, Deum, sicut in cau-*

---

prædeterminare statum subsequentem posset? Si enim prædeterminat, oportet, ut sit determinatus: nam ab indeterminato determinatio haberi nequit. Vel ergo status ille præcedens fuit determinatus à seipso: & cum determinatio illa sit aliquid, aliquid præter Deum erit à seipso: quod plane repugnat. Si autem determinatio status illius præcedentis est ab alio, deveniendum tandem erit ad Deum primum determinantem, ne in determinantibus, & determinatis detur processus in infinitum. Prædeterminatio igitur erit à Deo determinante statum præcedentem, ut is possit prædeterminare statum subsequentem. Cur ergo Deus non poterit voluntatem prædeterminare, aut quamlibet aliam causam creatam? Non potest ergo careri *prædeterminatione* Bannesii, & Alvaresii, licet possit, & debeat excludi scientia media Molinistarum ponentium res determinatas ante quodcumque Divinum decretum, in quam sententiam Leibnitius recidit: nam si status ille præcedens determinatus est independenter à Dei decreto determinante, jam in propria determinatione à Deo videtur, hoc est, per scientiam mediam inter scientiam visionis, quæ sequitur decretum, & scientiam simplicis intelligentiæ, quæ respicit tantum possibilia.

(1) Vide S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 67. Nec valet recurrere ad concursum *simultaneum*; is enim se tenet ex parte effectus, non ex parte causæ: hæc autem est quæ movetur ad operandum, ipseque motus, & operatio, cum sint aliquid physicum, debent esse à Deo. Nec etiam satis est virtus à Deo communicata causis secundis: nam hæ per virtutem possunt quidem moveri, sed cum actu moventur, aliquid aliud habent præter virtutem: illud autem aliquid aliud debet esse à Deo.

(2) 1. a. q. 79. a. 2.

sam, qui est per suam essentiam actus. Unde relinquitur, quod Deus sit causa cujuscumque actionis, quatenus actio est. Itaque ut causæ secundæ agant, necesse est, ut reducantur in actum. Non possunt autem reduci in actum à se ipsis: nam quod reducitur in actum, movetur ad ipsum actum: nihil autem potest habere actu id ad quod movetur: ut demonstratum est (1). Oportet ergo, ut causæ secundæ reducantur in actum ab eo quod est actu. Est autem Deus per essentiam primus actus purissimus. A Deo igitur causæ secundæ reducuntur in actum, id est, *physice præmoventur.*

1360. V. Ratio. Perpetua est S. Thomæ doctrina, ut supra ostendimus (2), universas causas creatas se habere ut Dei instrumenta agentia per virtutem aceptam ab ipso Deo. Instrumenta vero ex demonstratis (3), ut agant, indigent moveri ab eo, à quo adhibentur ut instrumenta. Universæ igitur causæ creatæ, ut agant, indigent moveri à Deo, (4).

---

(1) §. 1173. (2) §. 143. (3) §. 128.

(4) Ex dictis perspicuum est, *physicam præmotionem* esse omnino ad mentem S. Thomæ, vehementerque decipi illos, qui Angelicum Doctorem in contrariam sententiam conantur trahere. Abstinemus ab congerendis S. Doctoris textibus, ne longiores simus. Legi apud Lemosium possunt Panopl. l. 3. p. 1. tract. 1. c. 6. sqq. & apud Franciscum Sylvium in Opusc. *de motione primi Motoris*, Tom. 5. Opp. Nec quis sæpius objecta repetat verba S. Doctoris 1. 2. q. 9. a. 6. ad 3. *Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor, ad universale objectum voluntatis, quod est bonum; & sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum. Sed interdum specialiter Deus movet ad aliquid determinate volendum, quod est bonum; sicut in his, quos movet per gratiam.* Hæc qui objicit, non videtur bona fide procedere: nam S. Thomas ita scribens, respondet argumento, quod sibi objecerat; *Deus non est causa, nisi bonorum secundum illud.* Gen. I. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. *Si ergo à solo Deo voluntas hominis moveretur, numquam moveretur ad malum; cum tamen voluntas sit, qua peccatur, & recte vivitur, ut Augustinus dicit.* Cui argumento ut S. Thomas occurrat, præfatam adhibet responsionem. Scopus igitur ejus est ostendere, Deum non movere voluntatem ad malum, etsi voluntas ab ipso solo moveatur; de quo tantum in eo articulo quæritur. Illud autem ostendit, quia Deus voluntatem movet, ut universalis motor ad universale bonum. Et sane ad actum peccati Deus non movet ut specialis motor; ita enim esset peccati auctor; movet ergo, quatenus actus ille habet rationem entis: producere autem rationem entis est Dei, prout est motor, sive

1361. VI. Ratio causas liberas respicit. Creatum arbitrium est essentialiter secundum liberum. Ejus ergo propria ratio est, ut se determinet dependenter à primo Libero. Illi ergo hanc propriam rationem tollere, est tollere propriam ejus libertatem. Jam vero si creatum arbitrium primo libere se determinat, ejus determinatio non dependet à primo Libero, alioqui non se primo determinaret. Si ergo arbitrium creatum non determinatur à Deo, tollitur propria ejus natura.

1362. VII. Ratio est de iisdem causis liberis potissimum. Deus est omnipotens, *& magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suasi* ideoque habet *humanorum cordium quo ipsi placet inclinandorum omnipotentissimam potestatem*, ut loquitur S. Augustinus (1). Itaque in Dei omnipotentissima po-

---

provisor universalis. Movet autem Deus voluntatem peccatoris ad universale bonum, non ad bonum peculiare apparens, quod voluntas peccando amat: nam quod voluntas amet bonum apparens, est ex motione qua movetur ad bonum universale, licet ipsa hanc rationem deordinate ponat in bono particulari, quod non est vere bonum. Ita S. Thomas argumentum propositum refellens, demonstrat, & quod Deus omnia moveat, etiam voluntatem, cum peccat, & quod non sit auctor peccati. Et licet addat, hominem se determinare ad volendum quod est vere bonum; id non excludit, quod determinetur etiam à Deo tamquam primo Motore. Neque erat necesse, ut distinctius sese explicaret; non enim id postulabat argumentum, cui respondebat; & centies alibi demonstratum ab ipso fuerat, voluntatem in omnibus suis actibus moveri à Deo tamquam à prima causa, licet moveat etiam se ipsam ut causa proxima. Quod vero addit, Deum specialiter interdum movere ad aliquid determinatum, ut in his quos movet per gratiam, primum quidem demonstrat, Deum non ita movere ad actus naturales, ut ad actus supernaturales: nam ad illos movet ut generalis Provisor; ad istos ut Provisor specialis. Deinde si Deus per gratiam movet ad aliquid determinatum, & nihilominus voluntas remanet libera; igitur præmotio Divina non officit libertati. Vide Lemosium Panopl. l. 4. p. 2. tr. 4. c. 32.

(1) L. de corrept. & grat. c. 14. Sunt qui hæc S. Doctoris verba intelligunt de eo quod Deus potest facere, non de eo quod facit, vel de operibus supernaturalibus, ad quæ Deus efficienter alliciendo prædeterminat creaturam rationalem post Adæ culpam. Sed has explicationes rejiciunt ipsa Augustini verba cit. cap. Ea describamus: Non est *inquit*, » dubitandum, voluntati Dei, qui *in cœlo, & in terra omnia quæ-*» *cumque voluit, fecit*, & qui etiam *illa quæ futura sunt, fecit*, huma-» nas voluntates non posse resistere, quo minus faciat ipse quod vult: » quando quidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult,

testate sunt universa, etiam ipsæ voluntates nostræ, ut possit omnia inclinare, & movere eo modo, quo ipsi libuerit: *neque enim*, ut ipsemet loquitur S. Augustinus (1), *ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult, potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ voluntatis Omnipotentis impeditur effectus*: Et paulo post (2): *Quis ita desipiat, ut dicat Deum malas voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum convertere non posse?* S. Augustino concinit discipulus ejus S. Fulgentius (3). scribens: *Itane vero rerum ordo credi, putarive permittitur, ut Deus qui est creator hominis, valeat hominem facere, non mutare; & qui nullius eget adjutorio, ut hominem faciat; operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit, priusquam in homine ipsum velle repererit? .. Hanc amentiam, & à fidelibus suis arceat, & ab infidelibus auferat Deus* (4). Dei autem omnipotentissima potestas respicit quemcumque hominis statum; neque enim in uno statu minor fuit, quam in altero. Cum ergo S. Augustinus ad omnipotentissimam Dei potestatem referat inclinationem cordium humanorum, loquitur de homine in quolibet statu.

1363. Ad primum respondemus, inter causas naturales non esse tantum causas necessarias, sed etiam contingentes, & li-

---

» cum vult, facit. Nisi forte (ut ex multis aliqua commemorem) » quando Deus voluit Sauli regnum dare, sic erat in potestate Israeli- » tarum subdere se memorato viro, sive non subdere, quod utique in » eorum erat positum voluntate, ut etiam Deo valerent resistere. Qui » tamen hoc non fecit, nisi per ipsorum hominum voluntates, sine » dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum om- » nipotentissimam potestatem." Et paulo post, proposito exemplo Davidis, qui etiam in Regem constitutus à Deo fuit, & à populo, Deo operante, acceptatus, ait: *Intus egit, corda tenuit, corda movit, eosque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit. Si ergo cum voluerit Reges in terra Deus constituere, magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas; quis alius facit, ut salubris sit correptio, & fiat in correpti corde correctio, ut cœlesti constituatur in regno?* Me non monente, vides S. Augustinum non de eo tantum quod potest Deus facere, neque de operibus tantum supernaturalibus post Adæ culpam loqui, sed de eo etiam quod fecit, & de actibus naturalibus voluntatis; neque enim ad ordinem supernaturalem pertinebat, quod Hebræi vellent Saulem, & Davidem agnoscere Reges.

(1) Enchir. c. 96. (2) Ibid. c. 98. (3) L. de Incar. & grat. c. 29.

(4) Etiam S. Fulgentius non loquitur de eo tantum quod Deus potest facere; sed de eo quod fecit; ponit enim exemplum Pauli, quem Deus convertit.

beras, quæ ad unum non sunt determinatæ: Deus autem pro conditione causarum eas movet ac determinat, necessarias quidem ad effectus necessarios: contingentes vero, & liberas, contingenter, & libere (1).

1364. Ad secundum concedimus, voluntatem determinare seipsam per modum agentis secundi, determinatur tamen à Deo tamquam à prima causa; nec enim potest esse prima suæ determinationis causa, ut est demonstratum (2).

1365. Ad tertium negamus quod dicitur, voluntatem *in priori ad præmotionem* non posse agere, & *sub ipsa præmotione* non posse non agere; *præmotio* enim non tribuit potentiam (3), sive se tenet, ut inquiunt, ex parte *actus primi*, sed ex parte *actus secundi*, sive ipsius actionis, ad quam movet causas secundas jam præditas agendi potentia; ipsa namque voluntas est animæ potentia libera ad volendum, vel nolendum ea sine quibus haberi beatitudo potest, ut dictum est (4): homo autem tam *in priori ad præmotionem*, quam *sub ipsa præmotione* præditus est voluntate: igitur potentiam habet ad agendum, vel non agendum. (5).

---

(1) S. Thomas Opusc. 2. c. 10. *In actione*, inquit, *divinæ virtutis hoc considerare oportet, quod operatur in omnibus, & movet singula ad suos actus secundum modum uniuscujusque, ita quod quædam ex motione divina ex necessitate suas actiones perficiunt, ut patet in motibus corporum cœlestium; quædam vero contingenter, quæ interdum à propria actione deficiunt, ut patet in actionibus corruptibilium; arbor enim quandoque à fructificando impeditur, & animal à generando. Sic ergo divina sapientia de rebus ordinat, ut ordinata proveniant secundum modum propriarum causarum.* Et in 2. d. 25. q. 1. a. 1. ad 3. *Deus operatur in omnibus; ita tamen quod in unoquoque secundum ejus conditionem: unde in rebus naturalibus sicut ministrans virtutem agendi: & sic determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi ministret, & ipso operante, liberum arbitrium agat.*

(2) §. 1361.

(3) Loquimur de actibus naturalibus: nam in supernaturalibus nullam habet homo naturalem potentiam proximam, sed hæc est illi à gratia sufficiente, quæ dat posse agere in ordine supernaturali, gratia vero efficax datur ad actu agendum. In ordine igitur supernaturali homo antecedenter ad præmotionem efficacem, habet potentiam ad agendum per gratiam sufficientem; & sub ipsa præmotione efficaci retinet potentiam ad non agendum, vel ad agendum oppositum, quia ipsa voluntas est potentia libera. (4) §. 1086.

(5) Hac una responsione concidunt aliæ argutiæ, quas Adversarii

1366. Ad id quod additur, responsio patet ex dictis (1): nam *in priori ad præmotionem* voluntas potest determinare seipsam ut causa secunda, non ut causa prima; proinde neque frustranea est *præmotio*, neque voluntas destituitur libertate.

1367. Quod objicitur de *præmotione generali*, falso nititur supposito, nimirum, *ex præmotione physica* esse, quod voluntas non sit libera circa bonum in communi. Necessitas enim voluntatis circa bonum commune oritur ex natura ipsius voluntatis, cui naturalis inest appetitus ultimi finis, sive beatitudinis, ut supra dictum est (2): ad bonum autem particulare voluntas necessario non fertur; ideoque etiam sub ipsa *physica præmotione* retinet libertatem. Deus ergo præmovet voluntatem, necessario quidem ad bonum in communi, ad quod ex natura sua voluntas est determinata; libere vero ad bonum particulare, ad quod voluntas non est determinata necessario; ut

---

præmotionis congerunt. Nam cum ajunt, *præmotum* sub *præmotione* non esse indifferentem, quia est determinatus, falsum dicunt; voluntas enim etiam determinata, non amittit naturam suam, secundum quam est animæ potentia indifferens ad utrumlibet circa bona particularia. Et sicut cum determinat seipsam remanet libera, licet non possit non esse determinata sub ipsa sua determinatione; ita remanet libera, cum determinatur à Deo, quia Deus determinans non destruit, sed perficit naturam voluntatis. Præmotus ergo ita determinatur, ut non necessario determinetur, sed retineat indifferentiam, non quidem *suspensionis*, ut ajunt, sed *potestatis*; sic enim determinatur ad unum bonum, ut hoc non expleat totam voluntatis capacitatem, quia sine ipso beatitudo haberi potest, ut dictum est §. 1086. ideoque etiam cum determinatur ad unum, ita determinatur, ut nihilominus possit ad alterum determinari. Pari modo cum ajunt, præmotum ad amorem, non posse non amare, negandum est, quippe sic præmotus, retinet indifferentiam *potestatis*; ideoque sic amat, ut bonum amatum eum non necessitet ad amorem, cum non sit ipsa beatitudo. Et licet *in sensu composito* non possit conjungere amorem cum non amore, vel cum odio: id enim contradictorium est: potest tamen *in sensu diviso*, quia revera ita prosequitur bonum amatum, ut hoc non contineat omnem rationem boni. Et sicut ob hanc rationem, cum voluntas se determinat ad amandum, non potest non amare *in sensu composito*, potest tamen *in sensu diviso*: ita etiam sub præmotione. Si præfata distinctio *sensus compositi*, & *divisi* valet, ut certe valere debet adversus negantes arbitrii libertatem, cur nobis non valebit adversus negantes physicam præmotionem?

(1) §. 1362.

(2) §. 1085.

enim dictum est (1), Deus movet singula ad suos actus secundum modum uniuscujusque.

1368. Negamus autem nullo modo esse in nostra potestate impressiones, quas in nobis producit gratia præveniens: nam licet hæ præveniant consensum voluntatis nostræ, eis tamen possumus bene uti, aut eas respuere: & similiter *præmotio* licet præveniat consensum nostrum, est nihilominus aliquo modo in nostra potestate, quia possumus ea uti, vel ei resistere, licet numquam ei resistamus, si *præmotio* sit efficax. Quare nullo modo læditur humana libertas (2).

---

(1) Not. 1. pag. 643.

(2) Ut objectio ex læsione humanæ libertatis, quæ in hac controversia præcipua est, quæque jampridem à Pelagianis urgebatur ad negandam gratiæ necessitatem, ut ex S. Hieronymo in Epist, ad Ctesiphontem, & ex S. Augustino l. 2. con. duas Epist. Pelag. ad Bonif. c. 5. constat, penitus disolvatur, operæ pretium existimamus describere quæ Jacobus Benignus Bosuetus habet in Tract. de Lib. arbitr. Itaque postquam c. 6. rejecit sententiam Congruistarum; caput vero 7. ita inscripsit: » Troisieme moyen pour accorder notre liberté avec les décrets de Dieu: » la contemperation, & la suavité, ou la delectation qu' on appelle » victorieuse. Insufficience de ce moïen." *Tertium medium ad conciliandam nostram libertatem cum Divinis decretis, Contemperatio, & suavitas, sive delectatio, quæ vocatur victrix. Insufficientia hujus medii*: c. 8. gradum faciens ad quartum medium, scilicet, ad *præmotionem*, & *prædeterminationem physicam*: » Elle sauve, *inquit*, parfaitement notre liberté, & notre dependance de Dieu." *Ea perfecte salvat nostram libertatem, nostramque à Deo dependentiam.* Integrum describendum esset caput, quod ut omnes legant, optamus; at pauca seligimus ne simus longiores, » La cause de tout ce qui est, » c' est la volonté de Dieu; & nous ne concevons rien en lui, par ou » il fasse tout ce qui lui plaît, si ce n' est que sa volonté est d'elle- » même tres efficace. Cette efficace est si grande, que non-seulement » les choses sont absolument, dès là que Dieu veut qu' elles soient » mais encore, qu' elles sont telles, des que Dieu veut qu' elles soient » telles: & qu' elles ont une telle suite, & un tel ordre, des que » Dieu veut qu' elles l' aïent. Car il ne veut pas le choses en géné- » ral seulement; il les veut dans tout leur état, dans toutes leurs » proprietes, dans tour leur ordre. Comme donc un homme est, » dès lâ que Dieu veut qu' il soit, il est libre dès lâ que Dieu veut » qu' il soit libre; & il agit librement, des là que Dieu veut qu' il » agisse librement; & il fait librement telle & telle action, des la » que Dieu le veut ainsi. Car toutés les volontés, & des hommes & » des Anges, sont comprises dans la volonté de Dieu, comme

1369. Ad quartum omnino negamus, *præmotionem physicam* vel minimum derogare divinæ sanctitati. Deus enim ad actionem criminosam concurrit ; ad eamque præmovet, non qua

---

» dans leur cause premiere & universelle, & elles ne seront libres, » que parce qu' elles y seront comprises comme libres. Par la même » raison, toutes les résolutions que les hommes & les Anges prendront » jamais, en tout ce qu' elles ont de bien & d' être, sont comprises » dans les décrets éternels de Dieu, où tout ce qui est, a sa raison » primitive: & le moyen infaillible de faire non-seulement qu' elles » soient, mais qu' elles soient librement ; c' est que Dieu veuille » non seulement qu' elles soient, mais qu' elles soient librement ; par- » ce que étant maître souverain de tout ce qu' est ou libre ou non » libre ; tout ce qu' il veut, est comme il le veut. . . La cause pre- » miere & universelle, d' elle même, & par sa propre efficace, s' ac- » corde avec son effet ; parce qu' elle y met tout ce qui y est & qu' » elle met par conséquent dans les actions humaines, non seulement » leur être, tel qu' elles l' ont ; mais encore leur liberté même. Car » la liberté convient à l' ame, non seulement dans le pouvoir qu' » elle à de choisir ; mais encore lorsqu' elle choisit actuellement : & » Dieu qui est la cause immédiate de notre liberté, la doit produire » dans son dernier acte : si bien que le derniere acte de la liberté » consistant dans son exercice, il faut que cet exercice soit encore de » Dieu, & que comme tel il soit compris dans la volonté divine. » Car il n' y a rien dans la créature qui tinne tant soit peu de l' être, » qui ne doive à ce même titre tenir de Dieu tout ce qu' il a. Com- » me donc plus une chose est actuelle, plus elle tient de l' être ; il » s' ensuit que plus elle est actuelle, plus elle doit tenir de Dieu. Ainsi » notre ame concûe comme exercant sa liberté, étant plus en acte, » que concûe comme pouvant l' exercer ; elle est par conséquent da- » vantage sous l'action divine dans son exercice actuel, qu' elle ne » l'étoit auparavant : ce qui ne se peut entendre, si on ne dit que cet » exercice vient immediatement de Dieu. . . Ainsi, loin qu' on » puisse dire, que l'action de Dieu sur la nôtre lui ôte sa liberté, » au contraire il faut conclure que notre action est libre *à priori*, » à cause que Dieu la fait être libre. . . Dieu n' à garde de rien » ôter à son ouvrage par son action, puisqu' il y fait au contraire » tout ce qui y est, jusqu' à la derniere précision ; & qu' il fait par » consequent non seulement notre choix, mais encore dans notre choix » la liberté même." » Quidquid est, causatur à Dei voluntate ; nec » quidquam in eo concipimus, quo faciat quidquid ei placet, nisi » quod ejus voluntas in seipsa efficacissima est. Tam magna est hæc » efficacitas, ut non modo res absolute sint, quia Deus vult eas esse; » sed tales etiam sint, quia Deus vult, eas esse tales; talemque ha- » beant dependentiam, & ordinem, qualem Deus vult eas habere.

criminosa est, sed qua actio, & ens est: nam quidquid est à Deo est, qui est primum Ens, dans omnibus esse: defectus vero actionis non est ens, sed privatio entis; ideoque à Deo

---

» Ipse enim non vult tantum res in genere, sed etiam eas vult in » omni earum statu, cum omnibus proprietatibus, in omni earum » ordine. Sicut ergo homo est, quia Deus vult ipsum esse; ita est li- » ber, quia Deus vult, ut sit liber; & libere agit, quia Deus vult, » ut libere agat; & libere hanc, vel illam actionem facit, quia » Deus ita vult. Omnes namque voluntates tam hominum, quam An- » gelorum in voluntate Dei comprehenduntur tamquam in prima, » universalique causa; nec erunt liberæ, nisi quia in ea comprehen- » dentur tamquam liberæ. Ob eamdem rationem universæ hominum, » & Angelorum deliberationes, in omni eo quod habent bonitatis, & » entitatis, comprehenduntur in æternis Dei decretis, in quibus quid- » quid est, primitivam suam habet rationem: & medium infallibile » non modo efficiendi, ut eæ sint, sed ut sint libere, est, quia » Deus vult, ut non modo sint, sed ut libere sint; cum enim sit su- » premus Dominus omnium qnæ sunt sive libere, sive non libere; » omne id quod vult, est eo modo, quo ipse vult . . . Prima causa, » & universalis seipsa, suaque propria efficacia cum suo congruit ef- » fectu; ipsa enim in eo ponit quidquid in eo est; ipsaque proinde » in humanis actionibus ponit non solum earum esse, prout eæ sunt, » sed ipsam quoque libertatem. Nam libertas convenit animæ non » modo in eligendi potestate, sed etiam in ipsa actuali electione: & » Deus qui est causa immediata nostræ libertatis, eam producere de- » bet in ultimo suo actu: & cum ultimus libertatis actus consistat in » ejus exercitio, oportet, ut hoc exercitium sit etiam à Deo, & qua- » tenus tale in divina voluntate comprehendatur. Nihil enim in crea- » tura est, vel minimum entitatis habens, quod ob hoc ipsum non » debeat à Deo habere omne id quod habet. Quò ergo res aliqua » magis est actu, eò plus participat esse; ideoque quò magis actu est, » eò plus participat à Deo. Porro cum anima nostra concepta ut » exercens suam libertatem, plus sit in actu, quam concepta ut po- » tens illam exercere; proinde magis est sub divina actione in actuali » libertatis exercitio, quam erat ante: quod intelligi nequit, nisi di- » catur, hoc exercitium à Deo immediate proficisci . . . Tantum igi- » tur abest, ut dici possit, actionem Dei in nostram, ab ea suam tollere » libertatem; quin contra oporteat concludere, omnem nostram actio- » nem esse liberam à priori, quia Deus efficit, ut sit libera! . . . Deus » actione sua nihil aufert ab opere suo; imo vero efficit in eo totum id quod » in eo est usque ad ultimam præcisionem; ideoque non solum effi- » cit electionem nostram, sed in eadem nostra electione ipsam libertatem.“ Hanc eamdem rationem vide apud S. Thomam pluribus in locis præ- cipue 1. p. q. 103. a. 8. & q. 19. a. 8. & 1. 2. q. 10. a. 4. ad I. Eamdem

non est: sed à creata voluntate, quæ est primum deficiens. *Sicut actio*, ait S. Thomas, (1) *quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, in quantum est actio, non propter hoc quod aliquando inveniatur separata à deformitate, sed quia bonitas illa naturæ deformitati substat; ita Deus dicitur esse causa illius actionis; in quantum est actio, non in quantum est deformis: non hoc modo quod actionem faciat à deformitate separatam, sed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod est actionis, facit, & quod est deformitatis non facit. Etsi enim in aliquo effectu plura inseparabiliter conjuncta sunt, non oportet, ut quidquid est causa ejus quantum ad unum, sit causa ejus quantum ad alteram: sicut natura est causa oculi quantum ad substantiam ejus, & non quantum ad defectum cæcitatis, quæ ex naturæ defectu incidit* (2). Neque reponat quis ferre pias aures non posse, quod Deus dicatur determinare, & applicare voluntates ad actus pravos; non enim illas applicat, & determinat ad eos actus, qua ratione sunt pravi. *Motus*, inquit S. Thomas (3), *primi moventis non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, sed in unoquoque secundum modum ejus. Cum itaque aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motum primi moventis, sequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis. Sed si non sit in debita dispositione, & aptitudine ad recipiendum motum primi moventis, sequitur actio imperfecta. Sic ergo dicendum, quod cum Deus sit primum principium motionis omnium, quædam sic moveantur ab ipso, quod etiam se ipsa movent; sicut quæ habent li-*

---

tradiderat S. Augustinus cum alibi sæpe, tum præsertim l. 10. de Civ. c. 14. Profecto, ut advertit Lemosius Panopl. l. 4. p. 2. tr. 4. c. 40. libertas creata non consistit in hoc; ut habeamus in nostra potestate gratiam Dei, ejusque motionem; sed ut ita simus ab ea præventi, ac moti, ut non necessitemur ad unum. Deus autem movens voluntatem nostram non solum causat substantiam actionis, sed etiam modum ejus: modus autem agendi voluntatis est ut libera sit in electione bonorum particularium; ideoque voluntas etiam sub gratia, & præmotione, quas non habet in sua potestate, libere operatur. Nec obstat, quod voluntas præmota sequi debeat id ad quod præmovetur; id enim solum ostendit *infalibilitatem* divinæ præmotionis, quia Dei intentio deficere non potest, nullam vero *necessitatem* infert.

(1) In 2. d. 37. q. 2. a. 2. ad 5.

(2) Vide eumd. S. Thom. 1.2.q.79. a. 2. ad 3. & 3. p. q. 47. a. 3. ad 3. & a. 6. ad 3.

(3) Q. 3. de malo a. 3.

berum arbitrium, quæ si fuerint in debita dispositione, & ordine debito ad recipiendam divinam motionem, sequentur bonæ actiones, quæ totaliter reducuntur in Deum sicut in causam. Si autem deficiant à debito ordine, sequitur actio inordinata quæ est actio peccati. Et sic quod ibi est de actione, reducitur in Deum sicut in causam. Quod autem est ibi de inordinatione vel deformitate, non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium (1). Sane quod actio deficiat ab integritate debita, id habet à voluntate peccantis, qui derelicto Creatore, sistit in creatura tamquam in ultimo fine. Utique voluntas creata ascendisset in Deum, si efficaciter fuisset in Deum præmota. Sed quod hæc efficax præmotio ei desit, non est ex Deo, qui paratus est omnibus dare gratiam suam efficacem; est igitur ex ipsa voluntate creata, quæ Deo resistit, & resistendo demeretur. Non demereretur certe, si Deus eam efficaciter præmoveret. Sed non tenetur Deus ulli dare gratiam suam efficacem; ideoque injustus non est, si talem gratiam deneget. Quare autem hunc trahat, & alium non trahat, ad arcana pertinet sapientiæ, & scientiæ Dei; numquam tamen iniquitas est apud Deum. Ipsimet impugnatores physicæ præmotionis huc demum recipere se debent; nam quænam reddi ab ipsis ratio potest, quare Deus hunc posuerit in his circumstantiis in quibus prævisus fuit peccaturus; alium in aliis circumstantiis in quibus prævisus fuit bene usurus gratia? Vel cur is potius, quam alius tot gradus habeat delectationis victricis?

1370. Denique quod additur de unanimi recentium Philosophorum, & Theologorum consensione in reprobanda physica præmotione, primum quidem, si verum foret, veritatem commendaret sententiæ nostræ: in iis enim dogmatibus, quæ cum Fide Catholica connexionem habent, exquirenda præcipue est sapientia Antiquorum, per quos Traditio ad nos pervenit. Deinde falsa est unanimis illa consensio; Theologos enim, & Philosophos recentiores habemus multos pro nostra sententia, Tapperum, Driedonem, Lensæum, Latomum, Pererium, Canisium, Estium, Sylvium, Bossuetum, Boursierum, qui fuse præmotionem physicam defendit in insigni Opere *De l' action de Dieu sur les créatures*; Eduardum Corsinum, Benedictum à S. Jacobo in Enchir. Theologiæ Augustinianæ; Nicolaum à S. Joann. Baptista in Philosophia Augustiniana;

(1) Vide S. Augustinum l. de nat. boni con. Manich.

Thomam à Nativitate in Institut. Philosoph. ipsumque P. Jacquier, licet is pro utraque parte argumenta proponat. Ne eos memoremus, qui ex Ordine Prædic. prodiere. Itaque si ex auctoritate recentium Doctorum definienda lis foret, non video cur Tournely, Habertius, Herminier, Henno, Witasse, præferri debeant præsertim Estio & Bossueto.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Miraculis.

1371. Expendimus concursum Dei ordinarium ad effectus, operationesque creaturarum; restat agendum de mirabilibus Dei operibus supra consuetas naturæ leges; sive de Miraculis. Qua in re quæremus 1. an vera dari miracula possint 2. an miracula facere sit solius Dei.

ARTICULUS I.

Utrum vera miracula dari possint.

1372 De possibilitate miraculorum hìc tantum agemus, acturi, si Deus dederit, de eorum existentia, cum de Religione revelata tractabimus. Statuenda autem initio est veri miraculi definitio. Itaque *miraculum*, inquit S. Thomas (1), *proprie dicitur, cum aliquid fit præter ordinem totius naturæ creatæ* (2). Ut enim idem S. Doctor animadvertit (3): »miraculi nomen à mirando »est sumptum. Ad admirationem autem duo concurrunt, quo»rum unum est, quod causa illius, quod admiramur, sit oc»culta. Secundum est, quod in eo quod miramur, appareat aliquid, »per quod videatur contrarium ejus debere esse quod miramur. »Sicut aliquis posset mirari, si videret ferrum ascendere ad cala»mitam, ignorans calamitæ virtutem, cum videatur quod fer»rum naturali motu debeat tendere deorsum. Hoc autem contin»git dupliciter, uno modo secundum se, alio modo quoad nos. »Quoad nos quidem, quando causa effectus, quem miramur,

(1) 1. p. q. 100. a. 4.
(2) Vide S. August. l. de util. cred. c. 16. & l. 3. de Trin. c. 5.
(3) Q. 6. de pot. a. 2.

„non est occulta simpliciter, sed occulta huic, vel illi; nec in „re quam miramur, est dispositio repugnans effectui, quem mi„ramur, secundum rei veritatem, sed solum *secundum opinio„nem* admirantis. Et ex hoc contingit, quod id quod est uni „mirum, vel admirabile, non est mirum vel admirabile alteri „sicut sciens virtutem calamitæ per doctrinam, vel per experi„mentum, non miratur prædictum effectum; ignorans autem mi„ratur. *Secundum se* autem aliquid est mirum, vel admirabile, „cujus causa *simpliciter* est occulta: & quando in re est *con„traria dispositio secundum naturam* effectui qui apparet . . . „Causa autem occultissima, & remotissima à nostris sensibus, „est Divina, quæ in rebus omnibus secretissime operatur; & „ideo illa quæ sola virtute divina fiunt in rebus illis, in qui„bus est naturalis ordo ad contrarium effectum, vel ad con„trarium modum faciendi, dicuntur *proprie miracula*; ea vero „quæ natura facit, nobis tamen, vel alicui nostrum occulta; vel „etiam quæ Deus facit, nec aliter nata sunt fieri, nisi à Deo, „miracula dici non possunt, sed solum mira, vel mirabilia (1).“

(1) Mirabilis sane doctrina, qua una tenebræ dissipantur ab incredulis, alisque junioribus Philosophis ingestæ in constituenda miraculi definitione. Ac primum quidem deprehenditur falsitas definitionis Spinozæ in Tract. theol. polit. c. 6. ajentis, *nomen miraculi nonnisi respective ad hominum opiniones posse intelligi, & nihil aliud significare, quam opus, cujus causam naturalem exemplo alterius rei solitæ explicare non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit, aut narrat.* Nefarius homo confundit id quod est mirum *secundum se*, cum eo quod est mirum *respective*, & id quod est *improprie* miraculum, cum miraculo *proprie* tali. Hæc est diabolica fraus horum nebulonum ad incautos decipiendos, definitiones constituere omnino falsas, vel æquivocas, ex eisque tamquam veris argumentari. Ita se gessit idem Spinoza circa definitionem substantiæ, ut diximus Tom. 3. §. 13.

Deinde excluditur ut insuficiens definitio miraculi tradita à Bernardo Connor in Evang. Medici a. 6. ubi ait: *Miraculum recte definiri potest, effectus suspensa naturæ, seu motus, lege productus.* Nam 1. hæc definitio coarctat miracula ad solas res corporeas, in quibus natura operatur per motum. 2. Deus non solum potest miracula facere suspendendo leges naturæ, sed etiam efficiendo aliqua ad quæ natura ipsa satis non est, & quæ sunt præter omnes naturæ leges. *Potest* (Deus) inquit S. Tomas q. 6. de pot. a. 1. *præter cursum naturæ aliquid agere in particularibus effectibus, vel quantum ad esse, in quantum aliquam novam formam inducit rebus naturalibus, quam natura inducere*

„Ad miraculum ergo *proprie* dictum requiritur, ut ejus causa sit *simpliciter*, id est, omnibus modis occulta, utque in re, in qua fit miraculum, sit *contraria dispositio secundum naturam*; ideo

---

non potest, sicut formam gloriæ; aut huic materiæ, sicut visum in cæco, vel quantum ad operationem, in quantum retinet operationes rerum naturalium, ne agant quod natæ sunt agere, si ut quod ignis non comburat, ut patet Dan. 3. vel quod aqua non fluat, ut patet de aqua Jordanis, Josue 5. Connor ad Spinozam videtur accedere; nam ea spargit principia, quæ ut cohæreant, Deum cum natura miscent; & miracula etiam in Sacris Litteris contenta, ex causis pure naturalibus, accersitis principiis medicis, explicare conatur.

A Spinozæ definitione non longe abest Grewii definitio miraculi, quod sit *opus naturale, insolitum, atque à Deo ad certum finem directum* confundit enim mirabile cum vero miraculo.

Ad Spinozam quoque accedit Dockius in Tract. de Mirac. ubi miraculum definit *operationem quamdam in sensus incurrentem; quæ, cum spectatoris superet captum, ipsiusque opinione cursui naturæ constituto contraria sit, ab eo pro divina habetur.* Destruit hæc definitio intrinsecam rationem miraculi, ipsumque unice metitur ex spectatoris captu.

Excluditur præterea definitio miraculi, quam tradit Clarkius *Trois. repl.* Tom. 2. Opp. Leib. n. 17. & ibid. *Quatr. repl.* n. 43. ubi miraculum definit *rem raram, & extraordinariam.* Multa enim sunt rara, & extraordinaria, quin sint miracula; alioqui monstra in miraculis habenda forent. Nec urget quod addit: „Si un miracle est tou„jours *une action qui surpasse la puissance de toutes les creatures*, il „s' ensuivra que si un homme marche sur l' eau, & si le mouvement „du soleil (ou de la terre) est arrêté, ce ne sera point un miracle, „puisque ces deux choses se peuvent faire sans l' intervention d' una Puis„sance infinie." *Si miraculum semper est actio excedens potentiam omnium creaturarum, consequens inde erit, quod si homo ambulet super aquam, & si motus solis (aut terræ) sistatur, id non erit miraculum, quandoquidem hæ duæ res fieri possunt, quin intercedat Potentia infinita.* Sed hæc facile dispelluntur, si attendatur tradita S. Thomæ doctrina, miraculum nempe debere esse præter ordinem totius naturæ creatæ. Quod autem sol stet, est præter hunc ordinem; ideoque esse non potest, nisi à Deo, qui hunc ordinem instituit; non enim Angeli invertere possunt ordinem totius creaturæ. Et licet possint hominem deducere, ut super aquam ambulet, cum corpora quoad motum localem Angelis subjiciantur; si tamen circumstantiæ ostendant, id peractum minime fuisse ab Angelis, sive bonis, sive malis, ut in Petro ambulante super aquas ad Christi Domini jusionem; miraculum erit præter ordinem totius naturæ; neque enim in natura vis est, qua corpus hominis ita sustineri in aquis possit, ut super eas ambulet.

Excluditur insuper definitio miraculi quam tradit Leibnitius Theod.

que miraculum recte definitur : *Effectus solius divinæ virtutis præter ordinem totius naturæ creatæ.*

1373. Quoniam vero non omnes ejusmodi effectus æqualiter sunt remoti à facultate naturæ ; tres proinde à S. Thoma distinguuntur gradus sive ordines miraculorum. »Summum, *in-*»*quit* (1), gradum inter miracula tenent ea, in quibus aliquid »fit à Deo, quod natura numquam facere potest, sicut quod duo »corpora sint simul, & quod sol retrocedat, aut stet, quod »mare divisum transeuntibus iter præbeat. Et inter hæc etiam »ordo attenditur : nam quanto magis sunt remota à facultate

---

§. 249. nimirum miracula esse *Dei actiones omnem creaturarum virtutem transgredientes* ; ob quam definitionem ille ibid. putat, creationem esse *verum miraculum.* Excluditur, inquam : nam creatio ita est propria Dei, ut nulli creaturæ competere posit, neque propterea est miraculum, cum in rebus quæ creantur, nulla sit contraria dispositio secundum naturam.

Excluditur item sententia Bonneti in Opusc. *Recherches philos. sur les preuves du Christ.* c. 5. docentis, *miracula comprehendi intra sphæram legum naturæ, esseque modificationes earumdem legum.* Videlicet, consequenter ad suum systema *præformationis*, ita ut nihil fiat, cujus *germen* non fuerit præformatum in rerum creatione. Quodque magis est, c. 6. ipsam temporalem generationem æterni Verbi ex purissima Virgine Maria, involutam ponit, perinde ac cæteri miraculosi eventus, in particulari dispositione legum naturæ, quæ producere eos debebat. Qua doctrina omnem Divinæ Incarnationis evacuat fidem, altissimumque Mysterium quo majus esse non potest, ad naturæ leges redigit, quibus *per media phisica præordinata, ac differentia ab ordinario medio, evolvi potuissse*, dicit, *germen humanum in casto Virginis utero.* Paucis, destruit articulum Symboli: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto.*

Denique excluditur Houttevillii sententia de natura miraculorum in Opere de Relig. Christ. l. 1. c. 5. statuentis, miracula esse effectus insolitos, nobisque incognitos, à Deo autem ad superiorem finem ordinatos. Putat siquidem, Deum initio generales sanxisse leges, quibus Universum regeretur : sic vero causas naturales disposuisse, ut certo tempore eventus illi extraordinarii contingere deberent. Quo semel statuto, miracula nullo modo differrent à cæteris effectibus naturalibus; essent enim ex causis naturalibus ita dispositis ut certo tempore naturaliter evenirent. Quod sane destruit rationem miraculi. Vide Valsechium *dei Fondam.* l. 2. c. 16. n. 9.

Mittimus Clericum, Feetwoodum, Tillotsonum, Stillingfleetum; aliosque Anglos, qui in Clarkii sententiam concessere.

(1) L. 3. con. Gen. c. 101.

»naturæ, tanto miraculum majus est, sicut majus est miracu»lum, quod sol retrocedat, quam quod mare dividatur.

1374. »Secundum autem gradum in miraculis tenent illa, »in quibus Deus aliquid facit, quod natura facere potest, sed »non per illum ordinem. Opus enim naturæ est, quod ali»quod animal vivat, videat, & ambulet; sed quod post mor»tem vivat, post cæcitatem videat, post debilitatem claudus »ambulet, hoc natura facere non potest, sed Deus interdum »miraculose operatur. Inter hæc etiam miracula gradus atten»ditur, secundum quod id quod fit, magis est à facultate natu»ræ remotum.

1375. »Tertius autem gradus miraculorum est, cum Deus »facit quod consuetum est fieri operatione naturæ, tamen absque »naturæ principiis: sicut cum aliquis à febre curabili per na»turam, virtute divina curatur, & cum pluit sine operatione prin»cipiorum naturæ (1).«

1376. Hisce animadversis de miraculorum difinitione, & divisione, nunc eorum possibilitas constituenda est. Eam negat Spinoza (2), & cum ipso cæteri impii homines, qui omnia evenire dicunt ex necessitate naturæ (3). Horum omnium impudentiam longe superat Voltairius (4), quamvis fingendo dicat: »Nous croyons sans difficultè aux vrais miracles, operés dans »notre sainte Religion«, *Nos absque difficultate miracula vera, in Sancta nostra Religione patrata, credimus.* Iniquus homo putavit his paucis verbis declinare notam impietatis posse, licet non solum derideat miracula, sed etiam eorum neget possibilitatem.

1377. Incredulorum argumenta hæc sunt præcipua. I. Sic

---

(1) Triplicem hunc miraculorum gradum S. Rituum Congregatio attendit in Canonizatione Sanctorum. Vide Benedictum XIV. in Opere de Can. Sanct. l. 4. p. 1. c. 1. ubi profitetur, S. Thomam se sequi magistrum.

(2) Loc. cit.

(3) Duplex Philosophorum genus, miracula negantium, memorat S. Thomas q. 6. de pot. a. 1. alterum negantium, res corporeas habere aliam causam superiorem, quæ sit eis causa essendi; alterum adserentium, Deum agere ex necessitate naturæ. Ex utroque capite possibilitatem miraculorum Spinoza negat; nullam enim agnoscit primam causam, & solam admittit naturam, sive materiam operantem ex necessitate.

(4) In dict. Phil. a. *Miracles*, & in Phil. Hist. c. 33. In quo duplici libello eadem ferme repetit more suo, ut libros, mutatis titulis multiplicaret, & lucra augeret, venenumque facilius diffunderet.

arguit Spinoza (1) : *Id quod Deus vult, sive determinat, æternam necessitatem, & veritatem involvit; ostendimus enim ex eo, quod Dei intellectus à Dei voluntate non distinguitur, idem nos affirmare, cum dicimus, Deum aliquid velle, ac cum dicimus Deum id ipsum intelligere; quare eadem necessitate, qua ex natura, & perfectione divina sequitur, Deum rem aliquam, ut est, intelligere, ex eadem sequitur, Deum eamdem, ut est, velle* (2). *Cum autem nihil, nisi ex solo divino decreto necessario verum sit* (3), *hinc clarissime sequitur, leges naturæ universales meræ esse decreta Dei, quæ ex necessitate, & perfectione naturæ divinæ sequuntur. Si quid igitur in natura contingeret, quod ejus aliquid universalibus legibus repugnaret; aut si quis statueret, Deum contra leges naturæ agere, is simul etiam cogeretur statuere, Deum contra suam naturam agere, quo nihil absurdius* (4).

---

(1) Loc. cit. Is homo, quo nemo fuit rudior, & imperitior: » Vulgus, *inquit ibid.* opera naturæ insolita, vocat miracula, sive » Dei opera, & partim ex devotione, partim ex cupiditate adversandi iis, qui scientias naturales colunt, rerum causas naturales nescire cupit.“ Putares, Spinozam causas naturales rerum universas » novisse, aut saltem studium impendisse in iis causis inquirendis, & cognoscendis. Si tamen infames ejus libros universos percurras, ne unam quidem causam naturalem ab ipso detectam reperies: videbis autem summa imis ubique perpetuo permixta; maximosque paralogismos cum summa impietate conjunctos. Tantum abest ut causas naturales ille cognoverit, quin eas omnes negaverit, inducta unitate substantiæ sive materiæ infinita cogitatione, & extensione preditæ. Et tamen cæteros Sapientes in *vulgus* refert, adversariosque pronunciat scientiarum naturalium.

(2) Furatus hæc forte Spinoza fuit ex Summa Theologica S. Thomæ 1. p. q. 19. a. 3. ubi sexto loco tale objicit argumentum, & brevius, majorique vi: *Quidquid Deus scit, ex necessitate scit: sed sicut scientia divina est ejus essentia, ita voluntas divina. Ergo quidquid Deus vult, ex necessitate vult.*

(3) Vide consequutionem principii Cartesii statuentis, nullum verum fingi posse prius divino decreto, ut dictum est §. 41.

(4) Eamdem objectionem sibi opposuerat S. Thomas q. 6. de pot. a. 1. arg. 2. ubi sic arguit: *Contra legem naturæ tam Deus facere non potest, quam contra seipsum. Contra seipsum autem nullo modo facere potest, quia seipsum negare non potest, ut dicitur 2. Tim. 2. Ergo nec contra naturæ ordinem, qui est lex naturæ, Deus facere potest.* Hæc est eruditio recentium incredulorum, furari à veteribus impiis sophismata jam plane contrita, eaque tamquam nova venditare ad ignaros, incautosque decipiendos.

1378 II. Ex eodem Spinoza (1) : *Quidquid fit , per voluntatem , & æternum decretum fit , hoc est , quidquid fit, id secundum leges , & regulas quæ æternam necessitatem , & veritatem involvunt , fit ; natura itaque leges , & regulas , quæ æternam necessitatem , & veritatem involvunt , quamvis omnes nobis notæ non sint , semper tamen observat , adeoque etiam fixum , atque immutabilem ordinem* (2). *Nec ulla sane ratio suadet , naturæ limitatam potentiam , & virtutem tribuere , ejusque leges ad certa tantum , & non ad omnia aptas statuere : nam cum virtus, & potentia naturæ sit ipsa Dei virtus , & potentia* (3) , *leges autem , & regulæ naturæ , ipsa Dei decreta , omnino credendum est, potentiam naturæ infinitam esse , ejusque leges , adeo latas , ut ad omnia quæ ab ipso divino intellectu concipiuntur , se extendant* (4); *alias enim quid aliud statuitur,quam quod Deus naturam adeo impotentem creaverit* (5) , *ejusque leges , & regulas adeo steriles statuerit , ut sæpe de novo ei subvenire cogatur* (6) , *si eam conservatam*

---

(1) Hoc quoque sophisma sibi objecerat S. Thomas loc. cit. arg. 6. majorique vi & claritate : *Causas naturales Deus voluntate sua instituit. Ergo contra eum nihil facit , nec facere potest , sicut non potest esse mutabilis.* Idem repetit 1. p. q. 105. a. 6. arg. 3.

(2) Loquitur Spinoza Pantheistarum more , Deum non distinguens à natura creata , cum per ipsum omnia sint unum , unaque substantia, cujus modificationes sint substantiæ individuæ. Animadvertit quidem in not. loc. cit. *se per naturam non intelligere solam materiam ejusque affectiones , sed præter materiam alia infinita.* Sed quænam sunt hæc *alia infinita præter materiam , ejusque affectiones* , si una tantum est substantia infinitis modificationibus affecta? Stultus apertam contradictionem non vidit.

(3) Similiter sibi objicerat S. Thomas. q. 6. de pot. a. 1. arg. 12.

(4) Rursus sibi Spinoza contradicit : nam si est una tantum substantia , quænam erit naturæ creatio? An Deus potuit creare seipsum ?

(5) Docuit Newtonus Opt. q. 31. *hanc naturæ compagem manum emendatricem tandem esse desideraturam.* Qui dicendi modus magnas excitavit rixas inter Leibnitium , & Clarkium , ut ex epist. eorum commercio Tom. 2. p. 1. Opp. Leibnitii. Deus autem infinite sapiens nihil habet quod emendet in operibus suis , quas infinita sapientia condidit ; omnia disponens in numero , pondere , & mensura. Neque res sejunctim considerandæ sunt ; ita enim imperfectæ sunt ; nec vitiis carent ; sed ordo inspiciendus est , qui utique Deum decet , nec ulla indiget , aut indigere potest emendatione.

(6) Maluimus ipsa Spinozæ verba describere , ut quisque videret,

vult, & ut res ex voto succedant (1)?

1379. III. Miraculum est violatio quædam legum immutabilium, & æternarum. Contradictionem ergo in terminis implicat; nequit enim lex esse simul immutabilis, & violata. Non potest item Deus infinite sapiens leges condere, quas violet. Nec etiam potest machinam Universi invertere, ut melius procedat; cum enim illam fecerit bonam, quoad potuit, ab initio providit cuicumque imperfectioni, quæ oriri poterat ex natura materiæ; ideoque nihil umquam mutabit (2).

1380. IV. Deus nihil sine ratione facit. Quænam autem ratio patitur, ut opus suum per miracula invertat? Si mortuus v. g. post aliquot dies resurgeret, oporteret, ut partes per aerem exhalatæ, & longe à ventis abductæ, ad eumdem redirent situm: ut vermes, aves, aliave animalia nutrita ex substantia cadaveris, restituerent quod accepissent. Quod si vermibus pastæ essent hirundines, hirundinibus falcones, falconibus vultures, & hæc animalia deberent reddere quod accepissent; alioquin eadem persona non foret. Hæc autem videntur absurda.

1381. V. Miracula, si quæ Deus faceret, utique faceret propter homines. Concipi autem nequit, cur Deus pro illis laboret, & non pro toto Universo, cum totum humanum genus respectu Universi minor sit quam formica respectu omnium animalium. Nonne dementia foret imaginari Ens infinitum invertentem totum Universum gratia paucarum formicarum (3)?

1382. VI. Si Deus miracula posset facere, ut sua perficeret consilia; vel ergo potuit sua implere consilia absque miraculis, vel non potuit. Si potuit, quid opus erat miraculis? Si non potuit, ubinam ejus potentia infinita? Miracula ergo derogant Divinæ sapientiæ, & potentiæ.

---

quam debilibus rationibus impetere ille ausus fuerit miraculorum possibilitatem; neque enim ullas alias rationes profert.

(1) Hoc sophisma, & quæ sequuntur sunt Voltairii, qui ea accepit ab aliis incredulis, collegitque, multis aditis impietatibus, quas refutabimus agentes de veritate Religionis revelatæ. Interea & hoc sophisma sibi proposuerat Angelicus Doctor q. 6. de pot. a. 1. arg. 14.

(2) Simile extat argumentum sibi objectum à S. Thoma in Suppl. 3. p. q. 80. à 4. sq.

(3) Homines universos Voltairius habuit loco formicarum; cum tamen pro hominum salute Deus factus fuerit homo. Qui habuit universos homines tamquam formicas, ipse ne pediculus quidem fuit.

Prop. *Potest Deus miracula facere.*

1383. Demonstratur rationibus S. Thomæ (1). Miraculum vere tale est, cum aliquid fit præter ordinem totius naturæ creatæ, ut dictum est (2). Potest autem Deus operari præter ordinem totius naturæ creatæ, 1. quidem, quia ordo naturæ est à Deo institutus non ex necessitate naturæ, sed ex liberrima ejus voluntate; quidquid enim Deus extra se facit, non necessario, sed libere facit; ita enim facit, ut possit non facere, vel aliter facere, ut supra demonstratum est (3). Eadem igitur voluntate, qua Deus ordinem naturæ creatæ libere constituit, potest libere velle operari præter eumdem ordinem à se constitutum. 2. Ordo rerum profluit in res, prout est præcognitus ab intellectu ejus, qui ordinem constituit; ita enim in humanis videmus, Principem aliis ordinem à se constitutum imponere. Intellectus autem divinus non est necessario determinatus ad hunc ordinem, quasi non possit alium ordinem intelligere: nam & nos alium ordinem intelligere possumus, v. g. quod Deus hominem formet ex terra sine semine. Deus ergo potest agere præter ordinem rebus inditum. 3. Is idem ordo non ita perfecte repræsentat divinam bonitatem, ut hæc non possit alio modo repræsentari; creaturæ enim bonitas æquare non potest divinam bonitatem. Repræsentatio autem divinæ bonitatis est finis productionis rerum. Voluntas igitur Dei non est ita determinata ad ordinem in creaturis constitutum, ut non possit præter illum ordinem aliquid facere. 4. Deus non est subjectus ordini causarum secundarum, sed is ei subjicitur. Potest igitur præter ordinem à se institutum agere cum voluerit: quod est miracula facere.

1384. Ad primum rospondemus negando *suppositum* (4),

---

(1) L. 3. con. Gen. c. 99. & q. 6. de pot. a. 1. & 1. p. q. 105. a. 6.
(2) §. 1372.
(3) Tom. 3. §. 29. sqq.
(4) Ita Bælius respondet in Dict. art. *Spinoza*, Remar. N. » Pour » faire voir la mauvaise foi, les illusions des Spinozistes sur cette » matiere, il suffit de dire, que quand ils rejetrent la possibilité des » miracles, ils alleguent cette raison, c' est que Dieu & la nature sont » le même être: de sorte que si Dieu faisoit quelque chose contre » les loix de la nature, il feroit quelque chose contre lui même; ce

Deum, scilicet, necessario velle quidquid vult, ac determinat. Nec obstat, intellectum divinum non distingui realiter à divina voluntate; non enim sequitur, Deum eadem necessitate res intelligere, & velle, nisi prout intelligere, & velle sunt idem cum divina essentia. *Sicut divinum esse*, inquit S. Thomas (1), *in se est necessarium; ita & divinum velle, & divinum scire. Sed divinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem divinum velle ad volita: quod ideo est, quia scientia habetur de rebus, secundum quod sunt in sciente: voluntas autem comparatur ad res, secundum quod sunt in seipsis. Quia igitur omnia alia habent necessarium esse, secundum quod sunt in Deo, non autem secundum quod sunt in seipsis, habent necessitatem absolutam, ita quod sint per seipsa necessaria; propter hoc Deus quæcumque scit, ex necessitate scit; non autem quæcumque vult, ex necessitate vult.* Videtis quam pridem disolutum fuerit sophisma Spinozianum. Nihil ergo Deus contra suam naturam facit, cum aliqua facit præter consuetas naturæ leges (2):

» qui est imposible. Parlez nettement & sans équivoque; dites que les » loix de la nature n' ayant pas été faites par un Législateur libre, & qui »conût ce qu' il faisoit, mais étant l' action d' une cause avengle & neces» saire, rien ne peut arriver qui soit contraire à ces loix. Vous alle» guerez alors contra les miracles vôtre propre those; ce sera la pétition » du principe." *Ut appareant mala fides, & collusiones Spinozistarum in hac materia, satis est dicere, eos cum posibilitatem miraculorum rejiciunt, hanc rationem adferre, Deum nempe, & naturam unum idemque esse ens; ita ut si Deus faceret aliquid contra leges naturæ; faceret contra seipsum; quod esse non potest. Dicite quod est, æquivocatione sepositâ; fatemini, quod cum naturæ leges factæ non sint à Legislatore libero, & qui noverit quod fecit, actionesque sint cæcæ causæ, ac necessariæ, nihil potest accidere, quod ejus legibus adversetur. Hæc si dicetis, proferetis adversus miracula propriam thesim vestram; idque erit petitio principii.* Idipsum ostendit Buddeus de atheis, & superst. c. 3. §. 5. &. c. 7. §. 5. En quò tandem recidunt incredulorum conatus.

(1) 1. p. q. 19. a. 3. ad 6.

(2) Quæri de miraculis potest, an sint *supra*, vel *contra*, vel *præter* naturam. Qua in re egregie S. Thomas q. 6. de pot. a. 2. ad 3. » Circa ea, *inquit*, quæ Deus miraculose facit, talis solet adhiberi dis» tinctio, quod quædam dicuntur fieri *supra naturam*, *quædam con» tra naturam*, quædam *præter naturam*. *Supra naturam*, quidem, » in quantum in illum effectum, quem Deus facit, natura nullo » modo potest, quod quidem contingit dupliciter, vel quia ipsa for» ma inducta á Deo, omnino á natura induci non potest, sicut for-

nam licet hæc faciat contra particulares leges naturæ, non tamen contra *summam legem*, qua omnia ordinavit ad suam bonitatem sicut in finem, & qua omnes creaturæ sic sunt ab ipso institutæ, ut ei deserviant; quemadmodum nec contra legem, quæ attenditur secundum ordines Dei ad universas creaturas, ut idem S. Thomas observat (1).

1385. Ad secundum dicimus, sophisma laborare eodem defectu, quo primum; supponit enim, nullam in Deo esse liber-

» ma gloriæ, quam inducet Deus corporibus electorum, & sicut etiam » incarnatio Verbi; vel quia etsi talem formam possit (natura) in » materiam inducere, non tamen in istam; sicut ad causandam vi» tam natura potens est, sed quod in hoc mortuo natura vitam cau» set, hoc facere non potest. *Contra naturam* esse dicitur, quando » in natura remanet contraria dispositio ad effectum, quem Deus fa» cit: sicut quando conservavit pueros illæsos in camino, remanente » virtute comburendi in igne, & quando aqua Jordanis stetit, remanen» te gravitate in ea: & simile est quod Virgo peperit. *Præter* » *naturam* autem dicitur Deus facere, quando producit effectum quem » natura producere potest; illo tamen modo quo natura producere » non potest, vel quia deficiunt instrumenta, quibus natura operatur » (sicut cum Christus convertit aquam in vinum, Joan. 2. quod tamen » natura aliquo modo facere potest, dum aqua in nutrimentum vitis » assumpta, suo tempore in succum uvæ perdigesta producitur) vel » quia est in divino opere major multitudo, quam natura facere » consuevit, sicut patet de ranis, quæ sunt productæ in Ægypto, vel » quantum ad tempus, sicut cum statim ad invocationem alicujus San» cti aliquis curatur ». Hæc cum docet S. Thomas, non propterea sibimet adversatur eo quod definierit miraculum proprie tale esse *præter ordinem totius naturæ creatæ*. *His* enim verbis nihil aliud intelligit, quam *miraculum excedere facultatem totius naturæ creatæ*. Miraculum vero sive sit *supra naturam*, sive sit *contra naturam* particularem, sive sit *præter naturam*, id est *præter modum*, quo natura effectum producere potest, semper excedit ordinem totius naturæ creatæ.

(1) Loc. cit. & l. 3. cont. Gen. c. 100. pluribus demonstrat, ea quæ Deus præter consuetum ordinem naturæ facit, non esse *contra naturam*; quia videlicet, non sunt contra naturam *universalem*, secundum quam omnis creatura nata est obedire suo Creatori; licet videantur esse contra naturam *particularem*. Nam ut S. Augustinus ait l. 26. con. Faustum c. 3. *Deus creator, & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit; id enim erit cuique rei naturale quod ille fecerit, à quo est omnis modus, numerus, ordo naturæ... Contra illam vero summam naturæ legem, à notitia remotam, sive impiorum, sive adhuc infirmorum, tam Deus nullo modo facit, quam contra seipsum non facit.* Vide eumdem S. Thom. l. 3. cit. c. 98.

tatem. Nec sequitur, aliquam contingere mutationem in divinis decretis. *Deus enim non facit contra rationes naturales mutabili voluntate: nam Deus ab æterno prævidit, & voluit se facturum, quod in tempore facit. Sic ergo instituit naturæ cursum, ut tamen præordinaretur in æterna sua voluntate, quod præter cursum istum quandoque facturus erat* (1). Inepta igitur Spinozæ loquacitas nihil concludit, nisi in ejus impio systemate confundente Deum cum natura creata, unicamque substantiam admittente (2).

1386. In eo autem quod addit, leges, & regulas naturæ esse ipsa Dei decreta, aperta æquivocatio est: nam si loquamur de legibus, & regulis, ut sunt à Deo decernente, & disponente, utique sunt ipsa decreta Dei, quibus constituit ordinem in rebus creatis. Si autem consideremus leges, & regulas in rebus iisdem creatis existentes, sic sunt effectus divinorum decretorum; & tam repugnat, ut sint infinitæ, quam repugnat, res creatas esse infinitas. *Latæ* quidem, sive universales, sunt leges naturæ à Deo constitutæ, sed non ita latæ, ut ad omnia se extendant, quæ à divino intellectu concipiuntur. *Ars divina* inquit S. Thomas (3), *non totam seipsam explicat in creaturarum productione; & ideo secundum artem suam potest alio modo aliquid operari, quam habeat cursus naturæ.*

1387. Non est impotens natura ad eos effectus ad quos destinata est à suo Conditore, sed neque est ita potens, ut infinitos valeat in omni genere effectus causare; sicut enim res creatæ limitatam habent naturam, ita limitatam habent potentiam. Itaque leges & regulæ naturales dici steriles non possunt, non ideo tamen infinita est earum fœcunditas, nisi Spinozistæ velint sterilem esse causam, propterea quod, etsi plurimos, infinitos tamen non producat effectus.

1388. Quod autem Spinoza absurdum putat, scilicet naturam egere, ut *sæpe de novo ei subveniatur*, tam non est absurdum, quam verum est, creaturas indigere singulis momentis Dei conservatione, non modo ut operentur, sed ne abeant in

(1) S. Thomas q. 6. de pot. a. 1. ad 6. lege etiam quæ habet l. 3. con. Gen. c. 99.

(2) Imo ne in ejus quidem systemate concludit: nam si unica tantum substantia esset, hæc in infinitas modificationes diversas transformare sese deberet. Qua igitur ratione posset esse immutabilis, subjecta vicissitudinibus infinitis?

(3) Q. 6. de pot. a. 1. ad 12.

nihilum. En quod turpissimos errores, & paralogismos paucis verbis complexus Spinoza fuit.

1389. Ad tertium responsio patet ex dictis (1); non enim Deus, cum miracula facit, violat leges suas immutabiles, & æternas; *sic* enim *rebus certum ordinem indidit, ut tamen sibi reservarit quod ipse aliquando aliter ex causa esset facturus* (2). Falsum est ergo, miraculum esse violationem legum immutabilium, & æternarum. Quare Deus nullam legem violat, cum miracula facit: nam ita leges naturæ constituit, ut simul non ademerit sibi facultatem aliter faciendi, cum opportunum judicaret. Violatne Princeps legem à se latam, cum ob Reipublicæ bonum in aliquo casu agit præter legem?

1390. Nulla autem ex miraculis sequitur inversio Universi, ut melius procedat. Non enim per miracula tollitur totus ordo Universi, sed tantum ordo unius particularis rei ad aliam (3). Quod si etiam totus Universi ordo tolleretur, quid malum? Sicut enim machina Universi, ut sit, pendet à Deo; ita ab ipso pendet, ut hoc, vel illo modo procedat: & sicut Universum à seipso non habet, ut sit; ita à seipso non habet, ut hoc, vel illo modo procedat. Ita ergo procedit, ut Deo placet, nec inverteretur ejus ordo, si Deus præter totum illius ordinem consuetum ageret: nam & ipse totus consuetus ordo, pendet à Deo, qui sicut illum constituit, ita posset agere præter illum. Hæc est igitur summa Universi lex, ut de ipso fiat quidquid Deus vult. Quæ lex semper inviolata maneret, quidquid Deus vellet in Universo agere.

1391. Quod addit Voltairius de machina Universi effecta à Deo bona, quoad potuit, si intelligatur de ipsa intrinseca constitutione machinæ, ut certe Voltairius intellexit, blasphemia est, inde enim sequitur, Deum non esse omnipotentem. Non negamus, Deum providisse imperfectionibus, quæ oriuntur ex natura materiæ; providit enim, ut in rebus corruptibilibus, continuata serie corruptionum, & generationum, species rerum

(1) §. præced.

(2) S. Thom. 1. p. q. 105. a. 6. ad 3.

(3) S. Thomas q. 6. de pot. a. 1. ad 21. *Quando*, inquit, *Deus agit contra cursum naturæ, non tollitur totus ordo Universi, sed cursus, qui est ex ordine unius particularis rei ad aliam. Unde non est inconveniens, si aliquando contra cursum naturæ aliquid fiat ad salutem hominis, quæ consistit in ordinatione ipsius ad ultimum finem Universi.*

subsisterent. At quis, nisi impie, dicere poterit, Deum non habere potestatem aliquid mutandi in rebus à se creatis? Si autem illas mutat, ita mutat, ut ab æterno decrevit illas mutare; ideoque nulla in ipso sequitur mutatio.

1392. Ad quartum concedimus, Deum sapientissimum nihil sine ratione agere; negamus vero, per miracula inverti opus ejus, prout est à divina providentia ordinatus; ut enim egregie S. Thomas (1): *Cursum naturæ servari, est conveniens, secundum quod est à divina Providentia ordinatus. Unde si ordo divinæ Providentiæ habet, quod aliquid secus agatur, non est inconveniens.* Non invertuntur creaturæ, cum serviunt Creatori, ejusque verbum faciunt.

1393. Ineptissime autem Voltairius impetit ressurrectionem mortuorum. Nam primum cur non potuisset Deus efficere, ne cadaver hominis, qui post aliquot dies erat resurrecturus, exhalaret, & putresceret? Quod si faceret, in nihilum abiret tota scurrilis blateratio Voltairii. Deinde fac, cadaver illud difflasse, & in vermes abiisse, vermes autem in cibum hirundinum, & hirundines in cibum vulturum transisse; quænam absurditas foret, si partes diflatæ, ad suum redirent situm? si vermes, hirundines, vultures restituerent quod accepissent? An non est Deus universarum creaturarum dominus? An ipsi volenti creaturæ non statim obtemperant? Sed hæc ut fiant, non est opus. Potest Deus supplere partes, sive quæ abierunt in auras, sive quæ in substantiam aliorum animalium versæ sunt. At quomodo, inquit Voltairius, erit eadem persona quæ resurget? Instantia jam supra est præocupata (2). Ut eadem persona sit, non est necesse, ut eædem partes *materialiter* redeant; sat est, ut partes occupent eumdem situm in corpore (3). Id si Voltarius negasset, peti ab ipso potuisset, an ejus corporis partes ab ortu ad extremam senectutem fuerint semper *materialiter* eædem? At

(1) Q. 6. de pot. a. 1. ad 14.

(2) §. 606. sq.

(3) Loquens S. Thomas de futura universali hominum resurrectione in Supl. 3. p. q. 80. a. 5. *Illud*, inquit, *totum quod est in homine materialiter, pertinet quidem ad veritatem humanæ naturæ, quantum ad id quod habet de specie; sed non totum, considerata materiæ totalitate; quia tota materia quæ fuit in homine à principio vitæ usque in finem, excederet quantitatem debitam speciei . . . Et ideo totum quod est in homine, resurget, considerata totalitate speciei, quæ attenditur secundum quantitatem, figuram, situm & ordinem partium, non autem resurget totum, considerata totalitate materiæ.*

quomodo eædem, si quotidie ille opipare prandebat, cibique adsumpti in ejus substantiam convertebantur? Si ejus ratiocinatio valeret, Voltairius singulis diebus diversa fuisset persona. Quod licet verum moraliter fuerit, cum in totidem mimicas formas se transformarit, quot paginas scripsit; physice tamen falsissimum est.

1394. Ad quintum rursus dicimus, Universum nullo modo inverti, cum creaturæ ipsum componentes, obediunt Deo præcipienti. Inversio foret, si Deo resisterent, vel Deus non posset eis præcipere quod ipsi placet. Quod autem Deus propter homines aliquando agat præter ordinem totius naturæ creatæ, absurdum videbatur Voltairio, qui opprobrium erat humani generis. Nihil autem absurditatis habet: nam propter homines Deus cœlum, & terram creavit, & omnia quæ in eis sunt (1). Ingratus ille, beneficiique immemor in suum Benefactorem cervicem erexit, & formicæ se comparavit, oblitus dignitatis suæ, qua Deus illum constituerat super opera manuum suarum. Propter homines miracula Deus patrat, propter homines, inquam, propter quos Unigenitum Filium suum misit in mundum. *Incarnatio Verbi*, ut S. Thomas advertit (2); *est miraculum miraculorum, ut Sancti dicunt, quia est majus omnibus miraculis, & ad istud miraculum omnia alia ordinantur: & propter hoc non solum est inducens ad alia credendum, sed etiam alia miracula inducunt ad hoc, quod ipsum credatur.* Auderet ne Voltairius dicere, Incarnationem Verbi (si forte eam admisit) anteferri non debere toti Universo, aut opus non esse maxime admirabile præter ordinem totius naturæ creatæ?

1395. Ad sextum respondemus, utique potuisse Deum absque miraculis sua perficere consilia; noluisse tamen, ut suam ostenderet potentiam in totam naturam. *Hoc enim ipsum ad suæ virtutis manifestationem facit interdum. Nullo enim modo melius manifestatur, quod tota natura divina subjecta est voluntati, quam ex hoc, quod quandoque ipse præter ordinem naturæ, aliquid operatur* (3).

---

(1) Demonstrat S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 17. omnes creaturas corporales quodammodo ordinari ad naturam intellectualem sicut in finem. Hinc vero infert. ibid. c. 99. *Intellectualis naturæ finis est divina cognitio . . . Non est ergo mirum, si ad cognitionem de Deo intellectuali naturæ præbendam, sit aliqua mutatio in natura corporali.*

(2) Q. 6. de pot. a. 2. ad 9.

(3) S. Thom. cit. c. 99.

ARTICULUS II.

Utrum solus Deus possit miracula facere.

1396. Ratus Clarkius, miraculum esse effectum *rarum & extraordinarium*, ut dictum est (1), asserit proinde (2), *miraculum esse effectum consueto naturæ ordini contrarium, à natura quadam intelligente, quæ potestate hominem superat, extra ordinem productum.* Hinc vero infert, in nullo miraculo deprehendi certo posse, an sit à Deo, vel ab Angelis; ideoque Angelos habet tamquam veros, & principales miraculorum effectores (3). Clarkium sequuti sunt Lillotsonus, Lockius, Clericus, Stillingfleetus, Barrowius, Fleetwodus, aliique (4).

1397. Videtur autem ita dicendum I. quia nemini mortalium noti sunt fines, quousque potentiam suam extendere possint genii, sive boni, sive mali. Nequit ergo decerni, eos non posse vera miracula facere.

1398. II. Multa recensentur miracula patrata apud Ethnicos, ut quod effigies deorum penatum ab Ænea advectorum, de loco in locum migrarint, quod Tarquinius cotem novacula secuerit; quod Epidaurius serpens Æsculapio navigranti Romam comes adhæserit, quod Virgo Vestalis ad probandam castitatem suam aquam in cribo non perfluentem continuerit; quod Vespasianus cæco visum restituerit, & debilem curarit: quod mulierem cæcam Hadrianus illuminarit; quod maxima miraculorum fama Æsculapius, & Appollonius clarue-

(1) In not. pag. 697.

(2) *De l' exist. & des attrib. de Dieu Tom. 2. c. 19.*

(3) Mutuatus hæc Clarkius fuit ab Avicenna. Adeatur S. Thomas q. 6. de pot. a. 3. & l. 3. con. Gen. c. 103.

(4) De hac controversia agit Moshemius in c. 5. Cudworthi §. 86. not. *e* ubi Clarkium impugnat; recenset vero Werenfelsium, Turretinum, Noltenium, le Moine, Serces, qui in aliud extremum declinantes, omnia quæ de miris operationibus malorum geniorum in Sacris etiam Libris referuntur, ad fraudes, dolos, & præstigias referunt. Quod tamen non admittimus. Nam, ut alia prætereamus, quomodo virga Aaron devorare potuisset virgas Magorum Ægypti per incantationes, & arcana quædam in serpentes conversas, ut dicitur Exod. 7. si virgæ illæ nonnisi per fraudes, dolos, & præstigias versæ fuissent in colubros?

rint (1). Hæc autem omnia, iisque similia, geniorum, & quidem malorum opera fuerunt. Possunt igitur genii miracula facere.

Prop. I. *Solus Deus propria virtute potest vera miracula facere.* II. *Possunt tamen Angeli boni & homines miracula vera facere tamquam instrumenta virtutis divinæ.* III. *Hæc autem virtus nunquam à Deo dæmonibus confertur.*

1399. Probat. 1. p. ratione S. Thomæ. (2). Verum miraculum est præter ordinem totius naturæ creatæ, ut dictum est (3). Solus autem Deus potest agere præter hunc ordinem, quidquid enim creaturæ faciunt propria virtute, fit secundum ordinem naturæ creatæ: nam quælibet creatura constituta est sub ordine, quem Deus in rebus constituit; quod autem est sub ordine constitutum, non potest præter illum ordinem operari propria virtute. Solus ergo Deus vera miracula facere potest virtute propria. Quare Psal. 135. v. 4. de Deo dicitur: *Qui facit mirabilia magna solus.* Et S. Bernardus (4): *Quod* ait: *non ab homine traditum, sed divinitus promulgatum, nisi à Deo qui tradidit, mutari omnino non patitur.* Et sane, sicut in legibus humanis non potest auctoritate propria dispensare, nisi ille qui legem condidit; ita legem naturalis cursus non potest dispensare auctoritate propria, nisi solus Deus qui naturam instituit.

1400. Alteram partem ita probat S. Thomas (5): Deus corporali creatura utitur tamquam suæ virtutis instrumento ad

---

(1) Haud satis Voltairio fuit ejusmodi narrationes describere; universas ferme collegit fabulas in Dict. phil. art. *Miracles*, easque potissimum selegit, quibus præcipua Religionis nostræ Mysteria irrideret. Irridet quoque miracula SS. Gervasii, & Prothasii, etiam illud, quod S. Augustinus refert patratum, *immenso populo teste.* Item miracula S. Polycarpi, S. Simeonis Stylitæ, S. Vincenti Ferrerii, &c. Sed quid huic histrioni faceres, qui ludo omnia quamlibet sacra vertebat, modo sui similium plausum captare, pecuniamque carpere ex pretio impietatis posset? Iterum de hac re agemus, non quod sit necesse, sed ut illius impudentiam omnes noscant.

(2) 1. p. 110. a. 4. & l. 3. con. Gen. c. 102. ubi alias rationes vide.

(3) §. 1372. (4) L. de præcepto, & dispensat. c. 3.

(5) Q. 6. de pot. a. 4.

spirituum justificationem in Sacramentis. Ergo similiter spirituali creatura potest uti tanquam instrumento ad mirabiles effectus in natura corporali. Cum autem instrumenta non agant, nisi per virtutem transeunter in eis receptam, quæ non permanet, nisi per præsentiam principalis agentis, sicut lumen in aere; ideo virtus ad cooperandum Deo in miraculis, non communicatur Sanctis permanenter, sed transeunter, & similis est gratiæ Prophetiæ, per quam propheta non potest quandocumque vult prophetare, sed solum cum spiritus Prophetiæ cor ejus tangit. Hæc virtus transiens est donum gratiæ gratis datæ, & dicitur gratia virtutum, & curationum, de qua Apostolus 1. Cor. 12. v. 9. sq. *Alii* (datur) *gratia sanitatum in uno spiritu*: *alii operatio virtutum*, *alii prophetia*, *alii discretio spirituum*, *alii genera linguarum*, &c. (1).

1401. Tertia pars probatur à S. Thoma (2) hac ratione: Operatio miraculosa est quoddam divinum testimonium indicans divinam virtutem. Voluntas autem dæmonum tota est ad malum. Si ergo Deus potestatem illis faceret operandi vera miracula, Deus eorum falsitatis testis existeret: quod divinam bonitatem dedecet. Mira ergo quædam, quæ aliquando dæmones permittuntur facere, vera miracula non sunt, quia non excedunt naturalem eorum virtutem, qua sive per veram transmutationem mediis virtutibus naturalibus corporum, quæ eis ad motum localem obediunt; sive per immutationem phantasiæ, & sensuum illussiones; effectus quosdam miros producunt, sive producere videntur.

1402. Ad primum respondemus, non oportere, ut cognoscamus gradus virtutis naturalis Angelorum; ut decernamus, non posse ipsos virtute propria edere vera miracula (3). Sat

(1) Hinc vero sequitur Angelos bonos, & homines non solum precibus impetrando; sed etiam coagendo tamquam instrumenta divinæ virtutis, miracula patrare. Angeli autem præterea possunt naturali virtute materiam disponere, ut miraculum fiat: sicut in resurrectione pulveres colligent. Vide S. Thom. a. 4. cit. Itaque negamus, homines esse tantummodo causas instrumentales morales miraculorum, ut Carpovius arbitratur Elem. Theol. nat. p. 1. c. 5. §. 519. docens, Deum volentem per hominem operari miraculum, ei promittere, se producturum miraculum ab homine intentum; tum vero ex promissione sua miraculum efficere. Si enim ita foret, nulla esset in homine gratia sanatum, & virtutum operatio.

(2) Q. 6. de pot. art. 5.

(3) Clarkius cum ex ignoratis finibus potestatis Angelicæ infert,

est scire, Angelos creaturas esse, ideoque sub ordine contineri quem Deus in creaturis constituit. Nam hoc ipso, quod sub ordine continentur, nequeunt propria virtute opera efficere, quæ sunt præter ordinem totius naturæ creatæ. (1).

1403. Ad secundum responderi imprimis posset, fabulosa ea esse quæ de diis penatibus, de Tarquinio, de Esculapii serpente, de Vestali referuntur, ut ipsimet Ethnici Scriptores suspicati sunt (2). Iis autem gratis admisis tamquam veris, nihil in ipsis est, quod naturalem dæmonum virtutem excedat, qui utique, Deo permittente, possunt corpora de loco in locum transferre, eorum partes dividere, & à naturali motu retinere (3).

Angelos miracula facere, jam constituit, scire se, quousque extendi possint Angelorum vires: nam quid majus esse potest operatione miraculorum? Itaque ipsa sua positione destruit quod adsumit. Ex ignorata quantitate virium Angelicarum inferre potius debuerat, nescire se, an Angeli possint miracula facere: nullo autem modo poterat affirmare, ipsos revera esse effectores miraculorum. Ex mera negatione non sequitur affirmatio: ut habet Dialecticæ regula.

(1) Eodem quo Clarkii sophisma laborat vitio, laborat quoque sophisma Rouseau, dum Epist. 3. inter *Letres écrites de la montagne*, universa miracula ad leges naturæ redigi posse statuit, propterea quod nemo umquam noscere poterit quousque se extendant naturæ vires; licet enim vires naturæ magnam partem sint nobis occultæ in seipsis, cognoscimus tamen, quidem perspicue, naturam universam, ejusque vires, quæcumque eæ sint, sub ordine contineri; omnes enim res creatæ sub ordine continentur. Id autem satis est, ut cognoscamus, nullam in natura esse posse vim agendi præter ordinem totius naturæ creatæ, oporteret enim, ut natura non contineretur sub ordine: quod tam repugnat, quam repugnat naturam creatam, non esse creatam. Sed hac de re rursus alias.

(2) Adeatur Livius in Proem. & l. 24. c. 3. 12. & 24. & Valerius Maximus l. 1. & Svetonius in Claudio c. 1. & Pausanias l. 6.

(3) De virgine Vestali putat S. Thomas q. 6. de pot. a. 5. ad 5 potuisse in retentione aquæ esse verùm miraculum à Deo patratum per Angelos bonos ad commendationem castitatis. Addit vero, *si autem per dæmones factum est, nec hoc repugnat prædictis.* Ibid. ad 3. & 4. ostendit, nullum fuisse miraculum in eo quod Simon Magus faciebat canem loqui, & in eo quod simulacrum Fortunæ, quod erat Romæ via Latina, loquebatur; hæc enim potuerunt contingere vel per illusionem, vel per motum in aere excitatum à dæmone ad formandum loquutionis sonum. Et ad 7. demonstrat, varias hominum transformationes, quas refert Varro, meras fuisse præstigias.

1404. Quod de Vespasiano dicitur vel fraude confictum fuit (1), vel si permittatur ut verum, nec etiam superat naturalem dæmonum potestatem; Tacitus enim (2) refert, cæco illi, cui visum restituisse Vespasianus dicebatur, ex Medicorum attestatione, *non exesam vim luminis, & redituram, si pellerentur obstantia*: debili autem illi, *elapsos in pravum artus, si salubris vis adhiberetur, potuisse integrari.* Nihil ergo in illis erat quod humanam superabat Medicinæ artem, multoque minus potestatem dæmonum. Idem de Hadriani cæco dici potest: at Spartianus (3) ex Mario Maximo testatur, *hæc per simulationem facta.*

1405. De Esculapii in græca tabula Romæ servata descriptis curationibus, quas Voltairius profert (4), similiter est dicendum, eas, si veræ fuerunt (5), artis vim non superasse (6); & si quid mirum in eis fuisse videtur, id totum referendum esse ad dæmonum potestatem, quam eædem curationes non excedebant (7).

---

(1) Ita contigisse, pluribus demonstrat Baronnis ad. an. Christi 71. n. 6. sq. & Moshemius in c. 4. Cudworthi §. 15. not. *p.*

(2) Annalium l. 20.

(3) In Hadriano. (4) In Dict. phil. art. *Miracles.*

(5) Baronius ad an. Christi 139. n. 4. sq. ostendit, miracula Æsculapii quæ in ea tabula describuntur, fuisse conficta, vel Antonini Pii commento, vel Sacerdotum fraude, ut ea opponerent veris miraculis Christianorum, ob quæ mirifice propagabatur Christiana Religio. Mentitur autem Voltairius, cum loc. cit. ait: » nous avons encor de monuments » chargés des témoins oculaires des miracles d' Esculape.“ *Monumenta nobis supersunt vallata ocularibus testibus miraculorum Æsculapii.* Aliud monumentum hujus rei non superet, nisi tabula præfata marmorea, quam describit Baronius loc. cit. & Gruterus l. 1. Inscript. quæque magnam præsefert fictionis suspicionem illarum curationum.

(6) Putat Moshemius loc. cit. n. *x.*, Æsculapii Sacerdotes præstantes fuisse Medicos, quod omnis Æsculapii religio à morborum curatione penderet. Nihil ergo mirum, si hæc vera sunt, quod nonnullos curarent morbos remediis adhibitis.

(7) Triplex in prædicta marmorea tabula describitur curatio. Prima, cujusdam Caii cæci, cui, ut lumen recuperaret, oraculum edixerit: ut *veniret ad sacrum altare, & elevaret manum, & genua flecteret: prate dextera veniret ad lævam, & poneret quinque digitos super altare & elevaret manum, & poneret super proprios oculos.* Altera, cujusdam Lucii affecti lateris dolore, cui, ut liberaretur, fuerit impositum, ut *veniret, ut ex tribomo tolleret cinerem, & una cum vino commisceret, & poneret supra latus.* Tertia, cujusdam Juliani

1406. Denique miracula quæ attribuuntur Appollonio Tyanæo, nihil aliud quam præstigias fuisse testatur Dio (1), cum de Antonino Caracalla scribit: *Magis & præstigiatoribus ita delectabatur, ut Appollonium Cappadocem, qui floruerat Domitiani temporibus, laude, & honore affecerit. Hic præstigiator fuerat, & magus: eique monumentum faciendum curavit* (2).

FINIS TOMI QUINTI.

revomentis sanguinem, cui fuerit responsum, ut *veniret, & ex tribomo caperet nucleos pini, & comederet una cum melle per tres dies.* Quis non videt, in hisce curationibus nihil fuisse præter naturam, sed eas fuisse effectas aut virtute naturæ, aut verius virtute dæmonis invocati per eos superstitiosos ritus? Probandum erat, non potuisse cæcitatem Caii curari naturalibus remediis applicatis à dæmone. Sed id neque ex tabula constat, neque umquam probari poterit ab inficiatoribus verorum miraculorum. Nam quod dolor lateris, & vomitus sanguinis arte curari possint perspicua res est.

(1) In Caracalla.

(2) Moshemius loc. cit. addit, Apollonium eximiam artis medicæ scientiam fuisse adeptum, & per eam multa patrasse, quæ mira videbantur. Dubitari etiam merito potest de fide Philostrati, qui longe post Apollonium vixit, ejusque texuit historiam. Dionis autem relata verba impietatem retundunt Hieroclis, qui pro Tyanæo commentarium elaboravit, eumque Christo conferre impudentissime ausus fuit.

INDEX

TERTIÆ PARTIS

SUMMÆ PHILOSOPHICÆ.

Prologus. . . . . Pág. 1.

QUÆSTIO I.

De principiis Demonstrationis. . . . . . 4.

ARTICULI.

I. Utrum ad Ontologiam pertineat considerare prima demonstrationis principia. . . . . 5.
Prop. Ad Ontologiam pertinet considerare prima demonstrationis principia. . . . . *ib.*
II. Utrum sit aliquod demonstrationis principium ontologicum omnino primum, & quodnam sit. . . . . 7.
Prop. I. Extat aliquod ontologicum demonstrationis principium omnino primum. II. Illud autem non est neque effatum Cartesii, *cogito, ergo sum.* III. Neque illa propositio, *quidquid est in alicujus idea clara & distincta, &c.* IV. Sed est pervulgatum illud, *Impossibile est, idem simul esse & non esse.* . . . . . 9.

QUÆSTIO II.

De principiis compositionis Entis. . . . . . 15.

I. Utrum omne ens sit compositum ex actu, & potentia. . . . . *ibi.*
Prop. I. Omne ens mutabile componitur ex actu & potentia. II. Ens vero omnino immutabile, est purus actus. . . . . 17.
II. Utrum essentiæ rerum sint immutabiles. . . . . 18.
Prop. Essentiæ rerum sunt immutabiles ab intrinseco. . . . . 20.

III. Utrum essentiæ rerum consistant in indibisivili. . . . 22.
Prop. I. Essentiæ rerum consistunt in indibisivili. II. At vero essentiæ rerum creatarum non possunt in unica tantum proprietate consistere. . . . 23.
IV. Utrum essentiæ rerum sint nobis compertæ. . . . . 25.
Prop. I. Non omnes reales essentiæ præsertim substantiarum sunt nobis incompertæ. II. Earum vero essentiarum differentiæ, quæ sunt ignotæ, & innominatæ, designantur per differentias accidentales. . . . . 26.
V. Utrum essentia distinguatur ab existentia. . . . 29.
Prop. In rebus creatis existentia reipsa distinguitur ab essentia. . . . . 31.
VI. Utrum essentia, sive natura distinguatur à subsistentia.. . . . . 33.
Prop. I. Subsistentia aliquid positivum est. II. eaque in rebus creatis reipsa à natura distinguitur. . . . . 37.

QUÆSTIO III. 41

De principiis causalitatis entis, sive de causis, ac primum de efficiente.

I. Utrum in causis efficientibus detur prima. . . . 43.
Prop. Necessario admittenda est in efficientibus prima omnium causa. . . . . 44.
II. Utrum præter primam causam dentur etiam causæ secundæ revera efficientes. . . . . 45.
Prop. Admittendæ sunt causæ secundæ revera efficientes. . . . . 48.
III. Utrum præter causam primam, aliæ dentur causæ principales efficientes. . . . . 54.
Prop. I. Universæ causæ creatæ, sunt veluti instrumenta respectu causæ increatæ. II. Nihilominus tam substantiæ intellectuales, quam corporeæ activæ, si propria virtute agant, licet ab alio recepta, sunt in seipsis veræ causæ principales suorum effectuum. . . . . 59.
IV. Utrum instrumenta agant virtute principalis agentis, vel aliqua vi propria gaudere debeant. . 62.
Prop. I. Instrumenta, qua ratione instrumenta sunt, non agunt per virtutem suæ formæ; II.

II. Sed solum per virtutem, qua moventur à principali agente ad producendum ejus effectum;
III. Debent tamen esse activa. . . . . 63.
V. Utrum causæ efficientes sint suis effectibus, aliisque causis priores, & perfectiores. . . . . 65.
Prop. I. Universæ causæ sunt suis effectibus priores saltem natura. II. In causando autem, finis cæteras præcedit; efficiens autem præcedit formam & materiam; materia vero postrema est. III. Quoad perfectionem, causæ instrumentales possunt esse imperfectiores effectibus; principales autem debent esse vel perfectiores suis effectibus, vel æque perfectæ. IV. Respectu autem aliarum causarum, efficiens in causando est nobilior forma; & forma nobilior materia; omnibus vero præeminet finis. V. Finis autem in agentibus bene ordinatis nobilior est suo effectu; materia vero, & forma sunt suis effectibus adequatis ignobiliores. VI. semper autem effectus sunt suis causis proportionales. . . . . 66.
VI. Utrum substantiæ immediate operentur. . . . . 75.
Prop. Nulla substantia creata potest immediate, sive per suam essentiam operari: sed operatur per potentias accidentales ab ipsa distinctas. . . 77.
VII. Utrum idem effectus possit esse à pluribus causis, vel effectus productus ab una causa possit ab alia produci. . . . . 78.
Prop. I. Si causæ sunt completæ, totales, adequatæ, & ejusdem ordinis, in actu secundo, fieri non potest, ut idem effectus sit à pluribus causis. II. Nec potest effectus productus ab una causa creata, idem numero ab alia causa creata produci. . . . . 79.
VIII. Utrum aliqua causa possit agere in distans. . . . 82.
Prop. Nulla causa efficiens agere potest in distans sed debet esse præsens, vel supposito, vel virtute effectui, quem producit. . . . . *ib.*
IX. Quodnam sit actionis subjectum. . . . . 85.
Prop. I. Actio transiens essentialiter, sive quoad suam entitatem, est in agente. II. Concomitanter vero sive quoad motum, & effectum productum, est in patiente. . . . . 87.

QUÆSTIO IV.

De Causis finalibus . . . . . 88.

I. Utrum omne agens agat propter finem. . . . . *ibi.*
Prop. Unumquodque agens, imprimisque Deus in operibus ad extra, agit propter finem. . . . 92.
II. Utrum omne agens agat propter bonum. . . . 98.
Prop. Omne agens agit propter bonum, nec potest quis ferri in malum sub ratione mali. . . 100.
III. Utrum ratio, qua finis movet, sit sola ejus bonitas. . . . . 102.
Prop. I. Sola bonitas est ratio, qua finis movet. II. Apprehensio autem est conditio necessario requisita. . . . . 103.
IV. Utrum amor sit causalitas finis. . . . . 104.
Prop. Causalitas finis est desiderium aut amor sui quem voluntati inspirat. . . . . 106.

QUÆSTIO V.

De Entis divisione, ac primum de Possibili, & Impossibili. 107.

I. Utrum inter ea quæ nec fuerunt, nec sunt, nec erunt umquam, sint quædam possibilia. . . . . 108.
Prop. Admittenda sunt mere possibilia, quæ neque fuerunt, neque sunt, neque umquam erunt; neque proinde possibilia dicuntur ex defectu nostræ perceptionis. . . . . 109.
II. Utrum rerum possibilitas à Divina omnipotentia derivetur. . . . . 113.
Prop. Possibilitas absoluta repetenda non est à Dei omnipotentia, sed repeti debet ex non repugnantia terminorum. . . . . 115.
III. Utrum absolute possibilia, sint necessario possibilia. . . . . 118.
Prop. Quod est absolute possibile, est absolute necessario possibile: & quod est absolute impossibile, est absolute necessario imposibile. . . . . 119.

QUÆSTIO VI.

De Existentibus & Futuris. . . . . . 121.

I. Utrum admitti debeat principium rationis sufficientis existentiæ rerum. . . . . *ibi.*

Prop. Nihil existit sine ratione sufficiente suæ existentiæ. . . . . 122.

II. Utrum rerum futuritio pendeat à libero Dei decreto. . . . . 123.

Prop. Rerum futuritio pendet à libero Dei efficaci decreto tamquam à prima earum causa. . . 124.

QUÆSTIO VII.

De Entibus necessariis, & contingentibus. . . . 127.

I. Utrum dentur contingentia, vel omnia ex fatali necessitate eveniant. . . . . 128.

Prop. Dantur contingentia, nec omnia ex fatali necessitate eveniunt. . . . . 131.

II. Utrum in rebus creatis possit esse absoluta necessitas. . . . . 139.

Prop. I. Si res creatæ referantur ad Deum nulla esse in eis potest absoluta necessitas. II. Si autem in sui natura considerentur, vel relatæ ad aliam causam creatam, earum quædam sunt absolutæ necessitatis. . . . . *ib.*

III. Utrum ratio sufficiens existentiæ rerum contingentium, & necessariarum resolvi tamdem debeat in Divinam voluntatem. . . . . 143.

Prop. I. Ratio sufficiens existentiæ rerum creatarum sive contingentium, sive necessariarum ultimo resolvi debet in voluntatem Entis necessarii. II. Attamen divinæ etiam voluntatis ratio potest adsignari. . . . . 145.

QUÆSTIO VIII.

De Ente Increato, & Creato. . . . . . 148.

I. Utrum detur creatio, sive productio rerum ex nihilo. . . . . *ibi.*

Prop. Admittenda est productio rerum ex nihilo. . 150.
II. Utrum creare sit proprium Dei solius. . . . . 156.
Prop. Nulla creatura potest aliam creare, sive principaliter, sive instrumentaliter; sed creare est solius Dei. . . . . 158.
III. Utrum aliqua creatura sit in nihilum redigenda. 160.
Prop. I. Nulla creatura potest naturæ vi in nihilum redigi. II. Posset tamen Deus, si vellet, creaturas redigere in nihilum. III. Numquam vero Deus quidpiam in nihilum rediget. . . . . 163.

QUÆSTIO IX.

De Ente infinito, & finito. . . . . . 165.

I. Utrum revera detur aliquod Ens per essentiam infinitum. . . . . 166.
Prop. I. Datur Ens per essentiam infinitum. II. Nec tale dicitur ex imbecillitate animi nostri non valentis ejus fines attingere. . . . . 168.
II. Utrum aliqua creatura possit esse infinita per essentiam. . . . . 173.
Prop. Repugnat creatura infinita per essentiam. . . 174.
III. Utrum detur, vel dari possit magnitudo actu infinita. . . . . 176.
Prop. Repugnat magnitudo actu infinita, sive physice, sive mathematice accipiatur. . . . . 177.
IV. Utrum dari possit multitudo actu infinita. . . . . 179.
Prop. Fieri non potest, ut actu sit infinita multitudo. . . . . 180.
V. Utrum possit esse qualitas aliqua actu infinite intensa. . . . . 182.
Prop. Nulla dari potest qualitas actu infinite intensa, qua ratione est quoddam ens. . . . . *ib.*
VI. Utrum unum infinitum possit esse altero majus. . . 183.
Prop. I. Infinitum omnibus modis à nullo potest excedi, nec potest esse nisi unum. II. Si autem sit infinitum uno tantum modo, & in uno ordine; sicut possunt esse plura infinita, ita potest unum esse altero majus, ratione subjecti. . . . . 184.

QUÆSTIO X.

De Ente substantiali, & accidentali. . . . 186.

I. Utrum substantia recte definiatur, ens per se existens. *ibi.*
Prop. I. Ideam substantiæ habemus, II. eaque, si universalissime accipiatur, clara est, sed minime distincta. III. Nullo autem modo notio substantiæ consistere potest in agendi vi. IV. Neque substantia proprie definitur, sed cum dicitur, ens per se existens, significatur essentia rei cui competit per se esse. . . . . 190.

II. Utrum accidentia realiter distinguantur à substantia. 194.
Prop. Admittenda sunt accidentia realiter à substantia distincta, ipsique inhærentia. II. Eaque divina virtute possunt actu existere. III. Atque etiam in Eucharistia existunt actu sine substantia. 196.

QUÆSTIO XI.

De Ente simplici, & composito. . . . . . 206.

I. Utrum sit aliqua substantia omnino simplex. . . . . *ibi.*
Prop. I. Substantia omnino simplex non est, nisi una, scilicet, Deus O. M. II. Cæteræ vero ab omnimoda simplicitate magis, vel minus recedunt. 208.

II. Utrum omnis substantia sit ens simplex. . . . . 211.
Prop. Substantiæ compositæ, sunt veræ substantiæ, nec omnis substantia est ens simplex. . . . . 212.

III. Utrum omnis substantia simplex sit ingenerabilis, & incorruptibilis. . . . . 213.
Prop. I. Omnis substantia simplex, stans per seipsam, est ingenerabilis, & incorruptibilis; II. secus vero si per se non subsistat. . . . . 214.

QUÆSTIO XII.

De Ente absoluto, & relativo. . . . . . 218.

I. Utrum dentur relationes reales rebus intrinsecæ. . 219.
Prop. Non omnes relationes sunt meræ denominationes extrinsecæ à mentis consideratione pro-

fectæ; sed revera extra mentem sunt relationes reales. . . . . 220.

QUÆSTIO XIII.

De Proprietatibus entis, ac primum de unitate. 229.

I. Quodnam sit individuationis principium. . . . . 231.
Prop. I. Principium individuationis non potest esse neque propria cujusque rei entitas; II. neque hæceitas; III. neque existentia; IV. neque forma; V. neque accidentium collectio; VI. neque causa efficiens. VII. Sed in rebus corporalibus est materia cum ordine ad certas dimensiones. VIII. In substantiis spiritualibus incompletis principium individuationis est ordo ad corpora, ad quæ destinantur. IX. In substantiis spiritualibus completis nullum est principium diversitatis pure numericæ. X. In accidentibus demum sive modis, individuatio repetitur à subjecto. . . . . 234.

II. Undenam desumenda sit personalis identitas, & diversitas. . . . . 241.
Prop. Impium, & absurdum est, identitatem personæ à conscientia repetere. . . . . 247.

III. Utrum dentur, vel dari possint duo, vel plura indiscernibilia seu ut vocant, ex sese similia. . 253.
Prop. Si indiscernibilium nomine intelligantur duo, vel plura, quæ easdem numero qualitates habeant, ac proprietates, nulla dantur, nec dari possunt indiscernibilia. II. Si autem nomine indiscernibilium accipiantur duo vel plura habentia aliquas qualitates, proprietatesque perfecte similes, quamvis numero distinctas in unoquoque, multa dantur indiscernibilia, & perfecte similia. III. Si vero perfecta similitudo reponatur in congerie omnium qualitatum, in quibus duo, vel plura omnino conveniant, decerni vix potest, dari duo indiscernibilia perfecte similia. IV. Nihil autem prohibet, quominus dari possint. . . 254.

IV. Utrum sit admittenda distinctio formalis ex natura rei. . . . . 256.
Prop. Nulla est distinctio media inter distinctionem realem, & rationis. . . . . 259.

QUÆSTIO XIV.

De Veritate, & Falsitate. . . . . . 261.

I. Utrum res dicantur veræ per ordinem ad intellectum. . . . . 262.

Prop. I. Res dicuntur veræ per ordinem ad intellectum; II. ideoque veritas principalius in intellectu, quam in rebus reperitur. . . . . 263.

II. Utrum una tantum sit veritas. . . . . 266.

Prop. I. Si veritas accipiatur proprie dicta, secundum quam omnia principaliter vera sunt, omnia sunt vera una tantum veritate. II. Si autem accipiatur veritas proprie dicta, secundum quam res secundario dicuntur veræ; plurium verorum plures sunt veritates. III. Si vero accipiatur veritas impro prie dicta, secundum quam omnia dicuntur vera; sicut plurium verorum plures sunt veritates, ita unius rei una est veritas. . . . . 267.

III. Utrum una veritas sit altera major. . . . . 268.

Prop. I. Veritas, prout est adæquatio intellectus, & rei non suscipit magis, & minus: nec datur proinde una veritas altera major. II. Si vero consideretur ipsum esse rei, in quo verum fundatur, datur una veritas altera major. . . . . *ibi.*

IV. Utrum res aliqua sit falsa. . . . . 270.

Prop. I. Si res comparentur ad intellectum divinum, nulla res potest dici falsa. II. Si autem comparentur ad intellectum humanum, aliquæ res dici possunt falsæ. . . . . *ibi.*

QUÆSTIO XV.

De Bono, Perfecto, & Malo. . . . . . 271.

I. Utrum perfectio entium sit repetenda à fine. . . . 272.

Prop. Perfectio quadoque repetitur ex forma totius, quæ ex integritate partium consurgit: quandoque ex virtute, qua res quæpiam prædita est: quandoque ex fine, qui est vel operatio ipsa, vel aliquid aliud, ad quod per operationem pervenitur. . . . . 273.

II. Utrum recte dicatur bonum esse illud quod omnia appetunt. . . . . 278.
Prop. Bonum universim acceptum, est illud quod omnia appetunt. . . . . 279.
III. Utrum adsignari possit prima malorum origo. . . . 282.
Prop. I. Repugnat dari præter summum bonum, summum aliquod principium malum, quod sit omnium malorum origo. II. Idque nedum à priori, sed etiam à posteriori demonstratur. . . . . 287.

QUÆSTIO XVI.

De Natura Animæ rationalis. . . . . . 301.

I. Utrum anima hominis sit spiritualis, & incorporea. . . . . *ibi.*
Prop. Anima hominis non consistit in mechanismo materiæ, sed est substantia natura sua incorporea, immaterialis, & per se subsistens. . . . . 308.
II. Utrum anima hominis sit incorruptibilis, & immortalis. . . . . 321.
Prop. Anima hominis natura sua est incorruptibilis, & immortalis. . . . . 323.
III. Utrum ex Sacris Scripturæ Libris constent dogmata spiritualitatis, & immortalitatis animorum nostrorum. . . . . 333.
Prop. Nihil est luculentius traditum in Sacris veteris Testamenti Libris, præsertim Mosaicis, quam dogmata spiritualitatis, immortalitatisque animorum nostrorum. . . . . 335.
IV. Utrum anima hominis sit ex substantia Dei. . . . 346.
Prop. Repugnat, animam nostram esse ex Dei substantia. . . . . 348.
V. Utrum essentia mentis humanæ in cogitatione posita sit, eaque perenni. . . . . 351.
Prop. I. Essentia mentis humanæ in cogitatione reponi nequit. II. Neque mens humana, dum est in corpore, perenniter cogitat. . . . . 352.

QUÆSTIO XVII.

De Animæ humanæ unitate. . . . . . 362.

I. Utrum omnium hominum una sit anima intellectiva. . . . . *ibi.*

Prop. Fieri nullo modo potest, ut unica sit universorum hominum anima intellectiva. . . . . 363.

II. Utrum in unoquoque homine sint plures animæ. . . 366.

Prop. I. In quolibet homine una tantum est anima, scilicet, intellectiva; II. eaque omnia vitæ munera præstat. . . . . 369.

III. Utrum Animæ intellectivæ ab Angelis, & inter se se specie differant. . . . . 378.

Prop. I. Animæ intellectivæ ab Angelis specie differunt. II. Sunt vero inter se solo numero differentes. . . . . 380.

QUÆSTIO XVIII. . . . . 383.

De Animæ intellectivæ origine.

I. Utrum Animæ intellectivæ sint ex traduce. . . . *ibi.*

Prop. Animæ humanæ nullo modo oriri possunt; I. sive ex traduce carnis; II. sive ex traduce animarum parentum; III. sed immediate creantur à Deo. . . . . 385.

II. Utrum animæ humanæ fuerint ante corpora à Deo creatæ. . . . . 389.

Prop. I. Animæ humanæ non fuerunt simul creatæ à Deo ante corpora. II. Neque ab initio fuerunt inclusæ corpusculis organicis. III. Sed quotidie creantur à Deo, cum corpora apte disposita sunt ad eas recipiendas. . . . . 391.

QUÆSTIO XIX.

De Unione animæ humanæ cum corpore . . . . . 399.

I. Utrum anima humana sit vera humani corporis forma. . . . . 400.

Prop. I. Anima intellectiva non unitur corpori tantum ut motor mobili, vel utrector directo, vel ut indutus indumento; II. Sed est per se, & essentialiter humani corporis forma. . . . . 402.

II. Utrum anima sedem habeat in determinata corporis parte. . . . . 412.

Prop. Anima intellectiva non residet; I. neque in sola glandula pineali; II. neque in solo cerebro, ejusve corpore calloso. III. Sed essentia sua, est tota in toto corpore quod informat, & in qualibet ejus parte. IV. Sua autem virtute principalius residet in cerebro, & in corde. . . . . 414.

III. Utrum anima intellectiva habeat corpus sibi semper naturaliter unitum. . . . . 419.

Prop. Anima intellectiva nullum habet tenue corpus sibi naturaliter unitum, à quo numquam separetur, etiam cum est à corruptibili corpore sejuncta. . . . . 423.

QUÆSTIO XX.

De Commertio animæ cum corpore . . . . . 430.

I. Utrum per systema causarum occasionalium recte explicetur commercium animam inter, & corpus. . 431.

Prop. Systema causarum occasionalium, neque explicat commercium animæ cum corpore; II. neque congruit cum rectæ Philosophiæ, Fideique dogmatibus. . . . . 432.

II. Utrum systema Harmoniæ præstabilitæ aptum sit ad explicandum commercium animam inter & corpus. . . . . 435.

Prop. Systema harmoniæ præstabilitæ; I. neque explicat commercium animæ cum corpore; II. neque cohæret cum ipsis Leibnitianis, & Wolfianis principiis; III. multis autem magnisque absurdis viam aperit. . . . . 437.

III. Utrum admittendum sit systema influxus physici, cum animæ in corpus, tum corporis in animam. . 448.
Prop. Admittimus influxum physicum, ea tamen ratione, qua explicatur à S. Thoma. . . . . 449.

QUÆSTIO XXI.

De Statu animæ post separationem à corpore. . . . 443.

I. Utrum detur Metempsychosis, sive transitus animarum de uno in aliud corpus. . . . . *ibi.*
Prop. Fieri nullo modo potest, ut unius hominis anima de suo in aliud transeat corpus. . . . . 457.
II. Utrum ex Philosophorum sententia quidpiam constitui possit de futuro animarum statu felici, vel infelici. . . . . 461.
Prop. Majoris nominis Philosophi, etiam Ethnici, futura animarum præmia, & pœnas agnovere. . . 464.

QUÆSTIO XXII.

De Animæ humanæ potentiis, & habitibus. . . . 469.

I. Utrum animæ potentiæ reipsa ab anima differant, eæque inter sese distinguantur per actus, & objecta. . . . . *ibi.*
Prop. I. Potentiæ animæ reipsa distinguuntur ab anima; II. & inter sese; III. Sunt autem plures. IV. Et differunt specie per actus, & objecta. . . . . 470.
II. Utrum voluntas ex necessitate, vel ex libertate velit quidquid vult. . . . . 474.
Prop. Non omnia, quæ voluntas vult, ex necessitate vult, sed homo liberam habet electionem seu liberum arbitrium. . . . . 479.
III. Utrum aliqui habitus animæ insint. . . . . 493.
Prop. I. Præter potentias anima indiget habitibus. II. Ii vero non omnes sunt faciliores irritabilitates humanæ naturæ, sive mechanice, sive animales, etiam dum anima corpori unitur. III. Neque una tantum memoria, & reminiscentia constant. . . 497.

QUÆSTIO XXIII.

De Substantiis spiritualibus completis, sive de Angelis. 501.

I. Utrum constet de Angelorum existentia. . . . . *ibi.*
Prop. Existentia Angelorum constat; I. cum auctoritate; II. tum ratione. . . . . 502.
II. Utrum Angeli sint corporum expertes. . . . . 521.
Prop. Angeli sive boni, sive mali sunt substantiæ omnino incorporatæ, nec ulla habent corpora sibi naturaliter unita. . . . . 523.
III. Utrum constet de numero, hierarchiis, nominibusque Angelorum. . . . . 529.
Prop. I. Magna est Angelorum multitudo: II. eaque recte distribuitur in tres hierarchias, & novem ordine: III. Angelorum autem nomina, si ea quæ in Scripturis exprimuntur, excipias, nobis sunt incomperta. . . . . 531.

QUÆSTIO XXIV.

De Dei Existentia. . . . . . 537.

I. Utrum Deus existat. . . . . 538.
Prop. Deum existere invictissime demonstratur adversus atheos. . . . . 539.
II. Utrum ulli umquam fuerint sintve athei. . . . . 549.
Prop. I. Athei dogmatici ex ratione Deum negantes, nulli fuerunt, neque esse possunt: II. Athei vero qui fuerunt, & nunc etiam sunt, inter Scepticos computari debent: III. Iique admodum sunt pauci, si cum cæteris hominibus conferantur. . . 550.
III. Utrum consensio omnium Gentium in admittenda Dei existentia sit efficax ejus demonstratio. . . . 570.
Prop. Consensio omnium gentium, in admittenda Dei existentia, maximum est argumentum, & plane demonstrativum existentiæ Dei. . . . . 571.

QUÆSTIO XXV.

De Dei essentia, & unitate. . . . . . 574.

I. Utrum Dei essentia constituatur per esse à se. . . *ibi.*

Prop. Divina essentia constituitur per esse à se. 575.
II. Utrum unus tantum sit Deus. . . . . 578.
Prop. Deus ita est summe unus, ut omnino repugnet dari plures Deos. . . . . 588.

QUÆSTIO XXVI.

De Divinis attributis. . . . . . 591.

I. Utrum in Deo sint aliqua attributa. . . . . *ibi.*
Prop. In Deo revera sunt attributa, quæ à nobis intelliguntur consequi Divinam essentiam. . . . 594.
II. Utrum Divina attributa distinguantur inter se, & à Divina essentia . . . . . 602.
Prop. I. Inter Divina attributa invicem, & essentiam nulla est distinctio realis, neque actualis ante mentis nostræ operationem: II. sed ea distinguuntur inter se, & ab essentia tantum ratione cum fundamento in ipsa summa Dei perfectione. . . . . 605.

QUÆSTIO XXVII.

De Divina Providentia. . . . . . 615.

I. Utrum in Deo Providentia sit. . . . . 612.
Prop. In Deo est perfectissima Providentia, ad omnes, & singulas res sese extendens. . . . . 614.

QUÆSTIO XXVIII.

De Concursu Dei ad esse, & operationes creaturarum. 622.

I. Utrum Deus res omnes conservet in esse. . . . . 623.
Prop. Universæ res ita in esse pendent à Deo, ut nisi jugiter ab ipso conservarentur, statim abirent in nihilum. . . . . *ibi.*
II. Utrum Deus simul cum causis creatis omnes, & singulos earum operetur effectus immediate. . . 626
Prop. Deus non solum contulit creaturis virtutem ad operandum, sed etiam cum illis immediate operatur omnes, & singulos earum effectus. . . 627.
III. Utrum Deus physice præmoveat causas creatas ad

agendum. . . . . 631.
Prop. Deus physice præmovet ad agendum universas causas cum naturales, tum liberas. . . . . 636.

QUÆSTIO ULTIMA.

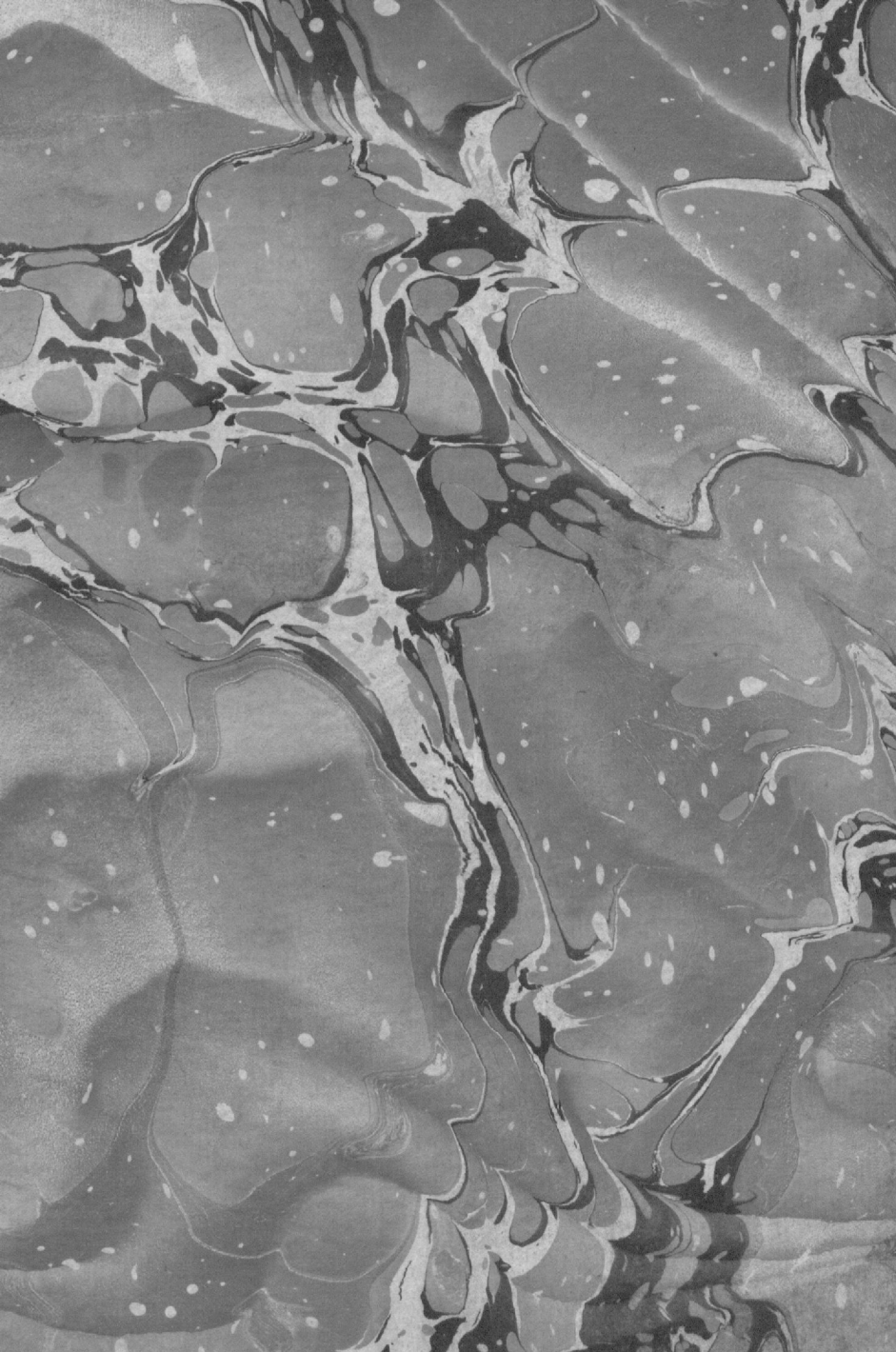
De Miraculis. . . . . . 650.
I. Utrum vera miracula dari possint. . . . . *ibi.*
Prop. Potest Deus miracula facere. . . . . 658.
II. Utrum solus Deus possit miracula facere. . . . . 665.
Prop. I. Solus Deus propria virtute potest vera miracula facere. II. Possunt tamen Angeli boni, & homines miracula vera facere tamquam instrumenta virtutis divinæ. III. Hæc autem virtus numquam à Deo dæmonibus confertur. . . . . 666.

ERRATA.	CORRIGE.
Pag. 23. lin. 1. *propietate*.	proprietate.
Pag. 43. in not. lin. 10. *cannoitre*.	connoitre.
Ibi. lin. 11. *demoutrer*.	demontrer.
Pag. 45. lin. 12. *affectus*.	effectus.
Pag. 119. lin. 22. *absolutæ*.	absolute.
Pag. 130. in not. lin. 19. *resultarde*.	resultat de
Pag. 134. in not. lin. 14. *saire*.	faire.
Pag. 368. lin. 33. Φρενες ενι.	Φρενες ουκ 'ενι.



Biblioteca Pública de Valladolid

72007092 BPA 1614 (V.5)



ROSELLI
PHILOSOPIA.

V.

BPA
1614