



I. Abtheilung: Abhandlungen.

De Immensitate Dei.

Dissertatio.

Scriptis D. Philippus Claramunt, O. S. B. mon. Montserratensis.

I.

a) Immensum extensum implicat in terminis, nam omne extensum est aliquod totum quantitativum, quod quemadmodum numerus unitate, partibus suis mensuratur. Absurda igitur est idea immensi omnia spatia corporis instar implentis entitate sua; et ideo immensitas non est intelligenda de magnitudine extensionis proprie dictae, sed de magnitudine perfectionis. Non est ergo cogitandum quod Deus, si nihil creasset, spatia omnia per se impleret: implet utique coelum et terram, seu res quae spatium occupant, non autem spatium ipsum, quippe quod nihil reale est in se, et non concipitur nisi per extensionem corporum quibus occupatur.¹⁾ Ejus namque est implere seu occupare spatium, cujus

¹⁾ Si spatium esset aliqua entitas praeter entitatem corporum, esset utique res extensa, siquidem conceptus spatii conceptus extensionis est, et sic postulare vicissim aliud spatium quod occuparet, et hoc rursus aliud, usque in infinitum, quin proinde rationem ideae spatii invenire liceret, eo quod in tali hypothese confundatur spatium cum re spatium occupante. Si quaeras autem quomodo, si spatium est nihil, possit in nobis gigni idea ejus; respondeo quod spatium non cogitamus nisi post cognitam realem extensionem corporum, eo ipso quod non aliter quam ut quid extensum illud nobis repraesentamus, ita ut idea spatii sit idea extensionis quam a corporibus realibus, quae sensibus nostris obijciuntur, acceptam vacuo applicamus quod corporibus ipsis impletur aut potest impleri. Ad quod intelligendum considerandum est in primis quod realis extensio et vacuum simul nobis obijciuntur, quia dum corpora ob oculos posita conspicimus, intervalla simul animadvertimus quibus corpora separantur; et quamvis haec intervalla non sint vacua simpliciter seu absolute, vacua tamen sunt relate ad materiam corporum quae per ea separantur, et secundum hoc sub ratione vacui

est occupare locum seu partibus loci commensurari, quod non verificatur nisi in rebus extensis: unde entia quae spatium occupant, non ita implet Deus sicut ea spatium implent, id est, sub ratione extensionis, sed implet virtute sua dando eis, sicut omni creaturae, esse et operari; et in hoc sensu est Deus in omni ente per essentiam suam, quod ita expressit Apostolus: „In ipso vivimus et movemur et sumus.“ Est igitur Deus in nobis in quantum nos sumus in eo, id est, in quantum in virtute ejus subsistimus:

a nobis concipiuntur. Vnde habemus jam ideam vacui, quae abs dubio distincta est ab idea corporis extensi vel extensionis realis, siquidem est ipsi opposita. Verum idea vacui, ut vacui, negativa est, intervalla autem non concipimus sub ratione vacui tantum, sed etiam sub ratione distantiae seu extensionis, cujus quidem ideam, quae positiva est, non accipimus a vacuo, sed a corporibus quae vacuum implent aut possunt implere; et ita exurgit idea positiva spatii sub ratione distantiae, nam corporum distantias metimur per mensuram quam a reali extensione accipimus, v. g. per mensuram palmi, quae aliud non est quam distantia inter duo puncta extensionis realis. Itaque quanta sit distantia unius corporis ab alio, per applicationem extensionis realis ad vacuum determinamus, et secundum ideam extensionis, quam a corporibus realibus acceptam ideae vacui adjungimus, vacuum ipsum spatium appellamus. Ecce quomodo spatium, cum nihil sit in rerum natura, per ideam tamen positivam repraesentatur; nam idea spatii positiva non est nisi ratione extensionis quam a corporibus realibus mentis operatione transferimus ad vacuum. Sic ergo, quamvis vacuum absolutum (intervallum omni corpore vacuum) nullum esse videtur, eo quippe admissio, non concipitur corporum quibus illud concluditur, influxus reciprocus, cum non detur actio in distans, (licet possibilitatem illius in sensu absoluto non negamus; quis enim non videat spatium v. g. parietibus cubiculi conclusum posse divina potentia fieri absolute vacuum, quin exinde parietes sese contingant? Ita sane fieret, quaecumque vigere supponantur physicae naturae leges, sola voluntate Dei loca seu bases inter se distantes parietibus assignante; posita enim duorum locorum distantia, difficile non est intelligere necessario distare etiam corpora quae collocentur in eis) ex intervallorum tamen quibus corpora separari cernimus, animadversione gignitur in nobis idea vacui.

Postquam autem hanc ideam, idea extensionis quasi vestitam, sub ratione distantiae concepimus, alium respectum inter corpora praeter respectum distantiae considerantes, respectum videlicet continentis ad contentum aut vice versa, spatium, cujus conceptus, uti ostendimus, extensionem importat, jam tamquam capacitatem seu receptaculum ubi corpora collocantur, nobis repraesentamus; et inde fit ut Universi superficiem extremam quasi vacui absoluti (spatii imaginarii) superficiem contiguam imaginemur, quod hallucinatio imaginationis est, et ex eo provenit quod Universum a Deo creatum tamquam in vacuo absoluto collocatum cogitamus, cum nequeat creatio locum praesupponere in quo creanda collocentur, nec vacuum, creatione sublata, esse possit, quia creatio non praesupponit extra Deum nisi nihilum rerum, in nihilo autem quis quaerat locum aut vacuum? Quod locus in nihilo non sit, per se patet; quod autem dicere nihilum non est dicere vacuum, ex vacui notione de facili evincitur, nam conceptus vacui negativus quidem est secundum absentiam vel defectum rei quae vacuum impleat, sed involvit aliquid positivi, capacitatem nempe, quae non est sine re capaci. Vnde non datur vacuum sine loco, quia capacitas quae impleatur, non erit, si desint corpora inter quae corpus aliud possit collocari, nihil enim aliud est vacuum quam distantia unius corporis ab alio, sive corpora aliquid unum efforment per continuitatem, ut parietes vasis qui sub diverso respectu distantes sunt inter se simul et continui, sive sint simpliciter separata. Relinquitur ergo capacitatem seu

porro cum Deus eodem modo se habeat apud se creatione facta ac si nihil creasset. quia mutari non potest, nequaquam admitendus est in eo aliquis realis respectus secundum quem sit ipse in nobis, sed aliter in nobis esse non potest quam secundum nostram dependentiam a causalitate ejus seu a physico influxu quo totam pervadit creaturae entitatem. Sic igitur Deus est immensus magnitudine virtutis, spectata scilicet perfectione ejus non secundum entitatem ejus absolute sumptam seu sine ullo

vacuum in nihilo, seu antecedenter ad creationem mundi, esse aliquid imaginatione confictum praevia consideratione mentis, vacuum tamquam negationem ex una parte, et ex alia tamquam extensum cogitantis, unde, ut supra diximus, exsurgit idea positiva spatii tamquam distincta ab idea extensionis realis corporum quibus illud occupatur.

Jamque ex enucleatis liquet spatium, tamquam aliquid positivum a corporibus distinctum, non esse nisi in mente, ubi conceptus ejus ex idea negativa vacui et positiva extensionis efformatur; extra mentem vero seu in rerum natura et in ordine rerum materialium non existere nisi corpora quae spatium occupare dicuntur. Dum dicimus ergo spatium corporibus occupari, relationem utique duarum idearum, non vero duarum entitatum enuntiamus, siquidem spatium occupare non est nisi trina dimensione extendi longitudinis, latitudinis et profunditatis, quod sane nihil aliud importat quam unionem partium qua realis extensio efficitur: verumtamen cum nihilum cogitemus tamquam vacuum seu capacitatem, inde fit ut praeter relationem unionis partium materialium inter se qua efficitur extensum, velut commensurationem extensi cum vacuo concipiamus, et hoc est quod exprimimus, dum dicimus spatium corporibus occupari; sed neque nihilum confundendum est cum vacuo, uti supra ostendimus, neque extensum vacuo commensuratur in quantum vacuum est, bene vero secundum extensionem quam vacuo inesse fingimus, quaeque in solis corporibus realiter est. Concludendum igitur corpora, non spatium, realitatem habere objectivam; ex eorum autem apparitione secundum extensionem una cum distantiiis quibus separantur, exsurgere in mente nostra ideam vacui vel spatii tamquam rei extensae.

Considerandum praeterea quod si spatium quod est aliqua distantia inter corpora, concipimus ut limitatum, eo ipso quod distantia est, cujus termini sunt corpora realia; spatium simpliciter sumptum necessario concipiendum est ut infinitum, quia est nihil in rerum natura, limes enim non est sine ente limitato: quod quidem infinitum, ut patet, non est nisi in mente, et nihil est aliud quam extensio in abstracto seu idea extensionis praecisis per abstractionem limitibus quibus terminata apparet extensio realis. Ecce quod sunt spatia imaginaria quae ultra mundi terminos tamquam capacitas immensa esse cogitantur. Si vero infinitum istud ideale, spatium sine limite, transferatur ad ordinem realem, convertitur in indefinitum, quatenus extensio realis quae actu finita est, potest major semper fieri per potentiam Dei, et in hoc sensu spatium sine fine dilatari.

Ex hac circa spatium doctrina, de cujus veritate dubitandi rationem invenio nullam, pronum est inferre spatium, etsi in rerum natura nihil sit praeter extensionem corporum, esse nihilominus scientiae objectum sub ratione extensionis quae praecisis limitibus quos habet in rerum natura, non existit nisi in mente. Nemo igitur dicat: — spatium nequit esse nihil, cum sit scientiae objectum: — nam spatium est nihil quatenus in rerum natura non est aliquid extensum praeter corpora; et secundum hoc non est scientiae objectum: in mente autem spatium non est nihil, sed est extensio seu idea extensionis, seclusis limitibus quos habet realis extensio corporum; et sic acceptum spatium est scientiae objectum. Caveat ergo philosophus ne in rerum natura aliquam corporum a spatio dependentiam admittat; quid enim dependentiae potest habere realitas quaevis a nihilo? Quod

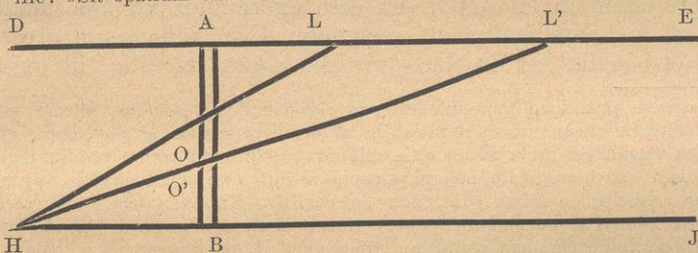
respectu ad alia entia, nam sic dicitur infinitus, sed secundum virtutes ejus relate ad alia entia; unde immensitas definiri potest: Virtus qua pollet ens infinitum essendi in omnibus entibus per operationem suam in ea, omnimodis efficacem. Ex hac immensitatis notione infertur non esse illam opponendam spatio sicut opponitur aeternitas tempori; nam aeternitas et tempus sunt extrema contrarietatis, quia sunt in eodem genere, sunt enim modi existendi e diametro oppositi; at immen-

propter eos dictum sit qui opinantur non posse extensionem materiae esse continuam, seu elementa materiae sese contingere, sed necessario inter se distare, distantia tamen imperceptibili, eo quod duo spatii puncta, quae duobus elementis occupantur, nequeunt, ut ipsi volunt, ita esse vicina et sibi unita ut inter ea aliud punctum esse non possit, sed e contra infinita numero interjici possunt, quia quaelibet spatii pars est in infinitum divisibilis, utique opinione eorum. In qua ego sententia errorem deprehendo multiplicem. Et primo quidem rejicienda est, quia partes ponit in non-ente seu in spatio imaginario, vel, quod idem est, in spatio quod tanquam aliquid a corporum entitate distinctum cogitamus. Si autem spatii partes dicant reales non esse, sed tantum cogitatas; quomodo quod reale non est, obstare potest quominus elementa materiae vera et proprie dicta continuitate uniantur? Deinde sive partes vel puncta spatii considerentur in mente, sive in rerum natura, omnis divisio praesupponit compositionem, compositio autem non est nisi ex partibus actu simul existentibus: quid ergo, quaelibet spatii pars seu existens dividi potest in infinitas partes? nonne punctorum numerus minor est in qualibet parte quam in eadem et alia simul? an igitur minor erit et infinitus? Praeterea si in qualibet extensione partes supponantur numero infinitae, cum necesse sit, ut dictum est, omnes actu simul existere (et hoc evidentissimum est nam alioquin jam non agitur de extensione vel de re extensa, cum res successive existentes compositum non efficiant) necesse erit pariter hoc absurdum admittere, duo nempe spatii puncta esse simul vicina et infinite ab invicem distantia, nam in duobus punctis vicinis ratio extensionis habetur: praeterquam quod si inter duo spatii puncta, quae respondent duobus punctis extensionis realis, infinitus est punctorum numerus et consequenter infinita distantia (quod sane cum ipsa distantiae notione pugnat, et extensionem majorem cum minore confundit) necesse est ut duo quoque puncta extensionis realis infinite ab invicem distent, unde redditur impossibilis unio elementorum qua realis extensio efficitur. Insuper numerus infinitus rerum actu simul existentium est impossibilis: concipere ergo vel tamquam existentem vel tamquam possibilem quantitatem partibus numero infinitis constantem est concipere falsitatem, non veritatem: omnis autem scientia cognitione veri continetur, seu veris rerum notionibus, non inanibus cavillationibus; rerum, inquam, (nota bene) veris notionibus, quia nequit in speculatione esse verum quod realitati sive existenti sive possibili non est conforme. Jam vero, cum spatium non concipiatur nisi secundum extensionem quae est in corporibus, ita ut ipsum non sit in mente nisi idea extensionis quam a corporibus abstrahimus, et ideo extra mentem seu in rerum natura nulla realitas sit a corporibus distincta, tantum abest ut corpora a spatio aliquatenus dependant, ut potius nihil cum veritate de spatio dicere vel cogitare possimus nisi cum respectu et dependentia a reali extensione corporum. Cum igitur extensio corporum trina constet dimensione, longitudinis, latitudinis et profunditatis, secundum easdem dimensiones extensio spatii consideranda est: itemque spatii puncta multiplicanda non sunt nisi pro numero punctorum extensionis realis. In hypothesi autem quod elementa quibus componitur extensum, sese non contingant, sed aliquod intervallum vacuum sit inter ea, quod non concedimus, distantia haec inter unum et alterum elementum tanta erit quanta foret extensio realis si vacuum impleret,

sitas et spatium sunt extrema disparata quae proinde nequeunt ad invicem comparari, nam immensitas intelligitur secundum extensionem virtutis, id est, secundum virtutis efficientiam vel efficaciam, spatium autem, quod in se nihil reale est, non concipitur nisi per extensionem corporis: unde sicut virtus substantialis spiritualis et extensio rei materialis non sunt in eodem genere, ita neque immensitas et spatium. Porro immensitas Dei respicit entitates creatas: nullus ergo est immensitati respectus, ne oppo-

quemadmodum diximus de intervallis quae sensibus nostris obijciuntur, quaeque vacua non habentur nisi respectu materiae corporum quae per ea separantur.

Post expositas quas pro tuenda nostra sententia circa divisibilitatem spatii congressimus validissimas rationes, nihil ultra requirendum videtur ut absque errandi formidine possit quis eidem sententiae subscribere. Nihilominus in gratiam eorum qui mathematicas spatii imaginarii notiones cum praefata sententia nostra conciliare haud facile possint, exemplum mathematicae demonstrationis subijcimus sub iisdem terminis et forma quibus illud apud Cuevas (Cosmol., Dissert. II, cap. 1, art. 2) conceptum reperimus, per quod contendit ipse auctor demonstrari in qualibet extensione spatii esse infinita numero puncta, seu quamlibet spatii extensionem esse in infinitas partes divisibilem: nos autem, admissa mathematica demonstratione, negamus prorsus quod assertum illud possit ex ea concludi. Sic igitur ille: »Sit spatium extensum



A B cujuslibet magnitudinis, quod inter binas parallelas concludimus DE et H J, quarum longitudo sine fine protendi potest versus E et J. Ducatur linea HL, parallelam in puncto L secans; etiam secabit spatium AB in puncto O. At ducatur iterum linea HL', similis HL, quae iterum secabit spatium AB in puncto O'; post hanc alia duci poterit HL'', quae tantundem distet a L' quantum HL' a L; imo cum lineam DE sine fine producere liceat, etiam sine fine duci poterunt lineae secantes HL''', HL''''', etc. Porro hae lineae secantes dividunt spatium AB in punctis O, O', O'', O''', etc., et sic in infinitum, punctumque intersectionis continuo ad B propius accedet, quin unquam ad illud pertingat, eo quod linea secans numquam effici possit parallela lineae H J. Ergo sunt in spatio AB puncta numero infinita, quae secantibus numero infinitis intercipi queant. Ergo spatium AB in partes infinitas dividi potest, ac propter easdem rationes quodlibet extensum spatium. « Equidem conclusio haec veritatis quamdam speciem praebet, quoniam certum est et parallelam DE sine fine protendi posse, et lineam quae describitur ad designandum respectum puncti H ad punctum quodlibet, quantumvis remotum, lineae DE, non posse esse parallelam lineae H J. Sed adverte quod inde sequitur verum esse respectum puncti H ad singula puncta lineae DE, quae sine fine multiplicari possunt per lineae productionem; itemque respectum ejusdem puncti H ad punctum quodlibet lineae DE nunquam posse confundi, quantumvis linea producat, cum respectu ejusdem H ad punctum quodlibet lineae H J. In hoc igitur sensu, id est, accipiendo lineam

sitionis quidem, ad spatium, quippe quod nihil reale est in se praeter extensionem corporum.

b) Immensitas igitur est virtus essendi in omnibus quaecumque existant; verum actualis inexistencia dicitur ubiquitas: et oportet quidem inter utramque discernere, quia possibile non est ut quaecumque Deus facere potest, actu facta sint, cum quantumvis multa fecerit, semper infinita sit ei virtus ad nova facienda. Ne tamen inde intelligas virtutem Dei transire ab actu primo ad secundum quum creatura producitur vel conservatur aut ad finem suum quomodolibet movetur; absurda enim est in Deo quaevis potentialitas aut mutabilitas, et consequenter non est ponenda in eo virtus specialis per quam creatio efficiatur, et cujus exercitium in sola creatione consistat, id est, in sola effectione omnium ad creaturas pertinentium; nam si talis virtus admittatur, cum creatio non sit necessaria, potuit Deus illam habere absque exercitio seu in actu primo tantum, quod est impossibile. Necesse ergo est ut per ejusdem vitae seu earumdem virtutum exercitium quo operatur Deus ad intra, solo voluntatis nutu faciat ad extra quaecumque facit. Nihilominus dici potest ubiquitatem esse ipsam immensitatem in exercitio, seu esse exercitium virtutis immensitatis, si hoc intelligatur de receptione divini influxus in creatura; quia etsi nulla est in Deo virtus absque exercitio, id exigente

pro respectu puncti ad punctum seu pro signo hujus respectus, verum est hoc mathematicum theorema, et applicabile ad ordinem realem et physicum; et ideo praecise verum est (nota bene) quia aliquid possibile in rerum natura importat, nam quod est impossibile metaphysicum, nequit esse mathematice verum, siquidem scientiae de rebus sunt, non de cavillis. Ex eo autem quod verus sit respectus puncti H ad singula puncta lineae DE, non sequitur lineas quae in charta descriptae eundem respectum repraesentant, et spatium AB secare conspiciuntur, multiplicari posse in infinitum sive in charta sive in quolibet reali spatio, nam spatium in quo collocari supponuntur, est limitatum, sicut apparet in charta ipsa, ubi pro figurae longitudine multiplicari lineae possunt, si spectentur ut parallelam secantes; quatenus vero secantes spatium AB, non nisi prout patitur figurae latitudo; et ideo ut parallelam secantes multiplicari possunt sine fine, quia sine fine protendi potest longitudo ejus, quae supponitur indefinita; sed latitudo figurae, quae non est indefinita sed determinata, cujus termini sunt binae parallelae, nequit continere numerum indefinitum linearum vel quarumlibet realitatum spatium occupantium. Imo in puncto H, quod unum est pro omnibus lineis, omnes illae confunduntur, pro majori autem ab H distantia in majori numero apparere possunt, eo quod quanto magis latera anguli producuntur, tanto latius est spatium quod inter ea continetur. Jam vero si haec vera sunt de extensione reali, etiam vera esse debent de extensione in abstracto seu de spatio imaginario, quia id cujus existentia est impossibilis, nequit esse verum in speculatione. Concludendum ergo est absurdam esse quamlibet extensionis realis a spatio imaginario dependentiam, et falsum proinde extensionem realem ob spatii divisibilitatem non posse esse continuam. Insuper spatium quod in proposito exemplo secari dicitur, vel est extensio realis, et tunc jam quaestio non est de spatio imaginario, et sine causa exemplum ipsum affertur in medium; vel est nihil, et sic quis nihilum sectum, aut extensum, aut infinitis partibus constans unquam audivit?

perfectione ejus, effectus tamen divinae virtutis extra Deum a Dei voluntate pendent, et ideo possunt non esse. Qui quidem effectus semper finiti sunt, quantumvis augeantur, et perfectione et numero; et secundum hoc plus dicit immensitas quam ubiquitas, quoniam ad plura semper sine fine quam actu applicatur, potest divina virtus applicari, quin possit umquam exhauriri. Respicit autem divina virtus creaturam tamquam effectum, nequaquam vero Deus ad ens a se distinctum se convertit tamquam ad objectum operationis suae; quoniam omnis actio pendet ab objecto suo, absurda autem est qualiscumque dependentia Dei a creatura; et ideo Deus non vacat nisi sibi, et omnia movens manet in se immobilis, et cum sit simplex et secum tantum agens et vivens, omnia tamen implet magnitudine virtutis suae. Alio quoque modo est Deus in creatura, videlicet, non tamquam agens in eam, sed tamquam objectum actionis ejus, cognitionis nempe et amoris creaturae rationalis: talis autem modus non pertinet ad immensitatem nisi consequenter, quia non accipitur secundum Dei virtutem et operationem, sed secundum actum quem creatura exercet per virtutem quam a Deo accepit, et per quem Deum possidet vel Deo fruitur; et secundum hoc dicitur Deum esse in ea.

c) Igitur modo isto interim seposito, de immensitate sciendum est quod potest ipsa intelligi de cognitione et de efficientia. Deus est immensus cognitione, quia noscens omnia possible, novit etiam quaecumque quovis tempore sunt, eadem scientia qua possible, secundum rerum essentiam; siquidem non minus nosset, si non creasset; nec aliter creavit nisi qualiter novit; licet non ideo praecise creavit quia novit, sed quia voluit; quae videlicet voluit ex infinitis quae novit, haec ut crearentur elegit. Huic autem scientia rerum secundum earum essentiam, cum ab earundem rerum existentia praescindat, adjicienda est notitia existentiae pro iis quae Deus existentia novit; verum haec notitia in ea involvitur quam Deus habet voluntatis suae de certis rebus ad existentiam producendis. Unde nihil per creationem accrescit scientiae Dei, qui in seipso et per seipsum summa simplicitate ac immutabilitate cognoscit universa. Haec autem scientia Dei, quamvis in se una ac simplicissima, admittit divisionem secundum terminum. Porro ratio essentialium est essentia Dei secundum quod omnia quae esse possunt extra Deum, eminenter continentur in ea: sed est etiam intellectus Dei, quatenus totam comprehendens divinae essentiae perfectionem, concipit diversos modos quibus essentia ipsa potest participari extra Deum, id est, concipit essentias possible secundum proprias formas earum, secundum quas non sunt in essentia divina, ut essentia est, in ea quippe non continentur formaliter, sed eminenter; propter quod dicit Evangelium omnia per Verbum esse facta, quia cum illud

sit expressio divinae intellectionis seu imago omnium quae Deus de seipso intelligit, consequenter est etiam idea exemplaris, una simul et multiplex, omnium operum Dei. Ista ergo cognitio rerum secundum earum essentias quae praescindit ab earundem existentia, vocatur scientia simplicis intelligentiae, et secundum eam quidem est Deus immensus, de qua dicit Scriptura quod „attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter,“ quod sane pertinet ad immensitatem formaliter. Alia vero est in Deo scientia cujus objectum non est essentia creaturae praecisa ab existentia, vel tamquam exemplar rei faciendae, sed opus jam perfectum seu essentia ut existens; vel quae, ut melius dicam, non consistit nisi in notitia existentiae eorum quae inter possibilis elegit Deus ut essent; nam rerum naturae, sive possibilium sive existentium, scientiae simplicis intelligentiae objectum constituunt. Hanc rerum existentium, ut existentium, notitiam scientiam visionis vocant, secundum quam de Deo dicit Apostolus: „Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.“ Haec autem scientia potius effective ad immensitatem pertinet quam formaliter; nam in tantum videt Deus ea quae sunt quovis tempore, in quantum per scientiam simplicis intelligentiae essentias omnes novit et rerum ordinem disponit, et propter infinitam efficaciam voluntatis suae talis necessario est universitas creaturarum perfectione, numero et ordine qualem ipse decrevit. Et haec voluntatis divinae efficacia¹⁾ est immensitas secundum efficientiam, de qua dicit Apostolus: „In ipso vivimus et movemur et sumus.“ Duobus igitur modis est Deus causa creaturae, per scientiam videlicet exemplarem, et per virtutem efficientem, et ambo pertinent ad immensitatem formaliter, quoniam

1) Intellige, non secundum volitionem simpliciter, sed secundum virtutem efficientem, quae in voluntate ipsa esse potest: sicut enim divina voluntas non solum amat, sed amorem etiam spirat, id est Spiritum S. producit intra Deum, similiter praeter actum volitionis, ut sic, potest habere vim productivam relate ad creaturam. Et hoc videtur esse tenendum, nam nequit in Deo esse, ut alias ostendimus, virtus specialis ad solam creaturae productionem, quoniam creatio non est necessaria, et sic posset virtus illa manere in actu primo seu absque exercitio, quod in Deo esse non potest. Si autem creaturae productio faciendae est per aliquam ex virtutibus quae sunt principia operationis ad intra, alia haec esse non posse videtur in ratione efficientis quam voluntas; nam quodcumque supponatur principium productionis, haec dependet a determinatione voluntatis, siquidem creatio libera est; in intellectu autem divino, sive attendatur cognitio rerum sive earum representatio in Verbo, sive productio ipsius Verbi, nihil dependet a determinatione voluntatis, et eodem modo Deus res cognosceret et haec in Verbo representarentur, si nihil creatum esset; et, quod magis ad rem facit, actus voluntatis in Deo praesupponit actum intellectualem jam consummatum; unde si potentia executiva in productione creaturae pertineret ad intellectum, creatio esset necessaria, quoniam a voluntatis determinatione pendere non posset. Caeterum, quidquid de hoc sit, immensitas secundum efficientiam est immensitas secundum virtutem potentiae executivae; et hoc est quod praecipue in textu significare intendo.

immensitas habet rationem virtutis quae se extendit ad omnia possibilis extra Deum, ad rei autem cujuslibet effectum vel creationem duo requiruntur et sufficiunt ex parte causae liberae, scire nempe quod faciendum est, et virtutem efficientem exercere in ordine ad determinatum effectum. Et ideo dixi quod scientia visionis non pertinet ad immensitatem formaliter sed effective, quia non se habet tamquam principium effectum vel creationis, sed supponit jam existentem effectum, saltem secundum divinum decretum de eo producendo. Insuper de scientia simplicis intelligentiae notandum est quod quamvis vere pertinet ad immensitatem formaliter, eo quod habeat rationem causae exemplaris, verum cum praescindat ab existentia creaturae quatenus eodem modo Deus rerum naturas novisset si non essent, nec proinde ideo sunt praecise quia eas novit, sed quia dat eis esse per virtutem efficientem, ideo, proprie loquendo, non est Deus in creatura per hanc scientiam, sed per causalitatem physicam qua dat ei esse et operari, et secundum quam dicit Apostolus quod in Deo vivimus et movemur et sumus. Est ergo Deus in nobis quatenus nos sumus in eo, quia non est in nobis nisi dans nobis esse quod sumus: porro si nos non essemus, non esset ipse in nobis, et tamen eodem modo ac nobis existentibus cognosceret id quod sumus; et sic manifestum est quod non est ipse in nobis cognoscendo id quod sumus, sed dando nobis esse quod sumus. Et jam ex hucusque delibatis concludere licet immensitatem Dei intelligendam esse secundum cognitionem et efficientiam, et consequenter eodem modo se habere Deum ad omnes creaturas secundum immensitatem, quia omnes cognoscit pariter, omnesque pariter e nihilo educit atque in esse conservat, movetque ad fines earum; ad quae sane reducuntur omnia quae ad immensitatem spectant.

d) Sed hujus causalitatis Dei effectus diversi sunt inter se quatenus diversi gradus entitatem creaturae a Deo participant; et pro suae entitatis perfectione quaedam creaturae speciali modo se habent ad Deum praeter omnibus communem relationem dependentiae ab eo tamquam a causa. Creaturae namque universim de bonitate Dei aliquid entitatis participant; sed creaturae rationales ex eadem divina bonitate habent insuper quod Deo fruuntur per cognitionem ejus et amorem. Hujus autem fruitionis triplex modus distingui potest, naturalis nempe, supernaturalis, et beatificus. Equidem cognitio naturalis Dei sufficit ut creatura aliquatenus fruatur Deo, juxta illud Apostoli: „Invisibilia enim ipsius (Dei) a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas“: verumtamen per talem cognitionem Deus non est personaliter praesens creaturae ut cognitionis objectum, et ideo secundum hujusmodi

cognitionem dei nequit quod praeter praesentiam Dei in omni creatura per immensitatem specialis est praesentia personalis Dei in creatura rationali: habetur autem haec specialis praesentia Dei in visione beatifica, in qua intellectus creatus immediate apprehendit ipsam divinam essentiam; et hic modus fruendi Deo in patria coelesti non participatur in via seu in praesenti vita. Est autem in patria, praeter hanc immediatam unionem divinae essentiae, tamquam objecti, ad intellectum creatum, alius modus specialis praesentiae personalis Dei in creatura secundum cognitionem ipsius creaturae, quoniam Deus non solum se exhibet beato ut objectum contemplandum in lumine gloriae, sed etiam ut amicum qui loquitur ad cor ejus in societate charitatis reciprocae, et cujus ipse sentit personalem praesentiam tamquam in se operantis; qui quidem modus fruendi Deo separabilis est a visione beatifica, et participatur in via, nam in mystica contemplatione sentit anima, coelestium virtute donorum, personalem Dei praesentiam, quamvis ejus essentiam non videat, ipsique ad cor suum loquenti dulciter adhaeret. Haec porro personalis praesentia Dei specialis est quatenus anima eam sentit vel percipit, et ideo specialis est in ratione praesentiae objectivae; nam Deus, ut agens in creaturam eodem modo semper est praesens personaliter in ea, sustentans, videlicet, penetrans, pervadens totam rerum entitatem, quicumque sint effectus operationis suae, secundum quos dumtaxat admittendae sunt differentiae. De tali praesentia dicitur in Psalm. 138: „Si ascendero in coelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades.“ Eodem sane modo praesens est Deus in coelo et in inferno personalitate sua, quamvis diverso secundum effectus causalitatis suae; nam in inferno est existentiam damnatorum conservando eosque puniendo, a quibus aliunde longe recessit privans eos gratia sua, ut non possint ad eum accedere, juxta illud: „Discedite a me maledicti in ignem aeternum“; in coelo autem est ostendens beatissimum bonum, ipsam nimirum essentiam suam. Nequaquam Deus ad aliquod ens accedit aut ab aliquo recedit personalitate sua, cum necessario omnia quae sunt, intime penetret virtute sua, et omnia in ipso constant: proinde cum dicitur Deum appropinquare nobis, aut quid simile, intelligendum hoc est de effectibus bonitatis ejus, per quos facit ut nos appropinquemus ei per cognitionem et amorem. Unde praeter praesentiam Dei objectivam sive in visione divinae essentiae, sive in mystica contemplatione praesentis vitae, non datur specialis praesentia personalis Dei in anima justi, distincta a praesentia per immensitatem, quoniam Deus aut est praesens in creatura tamquam subjectum agens in eam, quod pertinet ad immensitatem, aut tamquam objectum cognitionis ejus, et haec est specialis praesentia personalis Dei in anima justi. Quidam specialem Dei prae-

sentiam personalem cum speciali communicatione ejus ad animam justī, de qua infra (lit. e) loquēmur, confundentes, sola praesentia speciali sub ratione objecti cognitionis non sunt contenti, quia talis praesentia, ajunt, non importat specialem modum inexistendi Dei in anima justī, distinctum a modo inexistendi per immensitatem; quod quidem verum est intelligendo per hunc specialem modum inexistendi Dei in anima inhabitationem ipsius animae in infusione gratiae sanctificantis; nam vel ipsa visio beatifica, secundum quod visio est, non habet rationem nisi unionis intellectualis cum Deo, est enim actus creaturae; et per se formaliter non sanctificat, quia pertinet ad intellectum; animae autem inhabitatio importat operationem Dei sanctificantis eam: unde cum animae sanctificatio neque in simplici praesentia Dei per immensitatem, id est, in solo hujus praesentiae conceptu, neque in praesentia Dei objectiva, seu secundum creaturae cognitionem, contineatur, manifestum est admitti debere specialem modum inexistendae Dei in anima distinctum a praesentia objectiva, siquidem praesentia Dei animam sanctificantis est praesentia subjecti agentis; et etiam distinctum a modo inexistendi per immensitatem simpliciter, verum non secundum rationem praesentiae personalis, sed secundum specialem communicationem divinitatis ad animam, per quam anima fit templum Dei, simulque inhabitatur a Deo. Dico ergo quod habitatio Dei in anima tamquam in templo suo est specialis communicatio Dei ad animam, non specialis praesentia personalis, distincta nempe a praesentia per immensitatem. Inepte autem diceretur quod praesentia personalis Dei animam inhabitantis tamquam templum suum ideo est specialis quia si per impossibile Deus non esset alias personaliter praesens in anima, hac sola inhabitatione praesens fieret; inepta, inquam, est haec ratio, quia idem omnino dicere licet de omni prorsus effectu extra Deum, sive supernaturali sive naturali; imo sola conservatione creaturae in suo esse Deus praesens est personaliter in ea, et quidem praesentia qua major aut minor, uti ostendimus, dari non potest. Itaque secundum animae sanctificationem ponenda est specialis communicatio Dei ad animam, non specialis praesentia personalis; utique vero datur specialis praesentia personalis, etiam in hac vita, secundum quod in mystica contemplatione cognoscit anima praesentiam Dei per immensitatem, id est, praesentiam Dei in se operantis, ita ut ad hujus specialis praesentiae explicationem praesentia per immensitatem et praesentia secundum cognitionem creaturae accipiendae sint conjunctim, non divisim; si enim accipiantur divisim, manifestum est neque praesentiam per immensitatem habere rationem praesentiae specialis, cum eadem sit ad omnia entia, neque praesentia per cognitionem creaturae rationem praesentiae personalis,

quia Deus non unitur personaliter intellectui creato tamquam cognitionis objectum nisi in lumine gloriae: si vero ea quae agit Deus in animam, quod pertinet ad immensitatem, jungamus cum cognitione animae, quae Deum sentit in se operantem ac proinde personaliter praesentem, sic habemus specialem modum praesentiae personalis Dei in anima, distinctum a praesentia per visionem beatificam, in quo anima vere fuit praesentia Dei sui, qui quamvis adhuc non ostendit ei faciem suam, eam tamen ineffabiliter alloquitur in charitate seu in amore perfectae amicitiae, cui allocutioni anima respondet per amorem suum, et sic inchoatur beatitudo visionis beatificae, ad quam anima charitate in Deum inflammata incessanter adspirat. Haec igitur personalis praesentia Dei, tamquam subjecti agentis, in anima, cum non sit specialis, ut personalis est, nisi secundum animae cognitionem, (nam ex parte Dei agentis praesentia personalis ejus differentias non admittit, quae in effectibus dumtaxat inveniuntur actionis ejus) merito, ut specialis est, revocatur ad objectivam. Jamque de speciali communicatione Dei ad animam justī, quam a speciali praesentia personali Dei distinguimus, sermonem faciamus.

e) Si naturalem animae amorem in Deum cum supernaturali comparemus, sicut cognitionem Dei naturalem cum supernaturali comparavimus, invenitur profecto naturalis amor habitudo specialis esse creaturae ad Deum, et aliqualis fruitio ipsius Dei, sicut de naturali cognitione diximus: sed sicut per naturalem cognitionem Dei non habetur specialis praesentia personalis Dei in creatura, ita amor naturalis Dei communem rationem perfectionis creaturae connaturalis non excedit; non importat participationem divinae vitae et beatitudinis quae competit filio Dei adoptivo, homini scilicet ad staturum supernaturalem per divinam gratiam evecto et charitate perfecta amanti Deum, de qua dicitur 1 Joan. 4: „Deus charitas est: et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo:“ in Deo utique manet, quoniam vivit de spiritu Dei; et Deus manet in eo, quia communicat ei vitam suam per infusionem gratiae sanctificantis qua divinae efficitur consortes naturae. In divina gratia animae infusa attendenda est ratio effectus et ratio specialis effectus seu effectus natura: quatenus gratia sanctificans est effectus divinae potentiae, sic non est Deus per eam speciali modo in anima, sed per immensitatem simpliciter; spectata vero gratiae sanctificantis natura, anima per eam consecratur in templum Dei, et per ejusdem infusionem inhabitatur a Deo; et hic modus inexistenti Dei in anima specialis est secundum quod Deus communicat animae vitam suam, seu dat ei ut vivat de spiritu suo, non secundum personale Dei praesentiam, quae differentias non admittit. Rursus duplex distinguendus est respectus in anima sanctificata per gratiam: alter ad

eandem gratiam tamquam ad accidens suum quo ipsa informatur, et tamquam ad donum Dei quod a Deo in se derivatur; alter vero ad Deum ipsum non solum tamquam ad doni largitorem, quod omnibus Dei donationibus commune est, sed etiam tamquam ad principium vivificans quod ipsi animae communicat vitam suam: itaque per divinam gratiam, quatenus haec est accidens animae, consecratur anima, ut supra dixi, in templum Dei; et per gratiae infusionem quae est vitae divinae communicatio, templum hoc inhabitatur a Deo. Non igitur prius consecratur hoc templum quam inhabitatur, sed utrumque simul fit et eadem actione, quia nec potest anima esse templum Dei seu digna habitatio divinae majestatis nisi quatenus sancta efficiatur per gratiam Dei, neque alius quam per ejusdem gratiae infusionem vel animae sanctificationem concipi potest inhabitationis modus, cum specialis praesentia personalis Dei in anima non sit possibilis nisi sub ratione praesentiae objectivae seu per animae cognitionem. Vnde haud recte ratiocinantur qui ex eo quod gratia sit accidens animae per quod ipsa formaliter sanctificatur, templum vero non gratiae aut alicui dono Dei, sed Deo ipsi debeatur, concludunt inde habitationem Dei in anima tamquam in templo suo non posse in gratiae infusione consistere, sed in speciali modo praesentiae personalis Dei. Equidem templum Dei quod est anima justae, Deus ipse personaliter inhabitat; sed haec inhabitatio aliud esse non potest quam influxus quo Deus communicat animae vitam suam, ita ut fiat in ea immutatio et assimilatio ad Deum; Deus enim non movetur, non accedit ad aliquod ens personalitate sua, ne in eo quidem sensu quod creatura appropinquet Deo, quod aliter fieri non potest quam per cognitionem et amorem creaturae rationalis, quod nequaquam importat majorem propinquitatem Dei ex parte sua, cum data existentia cujuslibet creaturae, sola conservatione ejus praesens sit Deus in ea intime et quam maxime: unde dicendum est quod in quantum gratiae infusio est effectus divinae potentiae, in gratiae infusione est Deus praesens in anima per immensitatem; sed ratione habita specialis effectus qui est assimilatio animae ad Deum seu vitae divinae communicatio, non solum dicitur Deus praesens esse in ea personaliter sicut in omni creatura, sed esse in ea tamquam in templo suo: in quo quidem templo Deus primo simpliciter inhabitat per gratiae infusionem, ut in infantibus baptizatis; deinde in adultis adoratur mediante lumine fidei et per exercitium charitatis; postea in mystica contemplatione non solum per fidem Deus praesens cognoscitur ab anima, sed etiam experimentaliter, et anima Deo dilecta accedit jam ad recipiendum osculum divini Sponsi sui, ab ipso utique invitata in colloquiis charitatis; sed eo adhuc plene non fruitur, donec ipse non ostendat ei faciem suam in lumine gloriae.

Diversi equidem sunt conceptus inhabitationis et sanctificationis animae, sed haec diversitas respondet duobus respectibus quos in anima sanctificata distinximus, ad gratiam nempe, qua sanctificatur formaliter, et ad Deum, a quo sanctificatur efficienter: unde sicut in anima ponitur duplex respectus secundum unum effectum sanctificationis, ita et in Deo secundum unam actionem qua effectus ipse producitur; nam anima efficitur sancta secundum quod formam sanctificantem acquirit ex actione Dei, unusquisque enim sanctus est sanctitate propria non sanctitate alterius, et ideo actio Dei in animam vocatur sanctificatio non secundum respectum ad animam tantum, sed ad animam et ad gratiam simul, id est, vocatur sanctificatio quatenus causat in anima id quo ipsa formaliter sanctificatur; inhabitatur autem anima a Deo secundum quod Deus agit in eam, et ideo actio Dei animam santificantis vocatur inhabitatio secundum respectum ad animam tantum, id est, secundum communicationem Dei ad animam unde gratiae perfectio oritur in ea, et sic habet ipsa vivere de spiritu Dei. Nequaquam istud intelliget quisquis erraverit circa naturam gratiae, putans Deum aliter in nos influere vitam supernaturalem quam naturalem. Vna et eadem anima naturaliter vivit et supernaturaliter, et utrumque vivendi modum habet ab spiratione Dei: de vita enim naturali dicit Scriptura (Gen. 2, 7): „Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem;“ de supernaturali autem (Gal. 4, 6): „Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem: Abba, Pater;“ et Joel 2, 28 dicit Deus: „Effundam spiritum meum super omnem carnem;“ quod symbolice significatum est per insufflationem Christi in discipulos suos cum dedit eis potestatem remittendi peccata dicens: „Accipite Spiritum Sanctum: etc.“ Itaque si Deus est in anima personaliter per immediatum influxum quo eam creat atque conservat vel dat ei vivere naturaliter, quod Apostolus significat dicens: „in ipso vivimus;“ etiam est personaliter in ea per immediatum influxum quo dat ei supernaturaliter vivere: atqui dare vitam supernaturalem est gratiam infundere: ergo gratiae infusio nihil aliud est quam immediata communicatio Dei ad animam, seu Dei in animam inspiratio per quam datur ei vivere de spiritu Dei: posita autem hac immediata communicatione, quid ultra, quaeso, desiderandum superest ut Deus eatenus animam ut templum suum inhabitare dici possit quatenus gratiam ipsi infundit, quod est dare ei spiritum Dei, seu eundem spiritum ei communicare ut de ipso spiritu vivat? Quod est igitur simplex Dei inexistencia in anima per spirationem qua dat ei vivere naturaliter seu illam in esse conservat, hoc est inhabitatio Dei

in ipsa anima per inspirationem qua dat ei participationem vitae divinae seu facit eam divinae consortem naturae: hic autem secundus inexistendiae modus dicitur inhabitatio, tum quia vel temporis vel saltem naturae ordine praesupponit primum, id est, supponit animam jam existentem, tum et praecipue quia per hanc Dei inspirationem fit anima templum Dei, in quo ipse adoratur, et quidem modo qui decet Dei filium, et in quo proinde Deus sibi complacet. Porro creatio, conservatio et inexistendia Dei in creatura unum et idem sunt in utroque ordine, naturali et supernaturali: creatur enim anima et sanctitas ejus per spirationem Dei; et per spirationis continuationem utraque conservatur; et in tantum est Deus in anima tamquam in creatura simpliciter et tamquam in templo suo, in quantum per spirationem dat ei esse et sanctam esse: igitur haec omnia ex parte Dei una spiratio sunt pro unoquoque ordine respective; sed diversa significant ex parte animae, nam licet creatio et conservatio sint una et eadem actio, et quidem sine successione, ex parte Dei, verum in anima creatio importat existentiam simpliciter seu existentiam instantis indivisibilis, conservatio autem existentiae durationem seu extensionem; et haec intellige sive de animae substantia, sive de sanctitate ejus:¹⁾ inexistendia vero et inhabitatio non dicunt relationem causalitatis sicut creatio et conservatio, sed relationem unionis; quae tamen unionis relatio quae ex parte animae realis est, consequitur in ea relationem effectus ad causam. Ne quis autem miretur quod ad significandum unam et eandem actionem Dei vivificatricem nunc inspirationis nunc spirationis nomen usurpem, addo, et concludo, quod spirationem voco actionem Dei quatenus vitam causat, inspirationem vero, quatenus vitam infundit: spiratio enim per quam anima creatur, non est inspiratio respectu ipsius animae, quia non praesupponit animam existentem in quam cadat actio divina, sed est ipsius animae productio; bene vero dici potest inspiratio respectu corporis cui anima infunditur, et in hoc sensu loquitur Scriptura dicens: „inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae,“ id est, spiraculum vitae quod Deus spiravit, corpori quod formaverat, infudit: et similiter vitam supernaturalem Deus spirat quatenus eam producit; inspirat vero, quatenus eam animae infundit.

(Continuatio in fasc. seq. anni proximi XX.)

¹⁾ Nomine creationis, respectu gratiae vel sanctitatis, non intendo significare eductionem e nihilo, sed productionem simpliciter.