



I. Abteilung: Abhandlungen.

De demonstrabilitate Existentiae Dei.

Dissertatio.

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

(Conclusio ad fase. I./II. 1909, pg. 3—15.)

1) Non ergo per se nota, sed demonstrabilis est existentia Dei: et non solum demonstrabilis in sensu negativo, quatenus non per seipsam innotescit nobis; sed etiam in sensu positivo, quatenus media non desunt demonstrationis peragenda. S. Thomas (P. I.; Quaest. II, Art. III.) quinque viis existentiam Dei docet probari posse. „Prima, inquit, et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo: omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur: movet autem aliquid secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu: sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa: quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod secundum idem et eodem modo aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum: omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri; et illud ab alio. Hic autem non

est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens, et per consequens nec aliquod aliud movens: quia moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo moveatur. Et hoc omnes intelligunt Deum. — Secunda via est ex ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen invenitur, nec est possibile quod aliquid sit causa efficiens superior, quia sic esset prius seipso, quod est impossibile: non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum, quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, et in diu est causa ultimi, sive media sint plura, sive unum tantum: remota autem causa, removetur effectus: ergo si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum, nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae, quod patet esse falsum: ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam; quam omnes Deum nominant. Considerandum est autem quod de metaphysicis quaestionibus super actu et potentia in motu et super ordine causarum efficientium ne cogitant quidem plerique hominum, cum tamen in omnibus, sive sapientibus sive rudibus, a contemplatione Universi ad Creatorem ipsius facile mens assurgat, nisi passionibus adeo sit obaeata, prout in ethnicis contingit, ut nihil ultra visibilia esse putans, creaturam adoret loco Creatoris. Medium igitur quo ab omnibus et singulis hominibus veritas existentiae Dei inveniri vel detegi potest, facilius illis metaphysicis conceptibus existit et notius; nam quemadmodum cum statuam quis aut imaginem viderit, statim fabrum aut pictorem, auctorem illius cogitat, non dissimiliter miram mundi hujus constructio Conditoris sui non modo existentiam, sed potentiam quoque sapientiam et pulchritudinem vel rudibus patefacit. Propter quod in lib Sapientiae cap. XIII vani dicuntur omnes homines (non sapientes tantum, sed omnes) in quibus non subest scientia Dei. Et quare vani? Quia de his quae videntur bona, non potuerant intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex; sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam, rectores orbis terrarum deos putarunt. Non ergo hi vani fuerunt quia de Deo non cogitarunt, siquidem deos coluerunt; sed quia nec Deo nec homine digna fuit cogitatio eorum: nam operibus attendentes non agnoverunt quis esset artifex, id est, qualis et quantus esset; et ut animales homines, nihil ultra visibilia esse putarunt. Et vani quidem tales homines a Scriptura non dicerentur, si facile non

esset homini ratione recte utenti ex creaturis cognoscere Creatorem, sicut facile est musicum citharae sonum audienti, citharizantis vero personam non videnti (Nazianzeni est haec comparatio) cognoscere aliquem adesse hominem hoc musicum instrumentum scite pulsantem, ejusque peritiam dexteritatemque mirari. Ideo dicit ibidem Scriptura: „A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri.“ Quasi dicat: — Eorum quibus ingens mundi machina componitur, consonantia et pulchritudo adeo mirabilem suavemque concentum efficiunt ut rerum complexus visibilium velut quoddam sit speculum in quo Creatoris hominibus gloria refulget, juxta illud Psalmistae: „Coeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.“ — Hoc igitur quod creaturae rationali facile est intellectu, ideo ethnici non cognoverunt quia passionibus fraena laxando stulti et animales facti sunt. Loquendo ergo de hominibus recta ratione utentibus, dicendum est cum Scriptura, quod facile possunt omnes, quin metaphysica scientia opus sit, e solo creaturarum intuitu cognoscere Deum, sicut cognoscitur artifex ex suis operibus.

m) Notare insuper oportet circa demonstrationem ex parte motus, quod ex compositione potentiae et actus in iis quae moveri cernuntur, sequitur quidem aliquod esse primum movens a quo illa moveantur, quodque non sit motum ab alio; sed non infertur, nisi alia ratio accedat, illud primum movens esse ens invisibile, non autem aliquod ex visibilibus: et proinde haec metaphysica demonstratio ex potentia et actu in motu per se solam non sufficit ad veri Dei cognitionem. Considerandum est enim quod de quibusdam quidem, non autem de omnibus entibus visibilibus per experimentalem cognitionem constat nobis quod passive moveantur; et consequenter aliud est, necessarium esse primum movens; aliud vero, primum movens non esse ex visibilibus; quod e solo motu passivo quorundam visibilium constare non potest. Et eadem ratiocinatio applicari potest argumento de causis efficientibus. Quod enim per experimentalem cognitionem invenimus in rebus sensibilibus quoad efficientiam, non est nisi formatio rerum vel transformatio ex praejacente materia. Formantur nimirum aliae res ex aliarum influxu vel transtormantur: in qua sane efficientia non est admittenda series infinita causarum, sed necesse est devenire ad causam primam quae ab alia non dependeat. Quemadmodum autem de primo movente dictum est, aliud est, existere causam primam; aliud vero, ipsam esse ens invisibile, et non aliquod ex visibilibus. Cum igitur per solam experimentalem cognitionem non sciamus omnia entia visibilia actioni alicujus causae esse obnoxia, ex eo quod existat causa prima, non sequitur, si ad efficientiam tantum quam in rebus

visibilibus observare licet, attendamus, existere ens invisibile quod visibilibus sit omnium causa. Propter quod fortasse multi aliqua ratione quaerentes Deum, ipsum non invenerunt, sed creaturas coluerunt coelestes, quae sua pulchritudine atque virtutibus facile animos hominum in admirationem sui rapiunt. Quos quidem coelicolas minus culpabiles vel stultos Scriptura fuisse dicit quam illi qui idola fecerunt et adorarunt, de quibus ita loquitur: „Infelices autem sunt, et inter mortuos spes illorum est, qui appellaverunt Deos opera manuum hominum, aurum et argentum, artis inventionem, et similitudines animalium, aut lapidem inutilem opus manus antiquae.“ De coelicolis vero ait: „Sed tamen adhuc in his minor est querela. Et hi enim fortasse errant, Deum quaerentes, et volentes invenire. Etenim cum in operibus illius conversentur, inquirunt: et persuasum habent quoniam bona sunt quae videntur.“ Si ergo isti, Scriptura testante, Deum quaesierunt, nec invenerunt, quamvis rerum visibilibus causas indagarunt; manifestum est, quod solae notiones primi moventis et primae causae non sufficiunt ad cognoscendum ex visibilibus Deum verum; sed requiritur insuper ut visibilia non solis oculis carnalibus, sed spiritualibus quoque aspiciantur; sic enim, et non aliter, ex contemplatione mundi visibilis invisibilis causae existentia agnoscitur. Ne tamen inde intelligas supernaturali virtute opus esse ad cognoscendam Dei existentiam: non enim alio sensu dixi, spiritualibus oculis mundum visibilem esse aspiciendum, ut ex ejus contemplatione existentiae Dei assequamur veritatem, nisi quo dixit Apostolus: (Rom. 1.) „Invisibilia enim ipsius (Dei) a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur“: significat enim per haec verba, gentiles, de quibus ibi loquitur, etsi supernaturali lumine carentes, potuisse per creaturas cognoscere Deum, qui se, quamvis invisibilem, suasque perfectiones per mundi visibilis productionem manifestavit hominibus. Quin et addit, quod „cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et voluerunt, et quadrupedum, et serpentium.“ Quibus in verbis notandum est: 1.^o) gentiles, saltem philosophos, per lumen naturae reapse cognovisse Deum. 2.^o) Ex eo quod Deum verum, quem cognoscebant, non glorificaverunt, factum esse ut evanuerint in cogitationibus suis, et obscuratum sit insipiens cor eorum. 3.^o) Denique ex hac obscuratione cordis mutasse illos gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, etc., id est, in idololatriam lapsos esse. Unde colliges, per depravationem voluntatis plus minus privari hominem naturali lumine intellectus,

et ad spiritualia intelligenda ineptum fieri, et consequenter ad res sensibiles spiritualibus oculis aspiciendas, ut a visibilis mundi pulchritudine ad pulchritudinem mens ascendat invisibilis Dei. Hinc ergo habes quomodo fieri potuit ut qui magna praediti erant mentis acie ad scrutandas res naturales mundi visibilis, caecitatem mentis paterentur quoad cognitionem Dei. Et tales profecto fuerunt creaturarum coelestium cultores de quibus dicitur in cit. cap. XIII libri Sap.: „Iterum autem nec his debet ignosci. Si enim tantum potuerunt scire ut possent aestimare saeculum, quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt?“ Porro de ipsis ibidem Scriptura dicit: „Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei: et de his quae videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex“: ergo per interrogationem illam, quomodo hujus Dominum non facilius invenerunt? non negatur, sed affirmatur, homines illos non cognovisse verum Deum. Itaque impossibilia non sunt in eodem subjecto mentis perspicacia ad investigandas rerum naturalium causas, mentisque hebetudo ad intelligenda spiritualia: et consequenter possibile fuit ut agnoscerent ethnici primum movens vel primam causam, quin intelligerent talem causam necessario esse invisibilem. Caeterum, quidquid sit de statu mentis ethnicorum, si rem in abstracto consideremus, certum est, argumentum S. Thomae quo evincitur existere primum movens, vel primam causam, non esse sufficiens ad probandam veri Dei (entis invisibilis) existentiam, nisi per aliud argumentum demonstretur, primum movens vel primam causam aliquod ex visibilibus esse non posse. Et ratio est, quia per experimentalem cognitionem non constat nobis omnia visibilia moveri ab alio, vel actioni alicujus causae esse obnoxia.

n) „Tertia via, prosequitur S. Thomas, est sumpta ex possibili et necessario, quae talis est. Invenimus enim in rebus quaedam, quae sunt possible esse et non esse, cum quaedam veniantur generari et corrumpi, et per consequens possible esse et non esse. Impossibile est autem omnia, quae sunt talia, semper esse, quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possible non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed, si hoc est verum, etiam nunc nihil esset, quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid, quod est. Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit, quod aliquid inciperet esse, et sic modo nihil esset: quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possible, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile, quod procedatur in infinitum in necessariis, quae habent causam suae necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est

ponere aliquid, quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis: quod omnes dicunt Deum. — Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis, et minus bonum, et verum, et nobile, et sic de aliis hujusmodi. Sed magis, et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est: sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens. Nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur 2. Metaph. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae sunt illius generis; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cujuslibet perfectionis: et hoc dicimus Deum. Circa has duas vias dicendum est in primis, quod revera inter existentiam entis necessarii vel nihilum absolutum rerum omnium non datur medium; pariterque verum est, participationem cujuslibet perfectionis in aliquo ente dari non posse, quin existat subsistens perfectionis essentia, vel, ut ait S. Thomas, id quod est maximum in eodem perfectionis genere: verumtamen conceptus metaphysicos quibus harum viarum conficiuntur argumenta, non omnes in promptu habent, sed soli sapientes; nec tam ad veritatem existentiae Dei, quae omnibus facilis est intellectu demonstrandam, quam ad divinitatis notionem in nobis perficiendam conceptus ipsi deserviunt: cujus assertionis veritas per ea quae de utriusque viae materiae mox dicemus, clara in luce collocabitur. Itaque ad tertiam viam quod attinet, ante omnia animadvertere oportet, quod in ea S. Thomas nomine possibilis, quod necessario opponit, significat contingens; distinguit enim inter id quod necessario est, et id quod possibile est esse et non esse. Contingens autem non uno sensu accipi potest. Nam posse esse vel non esse intelligi potest de rebus vel secundum eam formam in qua obijciuntur sensibus, vel, praescindendo a tali forma, secundum entitatem rei in sensu absoluto. Iam vero S. Thomas res visibiles contingentes esse dicit secundum formam in qua obijciuntur sensibus, ait enim: „Invenimus enim in rebus quaedam, quae suntabilia esse, et non esse, cum quaedam inveniuntur generari, et corrumpi“; generatio namque et corruptio ex cognitione experimentali vel sensitiva nobis constant; et juxta sensuum testimonium neque in generatione res ex nihilo creatur, neque in corruptione annihilatur, sed utraque in praexistentis materiae transformatione consistit. Contingentiam ergo intelligit S. Thomas in hoc argumento secundum rerum transformationes: sed eam quoque intelligit secundum esse ve

non esse simpliciter; ait enim: „Si igitur omnia sunt possibilea non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset, quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est“: cum igitur contingentiam duplici sensu acceptam assumat tamquam medium argumentationis suae, non est legitima argumentatio ipsa, utpote quatuor terminis constans. Nec dicatur quod indifferens est contingentiam in uno aut in alio sensu accipere: nam in rerum mutationibus quae experimentali cognitione nobis constant, materia quae mutationibus ipsis prae-existebat, existere pergit; et proinde aliud est, res materiales posse esse vel non esse secundum formam quae apparet sensibus; aliud vero, posse esse vel non esse materiam ipsam: materia enim manet, dum mutationes successive transeunt; per quod ostenditur, ex mutationibus rerum secundum formas sensibiles non recte inferri mundi contingentiam, multoque minus eandem contingentiam, secundum esse videlicet vel non esse simpliciter, cum illarum contingentia formarum posse confundi. Si quis autem in contrarium objiciat, quod generatio et corruptio transformationes sunt substantiales, quae non modo exteriores formas, sed ipsam quoque rei entitatem afficiunt; et consequenter transformationes ipsas cognoscere idem est ac cognoscere rerum contingentiam secundum esse vel non esse simpliciter; ad hoc respondeo: 1.^o) Certe generatio et corruptio transformationes sunt substantiales, si nomine substantiae corporeae intelligatur corpus physicum prout subiacet observationi sensibili; sed ex hoc non sequitur transmutari materialem substantiam quae in elementis continetur simplicibus quibus corpora constant 2.^o) Dato, non concesso, materialem corrumpi substantiam; cum substantia corruptioni prae-existens non annihilatur per corruptionem ipsam, sed transformetur tantum, manente materia; talis corporum mutatio non arguit per se materiae contingentiam, nec proinde contingentiam mundi, siquidem materia non existit sine aliqua forma, sed ad summum materialis substantiae dependentiam ab ente superiore, cujus est actioni vel causalitati obnoxia. Hoc autem non pertinet ad praesens argumentum tertiae viae, sed ad argumentum secundae, in quo de ordine agitur causarum efficientium. Caeterum cum creatio rerum ex nihilo sit genus causalitatis nobis incomprehensibile, longe esset a nobis mundi contingentiam, secundum esse scilicet vel non esse simpliciter, cogitare, si praeter eorum quibus mundus componitur, imperfectiones et mutationes aliud medium nobis non esset illam cognoscendi. Quamvis ergo cognoscimus ens necessarium per contingens, non tamen per hujus contingentiam necessitatem illius; siquidem necessitatem divinae existentiae e ratione causae primae ante deducimus quam de ente contingente, ut contingente, cogitemus. Itaque contingentia rerum visi-

bilium, secundum esse nimirum vel non esse simpliciter, nequit nobis esse medium demonstrandi existentiam Dei, quia talis contingentiae notitia divinae notitiam existentiae in nobis praesupponit. — Similiter dicendum est, quoad materiam quartae viae, quod etsi per entia minus bona existentiam cognoscimus summi boni, per relationem scilicet causalitatis seu dependentiae effectus a sua causa, non tamen subsistentem bonitatis essentiam cogitamus nisi quum cognita primi entis existentia, ex ipsa primi entis ratione intelligimus, essenziale illi esse, sicut existere, ita omnem perfectionem habere. Eadem quippe est comparatio inter entia limitata et ens infinitum atque inter minus bona et summum bonum: quemadmodum ergo notio infiniti non est nobis medium demonstrandi existentiam Dei, sed consequenter a cognitione primae causae concipitur in mente nostra, saltem secundum ordinem rationis; ita summum bonum non concipimus ex consideratione eorum tantum quae plus minusve de bonitate participant, sed ex notitia quoque entis primi quod illorum est causa. Si igitur notio summi boni praesupponit in nobis notitiam existentiae Dei, nequit esse nobis medium existentiae ipsius demonstrandae.

o) Denique „quinta via, inquit S. Thomas, sumitur ex gubernatione rerum: videmus enim quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem: quod apparet ex hoc, quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum. Unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante: ergo est aliquid intelligens a quo omnes res naturales ordinantur ad finem: et hoc dicimus Deum.“ Circa hoc autem argumentum considerandum est, quod etsi ex Universi ordine ordinatricis inferitur existentia intelligentiae, ordinis tamen ratio in rebus Universum componentibus inseparabilis est a ratione effectus, quoniam ordo ipse effectus est proprietatum ac virium quibus res Universum componentes sunt instructae, unde patet, ab eo ente pendere talem ordinem a quo res ordinatae productae sunt. Si autem ratio ordinis separari posset in rebus ipsis a ratione effectus, distinguere pariter liceret inter causam rerum productricem et causam ordinatricem. Cum igitur ex contemplatione Universi existentiam entis concipiamus et intelligentia ordinatrice praediti, et potentia productiva ordinis executrice, ita ut ambae virtutes in unius includantur conceptu deitatis; consequenter dicendum est, easdem virtutes unius Dei ex duplici conceptu ordinis et effectus demonstrari, non autem eosdem conceptus duo esse distincta media, saltem adaequata, demonstrandi existentiam Dei;

quia nec per solam rerum productionem sine ordine, nec per solum ordinem sine productione talem possumus concipere Deum qualem et sapientes et rudes concipiunt ex contemplatione Universi. Et eadem ratiocinatio procedit de motu rerum visibilium unde infertur existentia primi moventis. Sicut enim qui entia visibilia produxit, ipse ordinavit ea; similiter motus eorum vel operatio, cujus causa proxima in sua ipsorum entitate existit, eundem habet auctorem a quo existentiam acceperunt. Cum igitur ad notionem Dei, qualem omnes habent, conceptus pertineat omnia moventis sicut et omnia producentis, ratio motus et ratio productionis vel effectus una cum ratione ordinis unum constituunt medium adaequatum demonstrationis existentiae Dei. Quaecumque autem excogitentur media existentiae Dei per creaturas seu per effectus demonstrandae, ad illa tria proculdubio revocantur, quatenus omnia quae de entibus dici possunt, ad esse et operari et ad ordinem quo ad finem operationes tendunt, reducuntur. Nec aliquis profecto Deum cogitat tanquam primum ens vel primam causam simpliciter, qui eorum trium non agnoscat ipsum Deum esse principium.

p) Spectato igitur naturali humanae rationis progressu, demonstratur a posteriori seu per effectus existentia Dei: ex dependentia autem rerum visibilium a Deo concipitur primo Deus ut primum ens vel prima causa; deinde vero procedit ratiocinatio a priori, ex conceptu nempe primi entis vel primae causae, ad inveniendam divinitatis attributa perfectionemque divinae naturae. Quoad perfectiones quidem quas creaturae a Deo participant, satis est illas in creaturis conspiciere, ut easdem Creatori tribuamus; sed tum ipsarum perfectionum infinitas, tum attributa divinitatis propria seu creaturae incommunicabilia, non nisi ratiocinando a priori cognoscere possumus. Porro in notione primae causae duplex respectus involvitur, alter videlicet positivus ad omnia entia quae ab ea dependent; alter negativus, exclusionis nempe alterius entis a quo ipsa dependeat. Secundum respectum positivum tribuuntur primae causae perfectiones omnium entium existentium, quae in ea sunt vel formaliter vel eminenter; secundum respectum vero negativum o primae causae notione infertur eam esse ipsum esse subsistens, utpote a seipsa existentem, et proinde quidquid habet rationem entis, in ea contineri. Ex eo denique quod causa prima sit ens a se, vel ipsum esse subsistens, intelligitur eam esse ens aeternum, immensum, summum bonum, etc.

q) Inter divinitatis attributa quae argumento a priori, non a posteriori, demonstrantur, unitatem Dei censeo adnumerandam; de qua tamen S. Thomas (P. I, Quaest. XI, Art. III) haec scribit: „Respondeo dicendum, quod Deum esse unum ex tribus de-

monstratur . . . Tertio, ab unitate mundi. Omnia enim quae sunt, inveniuntur esse ordinata ad invicem, dum quaedam quibusdam deserviunt. Quae autem diversa sunt, in unum ordinem non conveniunt, nisi ab aliquo uno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in unum ordinem per unum quam per multa: quia per se unus unum est causa, et multa non sunt causa unius nisi per accidens, in quantum scilicet sunt aliquo modo unum. Cum igitur illud quod est primum, sit perfectissimum et per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in unum ordinem sit unum tantum. Et hoc est Deus.“ Hoc autem S. Thomae argumento non probatur nisi quod uno principio vel causa hujus mundi satis est; quia unius per se unum est causa. Si enim causa unius debet esse unum vel per se vel per accidens, e sola unitate mundi non sequitur causam ejus esse unum per se, sed posse esse unum per se vel unum per accidens, seu plura quae sint aliquo modo unum. Ideo S. Thomas ad probandum quod causa mundi non est unum per accidens, sed unum per se, non adhibet elementum a posteriori, id est, unitatem mundi, sed elementum a priori, dicens: „Cum igitur illud quod est primum, sit perfectissimum et per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in unum ordinem sit unum tantum.“ Hoc autem est contra argumenti propositum, quod est probare unitatem Dei ex unitate mundi, non vero ex perfectione causae primae. Praeterea, quamvis per unitatem mundi probaretur causam ejus esse unum per se, non tamen ex hoc constaret nobis unum esse Deum. Aliud enim est, unum esse principium rerum omnium quae conspectibus nostris offeruntur; aliud vero, impossibile esse existentiam entium principio illi aequalium vel superiorum: nam talium entium existentiam non excludit mundi productio, sed natura principii producentis. Non ergo alia est ratio unitatis Dei nisi infinita perfectio naturae ejus: quaecumque enim non sunt ipsum esse subsistens, sed suam entitatem ab alio participant, cujuscumque sint generis vel speciei, in infinitum multiplicari possunt; ipsum vero esse subsistens, quod est ens a se vel Deus, necessario est unum tantum, quia quidquid est, vel illud est, vel ab illo.

r) Reliquae demonstrationes quas praeter eam quam modo expendimus, tradit S. Thomas loc. cit., unitatis Dei, sequentis tenoris sunt: „Respondeo dicendum, quod Deum esse unum ex tribus demonstratur Primo quidem ex ejus simplicitate. Manifestum est enim quod illud unde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Illud enim unde Sortes est homo, multis communicari potest; sed id unde est hic homo, non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Sortes per id esset homo per quod est hic homo; sicut non possunt esse plures

Sortes, ita non possent esse plures homines. Hoc autem convenit Deo: nam ipse Deus est sua natura, ut supra ostensum est. Secundum igitur idem est Deus et hic Deus. Impossibile est igitur esse plures deos. — Secundo vero ex infinitate eius perfectionis. Ostensum est enim supra, quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni quod non alteri. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset; et sic ille in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. Impossibile est ergo esse plures deos. Ad primum autem dico, quod ratio cur non est distinguendum inter Deum et hunc Deum, non est alia nisi quia divinitatem non possunt multa entia participare, eo quod sit illa ipsum esse subsistens, quod est unicum: inde enim fit ut Deus sit hic Deus, cum non possit esse alius Deus. In omni vero specie entitatis creatae ideo locus est distinguendi inter speciem et individuum speciei quia individua multiplicantur in ea, aut saltem quia possunt multiplicari; propter quod necesse est distinguere inter hominem et hunc hominem. Exinde vero non sequitur quod per aliud Sortes est homo, per aliud vero hic homo. Nam Sortes non est homo per mentis abstractionem, in qua consistit species, sed per realem humanitatem suam: et per eandem humanitatem est hic homo; ipsa enim eo ipso quod realis est, singularis est, seu haec, et non alia; et proinde hunc hominem constituit, et non alium. Neque distinguuntur ab invicem duo homines per ea in quibus differunt; nam distinguerentur pariter, si in omnibus similes essent. Neque individuatur substantia per accidentia, cum non substantia in accidentibus, sed accidentia in substantia existant. Itaque unusquisque homo est hic homo, quia habet hanc animam et hoc corpus; et per utrumque etiam est homo. Quamvis enim Petrus v. g. esset homo, si haberet humanitatem Pauli; non autem esset hic homo, qui dicitur Petrus, sed ille homo, qui dicitur Paulus; et secundum hanc differentiam aliud utique est esse hominem, aliud esse hunc hominem; nihilominus, cum nemo sit homo nisi per humanitatem quam habet, per quam est et hic homo; ideo in rei veritate seu in unoquoque singulari homine idem est esse hominem atque esse hunc hominem. — Ad alterum vero respondeo, quod si essent plures dii, non possent in aliquo differre, cum omnem singuli perfectionem haberent. Si autem quaeratur cur possibilia non sint plura entia omnem perfectionem habentia; respondetur, quia omnem perfectionem habere proprium est entis quod est ipsum esse subsistens, quod est unicum. Haec igitur est unica ratio unitatis Dei: et quodcumque aliud excogitetur medium hanc demonstrandi unitatem, donec illud quod unicum diximus, non adhibeatur, demonstratio non perficitur.

s) Nunc denique inquirendum superest an existentia Dei possit esse articulus fidei; quamvis enim naturaliter illam cognoscimus, dicimus tamen in Symbolo: Credo in unum Deum. Si consideretur quod objectum fidei est occultum, scientiae vero manifestum, dicendum est neminem posse, ut patet, fidem atque scientiam habere unius et ejusdem rei: intellige tamen, secundum idem; nam bene potest circa rem eandem aliud intelligi et aliud credi. Conveniunt quidem scientia et fides in certitudine de veritate objecti; sed differunt quoad certitudinis causam: nam in scientia certitudo nascitur ex objecti evidentia; in fide vero ex evidentia motivi, quod est attestantis auctoritas. Requiritur insuper, ut veram quis habeat fidem, non modo supernaturalis illustratio intellectus, sed voluntatis quoque obsequium erga Deum. Si quis enim evidentia motivi credere compellatur, non autem credat ex voluntatis affectu, non habet quidem scientiam, secundum quod cognitionis actus non terminatur ad illud quod creditur; sed nihilominus potius evidentiam quam fidem talis habere dicendus est, siquidem aliud non habet nisi certitudinem, quae ex evidentia necessario oritur, sicut contingit in illis scientiae conclusionibus quae ex principiis certis non directe, sed indirecte, ne scilicet absurda cogamur admittere, deducuntur. Quemadmodum enim certitudo de talium veritate conclusionum non oritur ex evidentia objecti, sed ex eo quod si talis conclusio non esset vera, non posset verum esse principium certum; similiter fides sine voluntatis obsequio, cum nihil habeat moralitatis aut meriti, sed tota ad intellectum pertineat, nihil aliud est quam evidentia motivi propter quod creditur quod non intelligitur. Talis profecto est fides daemonum, de quibus scriptum est: (Jac. II, 19) „Et daemones credunt, et contremiscunt.“ Non enim possibilis est aliqua pia motio in voluntate eorum, aut obsequium aliquodi erga Deum; sed naturali virtute (nam supernaturalia De dona, cum naturae, etiam perfectae, sint superaddita, et ad finem supernaturalem ordinentur, omnia in sua praevaricatione amiserunt) vel quaedam memoria retinent quae de supernaturalibus sciebant ante lapsum, vel alia quoque noverunt post lapsum ex revelatione bonorum angelorum, nec non ex multiformi Spiritus Dei manifestatione in Ecclesia; quorum omnium, licet supernaturalia sint, certitudinem habere possunt ex divini testimonii evidentia. Quando vero in actu fidei adest voluntatis interventus, duobus modis voluntas ad eundem actum se habere potest: aut enim tantummodo facit actum meritorium vel laudabilem per obsequium erga Dei auctoritatem, aut insuper per suum imperium in exercitium intellectus illa ab eo removet quae de fidei objecto atque motivis vel obscuritatem vel dubium parere possunt, facitque ut per simplicem ipse auctoritatis cogitationem

vel memoriam, aut etiam per apprehensam, in confuso saltem, credendi obligationem divinae revelationi adhaereat et firmus in fide perseveret. Priori modo concurrat voluntas ad actum fidei in iis qui motiva credibilitatis clare intuentur, nullamque tentationem contra fidem tolerare coguntur; quod et in via quandoque contingit, et locum praesertim habet in patria beatorum, ubi etsi simpliciter fides non est, quatenus ipsa ex parte objecti sperandarum est substantia rerum quae ibi jam possidentur, sed non deest habitus fidei ex parte voluntatis ad obsequendum auctoritati Dei, si quidquam a divina voluntate pendens beatis revelare voluerit, ut in missione angelorum contingere potest; imo etiamsi nihil umquam alicui beato revelandum esset, talis habitus in beatis existeret, quoniam in charitate virtualiter continetur. In viatoribus qui propter tentationes vel concupiscentias fide periclitantur, necessarius est praefatus voluntatis habitus tum ad periculosas cogitationes per voluntatis imperium prompto animo dissipandas, tum etiam ut vel tentatione urgente et inter densissimas tenebras sola remanente memoria obligationis credendi, fides nihilominus subsistere valeat. Iam vero, spectata fide secundum istum voluntatis habitum, nihil est inter dubia aut obscura, quod non possit esse fidei objectum, non excepta ipsa Dei auctoritate et existentia. Verumtamen intelligendum hoc est ut dixi, de tentationibus contra veritatem existentiae et auctoritatis Dei superandis, non de utriusque notitia simpliciter acquirenda: nam secundum logicum veritatum ordinem non nisi existentiae et auctoritatis Dei, utcumque noti, praesupposita naturali cognitione (nisi extraordinario modo notitiam sui Deus animae infundat) divina revelatio suscipitur ab homine, et elicitur actus fidei. Si vero consideretur actus fidei ex parte intellectus, juxta Scripturam nequit existentia Dei, simpliciter loquendo, esse fidei objectum in homine ratione recte utenti: ait enim Apostolus: (Rom. I, 20) „Invisibilia ipsius (Dei) a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas.“ et Salomon: (Sap. XIII, 5) „A magnitudine speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri“. Quapropter Apostolus de ethnicis pronuntiat: (Rom. I, 18 seqq.) „Revelatur enim ira Dei de coelo super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum qui veritatem Dei in injustitia detinent: quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit . . . ita ut sint inexcusabiles.“ Docet ergo Scriptura, veritatem existentiae Dei naturali rationi esse evidentem, et consequenter non posse esse objectum fidei, quae non est de manifestis, sed de occultis. Praeterea id ipsum patet ex parte motivi, quod est auctoritas Dei: si enim credimus ob auctoritatem Dei, necessario existentiam Dei, sicut auctoritatem ejus, naturaliter cognos-

cinus antequam credamus. Dixi autem simpliciter loquendo, quia nec tantae perfectionis est naturalis cognitio Dei quantae illa quae per fidem habetur, nec eodem omnes cognitionis gradu naturali lumine Deum agnoscunt; unde fit ut omnis fidelis possit credere in Deum secundum illum cognitionis gradum quem per fidem habet et per solum naturale lumen non haberet. Porro adeo imperfectam divinitatis notitiam in quibusdam hominibus possibile est inveniri, ut causam rerum visibilium cogitantes, de natura ejus nihil pene noverint: nam etsi naturali rationi per se in ordine et pulchritudine Universi manifesta fiunt sempiterna Dei virtus et divinitas, verum plerique hominum fide carentium, tenebris obscuratum propter morum depravationem habentes intellectum, facile creaturam tamquam Deum adorant. Praeterea etsi ex contemplatione ordinis Universi naturaliter ad unum ens hominis intellectus assurgit quod sit causa Universi ipsius, quatenus unius per se unum est causa; sed non adeo facilius concipitur, juxta dicta supra, unitas Dei exclusiva, quippe quae non a posteriori cognoscitur, sed a priori, seu ex infinita perfectione quae competit enti a se existenti. Tum ergo hisce de causis, tum etiam quatenus divinae revelationi sunt obsequentes, in qua existentia unius Dei continetur, merito dicunt fideles omnes: Credo in unum Deum.

Utinam quem fide agnoscimus Deum verum,
facie ad faciem videre mereamur.

Der selige Karl, achter Abt von Villers in Brabant.

Von P. Stephan Steffen, O. Cist. in Marienstatt.

(Schluß zu Heft 3, 1909, S. 327—345.)

Wenden wir uns wieder dem Abte Karl zu. Wenn derselbe auch schon von seinen Zeitgenossen als ein hervorragendes Baumeistergenie angesehen wurde, so behielt er doch bei all' seinen Arbeiten die Hauptsache im Auge: es war die Sorge für einen in jeder Hinsicht vom wahren Cisterciensergeist erfüllten Konvent. Darin muß ihm jeder vernünftig Denkende recht geben; denn, was nützen die prachtvollsten Kirchen, die bis ins kleinste praktisch und nach Ordensvorschrift durchgeführten Klostergebäude, wenn die Mönche und Konversen nicht dazu passen, wenn unter denselben die von den Vätern ererbten Traditionen verschwunden sind und jegliche Ordensdisziplin abhanden gekommen ist! Als Karl nach Villers kam, fand er das, was man ihm sooft schon in Heisterbach erzählt hatte, bestätigt: der Konvent von Villers war ein Muster im Streben nach Vollkommenheit, schon viele