

domus nisi in quantum movet ad esse domus, quae quidem motio est factio domus; unde directe est causa fieri ipsius domus, quod quidem cessat, aedificatore remoto; Deus autem est per se causa directe ipsius esse, quasi esse communicans omnibus rebus, sicut sol communicat lumen aëri, et aliis quae ab ipso illuminantur. Et sicut ad conservationem luminis in aëre requiritur perseverans illuminatio solis, ita ad hoc quod res conserventur in esse, requiritur quod Deus esse incessanter tribuat rebus; et sic omnia non solum in quantum esse incipiunt, sed etiam in quantum in esse conservantur, comparantur ad Deum sicut factum ad faciens. Faciens autem et factum oportet esse simul, sicut movens et motum. Oportet igitur Deum adesse omnibus rebus in quantum esse habent. Esse autem est id quod rebus omnibus intimius adest. Igitur oportet Deum in omnibus esse.

Item. Quicumque exequitur suae providentiae ordinem per aliquas medias causas, necesse est quod effectus illarum mediarum causarum cognoscat et ordinet: alioquin extra ordinem suae providentiae caderent: et tanto perfectior est providentia gubernantis, quanto ejus cognitio et ordinatio magis descendit ad singularia: quia si aliquid singularium a cognitione gubernantis subtrahitur, determinatio ipsius singularis ejus providentiam diffugiet. Ostensum est autem supra, quod necesse est omnia divinae providentiae subdi; et manifestum est quod divina providentia perfectissima est; quia quicquid de Deo dicitur, secundum maximum convenit ei. Oportet igitur quod ordinatio providentiae ipsius se extendat usque ad minimos effectus.

CAPUT CXXXI.

Quod Deus omnia disponit immediate, nec diminuit suam sapientiam.

Secundum hoc igitur patet, quod licet rerum gubernatio fiat a Deo mediantibus causis secundis, quantum pertinet ad providentiae executionem; tamen ipsa dispositio seu ordinatio divinae providentiae immediate se extendit ad omnia. Non enim sic prima et ultima ordinat ut ultima et singularia aliis disponenda committat: hoc enim apud homines agitur propter debilitatem cognitionis ipsorum, quae non potest simul vacare pluribus: unde superiores gubernatores disponunt de magnis et minima aliis committunt disponenda; sed Deus simul multa potest cognoscere, ut supra ostensum est: unde non retrahitur ab ordinatione maximorum per hoc quod dispensat minima.

CAPUT CXXXII.

Rationes quae videntur ostendere quod Deus non habet providentiam de particularibus.

Posset tamen alicui videri quod singularia non disponantur a Deo. Nullus enim per suam providentiam disponit nisi quae cognoscit. Deo autem cognitio singularium videri potest deesse, ex hoc quod singularia non intellectu, sed sensu cognoscuntur. In Deo autem, qui omnino incorporeus est, non potest esse sensitiva, sed solum intellectiva cognitio. Potest igitur alicui videri ex hoc quod singularia a divina providentia non ordinentur.

Item. Cum singularia sint infinita; infinitorum autem non possit esse cognitio, infinitum enim ut sic est ignotum: videtur quod singularia divinam cognitionem et providentiam effugiant.

Adhuc. Singularium multa contingentia sunt. Horum autem non potest esse certa scientia. Cum igitur scientiam Dei oporteat esse certissimam, videtur quod singularia non cognoscantur, nec disponantur a Deo.

Praeterea. Singularia non omnia simul sunt, quia quibusdam succedentibus alia corrumpuntur. Eorum autem quae non sunt, non potest esse scientia. Si igitur singularium Deus scientiam habeat, sequitur quod quaedam scire incipiat et desinat, ex quo sequitur eum esse mutabilem. Non igitur videtur singularium cognitor et dispositor esse.

CAPUT CXXXIII.

Solutio praedictarum rationum.

Sed haec facile solvuntur, si quis rei veritatem consideret. Cum enim Deus se ipsum perfecte cognoscat, oportet quod cognoscat omne quod in ipso est quocumque modo. Cum autem ab eo¹ sit omnis essentia et virtus entis creati: quod autem est ab aliquo, virtute in ipso est: necesse est quod se ipsum cognoscens cognoscat essentiam entis creati, et quidquid in eo virtute est; et sic² cognoscit omnia singularia quae virtute sunt in ipso et in aliis suis causis.

Nec est simile de cognitione intellectus divini et nostri, ut prima ratio procedebat. Nam intellectus noster cognitionem de rebus accipit per species abstractas, quae sunt similitudines

¹ *Al.* ab initio.

² *Al.* etiam sic.

formarum, et non materiae,¹ nec materialium dispositionum, quae sunt individuationis principia: unde intellectus noster singularia cognoscere non potest, sed solum universalia. Intellectus autem divinus cognoscit res per essentiam suam, in qua sicut in primo principio virtute continetur non solum forma, sed etiam materia; et ideo non solum universalium, sed etiam singularium cognitor est.

Similiter etiam non est inconueniens Deum infinita cognoscere, quamvis intellectus noster infinita cognoscere non possit. Intellectus enim noster non potest simul actu plura considerare: et sic si infinita cognosceret, considerando ea, oporteret quod numeraret infinita unum post unum, quod est contra rationem infiniti; sed virtute et potentia intellectus noster infinita cognoscere potest, puta omnes species numerorum vel proportionum, in quantum habet sufficiens principium ad omnia cognoscenda. Deus autem multa simul cognoscere potest, ut supra ostensum est; et id per quod omnia cognoscit, scilicet sua essentia, sufficiens est principium omnia cognoscendi non solum quae sunt, sed quae esse possunt. Sicut igitur² intellectus noster potentia et virtute cognoscit infinita, quorum cognitionis principium habet; ita Deus omnia infinita actu considerat.

Manifestum est etiam quod licet singularia corporalia et temporalia non simul sint, tamen simul eorum Deus cognitionem habet: cognoscit enim ea secundum modum sui esse, quod est aeternum et sine successione. Sicut igitur materialia immaterialiter, et multa per unum cognoscit; sic et quae non simul sunt, uno intuitu conspicit: et sic non oportet quod ejus cognitioni aliquid addatur vel subtrahatur, per hoc quod singularia cognoscit.

Ex quo etiam manifestum fit quod de contingentibus certam cognitionem habet: quia etiam antequam fiant, intuetur ea prout sunt actu in suo esse, et non solum prout sunt futura et virtute in suis causis, sicut nos aliqua futura cognoscere possumus. Contingentia autem licet prout sunt in suis causis virtute futura existentia, non sunt determinata ad unum, ut de eis certa cognitio haberi possit; tamen prout sunt actu in suo esse, jam sunt determinata ad unum, et potest de eis certa haberi cognitio. Nam Socratem sedere dum sedet, per certitudinem visionis cognoscere possumus. Et similiter per certitudinem Deus cognoscit omnia, quaecumque per totum discursum temporis aguntur, in suo aeterno: nam aeternitas sua praesentialiter totum temporis decursum attingit, et ultra trascendit; ut sic consideremus Deum in sua aeternitate fluxum temporis

¹ *Al.* et non materia.

² *Al.* sic. igitur.

cognoscere, sicut qui in altitudine speculae constitutus totum transitum viatorum simul intuetur.

CAPUT CXXXIV.

Quod Deus solus cognoscit singularia futura contingentia.

Manifestum est autem quod hoc modo futura contingentia cognoscere, prout sunt actu in suo esse, quod est certitudinem de ipsis habere, solius Dei proprium est, cui proprie et vere competit aeternitas: unde futurorum praenuntiatio certa ponitur esse Divinitatis signum, secundum illud Isaiiae 41, 23: "Annunciate quae ventura sunt in futurum; et sciemus quia dii estis vos." Sed cognoscere futura in suis causis etiam aliis competere potest; sed haec cognitio non est certa, sed conjecturalis magis, nisi circa effectus qui de necessitate ex suis causis sequuntur: et per hunc modum medicus praenunciat infirmitates futuras, et nauta tempestates.

CAPUT. CXXXV.

Quod Deus omnibus adest per potentiam, essentiam et praesentiam, et omnia immediate disponit.

Sic igitur nihil impedit, quin Deus etiam singularium effectuum cognitionem habeat, et eos immediate ordinet per se ipsum; licet per causas medias exequatur. Sed etiam in ipsa executione quodammodo immediate se habet ad omnes effectus, in quantum omnes causae mediae agunt in virtute causae primae, ut quodammodo ipse in omnibus agere videatur: et omnia opera secundarum causarum ei possunt attribui, sicut artifici attribuitur opus instrumenti: convenientius enim dicitur quod faber facit cultellum quam martellus. Habet etiam se immediate ad omnes effectus, in quantum ipse est per se causa essendi, et omnia ab ipso servantur in esse. Et secundum hos tres immediatos modos dicitur Deus in omnibus esse per essentiam, potentiam et praesentiam. Per essentiam quidem, in quantum esse cujuslibet est quaedam participatio divini esse; et sic essentia divina cuilibet existenti adest, in quantum habet esse, sicut causa proprio effectui: per potentiam vero, in quantum omnia in virtute ipsius agunt: per praesentiam vero, in quantum ipse immediate omnia ordinat et disponit.

CAPUT. CXXXVI.

Quod soli Deo convenit miracula facere.

Quia igitur totus ordo causarum secundarum et virtus earum est a Deo; ipse autem non producit suos effectus per necessitatem, sed liberam voluntatem, ut supra ostensum est; manifestum est quod praeter ordinem causarum secundarum agere potest, sicut quod sanat illos qui secundum operationem naturae sanari non possunt, vel faciat aliqua hujusmodi quae non sunt secundum ordinem naturalium causarum, sunt tamen secundum ordinem divinae providentiae: quia hoc ipsum quod aliquando a Deo fiat praeter ordinem naturalium causarum, a Deo dispositum est propter aliquem finem. Cum autem aliqua hujusmodi divinitus fiunt praeter ordinem causarum secundarum, talia facta miracula dicuntur: quia mirum est, cum effectus videtur, et causa ignoratur. Cum igitur Deus sit causa simpliciter nobis occulta; cum aliquid ab eo fit praeter ordinem causarum secundarum nobis notarum, simpliciter miracula dicuntur. Si autem fiat aliquid ab aliqua alia causa occulta huic vel illi, non est simpliciter miraculum, sed quoad illum qui causam ignorat: unde contingit quod aliquid apparet mirum uni, quod non est alii mirum, qui causam cognoscit.

Sic autem praeter ordinem causarum secundarum operari solius Dei est, qui est hujus ordinis institutor, et huic ordini non obligatur; alia vero omnia huic ordini subduntur. Unde miracula facere, solius Dei est, secundum illud Psalmistae (Psal. 71, 18): "Qui facit mirabilia magna solus." Cum igitur ab aliqua creatura miracula fieri videntur; vel non sunt vera miracula, quia fiunt per aliquas virtutes naturalium rerum, licet nobis occultas, sicut est de miraculis daemonum, quae magicis artibus fiunt; vel si sunt vera miracula, impetrantur per aliquem a Deo, ut scilicet talia operetur. Quia igitur hujusmodi miracula solum divinitus fiunt, convenienter in argumentum fidei assumuntur, quae soli Deo innititur. Quod enim aliquid prolatum ab homine auctoritate divina dicatur, nunquam convenientius ostenditur quam per opera quae solus Deo facere potest.

Hujusmodi autem miracula, quamvis praeter ordinem causarum secundarum fiant, tamen non sunt simpliciter dicenda contra naturam: quia hoc ipsum naturalis ordo habet ut inferiora actionibus superiorum subdantur: unde quae in corporibus inferioribus ex impressione caelestium corporum proveniunt, non dicuntur simpliciter esse contra naturam, licet forte sint quandoque contra naturam particularem hujus vel illius rei,

sicut patet de motu aquae in refluxu maris, qui accidit ex lunae actione. Sic igitur et ea quae in creaturis accidunt Deo agente, licet videantur esse contra particularem ordinem causarum secundarum, sunt tamen secundum ordinem universalem naturae. Non igitur miracula sunt contra naturam.

CAPUT CXXXVII.

Quod dicantur esse aliqua casualia et fortuita.

Quamvis autem omnia etiam minima divinitus dispensentur, ut ostensum est; nihil tamen prohibet aliqua accidere a casu et fortuna. Contingit enim aliquid respectu inferioris causae esse fortuitum vel casuale, dum praeter ejus intentionem aliquid agitur, quod tamen non est fortuitum vel casuale respectu superioris causae, praeter ejus intentionem non agitur; sicut patet de domino, qui duos servos ad eundem mittit, ita quod unus ignoret de alio; horum concursus casualis est quantum ad utrumque, non autem quantum ad dominum. Sic igitur cum aliqua accidunt praeter intentionem causarum secundarum, fortuita sunt vel casualia habito respectu ad illas causas; et simpliciter casualia dici possunt, quia effectus simpliciter denominantur secundum conditionem proximarum causarum. Si vero habeatur respectus ad Deum, non sunt fortuita, sed provisa.

CAPUT CXXXVIII.

Utrum fatum sit aliqua natura, et quid sit.

Ex hoc autem apparet quae sit ratio fati. Cum enim multi effectus inveniantur casualiter provenire secundum considerationem secundarum causarum, quidam hujusmodi effectus in nullam superiorem causam ordinantem eos reducere volunt; quos totaliter negare fatum necesse est. Quidam vero hos effectus qui videntur casuales et fortuiti, in superiorem causam ordinantem eos reducere voluerunt; sed corporalium ordinem non transcendentem, attribuerunt ordinationem corporibus primis, scilicet caelestibus: et hi fatum esse dixerunt vim positionis siderum, ex qua hujusmodi effectus contingere dicebant. Sed quia ostensum est, quod intellectus et voluntas, quae sunt propria principia humanorum actuum, proprie corporibus caelestibus non subduntur, non potest dici, quod ea quae casualiter vel fortuito in rebus humanis accidere videntur, reducuntur in corpora caelestia sicut in causam ordinantem. Fatum autem

non videtur esse nisi in rebus humanis, in quibus est et fortuna: de his enim solent aliqui quaerere, futura cognoscere volentes, et de his a divinantibus responderi consuevit: unde et fatum a fando est appellatum: et ideo sic fatum ponere est alienum a fide. Sed quia non solum res naturales, sed etiam res humanae divinae providentiae subduntur, quae casualiter in rebus humanis accidere videntur, in ordinationem divinae providentiae reducere oportet. Et sic necesse est ponere fatum ponentibus divinae providentiae omnia subjacere. Fatum enim sic acceptum se habet ad divinam providentiam sicut proprius ejus effectus: est enim explicatio divinae providentiae rebus adhibita, secundum quod Boetius dicit, quod fatum est "dispositio," idest ordinatio "immobilis rebus mobilibus inhaerens." Sed quia cum infidelibus quantum possumus, nec nomina debemus habere communia, ne a non intelligentibus erroris occasio sumi possit, cautius est fidelibus ut fati nomen reticeant, propter hoc quod fatum convenientius et communius secundum primam acceptionem sumitur. Unde et Augustinus dicit 5 de civitate Dei, quod si quis secundo modo fatum esse credat, "sententiam teneat et linguam corrigat."

CAPUT CXXXIX.

Quod non omnia sunt ex necessitate.

Quamvis autem ordo divinae providentiae rebus adhibitus certus sit, ratione cujus Boetius dicit, quod fatum est "dispositio immobilis rebus mobilibus inhaerens;" non tamen propter hoc sequitur omnia de necessitate accidere. Nam effectus necessarii vel contingentes dicuntur secundum conditionem proximarum causarum. Manifestum est enim quod si causa prima fuerit necessaria, et causa secunda fuerit contingens, effectus sequitur contingens; sicut prima causa generationis in rebus corporalibus inferioribus est motus caelestis corporis; qui licet ex necessitate proveniat, generatio tamen et corruptio in istis inferioribus provenit contingenter, propter hoc quod causae inferiores contingentes sunt, et deficere possunt. Ostensum est autem, quod Deus suae providentiae ordinem per causas inferiores exequitur. Erunt igitur aliqui effectus divinae providentiae contingentes secundum conditionem inferiorum causarum.

CAPUT CXL.

Quod divina providentia manente, multa sunt contingentia.

Nec tamen effectuum contingentia vel causarum, certitudinem divinae providentiae perturbare potest. Tria enim sunt quae providentiae certitudinem praestare videntur: scilicet infallibilitas divinae praescientiae, efficacia divinae voluntatis, et sapientia divinae dispositionis, quae vias sufficientes ad effectum consequendum advenit: quorum nullum contingentiae rerum repugnat. Nam scientia Dei infallibilis est etiam contingentium futurorum, in quantum Deus intuetur in suo aeterno futura, prout sunt actu in suo esse, ut supra expositum est. Voluntas etiam Dei, cum sit universalis rerum causa, non solum est de hoc quod aliquid fiat, sed ut sic fiat. Hoc igitur ad efficaciam divinae voluntatis pertinet non solum ut fiat quod Deus vult, sed ut hoc modo fiat quomodo illud fieri vult. Vult autem quaedam fieri necessario et quaedam contingenter, quia utrumque requiritur ad completum esse universi. Ut igitur utroque modo res provenirent, quibusdam adaptat necessarias causas, quibusdam vero contingentes; ut sic dum quaedam fiunt necessario, quaedam contingenter, divina voluntas efficaciter impleatur. Manifestum est etiam quod per sapientiam divinae dispositionis, providentiae certitudo servatur, contingentia rerum manente. Nam si hoc per providentiam hominis fieri potest ut causae quae deficere potest ab effectu, sic ferat auxilium ut interdum indeficienter sequatur effectus, sicut patet in medico sanante, et in vineae cultore contra sterilitatem vitis adhibendo remedium: multo magis hoc ex sapientia divinae dispositionis contingit, ut quamvis causae contingentes deficere possint quantum est de se ab effectu, tamen quibusdam administratis indeficienter sequatur effectus, quod ejus contingentiam non tollit. Sic ergo patet quod rerum contingentia divinae providentiae certitudinem non excludit.

CAPUT CXLI.

Quod divinae providentiae certitudo non excludit mala a rebus.

Eodem etiam modo perspicitur potest, quod divina providentia manente, mala in mundo accidere possunt propter defectum causarum secundarum. Videmus enim in causis ordinatis accidere malum in effectu ex defectu causae secundae, qui tamen

defectus a causa prima nullo modo causatur; sicut malum claudicationis causatur a curvitate cruris, non autem a virtute animae motiva: unde quidquid est in claudicatione de motu, refertur in virtutem motivam sicut in causam; quod autem est ibi de obliquitate, non causatur a virtute motiva, sed a cruris curvitate. Et ideo quidquid malum in rebus accidit, quantum ad hoc quod esse vel speciem vel naturam aliquam habent, reducitur in Deum sicut in causam: non enim potest esse malum nisi in bono, ut ex supradictis patet. Quantum vero ad id quod habent de defectu, reducitur in causam inferiorem defectibilem. Et sic licet Deus sit universalis omnium causa, non tamen est causa malorum in quantum sunt mala; sed quidquid boni eis adjungitur, causatur a Deo.

CAPUT CXLII.

Quod non derogat bonitati Dei quod mala permittat.

Nec tamen hoc divinae bonitati repugnat quod mala esse permittit in rebus ab eo gubernatis. Primo quidem quia providentiae non est naturam gubernatorum perdere, sed salvare. Requirit autem hoc perfectio universi ut sint quaedam in quibus malum non possit accidere, quaedam vero quae defectum mali pati possint secundum suam naturam. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, providentia divina non regerentur res secundum earum naturam; quod esset major defectus quam singulares defectus qui tollerentur. Secundo, quia bonum unius non potest accidere sine malo alterius; sicut videmus quod generatio unius non est sine corruptione alterius, et nutrimentum leonis non est sine occisione alterius animalis, et patientia justus non est sine persecutione injusti. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, sequeretur quod multa etiam bona tollerentur. Non igitur pertinet ad divinam providentiam ut malum totaliter excludatur a rebus; sed ut mala quae proveniunt, ad aliquod bonum ordinentur. Tertio, quia ex ipsis malis particularibus commendabiliora redduntur bona dum eis comparantur, sicut ex obscuritate nigri magis declaratur claritas albi: et sic per hoc quod permittit mala esse in mundo, divina bonitas magis declaratur in bonis, et sapientia in ordinatione malorum ad bona.

CAPUT CXLIII.

Quod Deus specialiter homini providet per gratiam.

Quia igitur divina providentia rebus singulis secundum earum modum providet; creatura autem rationalis per liberum

arbitrium est domina sui actus prae ceteris creaturis; necesse est ut et ei singulari modo provideantur quantum ad duo. Primo quidem quantum ad adjumenta operis, quae ei dantur a Deo; secundo quantum ad ea quae pro suis operibus ei redduntur. Creaturis enim irrationalibus haec solum adjumenta dantur divinitus ad agendum quibus naturaliter moventur ad agendum; creaturis vero rationabilibus dantur documenta et praecepta vivendi: non enim praeceptum dari competit nisi ei qui est dominus sui actus; quamvis etiam creaturis irrationalibus praecepta per quamdam similitudinem Deus dare dicatur, secundum illud Psal. 148, 6: "Praeceptum posuit et non praeteribit;" quod quidem praeceptum nihil aliud est quam dispositio divinae providentiae movens res naturales ad proprias actiones. Similiter etiam actiones creaturarum rationalium imputantur eis ad culpam vel ad laudem, pro eo quod habent dominium sui actus, non solum hominibus ab homine praesidente, sed etiam a Deo; cum homines non solum regantur ab homine, sed etiam a Deo. Cujuscumque autem regimini aliquis subditur, ab eo sibi imputatur quod laudabiliter vel culpabiliter agit. Et quia pro bene actis debetur praemium, culpae vero debetur poena, ut supra dictum est; creaturae rationales secundum justitiam divinae providentiae et puniuntur pro malis, et praemiantur pro bonis. In creaturis autem irrationalibus non habet locum poena nec praemium, sicut nec laudari nec culpari. Quia vero ultimus finis creaturae rationalis facultatem naturae ipsius excedit; ea vero quae sunt ad finem, debent esse fini proportionata secundum rectum providentiae ordinem; consequens est ut creaturae rationali etiam adjutoria divinitus conferantur, non solum quae sunt proportionata naturae, sed etiam quae facultatem naturae excedunt. Unde supra naturalem facultatem rationalis imponitur homini divinitus lumen gratiae, per quod interius perficitur ad virtutem et quantum ad cognitionem, dum elevatur mens hominis per lumen hujusmodi ad cognoscendum ea quae rationem excedunt, et quantum ad actionem et affectionem, dum per lumen hujusmodi affectus hominis supra creata omnia elevatur ad Deum diligendum, et sperandum in ipso, et ad agendum ea quae talis amor requirit.

Hujusmodi autem dona, sive auxilia supernaturaliter homini data, gratuita vocantur duplici ratione. Primo quidem quia gratis divinitus dantur: non enim potest in homine aliquid inveniri cui condigne hujusmodi auxilia debeantur, cum haec facultatem humanae naturae excedant. Secundo vero quia speciali quodam modo per hujusmodi dona homo efficitur Deo gratus. Cum enim dilectio Dei sit causa bonitatis in rebus non a praeexistente bonitate provocata, sicut est dilectio nostra; necesse est quod quibus aliquos speciales effectus bonitatis