

**R. P. Christophori Gillii, Ex Brigantio Lvsitaniæ, Societatis
Iesv, Et in Conimbricensi Academia S. Theologiae
Professoris; Commentationvm Theologicarvm De Sacra
Doctrina, Et Essentia atque vnitate ...**

Gil, Christovão

Coloniae Agrippinae, 1610

Tractatus Secundus, de Essentia diuina, & attributis prout à nobis
concipiuntur.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82291](https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:466:1-82291)

si non abesse villam perfectionem alicuius a reliquis. Quæ responsio bona est accepta ad sensum iam explicatum, non verò quasi singula attributa secundum suas rationes formales præcisæ sint formaliter infinitæ simpliciter in omni genere, aut includant reliqua. Denique ex pura actualitate idem recte colligitur, ut patet ex dictis. Ad argumentum, quo id impugnatur, respondeo aliud esse loqui de solo esse existentie, prout abstrahit à ratione actus puri, aliud de esse actuali puro, & essentiali: nam illud nihil inuehit præter actualitatem formæ, cuius est, ut probat argumentum, hoc autem inuehit omnem formam, quæ sit perfeccio simpliciter, sine qua non constat ratio actus puri: perfectiones verò diuinæ omnes secundum proprium esse reale, quod habent in re, sunt actus purus: atque adeò sunt omnis perfectio simpliciter, & re ipsa omnes sunt unica, & adæquata perfectio simpliciter infinita.

XIV. Ad tertium neganda est consequentia, quoniam virtualis distinctio non tollit omnimodam identitatem mutuam, quæ est in re, imò ex ea sequitur conceptibus singularum virtute distinctorum respondere obiectum, quod re ipsa singula includit. Ad probationem consequentiae dicendum est recte probari, si plures rationes formales eiusdem obiecti virtute distincte comparentur inter se, quatenus distinctæ sunt, non se mutuo includere, quod admitto: non tamen conuincit singulas spectatas secundum esse, quod habent in re, secundum omnimodam identitatem, & unitatem cū alijs, non habere omnimodam perfectio- nem rationis adæquatæ totius virtualis, quod in re respondet conceptibus, ac nominibus singularum, quamvis si præcise su- matur sub ratione obiectua singula- rum, quia iam sumitur ut vir- tute distinctum, cæteras minimè inclu- dat.

TRACTATUS SECUNDVS DE ESSEN- TIA DIVINA, ET ATTRIBU- TIS prout à nobis con- cipiuntur.

SAMETSI diuinitas sit summa, ac perfecta unitas continens omnem perfectionem simpliciter unica simpliciter ratione formalis adæquata, tamen propter imbecillitatem intellectus nostri illam, sicuti est, nō possumus apprehendere, sed distinctis rationibus, modo ut essentiam, modo ut essentie proprietatem concipiimus: id est oportet indagare rationes obiectuas eius ut concipiatur à nobis per modum essentie, & proprietatis. Similique videre quæ sit ratio attributi, item quæ dignoscere habitudinem attributorum ad essentiam, & ordinem inter se: ut deinde incipiā de singulis seorsim agere.

Ratio formalis obiectua essentie diuinæ prout à nobis concipiatur, includit existen- tiam.

CAPUT I.

Essentiam diuinam mortales concipiimus ex habitudine ad nostram, & quoniam hæc præscindit ab omnibus suis perfectiōibus accidentalibus diuinam, intelligimus etiam sub præcisione ab ipsis attributis, quæ nominamus per modum accidentium adiacetum Deitati, & adiectiuæ accepta Deo tribuimus: ut cum Deum vocamus sapientem, iustum, omnipotentem, concipiimus enim sapientiam iustitiam, & omnipotentiam, tanquam perfectiones superadditas essentie. Ex quo colligitur essentiam diuinam, ut à nobis concipiatur, includere perfectiones quasdam substantiales, quas etiam in substantijs creati agnoscimus, nempe ratione entis, substantia, viuētis, intellectuālis: non includere verò cæteras, quæ apud nos habent rationem accidentis. Verum de hoc, quoniam non est ita certum apud omnes, agam capitibus sequentibus.

Nūn in dubium vocatur, an essentia quatenus ita à nobis concipiatur, includat ipsum esse actualē nec ne? Nam quamvis re ipsa illud includat, non est impeditum, quo minus concipi possit cum præcisione ab illo: quemadmodum, licet includat perfectiones attributales, concipiatur à nobis

I.

II.

Heruæus.
Ferrarienſ.

S. Thom.

Aegid.

ANERROES.

cum præcisione ab illis. Hanc sententiam sequitur Heruæus in i. d. 3. quæst. 2. dum agit contra primam opinionem, Ferrarienſ. lib. 1. cont. gent. c. 12. §. Sciendū etiam, & indicat D. Tho. in i. ditt. 19. q. 2. ar. 1. ad pri-
mum, vbi ait essentiam diuinam secundūm intellectum esse priorem suo esse: nihil autem est prius secundūm intellectum ratio-
ne formalis, quam intrinſeca includit: nam quod est prius secundūm intellectum, con-
cipi potest abſtracționē à posteriore, nihil autem præſcindi potest per intellectum à
propria ratione formalis intrinſeca & clari-
tius art. 2. in fine corporis ait esse diuinum
quamvis nō re, ratione tamen diſſerre à
diuinā quidditatē, quē sequitur Aegid. ea-
dem d. 2. p. q. 2. ar. 2. Probatur verò primo,
quoniam quidquid concipi potest per modum
habitus quiescentis ab operatione, &
iterum per modum operationis, & esse flu-
entis, concipi potest etiā per modum essen-
tiae & esse, at verò entitas diuina concipi-
tur per modum habitus & quietis, vt cum
dicitur Deus, item per modum operatio-
nis & actus, vt cum dicitur, Deus actualis-
simus est: ergò essentia, & esse in Deo dif-
fertur ratione. Posse verò concipi per modum
essentiæ non concepto actu probatur,
quoniam vt ait Cōmen. lib. 5. Physic. com.
9. nomina significant per modum habitus,
Deus autē significatur nominaliter, & con-
sequenter cum apprehenditur eo cōceptu,
quem per nomen exprimimus, non concipi-
tur per modum actus, sive operationis,
& confirmatur, quoniam etiā à parte rei sum-
mæ perfectioni repugnet modus habitus,
& otij, quatenus actuū contraponitur, non
tamen repugnat vt res, quæ est secundūm
se perfecta, & idem proſlus cum actu, con-
cipiatur cum abſtracțione ab actu: hæc en-
im imperfectio non redundat in rem ip-
sam, sed in conceptionem nostram, quæ
non adæquatur obiecto secundūm eius om-
nimodam perfectionem. Secundo essen-
tiam diuinam concipimus ad modum, quo
intelligimus creatas: has autem concipi-
mus cum præcisione ab esse actuali: ergò &
diuinam. Tertio essentia est perfectio sim-
pliciter distincta ab ipso esse, ac prior illo:
ergò hoc nostro modo intelligendi non
potest esse de ratione formalis constitutiva
illius. Patet consequentia, quoniam ratio
formalis cōstitutiva essentiæ est illi intrin-
ſeca: nihil autem posterius potest esse intrinſecum priori. Antecedens quoad pri-
mum partē ostenditur: nam in rebus crea-
tis essentia est perfectio distincta ab ipso
esse: perfectio verò diuina, quatenus re-
spondet distinctis perfectionibus creatis,

et multiplex ratione secundūm distin-
ctionem virtualē: ergò quatenus respon-
det essentijs creatis, distinguitur ratione à
se, quatenus responderet esse creato: quoad
posteriorē rem patet, quoniam essentia cōci-
pitur vt causa formalis ipsius esse, vt enim
ait Anſelm. in monolog. cap. 5. vt se habet
lucere ad lucem, ita cōſtād essentiam: con-
cipitur item vt fundamentum actus.

Anſelm.

III.

Quicunque concipiunt essentiam alicui-
us, conantur, ac putant se concipere id, si-
ne quo ſubiectum illius essentiæ non po-
test diſtingui essentialiter à reliquis omni-
bus, loquimur enim de conceptu essentiæ,
qua est ratio formalis adæquata conſtitu-
ti per essentiam, & ideō quātumvis aliquis
concipiat nonnulla prædicta essentialia
hominis, non dicitur habere conceptum
essentiæ, quādū non attingit rationali-
tatem, qua est differentia specifica ipsius se-
parans illum essentialiter à reliquis omni-
bus. Cum verò essentiam accipimus no-
stro intelligendi modo, iam non confide-
ramus omnes perfectiones, quæ ſuaptē na-
tura ſunt illi intrinſecæ, ſed quæ ſunt per
modum ſubſtantia. Et quidem ipsum esse
comparatum ſubſtantij creatis non eſt in-
trinſecū essentiæ: imò ex modo significandi
diſtinguitur vt quid extrinſecum, impor-
tantur enim tāquam actus essentiæ, ſicut lu-
cere eſt actus lucis: nullus verò actus per-
tinet intrinſecum ad formam, cuius eſt actus, i-
mò vice versa illa pertinet intrinſecum ad
actū: ſicut ſe habet candor ad candicare, lux
ad lucere: tamen ſi mens noſtra volens diſ-
tinguere Deum à creaturis nō reperit ali-
quod prædictum ſubſtantiale præter ip-
ſum eſt, proſectò illud etiam noſtro mo-
do intelligendi pertinet ad essentiam diu-
nam, prout à nobis concipiatur, ſi verò ſit aliud,
cuius ratione poſſit à nobis concipi
ratio ſubſtantialis recurrens cum Deo, iam
essentia diuina potest abſtrahi à nobis ab i-
plo eſt actuali.

Hoc poſito dico, essentia diuina, etiam
quatenus à nobis concipiatur, vendicat eſ-
ſentialiter, & intrinſecū eſt ipsum eſt actuali.
Ita ſentit. 1. d. 1. in ſumma ar. 21. quæſt.
4. & ar. 26. q. 1. Richard. in i. d. 23. ar. 1. q. 3;
ad i. & 2. Bafol. diſt. 8. q. 1. in fine, Aureol.
quæ. etiam 1. art. 4. & eſt de mente Docto-
rum, quos retuli lib. 1. trac̄ta. vltimo, cap.
3. numer. 7. aſſerentium hanc propositio-
nem, Deus eſt, eſt per ſe notam nobis: quia
in conceptu nominis, Deus, includitur ipſa
eſtentia. Suadetur autem primo quoniam
de intrinſeca ratione eſtentia diuina,
vt à nobis concipiatur, eſt illud, quo pri-
mum intelligitur à nobis diſtingui eſten-
tialiter

IV.

Henric.

Richard.

Bafol.

Aureol.

trialiter à quo quis ente creato: nam per formam minimè essentialē nihil intelligi potest essentialiter distingui: sed hoc præstat ipsum esse: ergo est essentialē. Assumptionem ostendo, quoniam prima diuisionis in creatum & in creatum tota cōsistit in differentia ipsius esse secundū actum, aut potentiam: nam imperfectiones aliae, quæ competitūt enti creato: nempe quod fit ens ab alio contingens, ac dependens, omnes reducuntur ad hanc radicem, nimirum quia est ens potentiale, & per participatiōnem: contra verò perfectiones oppositæ, quæ Deo competunt, scilicet quod sit ens a se, necessarium & independens, reducuntur ad hoc principium, quia est ens actualis per essentialē, etenim nostro intelligendi modo perfectiones illæ habent rationem a priori: non est alia, quam ipsum esse per essentialē, ex quo ex altera necessariō consequuntur: nam si ipsum esse competit essentialiter, non habetur ex causa extrinseca, nec cum indifferentia ad non esse: si verò ipsum esse præscindatur ab essentialē: intelligi nequit quo modo in ipsa, vel ex ipsa pullulet: siquidem, quod nondum intelligitur esse, non potest concipi ut radix ipsius esse, atque adeò, vt cum ipso copuletur, indigebit alio principio præexistente, quod repugnat rationi primi entis a se.

V. Secundo omnis essentialē entis determinati, ac certi consistit in ratione peculiari, ac determinata, quæ per se primo illi conueniat, eamque separat à reliquis, cùm quibus secundū aliquid conuenit: non verò in conceptu confuso, ac indeterminato: ergo essentialē diuina, cùm sit maximē determinata, ut potè singularis, debet etiam consistere per se primo in ratione aliqua certa, ac determinata, & sub ea à nobis concipi: nam sicut essentialē alias tum maximē putamus nos apprehendere cum specificis differentiis earum attingimus, ita cum nostro modo intelligendi concipimus, & nominamus essentialē diuina, debemus ipsam apprehendere sub illa ratione formalis, quæ nostro intelligendi modo illam per se primo separat à rebus creati. Hæc verò non est alia, quam actualitas ipsius esse: ergo hæc nostro modo intelligendi clauditur intrinseca in conceptu, & significato nominis, essentialē diuina, communiter usurpat: totus discursus est eiusdem, sola assumptione ultima indiget probatione. Ostenditur verò, quoniam inter ea, quæ Deo tribuimus, quedam sunt ipsi propria, quedam cum alijs commu-

nia: hæc non possunt per se primo constitutere essentialē distinctam ab alijs rebus, vt per se patet, quoniam ratio communis non potest esse principium diueritatis. Inter propria verò primum locum habet actualitas ipsius esse: ergo sine hac à nullo prorsus intellectu concipi potest ratio essentialē diuina. Assumptio ostenditur quoniam ipsum esse etiam nostro modo intelligendi non habet ullam rationem a priore, per quam de Deo demonstretur, haberet autem si nostro modo intelligendi relinquatur extra terminos essentialē tanquam proprietas, aut perfectio illi necessariō connexa, per essentialē enim solemus demonstrare de subiecto perfectiones cum eo necessariō connexas. Iam verò ipsum esse non habere rationem a priore constat ex principio perstricto in primo argumento: siquidem nihil non existens potest esse ratio ipsius esse: reliqua verò omnia præciso esse non existunt: ergo nulla perfectio concepta sub abstractione præcisionis ab esse potest esse causa, vel ratio actualitatis essendi: sicut autem non est illa ratio Deo propria nostro modo intelligendi prior ipso esse, ita hoc cæteris perfectionibus est prius secundū intellectum: nam illæ concipiuntur per modum proprietatum aduentium essentialē; esse verò utrū actualitas ipsius: actualitas verò cuiusvis rei semper est prior ijs, quæ adueniunt rei in suo esse constitutæ. Denique id nostro modo intelligendi clauditur in essentialē, quod necessariō adhibetur à nobis ad explicādam rationem, quam habemus talis essentialē, si quis autem velit describere essentialē diuinam iuxta rationem eius, quam animo effingit, necessariō debet adducere ipsum esse actualē.

Ad autoritatem Divi Thomæ respondeo ipsum accepisse essentialē prout præcise & equipollēt creatis, quo modo non includit ipsum esse, nec est ratio quidditativa adæquata Dei, vt substantia est, sed in adæquatè concepta, & eundem sensum habuerunt doctores alij, vt videre est apud Ferrariensem. Ad primum argumentum respondeo actum significari posse per modum habitus quiescentis, & per modum operationis absque distinctione virtuali, aut diuersa conceptibilitate obiectiva: nam vt colligitur ex commentatore citato, verba, cum loco nominum usurpatū significant per modum habitus, & nihilominus idem met actus significatur per verbum, siue sumatur per modum verbi, siue per modum nominis, idem enim actus videndi significatur cum dicitur, *Videre est opera vita*.

Gillij comment. Theol.

Tt 2

lis, &

VI.

lis, & cum dicitur, *homo videt*: & priore modo significatur visio ut habitus per modum nominis: postiore ut actus per modum verbi. Eodem modo licet essentia diuina significetur per modum habitus, & esse per modum actus, non est distinctio in significato, sed solum penes modum significandi, vel concipiendi: qua est distinctio pura rationis non requirens virtualem ex parte obiecti, qua ratione, si comparetur sapientia cum sapere diuino, & amor cum amore, non est distinctio virtualis ex parte obiecti, quia in Deo ratio obiectiva sapientiae, vel amoris non est nisi actualis, eodem modo se res habet in ipso esse, ac essentia. Ad confirmationem respondeo non repugnare quidem ut res in se perfecta concipiatur a nobis imperfecte ob defectum intellectus nostri. Neque ob hanc causam nego posse concipi essentiam diuinam cum præcisione ab actu essendi: sed quia nihil concipi potest cum præcisione ab ijs, quæ intrinsece vendicat: essentia vero diuina debet esse perfecta in genere essentiæ sub proprio conceptu, quo distinguatur a creatis: hic vero necessariò vendicat ipsum esse, sine quo dissoluitur ratio essentiæ infinitæ in genere essentiæ. Ad secundum respondetur maiorem non esse veram quoad omnia, sed solum quoad præcisionem ab ijs perfectionibus, quæ differunt prædicamento à substantia, sicut enim substantia creatæ est fundamentum ipsarum sine illis completa in ratione substantiae, ita naturam diuinam concipimus sub ratione essentiæ substantialis, tanquam radicem perfectionum attributalium cum præcisione ab eisdem. In ipso vero est diuersa ratio, licet enim esse actuale non sit de ratione intrinseca creaturæ, est tamen aptitudinale: nam si ratio completa cuiusvis creaturæ resoluator in omnes rationes partiales, tandem explicari debet ipsum esse, sicutem aptitudinale: hoc autem repugnat Deo, & idcirco in conceptu eius substantiali necessariò includi debet esse actuale, & si definitur sub ea ratione, qua p se primo differt a creatura, necessariò adhiberi debet, ratio ipsius esse.

VII.

Ad tertium respondetur essentiam posse concipi sub ratione communis, & indeterminata: aut sub ratione propria, ac determinata, qua est hæc singularis essentia, sive natura diuina: si priore modo concipiatur, concedi potest antecedens, sed ex illo minime infertur consequens: nam hoc etiam modo differunt ratio entitatis, ac ratio sapientiae diuinae: est enim ratio entitatis ratio communis compara-
ta cum sapientia, nec tamen propterea ratio entitatis est extrinseca rationi sapientiae: si vero antecedens posterior modo accipiatur, negandum est: nam ratio essentiæ diuinae determinata, & singularis non est fundamentum ipsius esse, aut prior illo quemadmodum ratio huius certæ, & individualiæ entitatis non est prior ratione sapientiae, quia non est hæc, nisi per propriam rationem formalem sapientiae, & quemadmodum licet in sapientia diuina concipiamus rationem entitatis, & sapientiae, non propterea sapientia constituitur in ratione sapientiae per rationem entitatis: quoniam ad id opus erat ut conceperetur sub determinata ratione huius entitatis, quæ necessariò inuolueret ipsam sapientiam: similiter quamvis in Deo concipiatur essentia ut ratione distincta ab esse, non tamen concipi potest ut hæc essentia absque ipso esse: etenim hæc essentia non intelligitur integre, & perfectè constituta per communem, & indeterminatam rationem essentiæ, sed per rationem aliquam singularem atque individualiæ, qua per se primo differat ab essentia creatæ: hæc vero non est aliud, quam esse actuale, ita ut essentia creatæ sit potentialis, increata vero actualis: actualitas autem necessariò inuoluit ipsum esse. Ad confirmationem vero antecedentis respondeo non quamvis distinctionem realem, perfectionem in creaturis arguere distinctionem virtualem in diuinis quasi duarum perfectionum in sua ratione completarum: enim uero in creaturis esse, vivere, ac intelligere, quatenus significant gradus substantiales entium disparatorum, sunt tres perfectiones realiter distinctæ: & tamen in Deo omnes coadunantur in unam rationem essendi substantialiter, nec in eo est assignabilis vlla perfectione determinata in genere substantiae, quæ tria illa formaliter non includat: similiter quamvis essentia diuina unica sua perfectione equipollat rerum creaturarum essentiis, & existentijs, hoc ipsum præstat ratione formalis, quæ ita respondet existentijs creatis, ut etiam quatenus essentia est, intrinsece vendicet actualitatem, qua excluditur imperfecti potentialitatis annexa essentijs creatis. Ad rationem vero, qua probatur essentiam esse priorem ipso esse, respondetur in ijs, in quibus idem est, quod est, & quo est, non habere locum, aut fundamentum in re, rationem causæ, & effectus formalis: in Deo vero idem omnino non solum re, sed etiam formaliter est esse, atque essentia: & ideo modus concipiendi illam, ut formam, ip-

tum

sum verò esse, tanquam effectum formalem, est in solis nudisque conceptibus ex similitudine concipiendi res creatas. Eodemque modo negandum est essentiam diuinam esse fundatum ipsius esse: quin verò non est aliud, quam purum esse: & idem concipi nequit cum præcisione ab esse; nam si ita concipiatur, iam non est essentia diuina, sed essentia communis analogica abstrahens à creatu & increata: & quemadmodum creata in ratione sua peculiariter includit potentialitatem, à qua non potest abstrahi, ita ut maneat essentia creata, sic etiam ab increata præscindi nequit aequalitas, ita ut maneat sub ratione huius essentiae substantialis secundum totam sumam rationem intrinsecam, qua ea intelligitur constitui, ac distingui ab increata.

Ostenditur de sententia Patrum diuinam essentiam, ut à nobis concipiatur, non includere formaliter attributa.

C A P V T II.

I Vnc expendendum vtrum perfectiones attributales sint de intrinsecatione essentiae, prout à viatoribus concipiuntur: in primis autem hoc cap. quid ex Patribus circa hanc materiam colligi possit, aperiam, deinde verò cap. sequenti scholasticorum placita, & meam de tota re sententiam proponam. Quod attinet ad Patres non opus erit expendere pleraque ipsorum dicta relata tractatu. i. cap. 8. quibus significant perfectiones omnes attributales ad essentiam pertinere. Nam quamvis ex eo quod vtantur nominibus essentiae, sapientiae, ac reliquarum perfectiōnum inter homines usurpati, indicare forte videantur se loqui de ipsis non secundum se solum, sed etiam quatenus à nobis concipiuntur ac nominantur, nihilominus quia similia possunt ad ostendendam summam unitatem: & identitatem essentiae, ac perfectionum arcarum, quæ competit ex natura rei, ita sunt applicandi, vt intelligantur loqui de natura divina, & attributis secundum quod sunt à parte rei: nam per intellectum fortuntur distinctionem, ratione cuius præscindi possunt, ita ut attributa non necessariò concipiatur intrinseca essentiae.

Duo se offerunt testimonia quæ vindicant accipienda secundum modum intelligenti nostrum. Primum est Diu-

Augustini serm. 38. de tempore, qui est de Trinitate, & columna ad finem vbi sic ait: *Dei idem ipsum est & potentia, & substantia, & diuinitas: & hoc omnia vnum, & hoc vnum simplex de Dei filio Doctor egregius Beatus Paulus Apostolus dicit cum esset informa Dei, non rapinam arbitratus est esse se aequali Deo, si potentiam, substantiam, ac diuinitatem vno solo nomine significauit Apostolus dicens: cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequali Deo, etiam nostro modo intelligendi potentia, quæ est perfectio attributalis includitur intrinseca in diuinitate ipsa, quæ est forma Dei. Hoc testimonium non conuincit, in primis enim Augustinus non dicit Diuum Paulum illa omnia vnico solum nomine significasse, sed tota illa oratione: intelliguntur autem diuinitas, ac substantia nomine formæ, potentia verò nomine aequalitatis: nam aequalitas non propriè fundatur in substantia, imò neque in qualitate, sed in quantitate: quæ suo modo certatur in potentia, quatenus comparatur secundum magis, ac minus, & idem Athanasius in Symbolo cum dixisset in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut minus, subdit sed tota tres persona coetera sunt, & coæquales, ex eo coæquales dicens, quia non est in ipsis maius, aut minus: similiter Paulus, cum filium dixit aequali Deo, significauit omnipotentem, sicut est pater; & ita patres communiter aequalitatem filij ad patrem præcipue per omnipotentiam declarant. Respondetur secundo Augustinum non expressisse omnia illa dicta à Paulo formaliter, sed quædam potuerunt dici formaliter, quædam concomitante, aut consecutiæ: quo pacto dicta natura consequenter dicuntur proprietates ipsius; Eodem modo explicari potest secundum testimonium sumptum ex Irenæ. lib. 2. cap. 18. vbi sic ait: Appellatio-Irenæ.* Dei eo obaudierit sensus, & verbum, & vita, & incorruptela, & veritas, & sapientia, & bonitas, & omnia talia. Nam cum inter alia in corruptelam adhibuerit, ea verò ut potest negari, pertinere non posse intrinsece ad rationem formalem Deitatis, consequens est ipsum minimè existimare illa omnia formaliter significari nomine Dei: quod etiam colligitur, quia ipsum quoque verbum diuinum nomine Dei censuit obaudiri; at verbum diuinum non significatur nomine Dei formaliter ac determinatè, sed materialiter & indeterminatè, quasi vnum ex suppositis, in quibus Deitas subsistit: planum itaque est non loqui Irenæ. de sola significatione formali,

sed de omni ea, qua aliquid quomodo conque importatur.

III.

Cyrill. Alex.

Pro sententia negant includi attributa in essentia concepta nostro intelligendi modo nonnulla Patrum testimonia referuntur a recentioribus, quibus tamen id minimè ostenditur: proferam tamen aliqua: quæ id plane significant, primum verò referam, & interpretabor ea, quæ videntur facere pro hac sententia, nec faciunt, deinde ea, quæ vim habent, in primis autem adduci possunt verba Diuini Cyrilli, lib. II. thesauri vbi post longum discursum contra Anomos sic concludit: *non omnia ergo, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant; reliquum est igitur ut voice, modoque dicendi accidentia esse dicamus, quoniam modo accidentium ea intelligimus, non enim potest humana natura, manus aliquid, quam ipsa concipere posse, de Deo dicere: nostro enim proprio modo intelligimus, & loquimur ex iis, quæ in nobis sunt, quas per exempla maiora, hoc est, diuina intelligentes.* Ex his verbis habemus non omnia, quæ dicuntur de Deo, substantiam ipsius significare, & quædam dici eius accidentia more loquendi nostro, non autem re ipsa: nihil est autem quod solùm nostro intelligendi modo sit accidens, quam perfectiones positivæ attributales: & ita de essentia Diuini Cyrilli non pertinent ad rationem intrinsecam essentiae diuinæ. Verum, si attendatur discursus totius libri, quo disputatur contra Anomos contendentes ingenitum dicere substantiam, sive essentiam Dei, facile deprehendetur hunc locum nihil conducere ad huius sententiae confirmationem: nam hæc sententia agit de iis, quæ et quidem ipsa sunt de intrinseca ratione Dei, concipiuntur autem a nobis tanquam proprietates: at verò ingenitum, de quo est ibi disputatio, nullo modo a partere pertinet ad integratatem essentiae, cùm sit negatio, ut ibidem ostendit Cyrillus, nec Anomæi curarent de nostro modo intelligendi, si ipsis daretur ingenitum re ipsa significare substantiam Dei. Quod colligitur ex argumento ipsorum relato ibi a Cyrillo, aiunt enim, licet nos propter imperfectionum modum cognoscendi ingenitum tanquam accidens Dei intelligamus, tamen Deum optimè naturam suam, substantiamque cognoscere, ex quo sequitur si ingenitum solùm nostro modo loquendi est accidens, cognoscere Deo tanquam substantiam, & ideo Cyrillus ad hanc obiectionem respondens ait: Quædam nomina dicta de Deo significare negationem, quædam relationem: negatio verò non in-

est, quia nos intelligimus, sed quia non ad est forma negata; denique toto illo libro non adducit nullum nomen absolutum dictum de Deo positum, sed omnia negationem significant, vel ad summum relationem. Ex eo verò quod ait quædam modo loquendi nostro prædicari accidet aliter de Deo, non colligitur secundum se ad essentiam pertinere, sed solùm non habere propriam rationem accidentis, cuius accessu, vel recessu subiectum mutatur, quod ex ipsis verbis constat: *Sapienter certè dicitur nihil accidere substantia Dei, quoniam in se ipsa perfecta est, cùm ideo reicit accidens a Deo, quia Deitas in se ipsa perfecta est, plane ostendit accidens propriè dici de formis, quæ ea, quibus accidunt, subiecta perficiunt, & consequenter transmutant: & inferius agens quomodo nostro intelligendi modo acciderit Deo ut sit creator, id monet nulla Dei mutatione factum, quia nempè credit propriam rationem accidentis importare aliquam mutationem subiecti: & quia hæc longè abest a Deo, solùm nostro modo intelligendi accidens illi tribuit, idque duas ob causas: vel quia de nouo illi adest, ut actualis relatio creatoris ac Domini: vel quia non est de intrinseca ratione formalis essentiae, ut negationes omnes, ac relationes.*

Pro eadem sententia resertur Gregorius Nyssenus lib. de sancta Trinitate ad finem, vbi sic habet: *Nam cum benefactorem & iudicem, bonumque & iustum, & quod quæ sunt alia talia nomina didicerimus, operationum differentias didicimus, eius autem, qui operatur, naturam nihil magis per effusiarum, & operationum animaduersiōem agnoscere possumus: cum enim aliquis & viuis cuiusque horum nominum, & ipsius natura, circa quam ea nomina intelliguntur, rationem reddit, ac diffinitionem, non eadem reddit virorumque rationem: quorum autem ratio diffinitiove diuersa, eorum natura quoq; differens est: vbi plane afferit non esse eadem naturæ & attributorum rationem, ac diffinitionem; item illa vocat nomina circa naturam, quæ autem in parte clauduntur in essentia, non autem in parte clauduntur in essentia, non autem in parte circa naturam. Si ~~per~~ terè repetit lib. quod non sit putandum tres esse Deos. Verum ex his locis nihil prorsus elicetur faciens ad institutum. Nam controvèrsia est utrum nostro modo intelligendi, cùm essentiam concipiimus, & eiusmodi conceptu claudantur intrinseca significata omnium attributorum: ad hoc verò necessarium erat, ut de sententia Nysseni nos haberemus nomen designans ipsam Dei naturam, & conceptum ad ipsam terminatum, cuius con-*

trarium

trarium ille utrobiusque afferit: nam primo
loco sic ait: *Divina natura in omnibus, quae ex-
cogitantur, nominibus, sicut est, ita manet eius con-
ditionis, ut nulla significatione exprimi, aut effe-
ri possit: & lib. quod non sit putandum
tres esse Deos, expressè ait nullum omni-
nō nomen, siue ab hominibus inuentum,
siue ab scripturis traditum continere signi-
ficationem diuinæ naturæ: sed habere
vix denotandi aliquid eorum, quæ circa
diuinam naturam esse intelliguntur: &
sententiam, quæ afferit nomen Deitatis
impositum peculiariter diuinæ naturæ tan-
quam vulgi opinionem reiicit, & utroque
loco contendit hoc ipsum nōmē inditum
ab aliqua energia vel operatione: & ita non
significare ipsam naturam, sed ea quæ sunt
circa naturam: lib. verò de Trinitate affer-
it nondum inuentam, aut excogitata-
rationem, quæ sit index essentiæ. Itaque
institutum Nysseni est ostendere nullum
prosorsus nōmē esse propriè significatiuum
essentiæ diuinæ: utrum verò perfectiones
alijs nominibus significatae concipientur,
ut intrinsecæ ipsi essentiæ, non curat: imò
neque apud ipsum hæc quæstio habet locum,
quandoquidem sentit non dari in nobis
proprium conceptum naturæ. At in-
quies idem ait, si quis reddiderit rationem
caterorum nōmum, & naturæ ipsius,
circa quam illa intelliguntur, redditurum
non eandem, sed diuersam: quod fieri ne-
quit absque propria ratione eius, cuius ra-
tio redditur. Respondeo rationem plu-
riū reddi, vel positivè simul ex vtraque
parte, vel positivè ex vna, negatiuè ex alte-
ra, hoc est reddendo simul propriam ra-
tionem vnius, ac negando illam esse pro-
priam alterius, cuius tamen propria ratio
non redditur. Et hoc secundo modo, non
autem primo potest à nobis reddi diuersa
ratio alicuius nominis diuini, & ipsius es-
sentiæ, ut colligitur ex ipso Nysseno,
nam statim post illa verba addit, non-
dum excogitata aut inuentam rationem,
quæ sit index essentiæ.*

Similia ferae habentur apud Da-
mascen. lib. I. fid. cap. 7. *Si iustum, si bonum,
si quid tale dixeris, nō naturam tuam Dei, sed qua-
iuxta naturam sunt.* Hæc etiā verba eodē mo-
do explicantur, etenim institutum Damasceni
eo cap. non est aliud, quā ostende-
re Deum non esse comprehensibilem à
nobis, nec cognoscibilem conceptu quid-
ditatiuo: quod in primis ostendit in cogni-
tione, quæ habetur per Theologiam ne-
gatiuam: deinde verò in ea, quæ habetur
per affirmatiuum: & concludit melius in-
notescere per negationem, maximè per

cam, quæ est per excellentiam, ut in com-
mentarijs eiusdem cap. explicat Clichto-
clictogenus.

uēs: Verba verò illa in argumentum ad-
ducta sumpta sunt ex eo loco, quo docet
nihil corū, quæ dicuntur de Deo per The-
ologiam affirmatiuum, eius quidditatem
explicare: & antè illa præmisserat hæc ver-
ba: *Quocunque autem per Theologiam affirma-
tiuum de Deo dicimus, non naturam eius, sed ea,
quæ sunt circa naturam, insinuant,* at per affir-
matiuum Theologiam dicimus Deum esse
substantiam, vitam intellectualem, quæ de
sententia Damasc. non significant Dei na-
turam, sed ea, quæ circa naturam sunt: non
quasi ratio substantiæ, vitæ, & intellectua-
litatis ad naturam Dei minimè pertineat:
sed quia, prout à nobis intelliguntur, & ip-
si applicantur, potius ab ijs, quæ circa na-
turam sunt, quam ab ipsa natura sumun-
tur, & ideo cùm post hæc verba subdit:
*Nam et si bonum, si iustum, si sapiens, si quid aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea, quæ
circa naturam,* eodem modo intelligendum
est, maximè quia ait, *Si quid aliud dixeris,*
queis verbis indicat nihil omnino eorum,
quæ à nobis affirmatiū dicuntur, na-
turam Dei dicere, sed ea, quæ circa na-
turam. Nam sicut ex hoc nemo sapiens dixe-
rit Damascenum existimare vitam, & que-
dum alia prædicta substantialia etiam no-
stro modo intelligendi non esse de intima-
ratione Dei, ita neque rectè colligitur
mentem ipsius esse, quod bonitas, iustitia,
& similes aliae perfectiones eodem modo
sumptuè non sint de intrinsecā ratione Dei-
tatis: sensus igitur est, nullum nōmē à no-
bis usurpatum perfectè exprimere quid
est Deus, sed eum significare imperfectè
sicut creaturæ, à quibus nomina sumun-
tur, eundem imperfectè repræsentant. Ad
hunc modum Damascenum explicat D.

s. thomas.

Henricus.
Ocham.
Adam.
Turrianus.

est nec nomen Deus, nec vnum aliud significare quid sit, & inter cetera repetit similia verba ijs, quæ ex cap. quarto adducta sunt, nimirum, bonum, iustum, sanctum, & id genus talia naturam consequuntur, non autem substantiam ostendunt. Sicut ergo ex doctrina huius cap. 12. non recte colligitur existentiam, aut Deitatem nostro modo intelligendi non esse rationem formalem intrinsecam Dei, ita neque colligi debet bonitatem, iustitiam, & sanctitatem non esse illi intimam, sed solum hæc omnia, prout à nobis concipiuntur, nullo modo attingere ipsum quid est Dei, quoniam nō intelligimus ea, sicuti sunt in Deo, sed sicut ex creaturis percipimus: & hoc est, quod Damascen. indicavit, cū dixit quædam ostendere habitudinem quandam ad aliquid eorum, quæ consequuntur naturam, quia nimirum sub his omnibus designamus Deitatem sub habitudine analogiæ, quam habet cum illis perfectionibus creaturis, quæ sunt proprietates substantiarum creatarum: & hac ratione explicit Damascenum Aegidius in primo, dist. vigesimaseunda, quæst. quarta, Richard. dist. tertia, art. secundo, quæst. prima ad primum, Toletan. dist. 8, quæst. vn. art. 4. ad argumenta Aureoli contra tertiam conclusionem.

Eodem ferè modo exponi possunt alij Patres, qui vtuntur eodem loquendi modo, distinguentes naturam diuinam ab alijs, quæ circa ipsam sunt, vt Nazianzen. orat. 38. quæ est panegyrica in Christi nativitatem inter principium & medium, vbi de Deo loquens, Omnum, inquit, cognitionem superans mente sola adumbratus is, & quidem peregrinè, ac per obscurè, non ex his, quæ in ipso sunt, sed quæ circa ipsum, eadem repetit orat. 42. quæ est 2. in Pascha circa principium: nam vel Patres, qui ita loquuntur, per ea, quæ circa naturam Dei sunt, intelligunt eius operationes & effecta, ex quibus Deum agnoscimus in via, vt exprefse Nicetas interpretatur Nazianzenum, vel agunt de cognitione quidditatiæ essentiæ, quam nobis in via negant, & solum volunt haberi notitiam quandam per habitudinem ad perfectiones creatas: & quia hæc omnes non attingunt ipsum quid est Dei, cognitionem per eas habitam vocant, non per naturam ac definitionem, sed per ea quæ circa naturam sunt, quod aperte significavit Theophylactus, qui cap. I. epistolæ ad Roman. in illa verba: *Quod notum est Dei, manifestum est illius, inter ea, quæ circa essentiam sunt, recenset ipsummet diuinitatem, scilicet quia is ipse con-*

ceptus, quem exprimimus voce Dei, non est quidditatius, aut attingens ipsam essentiam in se, sed per negationem, aut habitudinem aliquam ad creaturas, & hunc esse communem loquèdi modum sanctorum Patrum colligitur ex Thalassio hec Thalassio, tonde 4. sent. 90. & habetur Tomo quinto Bibliothecæ sanctorum Patrum, cū enim superius nomen Deitas, essentia, & alia multa, quæ Deo attribuuntur retulisse illa sent. 90. subdit: *Verbis insuper & nominibus vni sunt, nempe Patres, ad declarandas rationes, quibus ea, quæ circa essentiam sunt sancta Trinitatis, considerantur: non vt ea, quæ ipsius sunt essentia, declararent, eiusmodi enim nullatenus cognoscari, nulloq; sermone eloqui possunt, sed solum Trinitati sunt cognita, si Deitas, ellenitiae, & omnia nomina, quibus Patres vtruntur, cū de Deo agunt, non ipsam naturam, sed ea, quæ circa naturam sunt, ostendunt, sancè non est, vnde ex ipsorum sententijs colligatur in essentia, prout à nobis concipiatur, non includi attributa, cum nec essentiam à nobis concipi ve-*

lent.

Quamuis hæc ita sint, nec ex allatis sententijs, aut alijs eiusdem generis constet eam esse mentem Patrum, vt existiment à nobis concipi essentiam conceptu quodam præciso ab attributis, ita vt hæc, prout à nobis concipiuntur, illi non includantur: quandoquidem, cū negent nobis proprium essentiæ conceptum, consequenter negabunt id, ad quod ille opponitur. Nihilominus, inquiet aliquis, non nihil huic sententiæ fauere, quatenus inter ea, quæ vocant circa naturam, vel essentiam quædam numerant, quæ à Theologis in attributorum albo referuntur, nempe bonum, iustum, sapiens: nam vel his nominibus intelligunt solas creaturas, vel perfectiones ipsas diuinæ: non solas creaturas, vt patet: nam licet hæc significentur in obliquo, in recto tamen denotatur ipsa diuina perfectio: hanc ergo volunt Patres esse circa naturam vel essentiam nobis incognitam: quæ circa essentiam sunt, non clauduntur, in se intra terminos illius: ergo sentient perfectiones attributales: prout à nobis intelliguntur, non esse intrinsecas essentiæ: de qua tanquam incognita loquuntur. Hoc argumentum si vim habet, probat etiam attributa non pertinere intrinsecæ ad essentiam secundum se sumptam: de hac enim agunt Patres, cū dicunt esse incomprehensibilem, & incommunabilem, quod tamen ascribendum ipsi non est, cū sit contra communem Patrum sententiam, quam etiam tenent

Cyril.

Cyrillus & Gregorius Nyssen. vt constat ex tractatu superiori cap. octauo, & ita per ea, quæ circa naturam sunt, intelligenda sunt omnia prædicta positiva, quæ Deo tribuimus, siue significentur per modum naturæ, siue non: quæ sicut non attingunt ipsum quid est essentia, quatenus essentia est, ita quoque non attingunt quod quid est ipsis, quatenus sapientia, ac iustitia est: & idcirco omnia; quæ ita de Deo cognoscimus, dicuntur esse circa naturam.

Ex citatis Patribus habetur tria genera nominū dici de Deo negativa, relativa & absoluta, & priorū significata non pertinere ad essentiam planum est, & aperte tradunt Cyril. Damascen. & alij: ex positius autem absolutis quædam conuenient necessario, quædam minimè, vt prædestinatio, & alij actus liberi Dei, tam ad voluntatem, quam ad intellectum spectantes: quos etiam nō pertinere ad essentiam perspicuum est: quoniam abesse potuerint à Deo, si aliud liberè statuisset: quo arguemento ad hoc ostendendum vtrit D. luttinus in confutatione responsionis q. 3. gentilium, ex quo etiam loco colligi videatur etiam perfectiones absolutas non intelligi à nobis intrinsecas essentia, sed ratione differentes, & quasi aliud ab illa, sic enim ait: *Dei essentia non potest inesse, Dei autem voluntas non velle potest, veluti volebat Deus solem unum creare, alterum solem creare noluit, propterea quod quemadmodum eorum, quæ sunt, intererat unum esse solem, sic non expediebat ipsis alterum solem fieri: quod vtile erat, volebat, quod non expediebat non volebat.* Quod si est, alia est Dei essentia, alia voluntas. Ex eo quod essentia non posit non esse, voluntas autem possit non velle, arguit alietatem inter ipsas: quæ argumentatio nō potest intelligi de voluntate quatenus actus est, nam huius non est velle, sed quatenus à nobis concipitur, vt potentia vitalis, quam ab essentia præcisa, & qualiam, & consequenter in ea minimè inclusam recognoscatur.

Clarius: eadem dicitur, sumitur ex verbis Magni Basilij, nam abro primo contra Eunom. inter principium & medium, *Quonam modo, inquit, non deridendum, si creandi virtutem substantiam esse dicat, si prudenter rursus substantiam, eodem modo præscientiam, & omnem itidem operationem substantiam putet?* Creandi virtus perfectione diuina est, non in negatione, aut pura relatione consistens: quod si hæc non pertinet ad substantiam, hoc est essentiam, planum est de mente Basilij perfectiones,

qua à nobis instar proprietatum tribuuntur Deo, non intelligi à nobis quasi intrinsecas Deitati, & paulò post docet nomina attributorum ponere aliquid eorum, quæ Deo insunt, & circa eum inspiciuntur si insunt & circa eum inspiciuntur, non quasi intimæ essentia intelliguntur. Idem tractata de fide ad med. *Proinde, ait, nec unum aliquid nomen ad exprimendam universam Dei gloriam idoneum est: nam si quis Deum dicat, nondum patrem significavit, & Patris dictione non comprehenditur conditor, rursus & in istis desiderata bonitas, potentia, & qua in scriptura sacra reliqua feruntur.* Ecce quomodo distinctionem agnoscit in significatis nominum illorum, quorum singula ita proprias significations vendicant, ut aliorum significata minimè includant: atque adeò, cùm inter ea nomina sit nomen Dei, ipso non significatur bonitas, potentia, & ceteræ perfectiones, quæ de Deo dicuntur in sacris literis.

Idem apertius docuit Marius Victorin. libro secundo aduersus Arium, his verbis: *Nempe dicitis Deum, & eundem dicitis lumen, quid dicit ista?* nempe vox substantiam dicit Dei, nam quæ dicit Patrem, vel omnipotentem, vel bonum, vel infinitum, vel talia, non substantiam, sed qualitatem dicit. Non adeò desipuisse credendus est Victorinus, vt attributa illa veras qualitates esse putauerit: cùm ergo asserat nomen, Deus, dicere substantiam Dei, cetera qualitates, ea in substantia diuinæ conceptu nequam claudi censuit, quod clarius expressit Iohannes Cyparissiota decad. 10. cap. 1. *Cyparissiota.* in fine, ex quibus, inquiens, fit manifestum, quod in unitate, que supra substantiam est, non oportet querere habitus, & dispositiones, nec aint circa ipsum aliqua naturalia, & substantiae propria ad complendam substantiam ipsam: nisi forte à nobis sic dicuntur consuetudine intelligentia nostra: & quia non possumus aliter intelligere, quin nunc vitam per speculum, & in aenigmate transfigimus. In hanc etiam partem adduci potest Nicetas in comment.

Nicetas.

ad concionem quadragesimam secundam Gregor. Nazianzen. cit. quatenus ait nomen, quæ est, ipsam quidem essentiam indicare, non autem quid ea sit: ex quo colligitur hoc nomen ex modo significandi, ac intentione nostra supponere pro natura diuina: bonum verò, iustum, & sanctum, dicit comitari naturam non aperire, nempe quia ad modum proprietatum, quæ non explicant ipsum quid est, sed naturæ perpetuo adhærent tanquam extrinsecæ eius proprio, & formaliter significato.

Hæc

XI.

Hæc ex Patribus occurrerunt in vtramque partem controvrsiæ: ex q̄tibus constat de sententia ipsorum minimè colligi attributa, prout à nobis intelliguntur, pertinere intrinsecè ad essentiam, vt à nobis cōcipitur, quin potius intelligi à nobis per modum qualitatum ac proprietatum diuinae naturæ: ac si illi essent extrinsecæ. Verum quia hæc quæstio est magis celebris inter Theologos: iam ipsorum sententias & rationes Theologicas expendere oportet, id verò fiet cap. seq.

Idem confirmatur ratione, &
Scholasticorum au-
toritate.

C A P V T III.

I.

Nonnulli recentiores existimant attributa omnia pertinere intrinsecè ad rationem formalem Deitatis, etiam prout à nobis concipiatur. Præcipuum fundamentum est, quoniam essentia diuina, quatenus essentia, per se, ac ratione sui est formaliter infinita, & pelagus omniū perfectionum. Nam si esset solum infinita secundūm quid, daretur aliquid perfectius ea, quod potius esset forma atque essentia Dei, non erit autem hoc modo infinita, secundūm propriam rationem non vindicet intrinsecè, ac essentialiter omnes perfectiones diuinas: ergò necessariò illas ita vindicat. Maior propositio patet: nā quidquid necessariò conuenit primo enti, conuenit per se primo, & quatenus ipsum, non enim habet aliud prius, ratione cuius conueniat: & ita repugnat, vt non sit per se primo quidquid est: ergò essentia diuina per se primo est simpliciter, & in omni generi infinita. Assumptio verò eiusdem syllogismi ostenditur, quoniam formaliter loquendo perfectio propria, atque intrinseca solum consistit in ijs, quæ intrinseca pertinent ad rationem formalem, & essentialem rei: non enim perfectio formalis humanitatis consistit in proprietatibus, & accidentibus, quæ adueniunt ipsis substantialem rei: sed solum in principijs intrinsecis essentiæ: si verò perfectiones attributales nō sint de ratione formalis intrinseca essentiæ, quatenus essentia est, ipsa secundūm suam præcisam rationem formalem, qua ab ipsis distinguitur, non erit infinita in omni generi: siquidem non erit sapientia, non iustitia, non cæteræ perfectiōes, quæ per modum attributorum dicuntur de Deo. Secundo, essentia est veluti forma ipsius esse, ita vt teste Diuino Augustino lib. 5. de Trinit. cap. 2. & lib. 7. cap. 1.

ita fē habeat essentia ad esse, sicut sapientia ad sapere, sed sapere includit sapientiam, & tam latè patet, atque illa, & vice versa: ergò essentia vindicat intrinsecè eadem, quæ vendicat ipsum esse diuinum: hoc autem vendicat intrinsecè & essentialiter esse omnium perfectionum diuinarum: ergò & essentia eodem modo vindicat eadem perfectiones. Et confirmatur, quoniam ad rationem essentiæ, vt essentia est, pertinet omne esse diuinum substantiale, hoc enim non potest concipi per modum attributi radicati in substantia essentiæ, sed tanquam ratio formalis intrinseca illius, vt patet ex capite primo huius tractatus. At, vt tract. i. cap. i. dictum est, omnes perfectiones diuinae secundūm proprios conceptus intimè vindicant esse substantiale: in diuinis autē forma, & esse eiusdem sunt idem omnino absque vlla distinctione: exempli causa idem est iustitia, & iustum esse, sapientia, & sapere, siue sapientem esse: ergò concedendum necessariò est perfectiones omnes simpliciter esse de intrinseca, & essentiali ratione formalis essentiæ diuinae, quatenus concipiatur vt forma substantialis Dei. Vltimo id, quod re ipsa est de intrinseca, & essentiali ratione alicuius, non potest commode, aut cum fundamento in re concipi tanquam aliquid extrinsecum ipsis, quanvis concipi possit abstracione præcisionis absque illo; ex ampli gratia animal concipi potest absque homine, non tamen homo absque animali: si quis enim concipiatur hominem hoc ipso confusè, saltem concipi animal, fine quo non constat ratio hominis: vt autem constat ex tractatu superiore, perfectiones omnes diuinae sunt de ratione formalis intrinseca Deitatis: ergò quomodounque concipiuntur distinctiones, non possunt extrahi ab illa, ita vt non includantur formaliter in conceptu illius, vt essentia est.

Contra verò alij absolutè negant perfectiones attributales vlo modo pertinere intrinsecè ad rationem formalem essentiæ, vt essentia est, & ut enim hanc secundūm suam rationem formalem, sub qua concipiatur a nobis, vt essentia distincta ab attributis, solum vindicare perfectionem substantialis Dei, quatenus intelligitur à nobis ex perfectione substantiali creaturarum gradus quidam entitatius substantialis: cui attributa extrinseca concipiuntur ad modum, quo nos perfectiones essentiæ creatis additas intelligimus. Itaq; essentia includit omnia, quæ respondent perfectionibus substantialibus in creaturis, nō tamen perfectiones, quæ respondent perfectionibus

acc.

Augustin.

accidentalibus creaturarum. Ollenditur vero hęc sententia quoniam nominibus vtimur, sicut ea ex creaturis accipimus, non enim, quādo ea ad Deum transferimus, a lios conceptus animo effingimus, vt qui uis aduertere facile potest, cūm loquitur, aut cogitat deo: nomen autem *essentia* apud nos significat proprię naturam sub stantia secundūm propriam rationem, ac perfectionem substantia, non inclusis, sed exclusis abstractione præcisionis perfecti onibus ceteris, quæ substantia adduntur: ergo quando nomen *essentia* attribuimus Deo, eamq; concipiimus tanquam funda mentum perfectionum attributalium, nihil aliud concipiimus, quām perfectionem Dei sub ratione substantia præcisus ceteris per fectionibus, & consequenter cōceptus ob jectius respondens huic cōceptui formal i, non vendicat intrinsecationem per fectionum attributalium. Patet consequen tia, quoniam impossibile est, vt conceptus formalis non contineat intrinsecē secundū esse cognitum id quod continet obiectiu secundum esse cognoscibile, mutuo enim sibi respondent conceptus formalis & ob jectius, rāquam imago & terminus ipsius: non enim conceptus obiectius dicitur to tum esse reale ac formale rei, quæ intelli gitur, sed solum res sub ea præcisè ratione, qua obiectus respondens formalis, quem ex primimus per hanc vocem, *essentia* diuina est Deitas sub ratione perfectionis subtili tis, qua intelligimus Deum constitui in ratione substantia per se subsistentis, non autem sub ratione sapientia, iustitia, aut alterius perfectionis attributalis. Secundo, nihil nō modo intelligendi prius alio, & habens se ad illud rāquam forma intrin seca atque essentialis, potest apte & cum fundamento in re concipi ut posterius, & proprietas consequens ad ipsum: sed iuxta oppositam sententiam perfectiones omnes attributales, prout à nobis intelliguntur ac nominantur, sicut secundum rationē prior esentientia diuina, pertinente intrinsecē ad ipsum: ergo incepte, & in fundamento in re concipiuntur ut proprietates radica tæ in ipsa essentia, atque adeo repugnantia loquuntur i, qui essentiam concipiunt per modum naturæ substancialis, & perfectio nes alias per modum proprietati, & nihilominus volunt eas ad illam essentialiter atque intrinsecē pertinere. Neque hic locum habet solutio, quæ adhiberi solet ad a lia huius generis argumenta, nimurum ne quaquam repugnare, vt duo inuicem compara ta habeant rationem prioris & poste

rioris sub diuersis rationibus: nam quando diuersæ rationes sunt eiusmodi, vt vna nō destruat alteram, locum habet solutio: exempli gratia, cūm duæ res sunt sibi inui cem causa in diuerso genere, dependen tia vnius ab altera in genere vnius cause, verbi gratia formalis, non tollit dependentiam alterius ab ipsa in genere alterius cause, verbi gratia materialis, & conse quenter potest simul cohætere ratiō p̄iōris, ac posterioris in diuerso genere: at ratiō proprietatis necessariō dissoluit ratiōnem formæ essentialis intrinsecæ: quod si essentia, vt ijdem autores volunt, dicatur esse de intrinsecā ratione attributo rum, iam dabitur ratio prioris, ac posterioris in eodem genere, quod omnino re pugnat. Nec vero alia solutio, quam prætendunt, est idonea, aiunt enim non esse absurdum, vt duo mutuo sibi intima sint, & vnum in alio: quemadmodum ater nus Pater est in Filio, & is in Patre iuxta sententiam eiusdem Christi Domini, Io ann. 10. *Pater in me est, & ego in Patre.* Nam, licet vberior huius rei explicatio perti neat ad materiam de Trinitate, breuiter reddi nunc potest ratio diuersitatis, diuinæ siquidem personæ duplii de causa di cunctur inuicem esse aliæ in alijs, nempe ratione naturæ & propriæ rationis, & ita si consideretur modus, quo ratione naturæ in se mutuo sunt, est longè diuersa ratio: nam ex hoc solum sequitur vnam, can demque naturam singularem esse intrin secam, & essentialē pluribus personis: quæ ratione identitatis in natura in se mutuo sunt: non ita tamen, vt vna secundūm propriam rationem, qua distin guitur ab alijs, intrinsecē, aut essentiali ter insit: at in materia, de qua agimus, iuxta opinionem oppositam necessariō est admittendum, duas rationes formales esse sibi mutuo intrinsecas & essential es, & in eodem genere priores ac poste riores: si verò consideretur modus, quo persona diuinæ ratione proprietatum personalium in se mutuo sunt, est etiam longè diuersus: nam Pater est in Filio tanquam in sua imagine, Filius autem in Patre tanquam in suo principio, & neuter in alio essentialiter: at si essentia vendicat essentialiter attributa, & hæc es sentiam, eodem modo ac genere sunt inuicem sibi intrinsecā priora, ac poste riora.

His pro vtraque questionis parte p̄ positis ip̄cē mediam sententiam amplectar præmittens id, quod infra cap. 7. ex pro fesso ostendam, nimurum in quauis per fectione

III.

sektione diuina absoluta esse verā, ac propriam rationem substantiæ: ita ut si vnius nomine significaremus iustitiam, aut sapientiam diuinam, aut quodvis aliud attributum reale, id significaret iustitiam, aut sapientiam per se existentem, ex quo vterius sequitur quodvis attributum vendicare intrinsecè duas quasi rationes seu modos perfectionis simpliciter, qui non reperiuntur coniuncti, sed diuini in creaturis: verbi gratia, sapientia diuina vindicat rationem substantiæ ac sapientiæ, quæ in creaturis re ipsa distinguuntur: ac proinde in vnoquoque attributo concipi possunt, ut ratione distincta ratio substantiæ, quæ conuenit cum ceteris: & ratio peculiaris perfectionis alterius repertæ in creaturis seorsim à ratione substantiæ.

IV. His præmissis dico primum, essentiam diuinam, etiam ut à nobis concipitur per modum naturæ substancialis, & formæ constituentis Deum in esse huius substantiæ, vindicare essentialiter perfectiones omnes absolutas, quoad priorem illam rationem perfectionis substancialis, quatenus purè substancialis est, quam ipsa de sua propria ac formali ratione vendicant. Hanc sententiam ita explicatam efficaciter confirmant argumenta initio proposita: etenim essentia diuina etiam secundum præcisam rationem essentiæ, ut à nobis intelligitur, est infinitè perfecta, saltem in ratione perfectionis substancialis, ita ut essentialiter vendicet omnem protus perfectiōnem substancialiter essendi: nisi autem continat intrinsecè perfectiones alias diuinæ secundum rationem substancialiter essendi: non erit infinita simpliciter in genere perfectionis substancialis: ergo necessariò illas vindicat. Assumptio patet, quoniam, si Deo conueniret aliqua ratio cognoscendi non contenta formaliter in scientia diuina, hæc non esset infinita in genere sapientiæ, quod similiter patet discurrendo per ceteras perfectiones: ergo si detur aliqua ratio perfectionis substancialis non contenta formaliter, atque intrinsecè in ratione essentiæ, hæc non erit infinita in genere perfectionis substancialis. Secundo esse substantiale perfectionum attributum conuenit Deo non per accidens, sed per se aliquo ex quatuor modis numeratis à Philosopho lib. I. poster. tex. 9. non in quarto, quoniam non habet causam: non in tertio, quoniam est substantia, non in secundo, quoniam in definitione substancialis perfectionis non ponitur alia substantia tanquam subiectum ipsius, & ideo esse substantiale perfectionum attributum

ad sui definitionem non requireret aliud esse substantiale tanquam subiectum: repugnat enim ut substantia sit in substantia tanquam in subiecto: ergo necessariò conueniet per se primo modo, hoc est intrinsecè atque essentialiter. Denique in Deo perfectiones eiusdem generis ac rationis formalis, quamvis forsitan æquipolent pluribus perfectionibus creatis, omnes conuenient in vnam rationem formalem perfectionem: verbi gratia, omnis ratio virtutis operatricis pertinet ad vnicam rationem omnipotentiæ, & omnis modus sciendi ad vnicam sapientiam: ergo & omnis ratio substancialiter existendi ad vnicam rationem substantiæ sive essentiæ diuinæ: quapropter ratio substancialiter existendi perfectionum attributum, quatenus præcise æquipollet perfectioni substantiæ creatæ, pertinet ad intrinsecam rationem essentiæ diuinæ, prout à nobis concipitur per modum formæ substancialis Dei.

V. Itaque attributa quatenus substantia sunt intrinsecè, pertinent ad conceptum quidditatum essentiæ diuinæ secundum præcimum conceptum essentiæ: ad quod parum refert utrum habeant inter se, & ab essentia distinctionem ex natura rei a nobis in creatis enim pleraque distincta realiter inter se, & à toto includuntur intrinsecè in essentia ipsius, ut patet in materia & forma respectu compotiti physici, ex alia verò parte iuxta probabilem sententiam inter gradus metaphysicos, non est distinctione realis, & nihilominus genus & differentia sunt de intrinsecis ratione formalis specie: quomodo cunque itaque se habeant, quoad distinctionem attributa inter se, & ab essentia, tamen secundum rationem substantiæ singulis ex proprio conceptu debitam intrinsecè pertinent ad conceptum quidditatum essentiæ: & secundum hanc præcise considerationem non habent se per modum proprietatum, sed potius, si ita loquuntur, per modum plurimæ rationum formalium integratæ, vnam & perfectam rationem intrinsecæ substantia infinitæ, nam licet in Deo nec sit pars, nec totum, nec distinctio ex natura rei actualis, tamen sicut rem illam simplicissimam sub distinctionibus concipiimus, ita dum has ipsas rationes in vna, eademque perfectione substanciali intrinsecè includi concipiimus nostro intelligendi modo, apprehendimus eas, quasi partiales rationes formales vnius essentiæ. Contra sententiam affirmantem hoc modo explicatam non habent ullam vim argumenta secundo lo-

coinducta. Ad primum enim concedendum est essentiam diuinam concipi à nobis solum sub ratione perfectionis substantialis: cùm vero ex hoc deinde absolute inservi essentiam, prout à nobis concipiatur, non includere perfectiones attributales, distinguedum est: nam si intelligatur ita ut essentia nō vendicet perfectiones attributales secundum eam præcisè perfectionem, qua æquipollent perfectionibus alijs creatis, qua in nobis sunt accidentia, concedendum est, ut mox ostendam: negandum vero, si intelligatur de perfectione substantiali ipsarum: nā haec nō potest concipi ut adueniens substantia diuina, sed tamquam ad integratorem illius pertinens: argumentum vero, quo ostenditur secunda consequentia, nihil aliud probat quam hoc ipsum, quod concedo. Secundum etiam argumentum idem solummodo concludit: etenim perfectiones attributales secundum eam præcisè rationem, qua concipiuntur sub esse substantiali, nō intelliguntur ut proprietates, sed ut rationes essentiales intrinsecæ essentiae diuinae, quatenus concipiatur per modum formæ substantialis: & ideo argumentum, quod sumitur à repugnante, quæ est ut aliquid concipiatur tamquam ratio formalis intrinsecæ, & tamquam passio fundata in eadem essentia, nō impugnat propositam assertionem: qua solum dicitur, perfectiones diuinæ secundum rationem substantialem, quam vendicant, pertinere intrinsecè ad essentiam.

VII. Dico secundum essentia secundum eandem acceptiōnem non vendicat intrinsecè attributa, quatenus præcisè concipiuntur sub perfectionibus, quæ in creaturis accidunt substantiae. Verbi gratia nō vendicat sapientiam sub præcisa ratione sapientiae, nec iustitiam sub præcisa ratione iustitiae, & sic de reliquis: hæc est communis sententia veterum Scholasticorum Alens. i. p. q. 49. initio, Albert. in i. d. 8. art. 3. & 4. Richardi d. 3. art. 2. q. 1. ad i. Ferrarens. lib. 1. contra Gentes cap. 24. §. Dicitur ergo: Cap. preol. in i. d. 8. q. 1. art. 4. ad ii. 12. 13. & 14. Aureoli contra i. d. 8. art. 3. ad conclusiōnem. Caietan. in comment. i. super illud Genes. 21. Et inuocauit ibi nomen Domini Dei aterni, Abulens. q. i. in cap. 6. Exe. i. eiudem sententiae sunt omnes Scholastici referendi tract. 7. cap. 14. num. 6. qui aiunt predicationem attributorum de essentia in abstracto solum esse veram identitatem, non formaliter: si enim in illa sic accepta formaliter includerentur, formaliter quoque verē de ipsa predicarentur. Fundamentum huius sententiae sumitur ex modo conci-

piendi nostro, vt tactum est in secundæ sententia probatione: quæ est efficax, si procedat iuxta sensum secundæ assertio- nis. Nam repugnat vt animus eandem rem sub eadem prorsus ratione formalis concipiatur sub conditionibus oppositis, & omnino repugnantibus: at conceptio alicuius perfectionis sub eadem prorsus ratione tamquam formæ intrinsecæ essentiae, & tamquam proprietatis ab essentia diman- nantis inuoluit conditions oppositas: ni- mirum, quod sit intrinseca, & extrinseca, quod sit principium emanationis, & quod emanet: si enim pertinet ad rationem formalem essentialem diuinæ natu- ræ, ut præcisè intelligitur essentia, ne- cessariò est illi intrinseca, si intelligitur adiacere per modum passionis, concipiatur ut extrinseca: si essentia est radix pro- prietatum, omnia illa, quæ ad eius ratio- nem intrinsecam spectant, habebunt etiam rationem principij, ac radicis respectu ea- rundem: & consequenter hoc ipsum ven- dicabunt perfectiones omnes diuinæ, quæ iuxta oppositam sententiam pertinent ad intrinsecam rationem essentiae: contra vero si eadem proprietates radicantur in es- sentia, & ab ipsa pullulare intelliguntur, concipiuntur ut germina à radice nascen- tia, atque adeò concipiuntur ut intrinsecæ, atque extrinsecæ essentiae, ut principium emanationis, & ut id, quod emanat.

Nonnulli oppositæ sententiae asserto- res hoc arg. facile evitant dicendo, non co- modo, quo in creaturis essentia solet esse principium proprietatum, cōcipi à nobis es- sentiam diuinam tamquam rationem suo- rū attributorū, sed solum quia in sua sim- pli ratione, quæ à nobis cōfusè cōcipiatur, necessariò continetur quidquid perfectio- nis per varios conceptus de eadē cognosci- mus: idque declarant exemplo sumpto ex creaturis, rationale, inquiunt, est vna, & in- diuisibilis differentia essentialis, qua con- cepta ut adiuncta generi tota hominis es- sentia concipiatur, quam nos possumus in plures conceptus diuidere: considerando scilicet hominem discursuum, nō ut dici- tur à principio proximo, scilicet ab intel- lectu, sed à radice essentiali, sive natura hu- mana, prout vendicat habitudinem ad ter- tiam operationē intellectus, & eodē modo concipiendo præcisè hominē esse iudicati- um & apprehensuum: etenim hi omnes conceptus nihil aliud explicant, nisi quod formaliter continebatur in rationali: sed explicat quasi per partes, quod in rationali est vnu, & simplex, declarantq; distinctè quod à nobis confusè vno conceptu appre-

Giliij comment. Theol.

V u

henditur:

VII.

Augusti.
Albert.
Richard.
Ferrarens.
Lyonis.
Caietan.
Abulens.

henditur: quod satis eit, vt vnum ex aliis per discursum colligamus. Hac eadem ratione consentiri à nobis præcisionē essentiae ab attributis, & viceversa: quia scilicet qui essentiam, aut iustitiam apprehendit, nihil aliud expresse cogitat, quam rationem essentiae, vel iustitiae, à ceteris vero attributis nō ita præcisius abstrahit, quin in conceptu essentiae, vel iustitiae includantur implicite, concipiatur quippe essentia per communem conceptum entis, vel essentiae adiungendo aliquam negationem, vel perfectionem, qua cōceptus eiusmodi fiat proprius Dei, verbi gratia infinitatē, aut summatā aeternalitatem, quo conceptu nō consideratur distinctè quānam perfectiones, sint de essentia talis naturæ, & ideo dicuntur præscindi, tamen implicitè, siue confusè non possunt præscindi, vel excludi, quoniam in perfectione illius rei conceptus essentia continetur.

VIII.

Hic modus dicendi subtilis, & forsan possibilis eft. Dixi forsan possibilis, quoniam tametsi non repugnat vno conceptu contineri plura, vnu implicitè, reliqua implicitè, tamen opus eft, vt is conceptus designetur per conceptus particulares intrinsecos, qui simul sumptu adēquent saltē confusè omnē rationē intelligibilitatis: ex quo fit vt cōceptus naturæ specificæ ex genere & proprietate coalescens non includat intrinsecè in ratione obiectiva omnia quā sunt de intrinseca ratione speciei, si quis enim iungens cōceptui viventis, aut animalis conceptu risibilitatis per vtrumque designet hominē, nō attinget formaliter explicitè, nec implicitè omnia p̄dicata essentia hominis: & multo minus si designatio fiat per genus remotum, & proprietatem: ergo cū designatur essentia diuina per conceptū entis, vel essentiae, & per additionem negationis, aut perfectionis propriæ Dei, non clauduntur in significato formaliter omnia, quā pertinent intrinsecè ad essentiam naturæ diuina secundum se. Si vero designatio hēc per cōceptus adæquatos fieri posset, nō repugnat eadem rem significari explicitè quoad rationem aliquā ipsi intrinsecam, implicitè vero quoad alias: nam intellectus re ipsa indistinctus dicitur ratio superior & inferior, practicus, ac speculatius: quā omnes rationes formaliter, implicitè tamen significantur solo nomine intellectus, eodem modo nisi aliud obstat, fieri potuit, vt nomen *essentia*, impuneretur ad significandas omnes perfectiones diuinas, ita vt sola ratio per se essendi concepta per modum substantiæ significaretur explicitè, ceteræ vero implicitè. Cæ-

terum reuera non ita se res habet in nominibus diuinis, quā imponuntur ad modum, quo nos diuina concipiimus, nos vero vno conceptu nequaquā attingimus etiam confusè perfectiones omnes diuinas. Neque hic modus dicendi eft necessarius ad tuendam identitatem essentiae cum attributis, neque eft aptus ad explicandam prioritatem secundum intellectum inter essentiam & attributa: imo nec eft tā conformis modo intelligendi nostro, ac eft communis modus ab antiquis Doctribus assignatus, quoniam Theologi communiter attributa concipiunt, & nominant ad modum proprietatum, & aiunt pullulare ab essentia, radicari & fundari in ipsa, & sexcenta eiusmodi, quā cadere non possunt in rationes formales intrinsecas, vt tales conceptas, nū enim intrinsecum dicitur pullulare à re, cui eft intrinsecum, aut in ipsa radicari. Non enim recte quis dixerit intellectum practicum radicari in intellectu, quoniam illum intrinsecè inuoluit, aut rationem superiorem, vel inferiorem in ratione fundari ob eandem causam. Praterea ipse quoque modus præcisionis eft nouus: nūquam enim eft auditum hominem abstrahere ab animali, aut ullam speciem à rationibus sibi intrinsecis, & tamen conceptus hominis solum explicitè terminatur ad gradum specificum, ad genericos autem, & ad differentias essentiales confusè & implicitè: quapropter, si conceptus, quem viatores formamus de essentia, includit intrinsecè in sua ratione formalis obiectua perfectiones omnes diuinas, dici non potest essentiam ita conceptam abstrahere à perfectionibus attributis, quā tamen eft communis sententia Doctorum.

Non eft autem necessarius ad tuendam identitatem, quoniam non repugnat eadem rem suapè natura indistinctam apprehendere sub vna tantum ratione formalis abstrahendo à reliquo, sicut concipiatur rationalitas non concepta animalitate, ac viceversa. At in ipsius exemplum non esse accommodatur: nam animalitas non includit in rationalitate, aut viceversa: & acirco non repugnat concipi alteram sine altera, attributa vero includuntur in essentia secundum se sumpta, vt dictum eft tractatu superiore; ideoque repugnat hanc ab illis abstrahit. Recte quidem concludit argumentum, si conceptus noster attingeret essentiam quatenus nostro intelligendi modo eft constitutum virtuale ex omnibus perfectionibus diuinis. Verū de hoc ipso eft controvergia: & ita non consideranda eft essentia: ad eum

ad eum modum, sed quatenus nostro intelligendi modo æquipollit essentia substantiarum creatarum per analogiam, ad quam viatores diuinam concipimus apprehendentes formaliter solas rationes substantiales, quarum similes in creaturis cognoscimus: & idē sicut harum essentias intelligimus non cognita vlo modo formaliter nec implicitè, nec explicite sapientia, iustitia, aut alia perfectio ne accidentalī, ita diuinam essentiam apprehendimus sub præcisa ratione perfectionis substancialis abstrahentes à reliquis, quæ secundum conceptus analogicos sunt indifferentes ad esse substancialē & accidentale. Item quod non sit aptus ad explicandum modum prioritatis constat, quoniam Doctores communiter hanc prioritatem secundum intellectum cum fundamento in re tribuunt essentia respectu attributorum: at vero, vt superius dicebam, si hæc considerantur vt rationes formales intrinsecæ, essentia vero vt constitutum quoddam ex omnibus coalescens, necessario attributa erunt priora secundum intellectum, sicut sunt omnia, quæ se habent per modum formæ essentiales intrinsecæ.

X.

Denique magis aptum esse modum concipiendi essentiam per modum fundamenti, ac subiecti, attributa per modum qualitatis, & proprietatum constat: quoniam nos hæc intelligimus in diuinis ad modum, quo ex creaturis agnoscimus, in creaturis autem essentia rerum intellectualium est sola substantia, perfectio nes alia inseparabiles sunt proprietates: ex his vero ad diuina imperfectè percipienda traducti essentiam concipimus quasi perfectionem substancialē ex gradibus substancialibus constitutam, per fectiones alias, vt proprietates ipsius, quonominē à pluribus non solum Theologis, sed etiam patribus censentur, qui eas etiam interdum appellant qualitates. Et hic est modus accipiendi communis, & notus omni: ille vero, quem auctores oppositæ sententiae argunt, est fatis absconditus, ac retrulus: non modus concipiendi naturam humanam, vel rationalitatem, vt ipsi loquuntur, quæcunq; est radicaliter discursiva, apprehensiva, iudicativa, est parum vistatus, & forte sine fundamento diuersitatis: nam quando res aliqua habet habitudinem radicalē ad plura ordinata, non concipitur vt plura ratione distincta cum fundamento in re, sed solum vt vnum, non enim radix quatenus concipitur vt principium trunci,

ramorum ac frondium, habet distinctas rationes obiectivas, sed vnam, qua per truncum concipitur vt radix ceterorum: & idcirco cum apprehendere, iudicare, ac discurrere sint actus subordinati, non opus est vt anima, quatenus est radix singularum, habeat peculiarem rationem formalem. Adhuc tamen responderi potest assignando diuersam rationem: quoniam radix non habet aliam causalitatem respectu ramorum, quam interuentu trunci, animus autem respectu operacionum sequentium habet etiam immediatum concursum, & consequenter immediatam rationem formalem radicalem. Quod licet admittamus, nondum restat modus demonstrandi vnum per aliud: etenim ad medium demonstrationis requiritur distinctio, & causalitas, saltem quoad esse intellectum, eiusmodi rationes obiectivas, quatenus distinguuntur, non habent vllam causalitatem etiam respectu intellectus: quatenus vero hanc habent, carent distinctione habente fundatum in re, & proinde licet modus ille concipiendi non sit impossibilis, est tamen ineptus ad vsum demonstrationis.

XI.

Ad primum argumentum contraria sententia respondeatur, si sermo sit de essentia secundum se, rectè concludere, si vero ad modum, quo concipitur à nobis sub præcisa perfectione substanciali, nequam: nam hoc modo est quidem realiter, ac identicè perfectio infinita simpliciter, formaliter autem secundum suum præcissum conceptum est infinita absolute in genere perfectionis substancialis, non autem in omni genere, sed radicaliter, ac denominatiè: radicaliter, quatenus concipitur vt radix perfectionum attributalium, quibus additis rationi substanciali continetur omnis perfectio simpliciter: denominatiè autem, quatenus denominatur formaliter ab iisdem tanquam à proprijs passionibus. Neque ex hoc sequitur dari posse nostro intelligendi modo formam aliquam conceptam solum per modum perfectionis substancialis perfectiorem essentia: nam ex perfectionibus conceptis per modum plurium, & per modum subiecti, ac proprietatum, non potest concipi vna forma per modum essentia: itaque sicut natura diuina secundum se est omnium formarum perfectissima, ita quatenus concipitur ratione essentia, est omnium essentiarum perfectissima, nec requiritur vt sub eo conceptu contineat omnem omnino per-

Gillij comment. Theol.

VU 2

fectio-

fectionem formaliter, sed identice radicaleiter, ac denominatiuē. Ad confirmationem maioris in hoc secundo sensu respondendum est cum distinctione: nam si per se primo, & quatenus ipsum extendatur ad primum, ac secundum modum per se, hoc est siue tanquam intrinsecum essentia, siue cum illa necessario connexum, concedenda est: si vero restringatur ad primum modum per se, neganda: quamvis primum ens secundum se non habeat aliud prius, ratione cuius ipsi conuenit aliqui perfectio, tamen ipsum, quatenus concipiatur sub ratione solūm essentia distinctione ab attributis, hoc ipso concipiatur tanquam radix ipsorum, & ratio cur ea sibi conueniant. Ad secundum respondendo essentiam secundum se intrinsecē continere quidquid continet ipsum esse diuinum, ut tamen à nobis concipiatur per modum formæ substantialis, vendicare etiam totum esse diuinum sub praecisa ratione perfectionis substantialis, ut dictum est in prima assertione, non autem sub ratione aliarum perfectionum secundum se praecisè abstrahentium à ratione substantiali & accidentis, quales sunt perfectiones attributales secundum id, quo differunt ab inuicem. Ad confirmationem distinguenda est illa propositio. Ad rationem essentia, ut essentia est pertinet omne esse diuinum substantiali: nam si intelligatur reduplicatiuē, vera est, quoniam omne esse diuinum substantiali, quatenus substantiali, pertinet intrinsecē ad rationem essentia, ut à nobis concipiatur, si vero accipiatur specificatiuē, est falsa, non enim omne esse substantiali sub ratione cuiusvis alterius perfectionis ratione distinctione pertinet intrinsecē ad essentiam, ut explicatum est: cū vero superius dixi perfectiones omnes diuinis secundū proprios conceptus vendicare esse substantiali, locutus sum de conceptibus ipsarum secundum totam rationem, qua nostro modo intelligendi conuenient inter se in ratione per se existendi, & differunt secundum rationes peculiares: nunc autē quoad rationem attributalem cōsiderantur solūm secundum rationes proprias, quies distinguuntur: quemadmodum quando cōsideramus potentias animæ ut distinguuntur, non curramus de ratione cōmuni accidentis, qualitatis, aut naturalis potentia, in qua conueniunt, quamvis re vera eiusmodi ratio nis insit: similiter quando iustitiam, sapientiam, omnipotētiam, & similia distinguimus ratione, ut diuersa attributa Deitatis, solūm attendimus ad rationes, quibus

inuicem inter se, & ab essentia differunt, quas si non re, ratione tamen præscindendo abstrahere possumus à ratione substantiali. Neque huic repugnat id, quod eodem argumento dicitur, nimirū in diuinis idem omnino esse for̄nam, & esse eiusdem absque illa distinctione: quamvis enim id verum sit ex natura rei, nihil impedit, quo minus ipsum esse sub ratione perfectionis substantialis concipiatur ut ratione distinctione à singulis perfectionibus diuinis, que secundum conceptus analogicos cōmunes Deo & creaturis abstrahant ab esse substantiali & accidentalē: qua distinctione rationis admis̄a, non necessario sequitur, ut si ipsum esse intrinsecē pertinet ad rationem essentia, perfectiones etiam ipsi secundum diuersos conceptus ad eandem intrinsecē pertinere intelligantur: quoniam ut sic non sunt formæ intrinsecæ ipsius esse absolute, & substantialiter sumpti, sed singulæ cum determinatione ad proprium effectum formalem: Verbi gratia, sapientia est forma intrinsecæ eius quod est sapientem esse, iustitia eius, quod est iustum esse: & quamvis esse horum pertineat ad rationem intrinsecam essentia, quatenus præcisè est esse, non tamen quatenus determinate concipiatur sub ratione totius coniuncti ex utraque ratione: verbi gratia esse sapiens, esse iustum. Ad ultimum responderet non repugnare, ut perfectissimè eminenter continens multas rationes, & perfectiones omnes simpliciter intrinsecē vendicans præcisè conceptus sub vna, vel altera ipsarum ab alijs ratione præscindat: hoc enim admissio nō sequitur idem secundum idem vendicare intrinsecē, & essentialiter rationes alias, & simul abstrahere ab illis posse: sed solūm idem secundum vnam rationem formalem conceptum vendicare intrinsecē alias rationes formales, & secundum aliam abstrahere ab ijsdem, quod non est absurdum: nam eadem realitas humanitatis concepta sub ratione formalis hominis includit intrinsecē rationale: & gradus omnes genericos, & nominem, ac substantiali genericum, concepta vero sub ratione viuentis præcisè non includit gradus rationalitatis, ac sensitui, ad eundem fere modum, si magna licet cōponere paruis, eadem met entitas diuina concepta secundū se prout est in re, vendicat intrinsecē, & essentialiter omnes perfectiones diuinas, concepta tamen solūm per modum essentia, ac formæ substantialis, & tāquam radix perfectionum attributaliū non ita illas vendicat. Itaque id, quod secundum vnam rationem includit intrinsecē perfectiones

septiones aliquas, nō potest secundum eandem ab illis abstrahere, potest autem, si sub una alia ratione concipiatur: & hoc postiore modo sē res habet in essentia diuina, quatenus absolute concipiatur ut forma, ac perfectio substantialis Dei.

Nec infinitas, nec intellectio est ratio per se primo, & completere constitutiva essentiae, prout à nobis intellectitur, sed actualitas ipsius esse substantialis.

CAPUT. IV.

I. **O**mnis natura substantialis habet propriam rationem essentialem, qua per se primo constituitur, & ab alijs distinguitur. Cum ergo concipiimus naturam diuinam per modum huius essentiae substantialis, aliquam rationem Deo propriam concipiimus: quae vero hæc sit nondum explicatum est: sed solummodo sunt exclusæ ab eadem perfectiones attributales conceptæ per modū proprietatum, T. Olet. & Argent. relati tract. superiore, cap. 14. existimant infinitatem esse rationem formalem quidditatum, quæ essentiam etiam nostro modo conceptam per se ultime constitutam in sua propria ratione singulari: ex ijs ramen, quæ ibidem dicta sunt, facile conuincitur ipsorum opinio: nam quamvis infinitas simpliciter addita enti constitutam conceptum complexum Deo proprium, non tamen quidditatum, sed tanquam ex genere remoto, ac proprietate, qualis est infinitas. Accedit quod nostro modo intelligendi prius concipiimus rationem intrinsecam substantiae, quam eiusdem quantitatem: infinitas autem diuina concipiatur à nobis ut quantitas Deitatis, aut modus ipsius: quare concipi nequit, ut forma substantialis intrinseca: atque adeo alia perfectiones, quam nos intelligimus in star difficiuntur substantialis per se primo, & completere constitutivam essentiae, ut est natura substantialis.

Alij, quorum eodem tractatu cap. 13. facta est mentio, censent intellectuonem actualiæ esse primo constitutuam essentia. Et quoniam ibi expendi aliqua ipsorum fundamenta, & ostendi intellectuonem actualiæ non esse ultimo constitutuam essentiae secundum se sumptæ, nunc alia proferam, & exquiram utrum saltet nostro modo intelligendi id verum sit. Præcipuum ipsorum fundamentum est; quo-

niam Deus est subtilitas intellectualis, & nostro modo intelligendi constitui debet in suo esse per formam, ac rationem formalem pertinentem ad genus intellectualitatis: nos est alia, quam intellectio actualis, ergo per hanc constituitur. Maior quo ad priorem partem est manifesta: quoad posteriore probatur, quia differentia constitutiæ non transcendunt genus, sub quo constitutum continetur. Assumptio ostenditur, quoniam in Deo non est intellectualitas radicalis, aut potentialis: ergo sola actualis. Antecedens est de mente D. Thomæ 1. p. q. 41. art. 4. ad 3. & lib. 1. contra gentes, cap. 45. & 56. & alibi, vbi concedens in Deo potentiam respectu actuum notionalium, negat respectu essentialium, quem sequuntur Thomistæ, & alij doctores. Fundamentum sumitur à diversitate, qua gradus intellectualis competit Deo, & creaturis: hæc enim propter sui imperfectionem constituitur in gradu intellectuali per intellectuum potentiale, vel radicale Deus autem per ipsam completam & actualem rationem intelligentia ut conceptu obiectu intellectionalis diuina nequeat habere locum vila ex illis imperfectionibus, quibz sublati nihil superest pertinens ad rationem intellectualis diuina nisi ipsa actualis, & substantialis ratio intellectuonis: nam cum intellectus per modū potentia sit velut somnus, per modū vero actus sit in star vigilia auctore Philosopho lib. 12. Metaph. text. 39. iuxta interpretationem Aristot. D. Thomæ ibid. lect. 8. semper in conceptu s. Thom.

gradus intellectualis abstrahit ab actuali intellectuone includitur imperfectio: quare non est in Deo alia ratio intellectualis, etiam virtute distincta à ratione actualis intellectuonis. Nam quod attinet ad rationem potentia vitalis, res est per se nota, hæc enim abstrahi nequit à distinctione reali emanationis, ac potentialitate: quoniam ratio potentia actiū cōsistit in vi productua actus: productio vero non intelligitur sine distinctione producti, ac producti, neque sine reali emanatione huius ab illo, nec denique sine potentia passiva huius ad illud: nam potentia vitales respectu suorum actuum simul sunt actiū producendo, & passiū recipiendo. Quod vero attinet ad rationem gradus intellectuui radicalis, ostenditur non esse in Deo: nam si concipiatur ut distincta, ac præcisa ab intellectuone actuali, si non realiter, formaliter tamen est imperfecta, ac limitata in ratione intellectualis qualiter inchoata in eo genere, & cum habitudine ad actualiæ intellectuonem, huiusmodi vero imperfectiones repugnant essentia-

Gillijs comment. Theol.

VU 3

divinæ:

diuina: quare admitti nō debet gradus intellectualitatis radicalis. Et confirmatur quoniā ratio entitatis, sive essentiæ præcisa ab omni existētia etiā sola ratione distincta repugnat naturæ diuinæ, quia sic esset potentialis, atque imperfecta formaliter per facienda, & actuanda per existentiam, ergo etiā ratio intellectuā radicalis præcisa ab intellectione ob eandē rationē erit imperfecta, & aliena ab essentia diuina. Si quis respondeat nō opus esse, vt ratio omnis diuina secundum se contineat omnem perfectionē, dummodo actu nō includat imperfectionē, facile impugnatur: quoniam carentia ipsa actualitatis intellectonis diuinæ est quedā potētialitas, & imperfētio, quæ non cadit in vllam rationē formalem perfectionum diuinarum: propterea enim D. Thom. I. p. q. 3. art. 5. & communis sententia reicit à Deo rationē generis, quia hoc habet se tanquam potentia respectu differentiæ, quæ est tanquam actus perficiens: nam vbi primum admittitur actus, etiam sola ratione distinctus, inuoluitur ratio potentiae, quæ est imperfētio. Huius vero ratio est quoniam sicut natura diuina propter infinitatē perfectionis suæ existit in sc̄ perfeccissimo modo possibili, ita etiā postulat, vt concipiatur à nobis perfectissimo modo possibili: is vero est si concipiatur constitui per ipsam infinitam rationem intelligendi substantialem & actualem, nō vero per solam substantialem præscindentem ab intellectione. Denique nulla qualitas creata est simplicior, aut purior quam intellectualitas, vel intellectio diuina: alioquin aliqua perfectio simpliciter esset excellentiore modo in creatura, quā in Deo, quod repugnat: at qualitas, quæ est intellectio, ita est pure intelligere, vt non sit resolubilis intrinsecè in duplē rationē nemp̄ intellectualitatis, & intellectione: ergo neque intellectio diuina resolui potest in has duas rationes: quare sicut ea qualitas poneretur ens à se, ac substantiæ, absque vlla mistura potentia intellectuæ, ita concipi debet ipsum diuinum intelligere; & confirmatur quoniam intellectus non potest resoluere rem aliquā etiam secundum rationem in suum oppositum: sed actus purus opponitur potentiae: ergo diuinum intelligere, quod est actus purus, concipi nequit sub ratione potentiae.

III. Quoniam præcipuum fundamentū opposita sententia est non competere Deo vlla rationem intellectualitatis ab intellectione distinctam, hoc primo expendi debet, vt deinde vera quæstionis resolutio radatur; & vero cum ratio omnis intel-

lectualitatis tria solum complectatur, nimirum intellectiōnē ipsam, potentiam intellectricem, & gradum substantialem, qui est ipsa radicalis intellectualitas, & in creaturis principium potentiae, & actus, de primo, ac secundo cōuenit mihi cum aduersarijs: nam intellectiōnē vtrique Deo tribuimus, potētiam vero negamus, vt enim alibi ostendā Deo nō comperit adæquata ratio intellectus quatenus potētia vitalis est, quia inuoluit rationē potētiae passiuæ, quæ Deo repugnat: vtrū vero sub aliqua ratione in adæqua cōueniat ratio intellectus distincta virtute ab ipsa intellectione, dicam in materia de vita Dei. Nunc vero cōtrouersia est de tertio, quod illi Deo negant, ego tribuendū cōtendo. Pro quo suppono gradū substantialē intellectualitatis, quatenus distinguitur ab intellectione, formaliter sumprū esse perfectionē simpliciter. Id vero probo quoniam secundū se nō includit imperfectionem, & in quois melius est ipsum, quā nō ipsum. Nō includit imperfectionem: quoniam quatenus substantia, illa nō includit; nō itē quatenus intellectualitas, vt pater: etenim in Angelo, atq; homine, quatenus analogicē cōueniunt in gradu substantiali intellectuō, est aliqua pfectio simpliciter, qua carent bruta animates: hęc vero nō est alia, quā intellectualitas substantialis: nā potētialis, & actialis nō includuntur intrinsecè in gradu illo analogio. Respondent hunc gradū inuolere habitudinē ad intellectiōnē actualem, & negationem ipsius, quæ sunt maximē imperfectiones: sed sine fundamēto ita respōdebunt nā etiā id daremus substantia intellectuali creatræ, nō est vnde cogamur cōcedere gradū analogico cōmuni Deo, & creaturis: sicut enim intellectio creata, quia accidentis imperfectionē includit, & nihilominus ab ea abstrahimus rationē intellectiōnis cōmum Deo, & creaturis sine vlla mistura imperfectionis, sicutiā à substantia intellectuali abstrahimus communē rationē intellectuātis substantialis absq; sine imperfectionis: quæ secundū sicutiā præcīsum conceptū intellectiōnis, actualem nec includit, nec excludit, sed abstrahit ab ea, & negatione ipsius. Ex quo planè sequitur ipsum esse perfectionem simpliciter: & à perfectione actualiſ intellectiōnis. Saltem ratione distinctam, quandoquidem abstrahit ab illa, & potest interdum absque illa cohære, vt contingit puerō recens concepto: cui inest ratio intellectualitatis substantialis cum negatione intellectiōnis actualiſ. Porro is gradus in suis analogatis re ipsa est, vel cum negatione actualiſ intellectiōnis

saltem

saltem secundum partem, & cum capacitate, & habitudine ad illam, vt in creatura, vel cum intellectione necessario coniunctus, separabilis tamen abstractio ne præcisionis, vt in Deo: & sub priore quidem consideratione potest dici actualis quidem in genere substantiæ, radicalis vero in ordine ad intellectiōnem actualē: quandoquidem in genere substantiæ est actū completus, ad actualē vero intellectiōnem est in potentia: sub posteriore vero dici potest gradus intellectualis actualis in genere substantiæ, radicalis autem in ordine ad intellectiōnem, non re ipsa, sed solum secundum nostrum modū intelligendi. Ratio est, quoniam ratio intellectualis substantialis conuenit ipsi per se essentialiter, que vero, ita conueniunt, sunt actū, non potentia: ratio vero intellectiōnis actualis, ratione conceptus præcisius, nec conuenit, nec repugnat: & pro ratione subiecti, vel ab eo distinguitur ex natura rei, illique accidit, vel est idem cum illo, nec accidit, & consequenter non supponit eius ad se potentialitatem: sed solummodo nostro modo intelligendi concipiatur, vt perfectio non intrinseca gradu illi substantiali, quatenus substantialis est; quomodo se habet in Deo. Ut enim gradus aliquis re ipsa sit radicalis in ordine ad aliquam perfectionem, opus est, vt à parte rei sit in ipso vera ratio principij, ac potentiarum in ordine ad illam: cum vero gradus intellectiōnis substantialis consideratur solum secundum rationem perfectionis suæ substantialis abstractio ab distinctione, vel identitate cum intellectione actuali, non necessario inuoluitur distinctio actualis ab intellectione, aut priuatio ipsius, sed potest admitti omnimoda identitas cum ipsa: ergo in ratione gradus intellectualis substantialis non necessario includitur ratio principij, aut potentiarum in ordine ad illam: nec proinde secundum rem dici debet radicalis, sed solum nostro modo intelligendi. Non quemadmodum Theologi concipiunt eam, vt radicem perfectionum attributum, cum quibus est omnino idem, quatenus intellectiōnem sub ratione perfectionis substantialis priorem ijs perfectionibus, quæ in creaturis habent modum proprietatum, & accidentium, ita gradus substantialis intellectualis concipi potest, vt radix actualis perfectionis.

His premisis ostendo institutum, perfectiones, quæ sunt in creaturis dispersæ, sunt in Deo vnitæ, seu potius

vnum secundum rem, distincte tamen ratione, ita vt alia sit ratio, sub qua essentia diuina respondet vni, & altera sub qua respondet alteri: in creaturis autem diuera est perfectio intellectualis, quatenus est gradus substantialis, & quatenus est ipsamet intellectio actualis: ergo entitas diuina respondet vtrique sub diuersa ratione formalis virtuali: & ita ratio gradus substantialis intellectualis est in Deo perfectio ratione distincta à ratione intellectiōnis actualis: & confirmatur quoniam, si quid obstat, vel esset aliqua imperfectio gradus huius substantialis, vel identitas eius cum intellectione diuina, quæ dicit esse substantialis. Primum non obstat: nam quoniam gradus eiusmodi, quatenus in creatura habet annexam priuationem, ac potentiam, non sit perfectio simpliciter, est tamen secundum rationem communem analogicam abstractio ab creatura, & creatore, vt explicatum est: non item secundum, nam etiam volitio in Deo est substantialia, nec tamen propterea definit habere rationem perfectionis virtualiter distinctio ab essentia, quatenus substantialia est: quia scilicet in creaturis alia est perfectio substantialis, alia volitionis: ergo ob eandem causam ratio gradus vitæ, & intellectualis substantialis, est perfectio ratione distincta ab intellectione actuali. Secundo Deo, qui est summa perfectio, deesse non potest excellentissima perfectio: inter omnes autem perfectiones naturales gradus substantialis intellectualis est omnium perfectissimus, perfectior enim est gradus vitæ intellectiū substantialis intrinsecus, & essentialis Angelo, q̄ vita intellectualis accidentalis eidē, quare, si in Deo est formaliter perfectio respōdens vita accidentalis, erit etiā perfectio respōdens vita intellectiū substantiali. Maior p̄positio sumit ex cōmuni sanctorū Patrum sententia, qui docēt tribuendū Deo, quod perfectius est, & ex ratione ipsa, quoniam perfectiones creaturarū præexistere debent in Deo, qui est principium ipsarum: q̄ si secundum rationē formalem non inuoluunt perfectiōnem, secundū hanc inesse debent. Non solum autem is gradus in Deo est virtualiter distinctus ab actuali intellectione, sed etiam nostro modo intelligendi prior, ratio est, quoniam sicut in creaturis prior est ratio substantialis, q̄ proprietatum, ita nostro intelligendi modo prius cōcipitur in Deo, ratio substantialis, quam proprietatum, & consequenter prius concipiatur in Deo ratio vitæ substantialis, q̄ intellectio actualis perfectionis.

lis, quæ intelligitur, tanquam operatio ipsius.

V.

Dico primum, intellectio diuina secundum adæquatum conceptum non est forma per se primo constitutiva essentia diuinæ, quatenus à nobis intelligitur in genere naturæ substancialis; est communis sententia Theologorum quos citavi capit. proximo afferentium diuina attributa non contineri nostro modo intelligendi in rōe formalis diuina essentia: nā inter alia numerant diuinā sapientiam. Ratione vero suadetur: quoniam, vt paulo ante ostendi, in Dō est gradus substancialis intellectuæ virtutis distinctus ab intellectione, qui si consideretur secundū ultimam determinationem, & actualitatē cum abstractione à propria ratione intellectonis, necessario intelligetur substantia quādam immaterialis per se existens, & cōpleta in genere substanciali: ergo intellectio adæquate sumpta non est forma ultimo constitutiva essentia vt à nobis concipitur. Assumptio patet, nam p̄cūs formæ conceptæ per modum perfectionis extrinsecæ substanciali, quatenus substantia est, non impedit cōstitutionē essentiae ipsius: at si concipiatur gradus intellectuæ virtutis distinctus à propria ratione formalis intellectonis, qua intellectio est, h̄c concipitur per modum formæ extrinsecæ illi gradui: atque adeo non intelligitur vt forma per se, & essentia literis constitutiva essentiam diuinam. Accedit quod intellectio concipitur per modum actus vitalis, essentia per modum formæ intrinsecæ, actus autem vitalis in nobis supponit subiectum constitutum per essentiam, & ab eo vitaliter emanat: & ideo cum diuina per modum humanorum concipiamus, apprehendimus intellectiōem quasi actum vitalem Dei posteriorem nostro modo intelligendi Deo ipso, & essentia, qua formaliter constituitur. Dixi vero secundum adæquatum conceptum, quoniam, vt iam dixi, intellectio diuina, & cætera attributa in sua ratione includunt rationem substanciali, qua excluditur imperfectionis inhaesio propria perfectionis creatarum secundarum, & præterea ipsam formalem rationem intellectiōis: & secundum hanc nostro intelligendi modo non constituitur essentia quatenus sumitur vt forma substancialis Dei, secundum priorem vero non obstat, quo minus inadæquate saltem constitutatur vt mox dicam.

Dico secundum: gradus substancialis

intellectuæ, prout solum respondet intellectiōi, aut cuiusvis alij perfectioni intellectus nostro modo intelligendi, non est adæquata ratio constitutiva essentiae, fundamentum est quoniam essentia diuina quatenus forma substancialis, est infinite perfecta, & infinita in genere substanciali, ita vt nulla omnino ratio substanciali absolute sit illi extrinsecæ: at vero gradus substancialis intellectuæ, quatenus præcisè respondet perfectionibus intellectus, non includit formaliter omnem perfectionem substancialē Dei, qui solum est substancialiter intelligens, sed etiam substancialiter iustus, omnipotens, immensus, eternus, quæ substancialitates, vt ita loquar, non includuntur in præciso conceptu intellectuæ substancialis. Quemadmodum igitur si daretur differentia aliqua ultimo constitutiva habens plures rationes formales virtute distinctas quamvis inter ipsas daretur aliqua ratione prior ceteris, non proinde esset adæquate constitutiva essentia, quoniam alijs non dum intellectis non est completa, & perfecta, ita quamvis gradus substancialis sumptus à perfectione intellectuæ sit prior alijs, ijs tamen non intellectis, adhuc essentia diuina non intelligitur infinite perfecta in genere perfectionis substancialis: sed debet accipi quæ integrata ex omnibus rationibus per se existendi, quæ coalescent in unum gradum infinitum substancialitatis diuinæ: & ita ea prioritas haberet secundum intellectum adiunctam negationem aliarum rationum extrinsecarum, quibus non intellectis concipi nequit essentia ultimo constituta. Quod intelligi vtcumque potest similitudine compositi Physici: nam supposito quod Socrates substancialiter coalescat ex hac materia organica, ex his carnibus, & ossibus: itemque ex animo rationali, quamvis inter animum, & materiam organizatam sit aliquis ordo prioritatis, non intelligitur adæquate constitutus in ratione actus hominis in illo priore, quæ corpus, & anima se mutuo præceant, sed in termino unius virtutisque inter se, in hoc enim iam non intelligitur prioritas, sed similitas: ita quamvis nostro modo intelligendi sit prioritas inter esse substanciali intellectiōis diuinæ, & reliquarum perfectionum: item, quia adæquata ratio substancialis Deitatis non est solum ea, qua intellectio subsistens est, sed qua omnes omnino perfectiones diuinæ subsistunt, forma per se primo, & completere consti-

VI.

constitutiva essentia non est substantia præcisæ intellectoris, sed omnium perfectionum diuinarum: illa vero concipi potest ut ratio inadæquate, & incompletæ constitutiva.

VII. At vero intellectualitas substantialis accipi potest, vel præcisæ quatenus est substantialis intellectoris actualis, vel quatenus est ratio substantialis omnium perfectionum, quæ quoquo modo pertinent ad gradum intellectualem, verbi gratia, voluntatis diuinæ, & omnium perfectionum spiritualium ad intellectum, & voluntatem: nam sicut in nobis unus est gradus substantialis intellectuus, cuius passiones, vel accidentia sunt perfectiones superadditæ supponentes eiusmodi gradum, ppter quæ causæ ipsæ quoque dicuntur vitales, ac intellectuales, ita in Deo perfectiones conuenientes analogice cum nostris intellectualibus pertinent ad gradum intellectualitas substantialis: ita ut voluntas diuina sit substantia intellectualis, & sic in ceteris: & ratio adæquata intellectualitas hoc modo sumptæ habet in Deo nostro modo intelligendi vicem gradus vitiales, & intellectualis integræ, & completæ. Et quidem assertio secunda verissima est si intelligatur de gradu substantiali intellectualitatis primo modo sumptu, quatenus præcisæ est ratio substantialis perfectionum ad intellectum pertinēt. Interrogabit vero aliquis utrum etiam intelligatur de eodem si sumatur secundo modo; non esse intelligentiam patet, quoniā post gradum intellectualitatis integre & completæ acceptum non est vila alia ratio substantialis intrinseca Deitati: sic ut n. in nobis, à quibus transferitur ratio intelligendi ad diuina, ultimus gradus essentialis est rationalitas, quæ non amplius essentialiter determinatur, ita in diuinis post gradum intellectualitatis non intelligitur ullus essentialis: atq; adeo per illum integre & completæ modo nostro intelligendi constitutiva essentia diuina in suo esse substantiali intrinseco.

VIII. Dico tertium. Non gradus intellectualitas adæquata sumptus, sed pura actualitas ipsius esse substantialis nostro modo intelligendi constitutiva integre, & complete essentialiam diuinam in ratione naturæ substantialis. Est de mente Henrici in summa artic. 24. quæst. 3. lit. Y. Prior pars facilè ostenditur, quoniam gradus per se primo, & integre constituens aliquam naturam debet esse ratio distinctio eius à reliquo omnib. à quibus, quatenus talis, essentialiter separatur: hoc autem non cadit in gradu intellectualitas: ergo is non est adæquata constitutiva essentia. Assumpti-

onē probo: quoniā essentia diuina quatenus ipsa, separatur per se primo, & immediate, & essentialiter ab omnī essentia, ita ut habeat in se peculiares rationes essentialias non cōmunes solum, sed singulares, quibus discernit immediate à quo quis rerū genere, cū quo alioquin cōuenit in ratione aliqua cōmuni analogica. Hanc vero diuersitatem non gignit sola ratio substantialis intellectualitatis: quare hæc non separat essentialiter per se primo, & quatenus ipsum, naturā diuinā à quo quis rerū genere. Assumptio ostendit, quoniā Deus cōuenit analogice cū Angelis, & hominibus in gradu substantialis intellectualis: ergo non separatur per illum ab omnib. reb. creatis. Secunda pars assertio ostendit in hunc modum, actualitas esse substantialis est id, quo nostro modo intelligendi essentia diuina, quatenus à nobis cōcipitur ut natura substantialis Dei, primo per se, & quatenus ipsa differt essentialiter ab omni creatura: ergo hæc est ultima, & cōpleta ratio constitutiva illius secundum intellectum. Consequētia patet, antecedens facilem suadetur, nam ratio ultimo constitutiva non debet esse cōmuni cū alijs, sed propria constitutu debet includere omnia, quib. cōstitutu, quatenus ipsum essentialiter differt ab alijs: hoc autem cōuenit actualitati substantialis esse respectu essentia: nam ratio actus puri substantialis soli Deo cōuenit: cumque sit actus purus in genere substantiali, includit omnē perfectionem substantialiter essendi: quare nostro intelligendi modo esse substantialia actuale, est completa & adæquata ratio per se primo, & ultimo constitutiva essentia, prout à nobis cōcipitur tanquam forma substantialis Dei.

IX.

Autoritates Diui Thomæ, & aliorum non agunt de gradu intellectualitas secundum esse substantialia, sed solum secundum rationem potentia veræ, ac propria, in quo sensu veritatem continent, & recipiendæ sunt. Quod vero attinet ad rationem gradus intellectualitas substantialis, negandum est in suo conceptu includere imperfectionem, cum vero re ipsa sit coniunctus cum intellectione, & abstrahat ab illa solum secundum rōem formalem, nequaquam est per modum somni: quemadmodum. n. vt intellectus sit per modum vigilie, non requiritur, vt ipsomet sit intellectio, sed vt ne sine intellectione sit, vt patet in nostro quando actu intelligit, ita ut gradus intellectualitas sit per modum vigilie, non somni, non opus est, vt sua ratione formalis intrinseca contineat intellectiōem, sed fat est ne re ipsa abstrahat ab ea. Et ita Philosophus eo argumēto solum

inten-

intendebat probare Deum non esse oculos absque operatione intellectuali, non vero utrum haec pertineret intrinsece ad essentiam Dei, aut esset ultima eius forma essentialis. Cum vero Diuus Thomas ait in gradu intellectualitatis abstractus ab actuali intellectione includi imperfectionem, intelligendus est de abstractione secundum rem, non secundum rationem formalem. Ad rationem, qua hoc impugnatur, respondeo abstractionem præcisionis unius perfectionis ab altera non arguere imperfectionem formalem in re ipsa, sed in modo concipiendi: alioquin etiam ipsa intellectio, quippe quæ secundum propriam rationem abstracta à ceteris attributis, esset formaliter imperfecta, quod absurdum est: sed ea sola abstractio imperfectionem inuoluit, qua præscinditur res à perfectione eiusdem generis, verbi gratia, si sapientia abstracta à notitia immensitatis diuinæ, esset imperfecta, quia careret aliqua ratione perfectionis in genere sapientiæ: at perfectione intellectualitatis substantialis, & intellectiæ actualis quamvis nominetenus conuenire videantur, sunt in diuerso genere: nempe prior in genere substantiæ, altera in genere sapientiæ: & ideo prior considerata solum secundum rationem perfectionis substantialis, ut iam dixi, abstracta à posteriore: sub qua abstractione non est in suo genere imperfecta: neque intrinsece dicit habitudinem ad intellectiæ, sed abstracta à distinctione, & identitate cum illa. Ad confirmationem neganda est consequentia: quoniam essentia abstractando ab actu existendi non potest concipi actu: actu autem est, qui compleat rationem perfectionis essentiæ, & proinde conceptus purus essentiæ absque actu inuoluit negationem perfectionis, & complementi essentiæ in genere essentiæ: & gradus intellectualitatis substantialis, tametsi concipiatur præcisè absque intellectiæ actuali, concipi adhuc potest actu subesse substantiali actuali, quod est ultimum complementum perfectionis substantialis quantum substantialis, & idcirco non erit imperfectus in genere essentiæ, sive substantiæ, quod sat est, ut non dicatur ratio formalis imperfecta. Ad huius responsionis in ipso arguento tacitæ impugnationem respondeo abstractionem præcisionis gradus virtutum substantialium ab intellectiæ actuali non posse dici carentiam priuationem, aut potentialitatem, nam si dici potest, etiam abstractio à volitione erit carentia, priuatione, ac potentialitas: atque a-

deo cum de sententia autorum opposita sententia, contra quos nunc disputo, essentia abstracta à volitione, habebit in suo esse formaliter carentiam, priuationem, ac potentialitatem: quod ipsi nullo modo admittent. Quare etiam non sequitur essentiam fore coniunctam cum priuatione, aut potentialitate ex eo, quod concipiatur secundum esse substantiale abstractum ab intellectiæ actuali.

Ad argumentum vero sumptum à ratione generis respondetur gradum genericum intrinsece esse imperfectum, & inchoatum in quoque genere. Verbi gratia, si sit de prædicamento substantiæ, in genere substantiæ: si de prædicamento qualitatis in genere qualitatis, ex quo constat ipsum indigere complementum perfectionis in eodem genere, & habere rationem potentiae: at vero gradus substantialis intellectualitatis diuinæ prout à nobis concipitur, est perfectus in genere substantiæ viventis, & ideo non est potentialis ad ullum gradum perfectionis. Itaque ratio potentialitatis non consistit in ratione actus distinctionis ab essentiæ: ut enim iam dixi, actus voluntatis distinguitur ratione ab essentiæ diuina, nec tamen arguit potentialitatem in ipsa, sed consistit in ratione actus vel ex natura rei extranei essentiæ subiecti, cui aduenit, vel complebit imperfectionem eius in suo genere. Cum vero ex modo, quo essentia existit in se, probatur cōcipi debere à nobis perfectissimo modo, quo concipi potest in ratione essentiæ, sive naturæ substantialis, concedi debet proportionabiliter iuxta mensuram conceptus nostri sumpti ex creaturis: verum negandum est hunc modum esse, si concipiatur sub ratione intellectiæ actualis: quandoquidem hoc modo non continet totum esse substantiali diuinum in tota sua amplitudine, sed tantum sub determinata ratione substantiali essendi: perfectissimus autem modus concipiendi essentiam in ratione formæ substantialis, prout à nobis sumitur, non continet ullam determinationem, aut restrictionem in ratione substantiali, sed exigit ut cōcipiatur sub infinita ratione essendi substantiali: ita ut tota ratio substantialis, quaterius substantialis est, continetur in conceptu obiectu diuinitatis cōceptæ solum per modum essentiæ. Ad ultimum respondetur scientiam actuali creatam resoluti non posse in ratione intellectiæ, ac intellectiæ: resoluti tamen posse in esse, & id quo est: scilicet in formâ, qua mens sit intelligens actu, & in ipsum actum est.

actum essendi: aliud enim est intellectio, aliud esse ipsius quod non est de essentia intellectonis: quod si intellectio creata per impositionem fingeretur forma substantialis, recte in ipsa distingui posset duplex ratio perfectionis simpliciter: altera consistens in modo substantiali, altera in peculiari ratione scientiae actualis, in qua conueniret cum perfectione scientiae nostrae accidentalis: tunc vero intellectio per se substantialis non haberet quidem modum intellectualitatis potentialis, haberet tamen modum intellectualitatis substantialis, & conueniret cum substantia creata intellectu in proprio eius modo substantiali, esset enim substantia viuens, & intellectuialis. Eodem modo concipitur intellectio divina, à qua præscinditur ratio substantialis, quatenus substantialis est, ut simul cum esse substantiali reliquarum perfectionum nostro modo intelligendi constitutatur essentia, ipsa vero quatenus continet præcisionem rationem intelligendi, concipitur per modum attributi. Ad confirmationem respondet eiusmodi resolutionem non terminari in oppositum eius, quod resolvitur: siquidem, ut iam dixi, non terminatur esse potentiale, sed ad esse actuale substantialis gradus intellectualitatis cum abstractione præcisionis à præcisa perfectione intelligendi: hic vero gradus est in Deo re ipsa coniunctus, & identificatus cum essentia, verum sola abstractio præcisionis non inducit potentialitatem.

Quid requiratur ad rationem attributi.

C A P V T V.

I. **E**xplícata ratione essentiae diuinæ secundum modum intelligendi nostrum, quo distinguitur ab attributis, restat explicem, quænam sit ratio attributi: quod nomen interdum fuisus accipitur pro quois ^{1. dicitur}, quod Deo ascribitur: qua ratione ^{2. est} attributum, ac nomen Dei: & hoc modus intelligendus est Ocham. quodl. 3. question. 2. & Gabriel. in 1. d. 2. question. 2. notat. 3. cuius iunctum attributa vocari solita à Patribus nomina diuina, de quibus Magnus Dionysius celebrem tractatum edidit: nam nomina diuina funduntur ad omnia ea, quæ quoquis modo, sive essentialiter, sive personaliter, sive proprie, sive metaphorice dicuntur de Deo, ut patet ex tractatu citato Dionys. & ex Alens. 1. p. q. 49. & Diu. Thom. 1. p. q. 13. tamen illa omnia non habent rationem

attributi proprie dicti: nam vita, paternitas, pœnitentia, ira, & alia, quæ sive proprie, sive metaphorice prædicantur de Deo, non habent rationem attributi proprie sumpti. Omissa itaque hac minus propria acceptione attributi, est alia minus late patens, quæ solum extenditur ad perfectiones diuinæ, quæ nostro intelligendi modo supponunt essentiam constitutam in esse substantiali, & aduenire intelliguntur tanquam proprietates eius naturales, de quæ ipsa denominatiue prædicantur, qua ratione dicimus Deum esse iustum, & sapientem: quæ duo, licet sint idem, quod essentia diuina, tamen secundum rationem videntur esse ipsi addita, quia denominatiue dicuntur: denominatio vero ut plurimum sumitur à forma accidentaria, atque extrinseca essentie rei denominata. Hæc acceptio attributi interdum usurpatur à Theologis: verum non est maximè propria, de qua plerumque loquuntur Theologi, nam in hac secunda continentur etiam perfectiones minimè communes Deo cum creaturis, ut æternitas: in maxime vero stricta acceptione nequaquam, sed illæ solum, quæ tribuuntur Deo ex creaturis propter analogiam, quam habent harum perfectiones ad unicam & simplicissimam perfectionem Dei.

Porro in attributo tria distinguuntur. **Gregor. in 1. d. 8. question. 2. initio, Marfil. question. 12. artic. 3. in principio, Aliliacensis question. 6. artic. 2. initio, Maior. d. 8. question. 1. alias 4. initio, & Hugolinus apud Cisterciens. d. 22. question. unica art. 2. in fine, nempe attributum ipsum, rationem attribuibilem, vel attributalem, ut ipsi vocant, & perfectionem attributalem: attributum vocant nomen ipsum, quod de Deo prædicatur, verbi gratia, sapiens, iustus, rationem attribuibilem dicunt esse conceptum mentis formalem, quem formamus audita voce attributi vocalis: perfectionem denique attributalem docent esse rem significatam per nomen, & expressam conceptu attributi, scilicet conceptum obiectuum respondentem formaliter. Verum tamen hæc distinctio potius spectat ad Logicos, qui verba, & conceptus considerant, quam ad Theologos, qui res ipsas speculantur: præterea hic Philosophandi modus Nominalium est alienus à communi doctrina reliquorum Theologorum, qui non nomina, sed res considerant, ideoque merito reiicitur à Toletano in 1. d. 8. question. unica artic. 1. Capreol. question. 4. art. 1. initio, **Toletan.** **Capreolus.****

Soncin.

Sonicas,
cyprius.

Torres.

III.
Richardus.
Bassol.Aegyd.
Scotus.

Sonicate question. etiam 4. initio, & conclus. i. Clypeo Thomistarum qu. 10. super Porphyri. art. i. ante primam conclusion. & Bartol. Torres. i. p. q. 28. art. 2. disput. i. prima part. in fine.

Omissa itaque hac distinctione placet ea, quam tradunt Richard. in i. d. 2. artic. 1. question. 2. & Bassol. d. 22. question. 2. artic. prim. dicentes attributa considerari posse secundum esse, hoc est, secundum rationem fundamentalē significatam nomine cuiuslibet attributi determinati, quā nominales vocant perfectionem attributalem, & sub ratione formalī, qua attributum est: priore modo sumitur materialiter, posteriore formaliter: perfectio ipsa attributalis dicitur materialiter attributum, quandoquidem hoc nomen non significat formaliter sapientiam diuinam, aut quamvis aliam perfectionem attributalem, sed solum connotat: itaque attributum materialiter est ipsa perfectio diuina, quae denominatur attributum, dicimus enim sapientiam esse attributum, non autem vitam: qua prædicatio non est essentialis, sed denominativa, atque a deo exigit ex parte subiecti conditiones aliquas, ut tribui ipsi queat denominatio prædicati, itaque attributum materialiter significat perfectionem diuinam cum conditionibus requisitis, ut substatere possit intentioni attributi, & ab ipsa denominari: quapropter non audiendi sunt Nominales, qui de attributis suo more loquentes rem totam ad nomina deducunt, siue ad conceptiones intellectus, quamvis enim re ipsa in summa Deitate non sint plures perfectiones suæ natura distinctæ, quæ denominantur attributa, est tamen vñica perfectio virtute multiplex, quæ sub alia, atque alia ratione sumpta admittere potest denominationem attributi: nam sub ratione sapientiæ est vñum attributum, sub ratione iustitiae alterum; neque id, quod materialiter appellatur attributum, est nomen ipsum, aut conceptio mentalis, ut perperam volunt Nominales, sed illa vñica, ac simplicissima perfectio quatenus sub certis conditionibus est nominabilis diversis nominibus, & agnoscibilis per modum perfectionis adiacentis ipsi primo, & incommutabili esse diuino. Attributum vero formaliter non est perfectio vñla in se sed solummodo fundamentaliter: significat enim intentionem quandam rationis prædicati per intellectum attributi ad essentiam diuinam cui attribuitur: ut notarunt Aegydius in i. d. 42. i. p. distinctionis quest. 2. ad 5. Scot

quodl. quest. 5. §. Circa tamen, & Andreas de Novo Castro in i. d. 32. quest. 1. §. Ad confirmationem, cum enim intellectus noster cōcipit perfectionem aliquam per modum formæ extrinsecæ, & accidentiarum subiecto, inter formam & subiectum intercedit habitus attributi ad id, cui tribuitur. Quæ relatio vtpote rationis multiplicatur pro multiplicitate conceptum formæ, quæ tribuitur, quamvis in ipsa non sit vñla multiplicitas ex natura rei, ex quo prouenit, ut quamvis sapientia, & bonitas diuina re ipsa sint vna, eademque perfectio, nihilominus vere dici possint duo attributa, quoniam vnaquæque, prout est diuerso nomine significabilis, & diuerso conceptu intelligibilis, potest esse fundamentum diuersarum relationum formaliter significatarum nomine attributi: & hoc modo loquendo formaliter, vere ac proprie dicitur attributum iustitiae non est attributum sapientiæ, ut docet S. Tho. i. p. q. 32. art. 5. Thom. 3. ad tertium, & in i. d. 2. qu. vñica art. 2. & Torres. i. p. q. 28. art. 2. d. 2. dub. 4. coroll. 3. itemque iustitia, sapientia, potentia sunt plura attributa, ut admittunt Richardus in i. d. 24. artic. 2. question. 3. ad tertium. Aegyd. i. p. distinctionis vbi proxime & q. 4. & Scot. loco citato: ac merito: quoniam ratio formalis attributi, quæ est secunda intentio, vere multiplicatur pro multiplicitate nominum diuinorum non synonymorum exprimentium diuersas conceptiones perfectionum attributalium: & ita quævis intentionum huiusmodi non est alia, & vna alteri addita facit plura simpliciter in genere entium rationis. Verum Theologi, quando exquirunt conditiones, identitatem, vnitatem, distinctionem, aut multiplicitatem attributorum diuinorum, nequam disperant de attributo formaliter, sed materialiter sumpto.

Omissio itaque attributo formaliter sumpto, materialiter sumptum describit potest in hunc modum: perfectio simpliciter nostro modo intelligendi concepta per modum adiacentis naturæ diuinæ, & cognoscibilis ex creatâ secum analogice conueniente. Quæ descriptione tres portis sumum conditiones attributi continentur: prima est, ut sit perfectio simpliciter secundum propriam rationem, quæ vnum quodque distinguunt ab alijs. In hac fere omnes conueniunt, illam expresse requirunt Henricus in summ. artic. 32. question. 1. ad tertium, & question. 4. lit. P. & quodl. 5. q. 1. lit. H. Richard. in i. d. 2. ar. 1. q. 3. art. 1. & d. 36. artic. 2. question. 6. Durand. d. 2. q. 3.

IV.

Scotus.
Cychet.
Aureol.
Ocham.
Gabriel.
Bassol.
Cisterciens.
Gregorius.
Argent.
Majol.
Alliacens.
Carolus.
Hypat.
Soncin.
Toletan.
Maior.
Cypens.
Iauell.
Torres.

2.q.3.num.8.Scotus.d.8.q.3.alias 4.§. Contra istam positionem primo cum Lycheto, & alijs interpretibus ibidem, Aureol. quæstion.3.art.2.post medium, & d. 43. quæst. vnic. artic.1. propositione 3. Ocham.d.2. q.2.lit.F. & q.3.lit.P. Gabriel. qu.2.artic.1. notab.1.Bassolis.d.22.q.2.art.1. Dionysius Cisterciensis.q.vn.ar.1. Gregor. d.8.qu.2. initio, & art.3.Argentin.d.6.quæst.1.art.1. Marli. quæst.12.art.3. initio, Alliacens. q.6.artic.2. initio, Capreol.d.8.qu.4. initio, Hispalens. q.4.art.3. notab.1. Soncin. q.4. conclus.2. Toletan.q.vn.art.1.propositio. ne 4. Maior. qu.1. alias 4. initio, Clypeus Thomistar. qu.10. in Porphyr. art.1. aante primam conclusionem. Iauell. 12. Metaphys. q.19. initio, & Bartholomæus Torres. p.q.28.art.2.disp.1.2.part. initio. Ex quo primum colligitur cum Henrico art. 32.q.2.& art. 31. qu.1. Bassol & Argentin. cit.nihil eorum, quæ de Deo prædicantur metaphorice, aut sunt in eo solum eminenter habere rationem attributi: nam perfeccio simpliciter est formaliter in Deo, & prædicatur proprie, ac formaliter de ipso. Et quamvis esse eminentiale coincidat cum perfectionibus formalibus diuinis, nam vita diuina continet eminenter omnia viuentia, tamen quatenus præcisè sumitur secundum rationem eminentialis esse, non habet rationem attributi: quoniam hoc in differenter se habet ad rationem formalis intrinsecam essentia, & perfectiones alias attributales: nam essentia diuina quatenus est ipsum esse, continet eminenter essentiam omnis substantia, quatenus vero est sapientia continent omniem modum, ac rationem cognitionis creatæ: & ita cum ratio eminentiae supra formalem perfectionem solum addat continentiam creaturæ, ratione cuius Deus non dicitur proprius Homo, vel Angelus, sed cum addito, scilicet eminenter, perfectio eminentialis non dicitur attributum: nam si consideratur ipsa continentia aeterna, vt ita dicam, quatenus se habet ex parte Dei, & signat modum aliquem caritatis secundum habitum, iam est perfectio eminentialis, nempe potentia diuina, vel alia canandi vis, quæ habet rationem attributi. Ex eadem conditione prouenit, vt nihil eorum quæ Deo non necessario conueniunt, sit attributum, quomodo se habent omnes actiones Dei liberæ, & relationes consequentes ad ipsas: ideo prædestinatio, reprobatio, creatio aequalis, relatio dominij, & cætera eiusmodi non sunt attributa: non enim sunt proprietates naturæ diuinæ, quæ sine illis potuit esse pro libera volitione Dei, & conse-

quenter nec perfectiones simpliciter secundum se: omnis enim perfectio simpliciter Deo necessario conuenit: ex quo patet non sibi constare Ocham, Gabr. & Alliac. qui cum doceant attributum esse perfectiōem simpliciter, inter attributa recensent creans, & prædefinans, quæ non sunt perfectiones simpliciter, ac proinde neque attributa, vt specialiter notant Greg. Tolet. & Marli. vbi supra. Tandem ratione humanæ conditionis relationes diuinæ non numerantur inter attributa, quia non sunt perfectiones simpliciter, vt expressè docet Bassol. Argent. Cisterciens. Torres & Soncinas vbi proxime, sed de hoc alibi fuisius.

Secunda conditio est, vt perfectio diuina accipiatur per modum adiacentis: ac proinde non respondeat perfectionibus essentiaibus substantia creatæ, sed accidentalibus. Hanc expressè requirunt Richard. in 1.d.36.art.2.q.6.Henr. quodl. citat. & in sum.art.32. qu.1.ad 3. Durand. q.6. Durand. citat. num.6. Toletan. propositione 1. & 2. Durand. Mayron. d.8.q.7.art.3.1.p.ar.in fine, & ex illo Nicolaus de Nyse tract.1.p.3.port.1.q. vna notand.2. Bachon. in 1.d.2.q.1.art.1. Bachonus. conclus.1. Augustin. Nyp. 12. Metaphys. Nyp. d.13. cap. 2. Scotus cum interpretibus Bassol. Cisterciens. Capreol. Hispalens. & Clypeus locis citatis. Ex quo sequitur contra Cisterciens. Aegyd. in 1.d.6.q.1. & Alliacens. vbi supra, omnem perfectionem diuinam, quæ nostro modo intelligendi pertinet ad intrinsecam rationem essentia, excludi à ratione attributi: & ideo substantia, vita, spiritus, & huiusmodi alia, quæ etiam nostro modo concipiendi sunt perfectiones Dei substantiales, siue essentiales, non sunt attributa. Cum vero existentia, vt superius ostensum est, sit de formalis, atq; intima ratione essentia diuina, nullo modo dici debet attributum, vt afferit Henric. & Bassol. vbi proxime, & eadem de causa attributa dicuntur perfectiones secundaria, essentia perfectio primaria: non quod inter hæc sit vllus ordo ex natura rei: sed quoniam sicut apud nos ipsa substantia rei est prima perfectio, proprietates secundaria, ita concipimus in diuinis.

Tertia conditio est, vt sit perfectio secundum rationem analogicam communis Deo & creaturis, & ab ipsis naturali discursu cognoscibilis de Deo. Hanc conditio nem apponunt Henr. in sum. art.32.q.1. in fine corp. & ad tertium, & qu.4.liter. P. & quodl.5 q.1.lit.B. Durandus q. cit.nu.7. & 8. Toletan.q.cit.ar.1. in fine, Bassol. Mayron. Nicol. de Nyse. Argentin. & Cisterciens.

Ocham.
Gabriel.
Alliacens.

Gregorius.
Tolet.
Marli.
Bassol.
Argent.
Cisterciens.
Torres.
Soncinas.

V.

Henricus.
Durand.
Tolet.
Bassol.
Mayron.
Nyse.
Argentin.
Cisterciens.

VI.

Henricus.

VII.

ens, vbi supra. Qua conditione carent multæ perfectiones simpliciter, quæ nostro intelligendi modo cōueniunt Deo per modum proprietatum, exempli causa, immēritas, immutabilitas, & aliq, quæ solius Dei propriæ sunt, vt notat Henr. vbi supra, tribuuntur enim Deo ad remouendas imperfectiones creaturæ, & magna ex parte negationibus earum explicantur: ideoque non significant vllam rationem, quæ falso secundum analogiam cōueniat etiam creaturis. Ex eo vero, quod sit aliqua cōuenientia analogica creaturæ cum Deo sub eiusmodi perfectione, recte deditur ipsam fore naturali lumine cognoscibile: nam perfectiones create naturales possunt naturaliter agnosciri, ex ipsis autem sic cognitis via causalitatis, & eminentiæ facile venitur in notitiam earundem in Deo ex illo communi principio sæpius à Philosophis, & Patribus usurpati, nimirum Deo tribuendum esse, quod optimum est, quodque melius est in esse, quam ab esse. Non tamen quidquid ex creaturis agnoscitur habet rationem attributi: namq; quædam cognoscuntur per modum remotionis, & hæc, quia non habent vllam in rebus creatris participationem, non sunt attributa, vt dixi de immensitate, incorruptibilitate, ac similibus. Ex his vero, quæ innotescunt per viam affirmationis, quædam nostro modo intelligendi pertinent intrinsece ad essentiam, & non habent rationem attributi: quædam vero concipiuntur per modum formæ extrinsecae rationi formalis essentiæ, & hæc solum habent rationem attributi proprie, ac stricte sumpti.

Quamvis autem prædicti doctores attributum hoc modo usurpent, tamen si omnia ea, quæ naturæ diuinæ competunt necessario, & à nobis per modum proprietatis concipiuntur, velimus comprehendere, latius accipendum est nomen attributi, etenim prædicata omnia diuina ad quatuor capita reduci possunt: nam vel cōueniunt essentiæ, ac personis omnibus, & singulis, & dicuntur essentialia, vel solum personis, & dicuntur notionalia. Porro essentialia quædam intelliguntur à nobis tanquam intrinseca essentiæ, de quibus superius aetum est, quædam tanquam extrinseca, & circumstantia: hæc rursus vel cōueniunt Deo necessario, vel contingenter vt loquitur Scotus, seu potius libere vt loquitur Diu. Thom. & ita sunt quatuor genera prædicatorum, nempe notionalia, essentialia formaliter, & intrinsece secundum nostrum modum intelligendi, quasi adiacentia necessario per modum proprie-

tatum, & contingentia: ex quibus omnibus priora duo, & vltimum non dicuntur attributa, non primum quia non est commune omnib. personis, vt docent Ocham. in 1. d. 2. q. 2. lit. F. Gregor. d. 8. q. 2. initio, Marsil. q. 12. artic. 3. initio, Major d. 8. q. 1. a. lias 4. initio: non secundum quia non concipiatur vt adiacens: non vltimum, quia non est perfectio simpliciter. Tertio vero etiæ non necessario competit conditio illa cognitionis ex creaturis, & communis cum ipsis secundum rationem analogiæ, habet tam ratione proprietatis: cuius cognitio pertinet ad eandem scientiam, ad quam spectat contemplatio obiecti, & ita doctores alij ea, quæ habent rationem perfectionis simpliciter, & concipiuntur à nobis per modum proprietatis, vocant attributa, licet non omnia sint secundum rationem analogicam communia Deo, & creaturis: quo modo immensitas, æternitas, & similitudini soli Deo propria appellari solent attributa: ita absolute loquuntur Richard. Richard. in 1. d. 2. art. 1. q. 3. art. 1. Aureol. d. 8. q. 3. art. 1. Aureol. 2. & d. 43. qu. vñica artic. 1. propositione 3. Ocam. Ocham. Gabriel. Aliaceni. vbi proxime, Gabriel. & Palatius in 1. dist. 2. disput. 2. & hanc esse Palat. propriam attributorum acceptiōem docent Mayron. Nyse, Hispan. Torres, Capr. & se. Clypeus locis proxime citatis, & Soncini. Hispan. concul. 3. qui tres vltimi addunt hanc sūl. Torres. te mentem S. Thom. & secundum hanc accep. conceptionem agam deinceps in hac materia: s'open. potest vero ita describi attributum: Est Soncini. perfectio simpliciter concepta per modum proprietatis adiacentis essentiæ diuina prout à nobis intelligitur sub ratione præcisa essentiæ.

Perfectiones attributales singulæ important determinatas aliquas rationes, tam formales, quam obiectuas.

CAPIT. VI.

A VO plus in 1. d. 8. quæstion. 3. artic. 2. accedit attributa diuina quoad significatum principale, & in recto nullam rationem determinatam includere, sed tantum conceptum indeterminatum cum determinato connotato in obliquo, & idcirco ait doctores alios pati difficultatem in cōcilianda simplicitate diuina cum multiplicitate attributorum, quoniam imaginantur conceptus attributales importare rationes de-

ones determinatas, vel absolutas, vel respectivas. Ipse autem existimat nomine, siue conceptu cuiusuis attributi ex primaria significacione importari confuse, ac distincte totum ens, determinari vero ad specialem rationem per connotatum superadditum, & ita credit habere se eodem modo ad essentiam diuinam, quo vnum, verum, & bonum se habent ad ens quæ non dicunt aliud, quam ipsum ens sub diuersa connotatione. Ut vero hoc ostendat, præmit tripartitam diuisionem attributorum: nam quædam, inquit, vident priuatiua, vt vñus, simplex, incommutabilis, quædam positiva, vt sapientia, iustitia, misericordia: quædam simul positiva, & priuatiua, vt æternitas, quæ ponit durationem, & priuat terminos, & immensitas, quæ ponit magnitudinem & similiter tollit limitationem. Deinde vero in singulis probat institutum, nam vnum, inquit, significat illud, quod est indiuisum in se, & diuisum à quoquis alio, vñitas vero id, quo aliquid est indiuisum in se, ac diuisum à quoquis alio, constat autem terminum illud non dicere aliquid determinatum, imo totum conceptum entis, qui caret omni re, ac ratione determinata: quamvis indiuisum in se, ac diuisum à quoquis alio claudatur in eiusmodi conceptu per modum connotati: in conceptu quidem vnius tanquam accidens connotatum à subiecto, in conceptu vero vñitatis tanquam effectus eius formalis. Idem vero ostendit in attributis positius: nam intellectus, verbi gratia, significat illud, cui res sunt præsentes in esse obiecto: voluntas illud, quod inclinatur in aliud post apprehensionem intellectuam: iustitia id, quo quis reddit vnicuique, quod sumum est: in quibus omnibus nihil est determinatum principaliter, sed tantum connotatiue: cum enim concipitur id, quo quis reddit, quod suum est, terminus ille, quo, non significat aliquid determinatum, sed potest conuenire omni re, vel rationi, quæ redditur vnicuique, quod suum est. Idem vero patet in alijs, id est similiter ostendit in attributis partim ponit, partim negatur. Quapropter cum vnumquodque cognoscatur ex propria diffinitione, & in diffinitione attributorum: principaliter, & in recto nihil determinare ponatur, sequitur ipsa secundum primarium, & formale significatum non includere rationem ullam determinatam.

Secundo id, quod coincidere potest cum omni re, ac ratione non importat rationem determinatam, sed conceptum entis abstrahentem ab omni re, ac ratione de-

Gillij commen. Theol.

terminata: conceptus attributales coincidere possunt cum omni re, atque ratione: non ergo ex primario significato important rationem determinatam. Assumptionem probat in uno exemplo, scilicet in sapientia, quæ, cum sit illud, quo verum ponitur in esse conspicuo perfectio, & obiectu formato, si hoc sit per qualitatem, vt in nobis, erit qualitas, si per essentiam, vt in Deo, erit essentia: quod si anima per essentiam suam ponere res in esse formata, ipsa profecto esset sapientia, quod similiter dici potest de digito, aut quoquis alio ente, si id præstaret, si vero respondeatur perfectiones attributales coincidere in omnem rem, ac rationem aliquo addito, scilicet determinata ratione, ex qua sumitur connotatum, obiectum id falsum esse: quoniam sapientia creata per se ipsam, quatenus talis qualitas est, constituit obiectum in esse conspicuo, atque formato: quod similiter præstet essentia diuina per propriam rationem Deitatis, non autem per rationem aliquam medium: ex quo patet sapientiam nullo modo addito coincidere in plures res, ac rationes. Tertio si sit aliqua ratio determinata attributorum participata ab omnibus, quibus conuenit, aut erit communis essentialiter, aut quasi accidentaliter. Neutro modo potest esse communis, in primis non accidentaliter: tum quia, vt supra dictum est, attributa omnia Deo competunt essentialiter: & sapientia, verbi gratia, quæ est in anima, non esset formaliter talis per ipsam rei essentiam. Non item essentialiter: quoniam tunc daretur ratio aliqua essentialis communis Deo, & creaturi, quæ esset vniuoca, & haberet rationem superioris prædicabilis in quid, & consequenter generis: tum vero quoniam sapientia creata continetur sub duabus rationibus quidditatiuis, hoc est, sub qualitate in communi, & sub sapientia abstrahente à creata & increata, quæ non essent subordinata: nam neque omnis sapientia est qualitas, neque omnis qualitas sapientia: hoc vero est contra Aristot. in prædicamentis asserentem diuersorum generum, & non subalternatim positionum diuersas esse specie differentias. Et confirmatur, quoniam ratio essentialis determinata excludit ab essentia creaturae rationes alias sibi formaliter oppositas, verbi gratia ratio iustitiae excludit rationem sapientiae: nam si ratio iustitiae est determinata, non est idem, quod ratio sapientiae, & consequenter, id quod est iuritiae, non erit sapientia, & vice versa: ex quo deinde sequitur eiusmodi rationes non esse perfectiones simpliciter: nam cum vna de-

Aristot.

struat rōem alterius, respectu cuiusq; nor-
erit melior ipsa, q̄ nō ipsa: nā sapientia melius
est negatio iustitiae q̄ iustitia, quia negatio
cohāret cū rōe formalis sapientiae, q̄ destruit
ratio iustitiae: Deniq; plures rationes dispa-
ratæ p̄dicari nequeunt quidditatue de eo-
dem subiecto, hoc enim posito possent de-
codē subiecto formari plures quidditates,
omnes autē perfectiones attributales sunt
de essentia Dei, vt ex Patribus tractat. prae-
ced. cap. 8 ostensum est, & sunt disparatæ,
hoc est non subordinatae essentialiter: non
enim omnis iustitia est sapientia, aut omnis
sapientia est iustitia: quare perfectiones e-
iusmodi importare nequeunt plures ratio-
nes determinatas. Et cōfirmatur quoniam
vel essentia absoluta, vel respectiva, non re-
spectiva, nam in Deo non sunt v̄lli res-
pectus reales p̄t̄r personales: respectus ra-
tionis non sunt perfectiones simpliciter:
nec Deus ideo est sapiens, aut iustus, quia
intellectus circa ipsum operatur, quod re-
quiritur ad respectum rationis: non abso-
lute, quoniam tunc Deus non esset sapiens,
iustus ac beatus per essentiam, sed per ratio-
nes superadditas: quod est contra fidem,
& Philosophiam: ergo perfectiones attri-
butales in recto, ac de primario significato
non important rationes aliquas determi-
natas, sed solum in obliquo rōe connotati.

III.

S. Thom.

Aristot.

S. Thom.
Heracl.

S. Thom.

Huius dubitacionis explicatio pendet
ex propria notione rationis: ea vero est dif-
finitio, vt tradit S. Thomas in I. d. 2. qu. vni-
ca art. 3. in 1. eius parte, & sumitur ex Phi-
losopho, vt enim ait Arist. lib. 4. Met. tex.
11. *Ratio, quam nomen significat, est diffinitio:* ex-
empli causa ratio hominis est, vt sit ani-
mal rationale: at quoniam non omnia ha-
bent veram, ac propriam diffinitionem, vt
genera summa, & perfectiones diuinæ,
quas exactè, ac diffinire cognoscere est im-
possibile creaturæ, ratio in ijs significat id,
quod suo modo resp̄det diffinitioni: sci-
licet id, quod apprehendit intellectus de
significatione alicuius nominis, vt ait Di-
eius Thomas, & ita quamvis diuina sapien-
tia, & cæteræ perfectiones attributales dif-
finiri nequeant, tamen ratio ipsarum est id,
quod significatur per nomina, & appre-
henditur ab intellectu percipiente vim, &
significationem ipsorum. Potest autem ra-
tio dupliciter accipi vt ait D. Tho. vbi su-
pra & Heracl. quod lib. 3. q. 3. art. 1. nem-
pe pro mentali, & obiectiva: mentalis est
intentionis concepta, quam format animus
in intelligendo obiectum, quæ est re ipsa in
intellectu, tanquam in subiecto, vt docet
D. Tho. cit. art. 3. ad quartum, radicatur ve-
ro in obiecto, tanquam in proprio repra-

sentato cuius est imago: ratio vero obiecti-
ua est ea formalitas, secundum q̄ obiectū
resp̄det cōceptui terminando eius repre-
sentationē, & pertinet ad formale signifi-
catū nominis, q̄ assumitur ad exprimendā
conceptionē animi; verbi gratia, eum con-
cipimus candidū, cādor inexistē subiecto
est ratio obiectua, conceptus vero cum
repräsentans est ratio formalis. Porro, vt
notat D. Tho. conceptio intellectus tripli-
citer se habet ad obiectum: aliquādo enim
est similitudo rei existentis extra animam,
vt cum concipitur homo, aut quodvis ens
reale, & eiusmodi conceptio habet imme-
diate fundamentum in re, quatenus obie-
ctum ex conformitate ad intellectum est
in causa, vt hic sit verus, & vt nomen i-
psum exprimens propriæ de re dicatur: a-
liquando vero non est similitudo rei ex-
istentis extra animam, sed est aliquid con-
sequens ex modo intelligendi rem extra
animam: quales sunt intentiones vniuer-
salitatis, & alia, quas intellectus noster ad-
inuenit, quo modo se habet significatum
nominis *genus*, cuius conceptio non est si-
militudo rei extra animam habentis esse,
sed ex hoc, quod mens intelligit animal vt
in pluribus speciebus, tribuit ei intentionem
generis: huius vero intentionis quam-
uis fundamentum proximum non sit in re,
est tamen remotum: & ideo intellectus nō
est falsus. Denique aliquando conceptio
mentis nullum habet fundamentum in re
neq; proximum, neq; remotum, sicut con-
ceptus chymiar. Rationes vero attributales
non se habent secundo, aut tertio modo:
quoniam non sunt essentia fūtūtia, aut
pure relations rationis, sed perfectiones
positivæ, ac reales, restat autem inquirendum
vtrum, & quo modo primo modo
sunt rationes determinatae. Pro quo etiam
notandum determinationē hic non intelligi
individuam, aut realem, quoniam id, quod
est commune multis diuersis genere, non
poteſt habere eiusmodi determinationē:
sed pro determinatione s̄. ali, nimirum
quæ ita formaliter determinata ad cer-
tam rationem. secundum propriam dif-
finitionem, aut conceptum, vt quatenus illo
repræsentatur, minus late pateat q̄ ratio
entis, & sit contradiuia ab alijs rationibus
determinatis, quomodo quantitas, qual-
itas, & alia genera summa sunt rationes de-
terminatae, & multo magis species sub ijs
contentæ: nam quo res minus late patet, &
magis accedit ad singularitatem, eo magis
determinata est. Eit autem magna diuerſi-
tas in varijs modis determinationis, nam
quædam determinantur quoad speciem,
quædam

quædam quoad genus, quædam quoad rationem aliquam analogicam communem speciebus, vel gradibus subalternatim potis, qua ratione intellectuum dicit gradum analogicum intellectualitatis communem homini & Angelo, quorum neuter sub altero essentialiter reponitur, ratio immaterialitatis est analogice communis substantijs, & accidentibus spirituibus.

IV. Porro rationum quædam sunt disparatae, quædam habent modum aliquem vnitatis, & coniunctionis in certa aliqua ratione adæquata. Prioris generis sunt ratio accidentis, & substantie; ratio hominis, & equi: non enim vel haec, vel illæ queunt conuenire in unam rationem aliquam adæquatam vnius entis per se: posterioris vero sunt ratio generis, ac differentiarum, quæ conueniunt in unam tertiam rationem adæquatam, hoc est in naturam speciei. Ut autem perfectiones diuersis nominibus significatae habeant diuersas rationes, non est opus ut sint omnino disparatae, vel adæquatae, sed sufficit ut vel inadæquatae vendicent rationes obiectivas diuersas: quis enim neget animal, & rationale significare certas, ac determinatas rationes inadæquatae diuersas? nam, cum sint nomina vniuersa, debent habere eandem rationem communem pluribus: & ita ratio, quam nomen animal significat, est in homine & in equo: ratio, quam dicit rationale, est in solis individuis humanæ naturæ, & ita habere debent aliquam diuersitatem non adæquatam, quia conueniunt in unam rationem totalem hominis, sed inadæquatam. Quæstio vero non procedit de ratione formæ adæquata, quoniam nulla ratio communis Deo & creaturæ est adæquata: nam rationibus eorum adæquatis inest aliquid intrinsecum saltem virtute distinctum à ratione illa communis: Verbi gratia, sapientia creativa vendicat rationem qualitatis, & habitus, quam non vendicat sapientia in communione, increata vero vendicat rationem substantie, quæ repugnat creati, & ideo non pertinet intrinsece ad rationem sapientia in communione. Quod si in hoc sensu locutus est Aureolus recte dicit. Verum longe ab eo discessit. Nam ea que vendicant rationes distinctas, etiam inadæquatae, non sola connotatione explicantur, sed habent aliquid intrinsecum in re ipsa saltem ratione distinctum, ut patet in exemplis adductis: quod tamen ipse negat in attributis diuinis. Itaque censet perfectiones attributales in communitate analogica Deo, & creaturis, vt

sapientia, bonitas ac similitudine, non dicere rationem ullam determinatam, sed solum ens cum connotatione aliqua, in particulari vero dicere rationes determinatas, non tamen distinctas à quidditate rei, cui competunt. Verbi gratia, sapientia diuina dicit essentiam diuinam cum connotatione obiecti intelligibilis: creata vero dicit hanc qualitatem cum eadem connotatione, & ita excludit etiam rationes determinatas inadæquatas.

Dico primum, perfectiones attributales positivæ in commune sumptæ dicunt rationes formales determinatas diuersas inadæquatae, non vero disparatae. Hæc quoad posteriorem partem patet ex paucis ante dictis: etenim rationes omnes attributales comparatione vnius rationis adæquatae ipsius Deitatis sunt inadæquatae, & nostro modo intelligendi partiales: atque adeò conueniunt in unam rationem entis per se: quod repugnat rationibus disparatis. Prior pars est communis omnium scholasticorum, ut idem Aureolus fatur, ideo non oportet referre alios præter Capreolum in 1. d. 8. quæstion. 4. art. 2. ad primum principale Aureoli contra secundam conclusionem, Hispalens. Hispal. quæstion. 4. articul. 4. ad idem argumentum Aureoli, & Soncin. eadem quæstione Soncinas. post quintam conclusionem, qui specialiter sententias Aureoli meminerunt, & soluerunt ipsius fundamenta. Ostenditur autem, nam quotiescumque in singulari, vel specifica ratiæ adæquata est aliqua determinatio sumptæ ab una præcisa ratione, non ab alia, ea ratio secundum suum conceptum præcimum est determinata ac distincta, saltem ratione ratiocinata à ceteris omnibus rationibus inadæquatis eiusdem subiecti, & ab illa etiam, à qua per se primo distinguit ipsu subiectum: fed in pluribus rationib. adæquatis reperiuntur determinations sumptæ præcise ab una ratione attributali, non ab alia: ergo illa secundum conceptum præcimum & analogicum est determinata. Maior est evidens: nam à ratione indeterminata non potest sumi determinatio, aut distinctio determinata: & ideo quando duas rationes exadverso sunt causa determinationis, ipsæ quoque sunt determinatae. Assumptio ostenditur nam inter habitus quidam determinate distinguuntur per rationes attributales, quæuis enim determinatio omnis reperta in aliquo ente singulari sumatur à ratione adæquata ipsius, inadæquata tamen sumitur à pluribus ipsius rationib. inadæquatis:

Gillij commen. Theol.

Xx 3

exem-

exempli causa. Socrates est hic homo determinatus per differentias individuales in esse huius distincti ab alijs hominibus singularibus, per differentiam vero specificam in esse hominis distincti a ceteris animalibus, & sic procedendo versus genus sumnum; in qua progesione quævis ratio confert aliquam determinationem; & quod est determinatum secundum unum modum, secundum aliud potest esse indeterminatum: quemadmodum animal est determinatum ad esse sensitum, & indeterminatum ad rationale, vel irrationale. Ad iudicandum vero utrum ex aliqua ratione sumatur determinatio nec ne, expendendum est an ipsa posita, vel abstracta varietur determinatio: nati varietur, ex illa sumitur aliqua, nequaquam vero, si non varietur. At si consideremus perfectiones naturales analogice conuenientes cum diuinis, verbi gratia iustitiam, & misericordiam, secundum speciem sunt vere determinatae: si vero ab his præscindamus rationem iustitiae, ac misericordiae relinquendo cetera prædicta essentialia, variatur determinatio: manebit enim determinatio secundum genus qualitatis & habitus, non vero secundum hanc, vel illam speciem, nam ratio qualitatis, & habitus non est magis determinata ad sapientiam quam ad iustitiam, ac misericordiam: & idcirco cum singulæ hæ species habitus in creatis sint perfectiones determinatae, & non aliunde, quam ex ratione sapientiae, iustitiae, ac misericordiae, consequens est, vt secundum se habeant aliquam determinationem. Dixi vero in conclusione rationes formales determinatas, quoniam bene potest esse ratio formalis determinata, & communis, determinata quidem quoad aliquam perfectionem absolutam, quam dicit, indeterminata vero quoad alias, & ita ratio sapientiae in communi sic est determinata habens in recto perfectionem realem absolutam distinctionem virtutis à ratione iustitiae, vt sit indeterminata quoad alias: quod similiter verum est in rationibus alijs attributalibus, non enim vendicant rationem aliquam prædicamentalem determinatam, sed per id, cum quo in creaturis identificantur ad genus qualitatis, in Deo vero ad genus substantiae: secundum se vero, & in communi sumptu sunt indeterminatae secundum rationem prædicamentalem: nam si determinatae forent secundum aliquam, nequirent in alio prædicamento reperi: at ratio sapientiae in Deo est sub-

stantia, in homine qualitas: quare secundum se non determinatur ad unum genus. Non est autem intelligendum perfectiones eiusmodi non esse determinatas ad rationem alicuius prædicamenti, quasi habeant indeterminatam, & quasi potentiam, vt ad singula determinentur: hoc enim falsum est, plerisque enim prædicamentis repugnat identitas cum ijs, vt videare est in quantitate, & alijs: impossibile quippe est, vt ratio aliqua quantitatibus sit ratio sapientiae, aut iustitiae, aut ut ab ipsa denominetur, ex quo patet fallo dictum ab Aureolo perfectiones attributales habere se ad modum unius, veri, ac boni: si quidem horum ratio coheret cum omnibus rationibus entis: ratio vero sapientiae, & ceterarum perfectionum attributalium nequaquam: solum ergo intelligitur non esse potius determinatas ad certum prædicamentum, quod secundum se vendicent: determinari vero hoc modo ad genus substantiae, quatenus sunt in Deo, ad genus vero qualitatis, quatenus in nobis.

Dico secundum, rationes attributales communes Deo, & creaturis, in ipsis quibus sunt rationes determinatae: non solum ratione quidditatis, cui identificantur, sed præcise ratione proprii significati formalis. Hæc est de mente eorumdem autorum, & facilè deducitur ex priore: nam cum rationes illæ communes analogicæ sint de extrinseca ratione particularium analogatorum, hæc in commune sunt determinatae, etiam in particulari erunt. Deinde etiam probatur, quoniam in hac singulari qualitate, quæ est sapientia, ratio generis summi, si non disparate, atque adæquate, faltem inadæquate est diversa, faltem secundum rationem ratiocinatam, à ratione generum intermediorum, ac differentiarum: & ita quamvis hæc qualitas, hic habitus, hæc sapientia re ipsa coincidant in eandem quidditatem numericam adæquatam, tamen prout solum consideratur, vt rationes subalternatae factæ singulares, per easdem differentias individuales, sunt rationes diversæ inadæquate, & cuilibet respondent idem numero individuum sub diversa ratione, & intelligentibilitate fundametalis sufficiunt ad formandū conceptū tantum de perfectione objectiva determinata. Idque patet quoniam distinctione determinata non sumit ex rationibus identitatis, nec ex ijs, in quibus conueniunt ea, quæ distinguuntur: misericordia, ac iustitia creata distinguuntur inter se re, ac ratione, conueniuntque in reliquis, præterquam

in pro-

in propria ratione specifica iustitia, ac misericordia: ergo haec sunt rationes determinatae. Ex eodemque fundamento ostenditur, in Deo singulas rationes attributales esse determinatas, non solum, quia sunt ipsam et essentia, quae est ratio quaedam determinata, sed etiam quatenus virtute distinguuntur, & sumuntur praecise una ab altera, immo & ab ipsam et essentia. Nam perfectiones diuinæ non sunt minus absolutæ, ac perfectæ, quam creatæ, quibus æquipollent: ergo si creatæ formaliter dicunt perfectionem absolutam, ac determinatas ex parte obiectæ, diuinæ quoque similiter dicent. Verum hoc de re fuis agendum in tract. 6. cap. 7. Vbi ostendam attributa non distingui solum per connotationem ad extrinseca obiecta, sed per rationes formales absolutas.

VII. Vtautem satisfiat argumentis Aureoli, admissa diuisione illa attributorum, ex quan-
nil contra propositam doctrinam concludit, obseruandum est diffinitiones rationum formalium, sive formarum in abstracto maiori ex parte tradi per connotata, quoniam aliter earum differentiam non intelligimus, vel quoniam pleraque habent essentiam per ordinem ad eiusmodi connotata: quia ratione potentiae, & habitus diffiniri solent per actus, & obiecta: non quidem ex eo, quod sint entia indistincta & indeterminata: nam quis dicat visum & auditum, grauitatem & levitatem esse entia indeterminata, & nihil entitatis intrinsecae habere preter rationem communem entis cum diuina connotatione, sed diffiniuntur per extrinseca ut per ea, ad quae habent ordinem transcendentem, nobis innotescat propria, ac determinata ratio formalis ipsorum. Neque enim putandum est solum illud esse intrinsecum essentia, ac rationi formalis alicuius, quod ponitur in recto in ipsius definitione, tum quia frequenter ponitur subiectum, ut constat ex Philosopho lib. 1. Posterior. cap. 4. quod tamen non pertinet intrinsecè ad rationem formam passionis, sed solum tanquam connotatum, tum & plerunque particulares, ac determinati eiusmodi modi, sive differentiae essentiales per connotata explicari solent: & propterea cum dictum verbi gratia, iustitia est id, quo redditur unicuique, quod suum est, tametsi terminus id, qui habet quodammodo locum generis, solum dicat indistinctè rationem entis, tamen ceteræ particulae, quae loco differentiae opponuntur, describunt peculiarem, ac determinatam rationem sapientiae, quatenus est perfectio secundum proprium conceptum ab alijs distincta, & ex his patet so-

luto ad primum argumentum. Ad secundum admissa maiore neganda est assumptio ad cuius probationem respondeo ex praemissa conditionali non sequi conclusionem absolutam: & ideo quamvis recte sequatur, si anima, digitus & quodvis aliud ens per essentiam suam reponeret res in esse conspicuo intellectuali fore sapientiam per suam essentiam, atque adeo hanc coincidere cum omnire, ac ratione, non tamquam absolutè sequitur sapientiam de facto coincidere essentialiter cum anima, digito, & quovis alio ente, nisi subsumatur assumptio absoluta: nimirum anima, digitus, & quodvis ens constituit res in esse formato, & conspicuo intellectui. Alioquin simili argumento ostendam nullam omnino formam, aut rationem esse determinatam, dicam enim, si equitas constitueret hominem in esse rationali, esset rationalitas, sive humanitas, item si humanitas constitueret hominem formaliter in esse candidi, esset essentialiter candor, quae consequentiae, & ceteræ similes sunt ineptæ: immo vero ex eo, quod repugnat assumere sub eiusmodi maiore propositione aliam absolutam, recte colligitur eas formas, sive rationes habere repugnantiam cum alijs, atque adeo esse determinatas. Nam, ut iam supra perstrinximus, rationi prorsus indeterminata non repugnat coincidere cum quovis ente determinato, ut videre est in ratione entis in communi, quae coincidit cum omni ente particulari: at ratio sapientiae repugnat digito, & alijs entibus determinatis, id vero ex eo prouenit, quia est determinata.

Pro solutione tertij obseruandum est eiusmodi rationes attributales vel sumi posse in abstracto, vel in cōcreto, si abstracte sumantur, dicendum est ad argumentum rationem communem sapientiae, & cuiusvis alterius perfectionis attributalis esse essentialem omnibus, de quibus vere ac directe prædicatur prout terminus *essentials*, contraponitur termino *accidentali*: nam sapientia diuina essentialiter est sapientia, itemque creata, & ad priorem huius impugnationem neganda est consequentia, non enim quidquid dicitur essentialiter de pluribus est vniuocum, aut genus respectu ipsorum: nam accidens dicitur essentialiter de nouem generibus, respectu quorum nec vniuocum, nec genus est. Ad secundam respondeatur, non repugnare eandem rem subiecti duobus prædicatis essentialibus non subordinatim positis, dummodo aliquod eorum non sit vniuocum, sed analogicum, ut constat in vita sensuia, & intellectuali sumptis pro gradu-

perfectionis substantialis: nā homo essentialiter vendicat utramque, & tamen non omnis vita sensuia est intellectualis, nec omnis intellectualis sensuia, vt patet: si quidē Angelo competit intellectualis, non sensuia, quod ideo cōtingit, quoniam vita intellectualis cōmuni homini & Angelo nō est vniuoca, sed analogica: eodē modo, quia ratio sapientiae cōmuni diuinæ & creatæ est analogica, fieri potest, vt creatæ cōtineatur sub illa, & sub qualitate, quæ nō sunt subordinatim positæ. Neque his contradicit Arift. loquitur enim de differētis, quib. propria genera diuiduntur & cōstituuntur, quæ debent esse diuersæ: alioquin nō diuidetur, aut cōstituerent per se genera opposita, quod locū non habet in materia, de qua loquimur. Ad cōfirmationē responderetur duobus modis intelligi posse vna rationē formalē excludere aliam, altero via præcisionis, ita vt nō includat illam in suo conceptu formalī, altero via negationis, ita vt excludat re ipsa à subiecto: vt autē ratio aliqua sit perfectio simpliciter, nō est opus vt nō excludat alias via præcisionis, sed sat est si non excludat via negationis: & quidē in diuinis perfectiones attributales excludunt pleraq; alia vtroq; modo, se vero nō nisi priore: nā re ipsa oēs cōueniunt in vna simplicissima ratione perfectionis diuinæ, vna tamē nō includitur intrinsecè in ratione præcisa alterius, quatenus à nobis concipiatur vt perfectio attributalis diuersa sicut cap. 8. ostēdam: in creatis autē se inuicē excludunt vtroq; modo; ex hoc vero sequitur quidē non esse perfectiones simpliciter secundū totū suum esse, & adæquatū, quod est verissimū: nā ratione propriæ imperfectionis, quā addunt rationi cōmuni analoga, excludūt via negationis ceteras, ita vt ab eodē indiuiduo, vel specie nequeant essentialiter participari: nō sequitur autē non habere rationē perfectionum simpliciter, salte secundū rationē communē analogicā, q̄ solū via præcisionis excludit alias ab eodē cōceptu formalī. Si vero eiusmodi rationes sumātur in cōcreto, de Deo dicuntur essentialiter, de creaturis accidentaliter: dicuntur de Deo essentialiter: quoniā, cū in ipso idē sit, quod est, & quo est, quidquid de ipso p̄dicatur essentialiter in abstracto, eodē quoq; modo p̄dicatur in cōcreto, in creaturis autē, quoniā nō est idē subiectū, q̄ est, & forma, qua est, id, q̄ essentialiter dicitur de forma, p̄dicatur accidentaliter de subiecto: quæ diuersitas predicandi non cōtinet vllā absurditatem respectu Dei & creaturarum, vt patet ex ratione adducta. Neque ratio, qua probatur non p̄dicari

accidentaliter, procedit in abstractis, sed in concretis, vt ipso argumento appetat.

Ad vltimum respondeo: repugnare quidē, vt de eodē subiecto p̄dicentur rationes essentiales disparatæ re, ac ratione plures: quomodo perfectiones attributales nō sunt plures, non repugnare vero, vt sola ratione plures p̄dicentur: nā etiam de eodē subiectū created p̄dicatur essentialiter plures rationes nō subordinatæ, vt esse corruptibile, & intellectuum de homine, & de Angelo esse incorruptibile, & esse vivum, nō enim omne corruptibile est intellectuum, aut vice versa: neq; omne incorruptibile est vivum, aut ē cōtra. Cū vero ex hoc infertur formari posse plures quidditatis de eodē subiecto, si nomine quidditatis intelligatur ratio essentialis perfecta, & adæquata, negāda est cōsequentialia: vnius quippe rei, p̄sūtū immaterialis, vnius est tantum definitio, vna ratio formalis intrinseca adæquata: & hoc modo ratio formalis intrinseca adæquata Dei cōtinet omnes, ac singulas perfectiones attributales, vt iam superius dixi: si vero nomine quidditatis accipiatur quævis ratio essentialis non adæquata, concedēda est cōsequentialia: non enim repugnat idē subiectū habere plures quidditatis inadæquatas ratione distinctas: quomodo se habent perfectiones attributales cū essentia diuina comparata: singulæ enim sunt veluti partiales rationes essentiales, & cōsequenter nostro intelligēdi modo sunt instar rationum essentialium inadæquatarum. Ad confirmationem dandum est primū membrum maioris propositiōnis, ac dicendū, perfectiones eiusmodi esse rationes determinatas absolutas. Ad huius autem impugnationem neganda est consequentia: nam perfectiones attributales non ita concedunt in Deo determinatæ, quia ex natura rei distinguuntur ab ipso, aut aduenient essentia completa in suo genere, horū enim vtrumque est falsum: prius, vt constabit in tractatu de idēitate attributorum, posterius vt cōstat ex dictis tractat. i. cap. 6. quo p̄p̄atum est diuinam essentiam secundū se vendicare intrinsecè rationes formales omnium attributorum, & ita quā suis Deus dicatur sapiens sapientia, & iustitia iustus, non propterea definit esse iustus & sapiens per essentiam, quā doquidem sapientia & iustitia sunt de intimā ratione essentia, quemadmodum in creatis homo est rationalis, & animal per essentiam, licet rationalis sit per rationalitatem, & animal per animalitatem, quia scilicet rationalitas atque animalitas sunt de intrinseca ratione essentia hominis.

Attributa

Attributa, prout à nobis concipiuntur, & nominantur, dicunt rationem substantiae, non tamen essentiae adæquate sumptæ.

C A P V T VII.

I. **D**E perfectionibus attributis secundum se dictum est tractatu superiore, nunc agendum de ijs, prout à nobis concipiuntur, ac nominantur. In primis autem comparabuntur cum essentia, vel substantia diuina, deinde vero inter se. Includere vero tam substantiam, quam essentiam in sua ratione formalis censet Henric. in sum. art. 32. quæst. 4. lit. P. Gregor. in 1. dist. 8. q. 2. art. 2. Maior. quæst. 1. alijs 4. conclusio. Aureol. dist. 45. quæst. vnica. art. 3. propositione 3. & Torres 1. p. q. 28. disp. 2. dub. vlt. & nonnulli recentiores. Est vero inter hos auctores hoc discrimen, quod Henric. Gregor. Aureol. & Maior non agnoscunt in Deo plures rationes obiectivas virtute distinctas, quasi intrinsecas Dei etati, sed unam solum rationem, quæ est ipsam etiam diuina: & hanc volunt in recto, & formaliter significari omnibus nominibus attributis cù diuersa connotatione, & habitudine ad creaturas, Torres vero & alij recentiores agnoscunt in ipso Deo plures rationes obiectivas virtute distinctas, & addunt essentiam claudi intrinsecè in conceptu omnium. Nunc ex pendendum est id, in quo conueniunt: nempe vtrum omnia attributa dicant formaliter, & intrinsecè diuinam essentiam: deo vero, in quo differunt, agendum in tractat. de distinctione perfectionum diuinarum.

II. Confirmari in primis potest hæc sententia auctoritate Patrum dicentium attributa esse, vel significare essentiam, vel ipsum quid est Dei, quos retulit tractat. 1. cap. 8. num. 4. quod etiam passim dicunt ferè omnes Schol. si: auctoritate etiam afferentium omnia attributa dici substantialiter, vel secundum substantiam, vel significare ipsam substantiam 10. quos citauit tract. 1. cap. 1. num. 5. Patres vero nomine substantiae intelligunt essentiam vt ostendi tract. 1. cap. 8. probatur deinde ratione. Primo quoniam ratio substantiae est intrinseca omnibus, ac singulis attributis diuinis, ratio vero essentiae non est aliud, quam ipsum esse substantiale Dei: ergo ratio essentiae est intrinseca omnibus attributis. Assumptio patet, Maior

probatur: quoniam sicut à ratione formalis sapientiae creatæ excludi nequit ratio aptitudinalis essendi in alio, ita neque à ratione formalis sapientiae diuinæ excludi potest ratio existendi per se. Secundo quotiescumque, pluribus re, vel ratione distinctis conuenit aliquid per se, necessario datur ratio aliqua communis omnibus, ratione cuius de singulis verè prædicetur: atqui diuinis attributis conueniunt per se pleraque prædicata, quæ reduci non possunt ad ullam aliam radicem, cui per se primo innitantur, quam ad essentiam diuinam: ergo ea est de ratione intrinseca formalis singulorum. Maior est euidens: nam quæ per se, & non per accidens insunt, habent aliquid, cui per se primo copulentur, neque aliquid per se conuenit pluribus, nisi vel sit ipsa ratio communis, vel aliquid in ipsa fundatum. Assumptio quoque euidens est: nam ratio actus puri, necessitas, simplicitas, & huiusmodi aliae perfectiones quasi transcendentes per omnia diuina attributa verè, ac per se dicuntur de sapientia, iustitia, misericordia, ac omnipotentia: nam sapientia diuina etiam secundum proprium conceptum sapientiae est actus purus, necessarius, simplex, actus purus, quandoquidem non est in potentia ad augmentum, & decrementum perfectionis in genere sapientiae: necessarius, quoniam non est indifferens ad esse, vel non esse: simplex, quoniam est infinitè perfecta absqueulla compositione: idque pater in ceteris, eiusmodi vero perfectiones, vel sunt ipsa essentia, sicut se habet ratio actus puri: vel proprietates per se primo ipsi competentes, vt necessitas, simplicitas, quæ immediatè sumuntur ex ratione actus puri. Quapropter ex intrinseca ratione essentiae, quam vendicant perfectiones attributales, prouenit vt similia prædicta competant vniuersis. Tertio relationes diuinæ intrinsecè, & quidditatè vendicant essentiam, vt est communis sententia doctorum in materia de Trinitate: ergo & attributa.

Opposita sententia probatur primo, quoniam repugnat idem respectu eiusdem esse prius ac posterius, includens & inclusum: at vero attributa quoad aliquid sui pertinent intrinsecè ad essentiam diuinam, & propterea sunt ratione priora, & quasi inclusa in formalis, & adæquata ratione essentiae: si vero essentia sit etiam de intrinseca ratione attributorum erit etiam ratione priorijsdem, & inclusa in ratione formalis ipsorum. Secundo attributa

accipiuntur.

III.

accipiuntur a nobis per modum propriatum: haec vero nullo modo includunt formaliter essentiam subiecti: ergo ne attributa, ut a nobis intelliguntur, includunt essentiam diuinam. Patet consequentia: nam omnis proprietas concipiatur per modum formae annexae subiecto constituto in suo esse.

IV.

Cyrill.

Rich. Villor.

Attributa quædam sunt Deo cum creaturis communia secundum rationes analogicas ut sapientia, iustitia: quædam illi soli propria, ut infinitas, omnipotencia, aeternitas. Rursus quædam dicuntur per remotionem, ut incorruptibilitas, infinitas quædam per affirmationem, ut omnipotencia, sapientia, bonitas. Denique ex ipsis, quæ positivè dicuntur, quædam sumuntur in communis absque restrictione ad Deum, quædam cum restrictione indicante Deitatem: ut cum dicimus sapientia diuina. Et quidem si agamus de communibus Deo cum creaturis secundum rationes communes sive positivias, sive negativias, non est illa controversia: nam cum sub ea acceptione dicantur etiam de creaturis, non possunt includere diuinum aliquid, id enim creaturis repugnat. Item si sermo sit de negatiis nequamquam includunt essentiam, ut constat ex doctrina Cyrilli, lib. 11. Thesauri, & aliorum Patrum, qui afferunt ipsis non significari a nobis, quid Deus sit, sed quid non sit. Restat autem controversia solùm de positivis Deo propriis, vel simpliciter, ut se habet omnipotencia, & aeternitas, vel per restrictionem communium, ut cum dicitur sapientia diuina: quanquam si suppetere nomen ad indicandum conceptum objectuum, quem habemus de sapientia diuina, ut habemus ad significandum quem habemus de omnipotencia, eadem esset omnino ratio, ut notat Richard. de Sancto Victor. lib. 2. de Trinitate, cap. 13. ubi petit ut admittatur tale nomen, quod non posuit nisi diuinæ potentiae, vel sapientiae conuenire: deinde potentia diuinæ proprium ait esse nomen: *Omnipotencia*, & tandem subdit. sed ad exprimendam diuinam sapientiam, omnipotencia simile nomen non habemus, sed sepè eam ex adjuncto determinamus, cum sapientiam summam, cum sapientiam ipsam, vel plenitudinem sapientie nominamus. Itaque ut res clare intelligatur cum dicimus sapientia diuina, aut iustitia diuina, vitimur his vocabulis loco vnius nominis incomplexi, quo designare volumus hanc, vel illam perfectionem Deo propriam iuxta conceptum, quem de il-

a efformamus. Hæc controversia intelligenti potest ita ut attributa dicant essentiam formaliter, vel materialiter: de hoc secundo quia non pertinet ad præsens institutum dicam in tract. de diuinis nominibus, de primo, circa quod versatur hæc controversia, nunc est agendum.

Dico primum perfectiones attributales dicunt formaliter rationem substantiæ. Est expresa sententia Divi Thom. in. Thom.

1. d. 33. art. 1. ad ultimum ubi sic ait, *scientia, bonitas & huiusmodi, que sunt in Deo, non habent rationem communis generis, per quam dividuntur contra substantiam: in loco illius rationis communis qualitatis, vel quantitatis venit ibi ratio substantia: unde dicitur alia ratio esse scientia, & alia substantia in diuinis, non quia quasi sit contra diuisa contra rationem substantia, sed sicut ratio speciei est alia à ratione generis in quantum addit rationem differentia supra rationem generis: unde ita in diuinis est alia ratio scientia, ac substantia, sicut in creaturis est alia ratio scientia, ac qualitatis, quod non est simpliciter aliud, eadem*

agyd.

ferè dicit Aegydius eadem d. 1. p. quæll.

2. in fine corporis. Ex quibus patet ita quodammodo se habere rationem substantiæ ad scientiam, & alias perfectiones diuinæ absolutas, sicut genus ad speciem: hæc autem vindicat formaliter & intrinsecè rationem generis, quare eo ipso modo scientia, & iustitia diuina vindicabunt rationem substantiæ. Ostenditur primo quoniam scientia, & iustitia diuina aut dicunt formaliter rationem substantiæ, aut abstracti-
hant ab illa, aut habent ad illam repugnati-
am: posteriora duo membra non sunt ad-
mittenda: ergo primum. Maior est evidens
à sufficiente enumeratione habitudinis ad
rationem alicuius generis. Assumptio quoad
tertium membrum patet: nā perfectiones
omnes diuinæ re ipsa sunt substantia, atque
ad eo non habent repugnatiam cum ratione
illius: maximè quia repugnantiæ cum ratione
substantiæ prouenit ex necessaria inclusione
rationis accidentis: hæc autem est à diuinis,
ut tract. 1. cap. 1. ostensum est, quare ratio
iustitia diuinæ non habet repugnatiam cum
ratione substantiæ. Nec vero abstracti-
hant ab ea abstracti, abstractiheret quoque
à ratione accidentis, non abstractione ne-
gationis sed solùm præcisionis: etenim re-
pugnantiæ cum ratione accidentis prouenit
ex inclusione rationis substantiæ, ut patet,
accidens enim cum nulla alia ratione habet
oppositionem, si ergo iustitia diuina abstracti-
bit à ratione substantiæ, non repugnabit,
ut sit accidentis, quod absurdum, & blasphemum est; respōdebit aliquis duplē est

abstractione

V.

VI.

abstractionem præcisionis, altera cum in-differentia formæ ad illa, à quibꝫ abstrahit altera sine indifferentiâ per solâ non inclu-sionem eorū, cùm quibus est necessariò con-iuncta, qui secundus modus nō relinquit in-re abstracta indifferentiâ ad opposita eorū, à quibꝫ abstrahit, quo modo díci potest ho-minē abstrahere à ratione discursui, qua-tenus potestia est, quoniam illa nō includit formaliter, cù tamē nō possit esse sine illa, aut sub forma illi opposita. At vero iustitia diuinam nō abstrahere à ratione substantiæ priore modo, sed posteriore: ex quo nō se-quitur posse cōiungi cù ratione accidentis. Verum enim uero responsio nō satisfacit: nāque à differentijs, seu quasi differentijs diuidentibus essentialiter genus aliquod, siue analogū cōmuniſſimū, sub quo res oēs cō-tinentur, abstrahere nihil potest p solâ nō inclusionē, sed necessario vel est indifferēs ad illas, vt se habet ipsum diuīsum, vel alterā includit, vt mēbra diuidentia: nā si ali-quid abstraheret ab ijs per solâ nō inclusionem nō esset ens, vel coincideret cù diuīso: quidquid enim cōtineret sub cōmuniſſima ratione entis diuīsi, debet etiā sub membris diuidētibus cōtineri, vel esse vñ ex ijs: ea vero necessario includunt alterā ex differentijs diuidētibus, atque adeo quod ab ijs abstraheret per solâ nō inclusionē, nō esset ens: at vero ratio substantiæ & accidētis ad-equate diuidunt ens: ideoque quecunq; rationē entis includunt, necessario etiā includunt alterā ex illis exclusa alia: quapropter cū quavis diuina perfectio sit verē ens, & nō in alio, necessario vendicabit intrinsecē rationē substantiæ. Secundo in ratione sapi-entia cōcreta includit esse accidētale: ergo in ratione increatæ includit substantiæ. Antecedens patet: cōsequētia bona est: nā sapientia cōcreta differt p se primo à diuina, quia ipsa est ab alio, & in alio, diuina vero est à se, & in se, hoc est nō in subiecto: cur ergo de ratione cōcreta erit quod sit ab alio, & in subiecto de ratione vero diuina nō erit, vt sit peric. hoc est substantia: simile ferē argumentū adduc. R. Richard. de S. Vict. lib. 4. de Trinit. c. 16. ad probādum de ratione diuina naturæ esse, vt sit à se: commune, inquit, est diuina simul & Angelica, & humana natura abere rationale esse: sed tam Angelica, quam humana proprium est non esse ex se sed aliquid: solius autem natura diuina non aliquid sed ex se ipsa esse.

Antequam comparentur attributa cum essentiâ, notandum ipsa etiā quatenus ab es-sentiâ distinguuntur, cōsiderari posse ad-equate, & inadēquate: adēquate significant substantiam diuinā simul cum ratione for-

mali eius perfectionis, qua per se æquipol-lerter continetur perfectio cōcreta eiusdem nominis, ac rationis analogica. Verbi grata cum dico sapientia diuina, cōceptus ob-iectiu est sapientia subsistens, siue diuina substantia, quatenus obijicitur intellectui nostro sub ratione sapientiæ: itaque nomi-ne diuinæ sapientiæ importantur duæ per-fectiones ratione distinctæ, quæ in creatu-ris re ipsa distinguuntur, nec vñquam conueniunt in vnam prorsus rem: in Deo vero reperiuntur adūnatae in vnum concepturn obiectuum sapientia diuina. Ex quo fit vt vñica ratio sapientiæ distinguit per intel-lectum possit in duas inadēquatas, si consi-deretur prēcisè vel quatenus subsistens est, vel quatenus cognitioni est: vterque enim conceptus ab altero præcisus est inadēquatus: quia secundū esse intellectū nō respon-det integræ rationi formalis obiectiu sapientiæ diuinae, & quamvis propria distin-ctio attributorū inter se, & ab essentiâ non sumatur penes rationē subsistendi; siquidē nō solū essentia, sed attributa etiam sub-sistunt, tamen quoad hanc etiam distinctio est, non quidē penes affirmationē & negationem: sed vt ita dicam, penes modū ad-equate, & inadēquate subsistendi. Quod vt perspicuum sit, vtendū est rerū creatarum exemplo, quæ tamē ceteroqui deficiant à similitudine diuinarū, nō nihil iuuant ad explicādos nostros de diuinitate cōceptus, sumi vero potest similitudo ab humanitate, q cōponitur ex anima & corpore: quæ duo ita cōueniunt in ratione substantiæ, vt nihilominus vnumquodque p se propriam habeat substantiæ rationem, ex qua huma-nitas coalescit: similiter licet in diuinis per-fectionibꝫ ex natura rei nec distinctio, nec compositio vlla sit, cōcipiuntur tamē à no-bis plures perfectiones virtute distinctæ singulæ ex propria ratione vendicantes sub-stantiæ rationē, & ita essentiâ diuina, qua-tenus cōcipitur per modū naturæ substan-tialis, adēquate constitui intelligitur per rationem substantialem omnium, ac singularum perfectionū suarum: ita vt si per impossibile fingeretur Deum non esse sapientiæ ac iustitiam subsistentem, hoc ipso cōcedendum quoque foret rationem sub-stantiæ diuinae non esse perfectam, atque adēquatam in ratione substantiæ, siquidē careret ratione aliqua subsistendi, quam modo habet.

Dico secundum, attributa diuina, quatenus à nobis cōcipiuntur sub cōceptu præci-fo virtute distincta ab essentiâ, siue adēquate, siue inadēquate cōsiderentur, nō vedi-ant illa intrinsecē, atque essentialiter. Et

hac

Alenſis.
Albertus.
Richard.
abulens.
Capreol.
Hispaniſ.
Soncinas.
Rubionius.
AEgyd.
Auer.

Basilius.

VIII.

hæc sententia in primis orationiū Scotistarum, quos referat tract. 5. c. 5. n. 1. qui volunt non solum nostro concipiendi modo, sed etiam à parte rei attributa nō includere essentiam: deinde est etiam communior aliorum, ita Alenſi. 1. p. q. 49. initio, & q. 51. m. 1. Albert. in 1. dist. 8. art. 3. & 4. Richard. d. 3. art. 2. q. 1. ad primum, Abulensi q. 1. in c. 6. Exod. Capreol. in 1. d. 8. q. 4. art. 2. ad 20. Aureoli contra 1. conclusionem, Hispal. eadē q. art. 4. ad 17. & 19. Aureoli contra 2. conclusionem, Soncin. ead. q. ad 4. Aureoli contra 5. conclusionem, Rubionij d. 3. q. 1. art. 2. tandem AEgyd. d. 22. q. 3. in fine corporis & q. 4. post medium, qui id explicat d. 2. 1. p. q. 3. art. 2. optima similitudine sumpta ab abstractione mathem. quam etiam adhibuit Commentariorib. 12. Met. com. 51. nā cum concipitur linea Mathematica, huic conceptioni re ipsa respondet linea naturalis cōiuncta materia sensibili, quantū vero ad modū intelligēdi, nequaquā: quia nō concipitur vt qualis, sed solū vt quāta, similiter quādo cōcipitur sapientia diuina cōceptioni mētali re ipsa respondet essentia diuina, in qua sapientia inexistit, tamen quantū ad modū intelligēdi nō respōdet essentia tanquā fundamentū immediatū: quemadmodū ergo cōceptione mathematica nō attingit formaliter materia sensibilis, licet cū illa cōiuncta sit, ita conceptione singulorū attributorū nec essentia, nec alia attributa formaliter, aut per se concipiuntur, quāuis obiectū quod rem sit idem, quod illa omnia: eadē est sententia Basilij lib. 1. cōtra Eu-nom. inter principiū & medium, vbi sic ait: *Quonā pacto nō deridēdus, si creandi virtutē substantiam esse dicat, si prouidentiā rursus substantiam, eadē modo prōscientiā, & omnem itidē operationē substantiam puet: adeo falsum credit afferere vim creandi, quæ est perfectio attributalis, esse substantiā, vt id risū & ludibrio dignū censeat: q̄ vero intelligatur de substantiā prout dicit adēquate essentiā, colligitur ex verbis, quæ subdit, quæ cuncta si ad unū tēdant significatū, neceſſe est vt inter se idem valeant, sicut sit in multinoci, hoc est habentibus plura nomina Synonima, sicut cū Simonem Petru Cepham eundē dicimus: nā si nomen substantiæ nō accipit p̄ adēquata ratione essentiæ, falſo intulit ea nomina idē valere & esse Synonima: ad quod requiritur omnimoda, & adēquata conuenientia ex parte significati: ea vero nō datur, quando plura nomina eandē rem inadēquate significant.* Ostenditur assertio in primis quoad considerationē inadēquatā, nā si cōsiderentur quoad eam rationem, qua p̄ actiō distinguntur, & æquipollēt perfectionib⁹ creati-

tis accidētarijs, abſrahendo à ratione substantiæ, nequaquā vendicant substantialem rationem effendi, sed solum infinitam perfectionē singulæ in suo genere: Verbi gratia sapientia in genere sapientiæ: iustitia in genere iustitiae: īa vero supra ostendit rationē propriam essentiæ diuinae, prout à nobis cōcipitur, cōfittere in ipso esse substantiā: igitur attributa sub præciso cōceptu perfectionū diuinarū, quatenus respondet perfectionib⁹ accidentarijs creatis, nequaquā vendicant intrinſecē diuina essentiam. Secundo attributa sub hoc eodē cōceptu concipiuntur vt p̄ propriates manantes ab essentiæ, & in ipſa quāsi in proprio subiecto radicatae: quod vero cōcipitur per modū subiectū, cōcipi nequit quā potest vt ratio formalis intrinſeca proprietati: nā ratio formalis intrinſeca pertinet ad primum modū dicēdi per se, subiectū vero nō pertinet ad eum modum: imo propriates p̄ dicātur de ipso in secundo modo dicendi per se, & hoc modo p̄ dicari attributa de essentiæ diuina cōsiderata p̄ modū naturæ substantialis, ac fundamenti attributorum docent cōmuniter DD. quemadmodū igitur subiectū, licet ponatur in definitione dicente quid est proprietatum, nō est de intrinſeca ratione formalis ipsarū: ita quoque essentia diuina, quatenus cōcipitur sub ratione naturæ substantialis tamquā radix, & subiectū attributorum, nō est de intrinſeca ratione ipsorū sub eo p̄ actiō cōceptu, quo illa respondent perfectionib⁹ creatis. Deinde vero neque sub altero conceptu quo intelliguntur tamquā rationes substantiales, primo, quoniam, vt superius ostēdi, attributa sub hac cōsideratione pertinet ad intrinſecam rationē essentiæ: idē vero secundū idē nō potest esse prius, ac posterius in ratione essentiæ, vt recte p̄bar argumentū sententia secundo loco positā. Præterea essentia intrinſecē vēdicit adēquate totū esse substantiale perfectionū omnī diuinarū, singula vero attributa nō ita vendicat intrinſecē esse substantiale relatiōrū, quatenus ex propria ratione singulorū exiguntur: ergo neque vendicat intrinſecē essentiam. Cōfidentia est manifesta: nā quidquid vendicat cōfidentialiter aliquā formā, eodē modo vendicat omnia, quā sunt de intrinſeca ratione ipsius: nā iuxta regulā antep̄dicātiōnē mētalem, quidquid dicitur essentiaſerit de subiecto, dicitur etiam de omnib⁹ contentis sub ipso. Assumptionem vero explicō probaturus infra: etenim totū esse substantiale essentiæ diuinæ adēquate sumptum intelligitur à nobis constitutum ex substantiali esse singularū perfectionū

diuinā

diuinarum, ita vt esse sapientia, esse iustitia, & ceterarum, quamvis ex natura rei sint vnum, atque idem esse, concipientur tamē à nobis per modum rationū essendi partialiū, ex quibus omnibus adæquatè, ex singulis autē inadæquatè constitui intelligatur totum esse substantiale essentia diuinæ: & quemadmodum in compositione vera nec adæquata ratio totius, nec inadæquata rationes singularum partium continentur intrinsecè in singulis per se partibus: ita cùm per intellectum concipiatur rationem aliquam totalē adæquatè ex pluribus constitutam, non possumus rectè, & cum fundamento concipere rationem totalem adæquatè sumptam, vel singulas inadæquatas esse de ratione formalis intrinsecè vnius, neendum omnium. Ex hoc autem manifestè sequitur attributa, neque secundum suum conceptum adæquatam, quem formamus de ipsis, quatenus ab essentia distinguuntur, vendicare intrinsecè essentiam, quandoquidem conceptus hic adæquatus conflatur ex duobus inadæquatis iam explicatis, nec aliud quidpiam includit, quod illis non contineatur: conceptus verò obiectui respondentis his formalibus inadæquatis non vindicant intrinsecè essentiam: ergo neque conceptus obiectus adæquatus.

IX. Testimonia Patrum nihil efficiunt contra secundum assertionem: nam vel intelligi possunt de significato materiali, quod est ipsa diuina substantia & essentia, sub diuersa tamen ratione significata, quo pacto loquuntur scholastici: vel de significato formalis, ita vt velint sapientiam, iustitiamque diuinam, & cetera eiusmodi attributa esse substantiam, & essentiam Dei inadæquatus, non quasi ipsam intrinsecè vendicantes: sed potius intrinsecè constituentes: quomodo dicere possumus animam rationalem esse substantiam hominis, non quia illam in sua ratione formalis includat, sed quia illam componit vt pars formalis. Ad primum arg. prout respondeo aliter considerari rationem substantiae, vt est communis analogie Deo, & ceteris, aliter quatenus est tota ratio essentia diuinæ naturæ, prout à nobis concipiatur distincta ab attributis: & priore quidem modo est de ratione intrinseca omnium attributorum realiū, posteriori verò minimè, sed quasi totum constitutum ex perfectione substanciali singulorū: ex quo potius sequitur singula attributa considerata præcise secundum propriam rationem existendi substancialiter pertinere intrinsecè ad rationem formalē essentiae, quām hanc ad cōceptum

formalem intrinsecum attributorū: & ita neganda est consequentia primi argumenti. Ad secundum respondeo maiorem propositionem solum esse necessario verā, quando forma, quā pluribus competit, non est essentia: quando verò essentia est, sufficit habitudo omniū ad ipsam. Verbi gratia, animal per se dicitur de omnibus suis speciebus, nec per se cōpetit vlli alteri rei, ratione cuius participetur ab illis, sed immediatè coniungitur cum differentijs specierum, quibus trahitur ad constitutionem ipsarum, & hoc solum probat confirmationē eiusdem maioris, cùm dicitur nihil per se cōuenire pluribus, nisi sit vel ratio ipsa cōmuni, vel aliquid in ipsa fundatū, ex hoc enim habetur sat esse, vt sit ratio aliqua cōmuni pluribus per se illis conueniens absque interventu alterius. Perfectiones verò de quibus est sermo in assumptione, cōueniunt per se primo ipsi esse diuino, quatenus esse diuinum est. Quod conuenit essentia liter cuius perfectioni attributali, & essentia diuersimodè tamen: nam potest considerari vel adæquatè, quatenus concipiatur à nobis, vt totum esse diuinæ essentiae vel inadæquatè, quatenus est esse singularū perfectionum nostro modo intelligendi constitutū ipsum esse integrum essentia diuinæ, & ita essentia per se primo adæquatè est actus purus, simplex, necessarius, cetera verò attributa per se primo inadæquatè ratione sui esse substantia, vendicant easdem perfectiones: nam quando aliquid per se primo adæquatè constituto per se primo, conuenit etiam inadæquatè constituentibus, si hæc non se habeant per modum formarū magis, aut minus vniuersalium, sed per modum partū nullialteri, quām constituto conuenientium: qua ratione si singamus esse verū id, quod aliqui doctores existimarent, lucem esse formam substancialē solis, dicere possemus esse lucidū per se primo, & adæquatè competere soli ratione forma totalis, inadæquatè verò etiam singulis eius partibus, ratione partium formē diuisibilis: quā similitudo, et si multum distet ab eo, ad quā explicandū assumitur, tamē quoad id præcise, in quo est difficultas, satis idonea est: nam seclusa à diuinis distinctione & compositione ex natura rei, tamen esse diuinū, in quo præcipue cōsistere rationem essentiae cōcipimus, est pelagus quoddam interminatum essendi ambitu suo, amplectens totū esse, quod est in Deo, ita vt esse singularum perfectionū nostro modo intelligendi se habeat per modum partis virtutis ingrediens constitutionem totalem il-

lius esse adæquati: Et ita cum esse totale nequeat per se primo vendicare ratione actus puri, implicis, necessarij, &c. nisi hoc ipsum vendicent particulares, & inadæquata rationes essendi, ex quibus nostro modo intelligendi illud constituitur, ut id per se primo totaliter & adæquata, cetera vero attributa inadæquata, & quasi partialiter vendicent easdem perfectiones, ex quo non sequitur, ut illa essentialiter atque intrinsecè vendicent essentiam, quæ consistit in esse illo actuali adæquato, sed satis est, ut ratione sui esse illam quodam modo constituent: quemadmodum in exemplo solis adducto non opus est, ut singulae partes ipsius intrinsecè & adæquata vendicent formam totalē, sed satis est, ut singulae partes partiali forma actucent, & ita constituant totum solem.

X. Materiam tertij argumenti exactè explicare non est huius loci, sed spectat ad materiam de Trinitate, breuiter tamen respondeo relationes diuinas vel sumi proprietatibus personalibus præcisè, quies simul cum essentia personæ constituantur, ac distinguuntur, vel pro ratione abstracta personarum diuinarum vendicante intrinsecè, quidquid personæ ipsæ vendicant, & solum differente penes modum significandi abstractè & concretè: V.g. paternitas vel significat præcisè habitudinem Patris aeterni ad Filium, vel rationem adæquatam Patris nostro modo constitutam ex essentia ac relatione: quæ duas rationes sunt intrinsecæ Patri aeterno, & consequenter paternitati, ut significatur in abstracto per modum formæ adæquata ipsius Patris. Hoc posito negandum est antecedens, si relationes diuinae sumuntur in priore acceptance: id enim quod includit aliud intrinsecè, non intelligitur cōvenire cum eo ad immediatè constitutendum aliiquid: at vero personæ diuinae nostro intelligendi modo cōcipiuntur à Theologis constitui immediate ex essentia ac relatione, tanquam ex duabus rationibus formalibus, virtute distinctis: quapropter relatio sub hac acceptiōe sumitur, ut præscindit ab essentia, neque illam formaliter & intrinsecè vēdūt, ut colligitur ex doctrina D. Tho. in t. d. 33. q. 1. ar. 1. ad 1. vbi essentiam & relationem ait distinguiri ratione, & quamvis vniāntur in esse, quod est actus essentia, non tamen vniāti in esse, quod significat diffinitio rei: quia alia est ratio Paternitatis, quoad aliud refertur, & alia ratio essentia. At vero si essentia esset de intrinseca ratione relationis, profecto vniāre in esse, quod significat diffinitio: debet enim essentia esse intrinseca diffinitioni, & consequenter illi esse, quod ea sig-

nificat; si vero antecedens intelligatur de relationibus in posteriore acceptance, concedendum est: neganda tamen consequentia. Ratio diuersitatis est, quoniam perfectiones attributales non ratione esse substantialis proprii singularū cōcipiuntur ut partiales & inadæquata rationes pertinet ad intrinsecam rationem essentia, vel ratione perfectionum particularium, quibus inueniēt distinguntur, & aequipollent perfectionibus creatis, cōcipiuntur per modū passionum: neutro vero ex his modis cōcipi debent tanquam aliiquid constitutum per essentiam, ut in superioribus explicatur est. At relationes diuinae, quatenus sumuntur ut formæ abstractæ & adæquatae personarum diuinarum, nec pertinent intrinsecè ad rationem formalē essentia, nec sunt quasi proprietates ipsius, sed tanquam formæ abstractæ singularium conuenientium in aliqua forma communi. Etenim quāvis in diuinis non sit species, aut individuum, tamen doctores tria supposita diuina cōcipiunt tanquam individua, non quidem formæ communis per multiplicationem, ac diuisionem, sed per eiusdem singulare essentia communicationem: & ita ad ipsorum rationem intrinsecam & adæquatam, quæ significatur per nomina abstracta eorundem, intrinsecè pertinet ratio essentia.

XI. Ad primum argumentum secunde sententia, quatenus est contraria primæ conclusioni, respondeo illo recte concludi secundam cōclusionem, ut in eius probacione obseruauit, non tamen impugnari primā: quoniam attributa solum cōcipiuntur per modum proprietatum quoad proprias rationes, quibus conueniunt cum perfectionibus creatis, & differunt ab inuicē, & quoad eas non includuntur in ratione essentia ut à nobis cōcipitur, eodem modo soluitur secundum argumentum, quo solum ostenditur attributa non includere essentia, quod est verum. Obijcunt tamen proprietates non solum non includunt essentiam adæquata sumptam, sed nec inadæquatas quoniam hoc ipso essentia erit ipsis ex inuicē, quatenus concipitur per primum subiecti: intrinseca vero, quatenus cōcipitur per modum formæ essentialis. Respondeo perfectiones attributae quoad rationem formalem substantię, quam includunt, non accipi per modum proprietatum, sed per modum rationis formalium quasi partialium pertinētum ad unā integrā rationē formalem essentia, quatenus subtilitatis est: at vero quoad peculiares rationes respondentes nostris accidentalibus & creatis, habet modū proprietatum, hoc autem modo nec inadæquato

ven-

vendicant intrinsece diuinam essentiam, sed supponunt rāquam fundamētum. Non repugnat autem eandem perfectionem respectu diuersarum rationum formalium cōsiderari ut intrinsecam & extrinsecam.

Perfectiones attributales, prout à nobis sub diuersis rationibus concipiuntur, non se mutuo intrinsecè vendicant.

C A P V T VIII.

LEX ijsdem ferè principijs, quibus ostendit attributa, prout à nobis apprehenduntur, nō vendicare intrinsecè essentiam, ostenditur etiam nō se mutuo includere, tamen quia nō defunt peculiares difficultates circa mutuā ipsorum comparationem, eas seorsim expendere volui. Esse verò omnia de intrinseca & formalis ratione cæterorum censem ijsdem recentiores. Et pro eadem sententia refertur Caeta. in c.6. de ente & essentia q.12. afferens rationem formalem cuiuslibet attributi dicere totam perfectionem absolutam, quæ est in Deo formaliter: huic sententiæ fauere videtur Patres, ac doctores, dum de attributis loquētes aiunt idē esse vñū, quod alia, & omnia cōtineri in singulis, quos retuli tractat. i. cap. 16. suadetur in primis autoritate Anselmi in Monol. c.16. indicantis ea, quæ de summa essentia dicuntur, secundūm oēm modum & cōsiderationem esse vñū, quemadmodum itaque, ait, vñū est quidquid essentia liter de summa substatia diuitur, ita ipsa vno modo, vna consideratione est quidquid est essentia liter: cūm enim aliqui homo dicatur, & corpus, & rationalis, & homo, non vno modo, vel consideratione hoc tria di. ī: ur: secundum enim aliud est corpus, & secundum aliud rationale: & singulūm horum non est totum id, quod est homo: illa verò summa essentia nullo modo sic est aliud, vt illud idem secundūm aliū modū, aut secundū aliā considerationem nō sit: quia quidquid aliquo modo essentia liter est, hoc est totū, quod ipsa est: ex quibus verbis in primis constat quidquid de summa esse. ita dicitur secundūm quemuis modum & cōsiderationem esse totū, quod ipsa est, atq; adeo cū ipsa secundūm fuit omnia, singula etiam attributa quæ de ipsa dicuntur, erunt omnia, quod rāgis confirmatur à dissimilitudine quā adducit: nā si non ita se habent attributa vt homo, corpus, ac rationale, cū hæc re ipsa non distinguantur, sed sola ratione ratiocinata per conceptus præcisos, saltē ex vna parte, consequens est, vt perfectiones diuinæ etiam secundūm considerationem nostram non abstrahant à se inuicem, imò mutuo inclu-

dantur. Et confirmatur quoniam cū ibidem paulò antè dixisset, quodlibet attributorum esse vñū, q; omnia simul, ne quis putaret ipsum loqui solummodo de attributis, prout sunt in re, subdit, vt cū dicitur iustitia, vel essentia vñū significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula: cū ergo res significemus, vt intelligim⁹, & cū dicitur iustitia, significat idem quod omnia, profecto etiā nolto intelligendi modo iustitia vendicat omnia intrinsecè: ad idē alludit Aug. lib. 7. de Trinit. c.1. dicens, cūm aliquid illorum nominat sic accipendū, ac si omnia commorem. Idem docet Gilbert. in li. i. Boet. de Trinit. §. sed hec, cēset enim cuiusvis nomine cætera significari & cōtineri: facit pro eadem sententia idem Gilbert. in comment. super lib. 2. Boet. de Trinit. §. si igitur interrogem, versus finē, vbi sic habet: multis nominibus & diuersis modis idem significamus, cūm dicimus Deus, Magnus, bon⁹, & eiusmodi vt facimus in natura aliis, cūm dicimus homo, humanus, corpus, corporale, corporeū. At verò significata horū nominū saltem altera ex parte se includunt: ergo & attributa saltem inadéquatè alia ab alijs vendicantur intrinsecè. Deniq; Boet. lib. 2. de Trinit. in principio ait veritatem prædicari substantialiter de bonitate, & de iustitia, ac cæteris nominibus, id verò non aliter fieri potest, quām si intrinsecè pertineat ad illa.

Fundamentum huius sententiæ sumitur in primis ab omnimoda identitate attributorum inter se. Nam cū ex natura rei nullo modo differant, nihil est in Deo à parte rei, quod non significetur nomine cuiusvis attributis: sed à parte rei est in Deo sapientia, iustitia, misericordia, & omnis perfectio attributalis: ergo nulla est, quæ non significetur formaliter nomine cuiusque attributi: atque adeo, quæ non sit de intrinseca ratione ipsius: quæ enim formaliter significantur nomine aliquo, pertinet ad intrinsecam rationem obiecti significati. Maior p̄positio ostenditur: quoniam si à parte rei c̄t̄ aliquid in Deo non significatū nomine, v.g. sapientia, id distingui debet ex natura rei à sapientia: idē enim non potest significari, & non significari simul eodem nomine. Secundo, ratio cuiusvis attributi est omnino illimitata, debetq; proinde cōtinere perfectionem omnem simpliciter: non continebit autem nisi vendicet intrinsecationes omnes formales cæterorum attributorum. Tertio, nisi diuina attributa se inuicem formaliter & intrinsecè vendicent, Filius aeternus, ac Spiritus sanctus & vi suarum processionum non vendicabunt formaliter atque intrinsecè perfectionem

augustin.

gilbertus.

Boetius.

II.

omnem absolutam Deitatis: conque est hereticum: ergo antecedens falsum. Sequela maioris ostenditur, quoniam verbum aeternum procedit secundum actum intellectus, Spiritus autem sanctus secundum actum voluntatis: ergo formaliter ex vi processionis per intellectum communicatur Filio sola ratio sapientiae, & Spiritui sancto sola ratio amoris ex vi processionis per actum voluntatis, atque adeo si sapientia & amor non contineant formaliter atque intrinsecè ceteras perfectiones, Filius aeternus ex vi sue processionis solu vendicabit intrinsecè sapientiam, Spiritus autem diuinus solum amorem, quamvis alioquin identice cetera habeant.

III.

aristot.

Durand.

IV.

Meminisse oportet eius, quod superius obseruauit, nimirum questionem hanc de attributis solum habere locum penes nostrum concipiendi modum: nam re ipsa in Deo non est illa perfectio realis absoluta, quae verè sit attributum non contentum formaliter ipsa ratione adæquata natura diuina, aut non continens re ipsa modum oem perfectionis possibilis. Ad agendum vero de re, prout cadit sub modum concipiendi, non habet magnam vim argumentum sumptum ab ipsa rei natura: namq; vt ait Philosophus 2. physic. t. 18. *Abstinentum non est mendacium*, neq; repugnat vna rem simplicem & quipollentem pluribus perfectionibus re ipsa distinctis in reb. alijs inferioris noto concipi à nobis sub vna ipsarum, quin concipiatur sub alia. Itaq; tota veritatis indagandæ ratio pendet ex modo, quo concipiimus perfectiones Dei attributales. Has verò duplicitate concipiimus, vel solum sub ratione cōmuni analogica, quod maxime fit, cum illas absolutè de Deo prædicamus: vt cum dicimus, Deus est sapiens aut iustus: & sub hac acceptancee planum est conceptu illo sapientiae aut iustitiae, qui est à parte predicati, non includi rationem omnem perfectionis, vt notat Duran. in t. d. 2. q. 2. n. II. vel concipiimus eas cum determinatione aliqua particulari ad Deum modo superius explicato: vt cum dicitur sapientia diuina, omnipotētia, & in hoc sensu procedit questione, cui respondet sequens assertio.

Perfectiones attributales, quatenus concipiuntur à nobis nominibus perfectionum creatarum re ipsa distinctarum, non se mutuo vendicant essentialiter & intrinsecè ita ut in ratione obiectiva perfectio diuina, quatenus respondet conceptui, quem de ipsa formamus, ac exprimimus nomine sapientiae, nequaquam inuoluatur intrinsecè ratio iustitiae, aut vice versa in conceptu iustitiae ratio sapientiae, & sic in ceteris. Hæc

est communis intentio veterum Theologorum. Ita docent Albert. in t. d. 8. ar. 3. & Albert. 4. Bonavent. ar. 1. q. 1. ad vlt. Richard. d. 3. ar. 2. q. 1. ad 1. Capreol. d. 8. q. 4. ar. 2. ad 6. & sequi. Aureoli contra 2. conclus. Hispan. q. 4. ar. 4. ad 6. & 8. Aureoli contra 2. conclusionem, Soncinas q. 4. ad 6. Scoti contra Soncinas, 4. conclusio nē, Abulensi. q. 1. in c. 6. Exo. Ia. Abulensi. uel. 12. Metaphys. q. 19. ar. 2. conclus. 2. D. Taneum. Tho. opus. 72. in responione ad 4. q. q. 1. vbi explicat, quomodo possit obiectu respondere rationibus diuersis: nempe aut quia in ipso reperiuntur plures naturæ, in quib; fundantur rationes diuersæ, aut quia est vna natura simplex minime proportionata vni conceptioni, sed omnem prorsus excedens, & hoc secundum non repugnat simplicitati: deinde vero subiungit: *sicut in alijs diuersitas naturæ, ita in Deo summa perfectio respondet multis ac diuersis conceptionibus, & isto modo ista diuersitas non tantum est in ratiocinante, sed in ipsa re, quia semper accipitur eadem natura simplex in conceptione posteriori, vt excedens priorem.* Idem valere ait ad pluralitatem conceptuum summam Dei perfectionem, atque in alijs naturæ multiplicatatem: hec autem facit ut diuersæ rationes se inuicem non includant: ergo idem facit perfectio diuina respectu nostri intellectus, quod magis explicat, cum ait, naturam simplicem in posteriore conceptione accipi quasi excedentem priorem, id vero aliter fieri nequit, quoniam in posteriori conceptio includat aliquid non inclusum in priore, nam si prorsus utraque includit, neutra excedit alteram. Eandem sententiam significant doctores varijs loquendi modis: alijs enim dicunt diuinam essentiam ita varie causare, vel terminare obiectiu conceptus diuersorum attributorum, ac si essent obiecta diuersa, ita Bachon. in t. d. 2. q. 2. ar. 3. §. 1. & ar. 4. Andreas de novo Castro d. 32. q. 1. §. *Ad confirmationem*, ad tertium, Tolestan. d. 8. q. vñica, ar. 2. conclus. 4. Capreol. q. 4. ar. 2. ad argumenta Gregorij contra secundam conclus. & Hispan. q. 4. ar. 4. ad 2. Grégorij contra secundam conclus. vbi id explicat similitudine pomi, quod visui, gustui, & tactui obiectum per diuersas qualitates: si essent diuersa obiecta diuersas, acceptio mentales terminantia, non esset mutua inclusio in rationibus obiectivis: ergo si eodem modo diuina essentia terminat distinctas conceptiones, ac si essent obiecta diuersa, rationes obiectivæ vnius conceptus non includunt rationes aliorum. Alij dicunt attributa diuina, siue potius nomina & conceptus ipsorum ita imperfectè representare diuinas perfectiones,

nes,

nes, quemadmodū creaturæ, in quibus re-
periuntur: ita S. Tho. opusc. 9. q. 1. i. p. q. 13.
ar. 4. & lib. 1. contra Gentes c. 35. cum Fer-
rar. §. Pro declaratione, Capreol. q. cit. ar. 1.
conclus. 2. & ar. 2. ad 15. contra 1. conclus. &
Clypeus Thomist. q. 10. in Polphyr. ar. 1.
conclus. 2. manifestum autem est creaturas
singulas nō representare omnes perfectio-
nes diuinas, ergo neq; conceptus nostri at-
tributales: ac proinde rationes obiectuæ ijs
respondentes non includunt intrinsecè o-
mnes. Huc etiam pertinet alius loquendi
modus, quo vtuntur Argent. in 1. d. 6. q. 1.
ar. 2. ad 4. Capreol. d. 8. q. 4. ar. 2. ad 6. &
reliq. Aureoli cōtra 2. conclus. & ad 3. Du-
randi contra eandem. Hispalens. q. 4. ar. 4.
ad argumenta Aureoli cōtra 2. conclus. di-
cunt enim attributa distingui, quia conci-
piuntur in ordine ad diuersas creaturas, in
quibus re ipsa distinguntur: cùm aut non
cōcipiatur quodvis attributum per analogiam
ad oēs perfectiones creatas, sequitur
manifeste non includere formaliter ratio-
nes formales omnium attributorū. Simile
est q; frequenter afferūt doctores referē-
truct. 6. c. 9. n. 6. Nempe distinctionē attri-
butorū prouenire ex eo, quod vtimur spe-
ciebus limitatis perfectionum creatarum:
nosautē, vt experientia docet, cùm ad sin-
gulas Dei perfectiones animū attendimus,
non vtimur speciebus omnium rerū crea-
tarum: quare neq; in conceptibus, quos ita
essingimus, continentur rationes omnes
obiectuæ perfectionum diuinarum. Tan-
dem huius sententiae sunt omnes illi schol-
astici, qui docent attributa in abstracto
nō prædicari de se inuicem formaliter, sed
identicē, quos referam tractat. 7. cap. 14.
n. 7.

IV. Hoc in primis probatur ex modo loquē-
di sacrarum literarū: quæ se captui nostro,
& modo intelligendi accommodant. Nam
effectus ad extra, qui apud nos procedunt
ex determinatis principijs, nō tribuunt indi-
terminatē cuiuslibet attributo, sed ijs, quæ se-
cundū ratiōnem formalem, sub qua ea
concipimus, habēt rationē & habitudinem
principij: quia ratiōne M. Ies in Cant. Exo.
15. dicturus de miraculo illa submersione
Egyptiorū in mari rubro præmisit: Domi-
nus quasi vir pugnator, omnipotens nomen eius:
deinde vero subiungit, currus Pharaonis, &
exercitū eius proicit in mare, vt intelligerem
opus illud ab omnipotēti Dei perfectū,
& I. epist. 1. c. 4. In hoc, inquit, est chari-
tas Dei, quoniam ipse prius dilexit nos. & in Ps. 35.
Homines & iuuent a salubris Domine, quemad-
modum multiplicati miseri ordiātuam Deus, &
sexcenta alia, in quibus est commēsuratio

actuum ad rationem formalem proprietum
principiorum: quia scilicet sicut nos eius-
modi nō minibus non nisi vnam rationem
formalem obiectuā percipimus, ita Deus
eide, non alteri vult acribere effectus eius
proprios: tametsi enim substantia diuina
vnica per seūtione simplicissima omnes eas
contineat, tamen opera misericordiæ non
exercet, nisi quatenus respōdet perfectio-
ni misericordiæ creatæ, & sic in cæteris: &
idcirco, quando cum hominibus loquitur,
vtitur nominibus significatibus essentiam
sub ea præcisa ratione, qua pro varietate ef-
fectuum est potius causa huius, quā illi:
nam quamvis sub pluribus rationibus vir-
tute distinctis sit causa eiusdem effectus, v.g.
per sapientiam, dilectionē, omnipotētiā,
tamen quidam effectus magis approprian-
tur vni attributo, quā alteri, ob quā cau-
sam D. Tho. 1. p. q. 45. ar. 6. ad 3. docet, li-
cet effectus Dei procedant ex quolibet at-
tributorum, tamen reduci vnumquemdi-
ad illud attributum, cum quo habet cōue-
nientiam secundūm propriam rationem:
sicut ordinatio rerum ad sapientiam, iusti-
ficatio impij ad misericordiā, creatio verò
ad potentiam. Hoc argumentum fusè pro-
sequitur Abulens. in 28. c. Genes. vbi redi-
dit rationē, cur Deus cùm apparuit Iacob,
dormienti, vocatur omnipotens, vt scili-
cet non desperaret Deum posse complere,
quod promisit: & subdit, quod licet per va-
ria attributa significetur diuina perfectio,
tamē quando aliquis actus dicitur de Deo,
debere poni nō quodlibet attributum, sed
illud, secundūm quod talis operationis est
operatius: quod etiam colligitur ex ver-
bis D. Bernardi lib. 5. de considerat. cap. 5. Bernard.
in fine: Deus, inquit, amat vt caritas, nouit vt
veritas, sedet vt aequitas, dominatur vt maiestas,
regis vt principium, tuetur vt salus, operatur vt
virtus, reuelat vt lux, assistit vt pietas, si verò ex
quo singulis his nominibus & conceptio-
nibus responderent in Deo rationes obie-
ctuæ perfectionum diuinarum, inepta sa-
nè esset eiusmodi reduplicatio.

Alterum fundamentum est; quoniam
scriptura, & Patres perfectiones diuinas, vt
plures nominant, & intelligunt: id verò nō
aliunde prouenit, quā ex eo, quod quatenus
a nobis distinctis conceptibus appre-
henduntur, non se mutuo includunt: quā
enim ita se habent, non intelliguntur vi-
plura. Antecedens verò patet ex Paulo ad
Roman. 1. vbi inuisibilia Dei, inquit, à crea-
tura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta con-
cipiuntur, plurali modo enuncians ea, quæ
re ipsa, & omnino simplex natura sunt:
quam dubitationem cùm mouisset Hugo

Ad Rom. i.

de sancto Victore, quæstion. trigesimæ tertia, in epistolam ad Roman. sic respondet: *quod unum est, & simplex in natura, non ut unum & simplex venit in nostram notitiam, sed ut multa: & hoc raro comprehenditur, cur scilicet ita veniat, ipse tamen subiicit causam, quia oculus interior nondum valer ad illam simplicitatem, & ineffabilem unitatem attingere, que est Deus, ut eum sicuti est intelligat.* Itaque ratio multiplicatatis conceptuum, ac nominum, quibus diuina percipimus, ac nominamus, est imbecillitas naturalis oculi interioris non valentis videre Deum, sicuti est: nam in patria adhuc manebit aliqua imperfectio: quia singulas Dei perfectiones non adæquatè penetrabimus: tamen obiectum beatificum vno obtutu videbimus, vno conceptu apprehendemus: & consequenter etiam vno solo nomine explicabimus: *quod eleganter explicat Diuus Bernardus lib. 5, de consideratione cap. 13.* nam cum dixisset quatuor illa, scilicet longitudinem, latitudinem, sublimitatem, profunditatem esse unum in Deo, subdit, *nobis autem, quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum, occurrit quadruplicatum: facit hoc speculum, & angina, per quod interim videre datur: cum autem videbimus facie ad faciem, videbimus sicuti est.* Nec enim tantum fragilis aries mentis nostra, quantumlibet vehementer intendens aliquatenus resiliet, disiliet in suam pluralitatem: *colliget se magis, adunabit, conformatib[us] unitati illius, vel potius unitati illi, ut una vni facies respondeat faciei.* Itaque nostram viatorum cognitionem distinguit a beata penes pluralitatem atque unitatem: quia beati, esto non comprehendant singulas perfectiones diuinas, vnico tamen intuitu illas intuentur: nos vero nullo modo cas omnes possumus sub vno conceptu, etiam confuso, proprio tamen apprehendere: & ideo simplicem illam unitatem multipliciter intelligimus, ac nominamus. Vnde concludit Hugo vbi supra, *Cum intelligit, scilicet mens nostra, Deum bonum, sapientem, omnipotentem, & huiusmodi, quasi plura venit in mentem, quod unum est in natura.* Non possumus ut plura intelligi, nisi sub pluribus rationibus, & distinctis conceptibus apprehendantur: nam si id ipsum sub eadem prorsus ratione, cognitum respondeat conceptui, quem exprimus nomine sapientiae, ac iustitiae, prædicto haec duo, non ut plura, sed ut unum veniunt in mentem: sicut enim significatum nominis *gladius* non obiicitur ut plura intellectui, sive significetur no-

mine *gladius*, sive nomine *entis*, quoniam sunt synonima, idem prorsus sub eadem ratione significantia, ita si cum sapientiam, & iustitiam Dei nominamus, idem prorsus sub eadem ratione animo concipimus, non ut plura, sed ut idem subiiciuntur animo. Quapropter cum diuina nomina à diuersis perfectionibus creatis deriuata non sint synonima, ut est communis sententia Theologorum explicanda in tract. de nominibus Dei, profecto conceptus ijsdom respondentes non significant obiectum ut unum, sed ut plura, & consequenter, prout singulis conceptibus respondentes, non sumunt adæquatè secundum omnem suam perfectionem, & rationem formalem obiectum: nec in ratione obiectu vnius cætera formaliter continentur. Hoc argumentum recte prosequitur Diuus Basilius lib. primo contra Eunom. inter principium & medium, vbi sic ait: *Quæcumq[ue]a, id est, nomina diuina, si ad unum tendunt significatum, necessè est, ut inter se idem valeant, sicut fit in multiocis: sicuti cum Simonem Petrum Cepham eundem dicimus: quare si quis audit inalterabilem esse Deum, ad innascibilitatem subducatur: & qui audit inalterabilem, ad creandi virtutem deferatur: qua confusione quid vaquam absurdius sit, quan si cum propriam cuiusque nominis potestatem adstuleris, contra communem consuetudinem, & doctrinam spiritus leges ponas?* Ecce quomodo censet esse contra communem consuetudinem, immo & contra doctrinam spiritus accipere nomina diuina indifferenter pro quavis eius perfectione: quod sane fieri possit concedendum est, si singula intrinsecè omnia vindicant: nam qui dicit hominem loqui, aut ambulare, consequenter potest asserere animal loqui, & ambulare, quia hoc in illo clauditur: similiter si omnia attributa absque discriminatione alia in alijs continentur, vno auditio poterit qui quis ad cætera animum aduertere, & quod vni tunc sit, ceteris ascribere, quod Basilius non admittit: sed vult, si singulis suas proprias rationes & effectus tribuamus, subdit enim: *Nonne cum de Deo audiamus, quod in sapientia omnia fecit, creatuam tunc eius artem docemur? cum rursus est persona ipsius Dei dictur, ego sum, & alteratus non sum, identitatem aeternam, incommutabilitatemq[ue] diuina substantie dicimus?* quomodo igitur non surere te perspicimus, si propriam cuique nominum potestatem inesse non putas, sed contra veritatem idem omnia posse nomina determines? Tanquam errorem Eunomij

con-

confutat si quis dicat omnibus nominibus diuinis idem, & eadem ratione significari: hoc enim est idem post omnia nomina.

VII.

Fundamentum verò huius sententiae est: quoniam ut ait Diuus Thomas, & alij referendi tractatu sexto, capitulo nono, numero quinto, multiplicitas nominum dininorum, & conceptuum, quos de Deo formamus, prouenit ex imbecillitate intellectus nostri, qui non potest unico conceptu multiplices Dei perfectiones concipere, non verò ex villa multiplicitate actuali perfectionis diuinae, quam multis conceptibus intelligimus: atque adeò cum nomina significant mediabitibus conceptionibus, id debet intelligi nomine sapientiae, aut iustitiae, quod respondet conceptu formaliter, quem formamus cum Deum concipimus iustum, ac sapientem; nos autem cum ita concipimus, abstrahimus à ceteris perfectionibus: nec enim cum Deo iustitiam tribuimus, concipimus sapientiam, aut vice versa: sed solam rationem formalem sapientiae apprehendimus, cum Deum sapientem appellamus: & solam rationem formalem iustitiae cum iustum credimus. Nam cum non aliter hæc agnoscamus, aut nominemus quam ad modum, quo ex creaturis agnoscimus, ac nominamus; in creaturis autem eiusmodi rationes sunt ab iuicem distinctæ, etiam cum easdem tribuimus Deo, distincte concipiuntur cum præcisione rationis unius altera. Quæ veritatem habent, ut mutuo se formaliter includant, non admittunt huiusmodi abstractionem: nam quamvis ratio animalis seorsim sumpta, itemque ratio differentiæ specificæ, verbi gratia rationalitas, præscindi possint à ratione humanitatis, quia hanc naturam ex illis includit, ipsa tamen humanitas nullo modo admittit abstractionem præcisionis ab animalitate vel rationalitate: hoc enim ipso quo in conceptu eius formaliter non includitur alterutra ex illis, disolutur ratio ipsius, semper enim conceptus formalis in esse cognito debet includere quidquid obiectiuus includit secundum rationem, & esse intelligibile: ideoque quemadmodum humanitas includit animalitatem, ac rationalitatem, ita etiam conceptus eius formalis debet includere secundum

esse cognitum easdem rationes, alioquin non erit conceptus humanitatis, sed alterius obiecti. Quapropter cum conceptus respondentes nominibus attributibus non contineant secundum esse cognitum perfectiones omnes diuinæ, sed singuli singulas iuxta nostrum modum intelligendi, consequens est ut attributa, prout à nobis significantur, & concipiuntur, non se mutuo includant. Secundo suadetur ijsdem ferè rationibus quibus ostensum est cap. præcedente attributa nostro modo intelligendi non includere intrinsece, ac formaliter essentiam diuinam: nam id, quod est veluti alterius radix, & prius illo, non potest illud intrinsece, & essentialiter vendicare: omnis enim ratio essentialis, & intrinseca est prior eo, de cuius essentia est: atque adeò nequit ex ipso tanquam ex radice pullulare, eodem quoque modis, quod concipitur tanquam fundamentum alterius, ac prius illo, concipi nequit ut constitutum essentialiter, atque intrinsece ex illo, simul enim conciperetur ut prius, ac posterius: ut intrinsecum, atque extrinsecum eidem subiecto: nam quatenus concipitur ut pertinens ad essentiam, est prius atque intrinsecum, quatenus autem concipitur procedere ex alio tanquam ex radice, est posterius atque extrinsecum. At nostro intelligendi modo inter attributa diuina est ordo prioris, ac posterioris, prius enim concipitur immutabilitas, quam aeternitas: prior infinitas, quam incomprehensibilitas: prius intellectio, quam volitio, namque posteriora demonstrantur à Philosopho naturali, ac Theologo per priora: ergo fieri nequit, ut se mutuo essentialiter includant. Nam si nostro intelligendi modum sapientiam Dei concipimus in conceptu obiectu respondente huic formaliter, includitur intrinsece bonitas, ac dilectio diuina, iam hæc duæ perfectiones attributales ratione distinctæ non possunt concipi ut posteriores, extrinsecæ, ac manantes à sapientia, alioquin essent posteriores seipsis, & simet radices, atque fundamenta. Respondetur non sequi: nam quando duo mutuo pendent in diverso generi causa, non proinde unum ex illis pendere dicitur à seipso, quamvis enim materia pendaat à forma, & hæc ab illa, non proinde forma, aut materia pendat à seipsis: quoniam nec materia

respectu sui exercet causalitatem materiam, nec forma respectu sui formalem, sicut exercet altera respectu alterius. In attributis autem diuinis nostro intelligendi modo concipitur prioritas, ac posterioritas diversa ratione: nam volitio, quatenus est ratio essentialis, atque intrinseca sapientie, concipitur prior ipsa quasi formaliter, quatenus verò ab ipsa tanquam ex radice germinari intelligitur, concipitur posterior in alio genere, nimirum tanquam attributum, sive proprietas remota respectu proxime: ex quo non sequitur eandem volitionem respectu sui esse priorem, ac posteriorum: quoniam respectu sui nec est ratio essentialis, nec perfectio attributalis magis proxima, aut remota. Quæ solutio non est adæquata: nam exemplum sumptum à materia & forma est valde dissimile: utraque enim secundum rationem formalem est alteri extrinseca: & proinde, cum neutra sit sibi ipsi causa, neutra est se ipsa prior, ac posterior: at si materia esset intrinseca, & essentialis formæ, profecto esset causa formalis sui quemadmodum est ipsa forma: nam forma secundum totum suum esse astatat, & manu tenet materiam, quare, si materia esset intrinseca, & essentialis formæ, ipsa quoque esset causa formalis sui. Neque in rebus creatis est et vñlū exemplū, in quo ratio aliqua intrinseca, & essentialis subiecto fluat ab illo tanquam à radice, ac fundamento. Cum ergò diuina concipiamus ad modum, quem in creatis intelligimus, non est vñlū fundamentum, ex quo intellectus noster concipere queat aliquam perfectionem diuinam simul tanquam rationem essentialiem intrinsecam alteri, & tanquam formam posteriorum illa, in ipsa que fundatam: nam duo isti modi concipiendi importantes rationes oppositas ac repugnantes: communis autem modus concipiendi perfectiones attributales est, ut concipiatur per modum proprietatum essentialiæ ordinatarum inter se secundum rationem prioris, ac posterioris nostro intelligendi modo; quare sub hoc modo concipiendi, quas communiter exprimimus, ac nominamus, nequaquam se mutuo includit essentialiter, atque intrinseca.

VIII.
Caetan.

Nec verò Doctores qui pro contraria sententia citantur, illi fauent: non in primis Caetanus, non enim loquitur de perfectionibus attributibus, prout à nobis distinctione concipiuntur, ac significantur, sed de ipsis secundum se: agit enim eo loco contra Scotum admittentem in diuinis distinctionem actualem formalem ex natura rei: & statuit tres conclusiones, quarum

prima est, in Deo secundum se nulla est distinctione actualis: in cuius probatione, & explicatione dicit ea, quæ inter arguendum ex ipso adducta sunt: ex quo patet ipsum locum de essentia, atque attributis ex natura rei: & inferius non obscure tradit communem sententiam, ut colligitur ex responsione ad sextum: nam cū fuisse oppositum ex omnimoda identitate perfectionum diuinarum, ex natura rei tolli ordinem demonstratum, & distinctionem inter praedicationes formales, ac non formales, negat sequi, & rationem reddit, quoniam loquimur ut concipimus, formamus autem distinctos conceptus, quorum unus ex alio oritur, & de alio non praedicatur, & habet aliquam habitudinem, quam aliis non habet. Quæ ratio nullam vim habet, si perfectiones attributales, prout à nobis apprehenduntur, essentialiter, ac intrinseca videntur secundum esse intellectum id, quod re ipsa secundum se vendicant: nam si omnimoda identitas, & inclusio secundum rem, ut ita loquamur, tollit rationem demonstrationis in iis, qui rem cognoscunt, sicuti est, etiam omnimoda inclusio secundum esse intellectum tollit, quapropter qui recurrat ad nostrum modum concipiendi, necessario admittit non omnem rationem formalem perfectionis quæ est fundamentaliter in re, esse obiectum secundum esse intellectum in mente viatoris concipientis, & exprimitis singulas perfectiones diuinas distinctione conceptibus, ac nominibus. Porro ceteræ omnes tam Patrum, quam Theologorum, ac Philosophorum autoritates vñica expositione explicari possunt dicendo, locum ipsos de perfectionibus diuinis secundum se: nam propter omnimodam unitatem, ac simplicitatem Dei, non sunt in ipsis plures perfectiones, aut rationes formales ex natura rei distinctæ, sed vna prorsus, quæ est infinita perfectio simpliciter: & ita quocumque nomine appelletur, designando quod est in re, & non attendendo ad abstractionem, seu præcisionem intellectus, videntur intrinseca omnia, & hoc modo verum est dicere quālibet perfectionem diuinam esse idem, quod ceteras omnes simul, vnam esse idem, quod altera, vbi n. nulla est distinctio actualis ex natura rei, & simplex vñitas obiectua, quam hoc, vel illo nomine significantes, & supra ipsam reflectentes vere affirmamus, quod hoc sit illud, & omnia sint vnum.

In speciali tamen respondere oportet ad ea, quæ specialiter obiecta sunt, in primis autem ad explicanda verba Diu Anselmi oportet obseruare illius institutum, est verò probare naturam diuinam habere innu-

innuera perfections sine compositione, aut distinctione actuali ipsarum. Atque ita, cum *compositio*, ac *distinctione* actualis in re ipsa non respiciat nostrum concipiendi modum, aut ex illo pendeat, sed ex multiplicitate actuali rerum significatarū. D. Anselm. verbis in contrarium adductis solum intendit statuere omnimodam idētitatem, ac simplicitatem perfectionum diuinarum, ita ut intellectus noster ex parte obiectū non reperiat in illis diuersitatem aetualē, sicut reperit in rationibus creatis contentis in una specie, vel in diuiduo. Senus igitur est, sicut à parte rei vnum prorsus essentialiter est, quidquid de summa essentia dicitur, ita ipsa una, eademque ratione adæquata est totum, quod essentialiter est: nec sicut in rebus creatis reperiuntur rationes ex natura rei distinctæ, à quibus sumuntur diuersæ denominations, ut homo dicitur corpus à materia, rationalis ab anima, non ita, inquam, in Deo sunt rationes obiectivæ acti diuersæ, à quibus hoc, vel illo modo appelletur: nam re ipsa hoc est vnum, quod aliud, & singula totum, quod aliud, ex quibus patet non loqui ipsum de nostro modo intelligendi: nam hoc nihil intererat ad institutum: imò initio capitū indicat nostro modo intelligendi esse mutuo diuersa, ait enim: *Si summa illa natura a tot bona est, erit ne composita a tot pluribus bonis? an potius non sunt plura bona, sed vnum bonum tam pluribus? dominibus significatum? tot bona appellans, & rursum le reuocans, ac vnum dicens pluribus nominibus significatum, satis indicat licet simpliciter vnum sit, tamen esse quodammodo plura, hoc est nostro modo concipiendi, ac significandi. Nec verò d. similitudo perstricta in argu-*

X. *mento quidquam efficit: nam cum Anselm. ait hominem secundūm aliud esse rationale, secundūm aliud verò corpus, distinctionem ex natura rei agnoscit inter rationem, à qua homo dicitur corpus, & rationalis, & hanc excludit à diuinis, nec tamen proinde excludit mutuam distinctionem rationis cum præcisione obiectivæ rationum formalium: cum verò ait iustitiam significare vnum, quod alia, vel omnia simul, vel singula, loquitur de significacione materiali, & identica, non verò formalis & intrinseca, & eodem modo interpretanda sunt similia testimonia adducta ex August. & Gilberto.*

Porrò Gilbertus in secundo testimonio solum vult cum dicimus, Deus magnus, bonus, significare vnum & idem à parte rei, id tamen non impedit, quo minus ipsum quod est vnum, diuersis conce

ptionibus præcisius significemus, & apprehendamus, quod indicat cum ait multis nominibus ac diuersis modis id significare: nam modi isti concipiendi habent fundamentum in re: Exempla verò non sunt quoad omnia adaptanda, sed solum quoad id, ad quod adducuntur, & ita cum illa exempla solum adducuntur ad ostendendam identitatem realem cum diuersitate nominum, ac modorum, non verò ad mutuam inclusionem intrinsecam, non oportet, vt hoc ipsum in diuinis exigamus. Quin verò etiæ denominatum *humanus* includat hominem, & corporeum, vel corporale corpus, hoc tamen nō includit corporale, vt à corpore ipso deducitur, nec homo humanum: atque aedē non sunt apta exempla ad explicandam mutuam inclusionem: cum verò in attributis non sit vlla ratio, cur admitti debeat inclusio nō mutua, non enim est, cur potius iustitia includat misericordiam, quā hæc iustitiam; constat illud exemplum non adductum ad ostendendam inclusionem nō mutuam, sed solam identitatem à parte rei cum diuersitate nominum, & conceptionum mentalium, quibus respondeant diuersæ rationes obiectivæ. Dicatum Boëtij explicari potest de re ipsa: nam cum de bonitate, aut iustitia diuina prædicamus veritatem, prædicatum re ipsa nō est accidens prædicabile, aut prædicamentale, sed substantiale rei, quam per illa alia attributa volumus designare, id verò non tollit, quo minus nostro modo intelligendi concipiatur vt quid extrinsecum rationibus formalibus aliorum, non quidem per abstractionem negatiuam, hęc enim est falsa, sed præcisum, quæ habet fundamentum in excessu intelligibilitatis perfectionum diuinarum suprà nostrum intellectum.

Ad primum argumentum respōdeo nomina non significare obiecta prout sunt in re, sed prout concipiuntur à nobis: essentia verò diuina concipiatur sub multis rationibus virtute distinctionis, & sub illis etiam præcisè significatis formaliter, quamvis identice omnia significantur, & si maior intelligatur de significacione formalis, est falsa, vera autem si de identica: sed in hoc sensu neganda est consequentia: quoniam identitas actualis inter significata diuersorum non minum, & mutua significatio identica non sufficit, vt omnia illa quoquis nomine formaliter significantur: maximè quando nomina significant conceptiones inadæquatas obiecto, & respondentes eidem secundum distinctionem virtualem, siue fundamentalem vnius perfectionis

æqui-

XI.

æquipollentis pluribus: tunc enim singula significant entitatem illam fundamentalem, quatenus præcisè æquipollit singulis perfectionibus, non verò omnibus simul sumptis: & ita omnimoda identitas obiectorum significatorum non sufficit, ut per quoduis nomen signifcentur omnia formaliter, sed solum identice, ac fundamentaliter. Ad secundum respondeo sub eadem distinctione: nimirum quoduis attributum secundum se, prout est in re, non habito respectu ad nostrum intellectum, esse infinitum simpliciter, atque adeo continere omnem prorsus perfectionem: prout autem sumitur secundum distinctionem virtualem, & cum habitudine ad conceptus non synomymos, quibus à nobis concipiatur habere infinitum in suo genere: hoc est sapientiam in genere sapientiae, & sic in ceteris. Nam quando David Psalm. 146. dixit: *Sapientia eius non est numerus, solum attendit ad infinitudinem sapientiae sub ratione sapientiae, non autem sub ratione iustitiae, aut misericordiae.* Tertium eadem quoque distinctione dissoluitur: nam processiones diuinae quoad rationem communicationis essentiae, ac perfectionem diuinorum non pendent ex nostro modo intelligendi, & ideo quamvis nostro modo intelligendi intellectio diuina non vendicit essentialiter voluntatem, neque hæc intellectu, non proinde Verbum aeternum & Spiritus sanctus ex vi suarum processionum desinent vendicare omnes diuinas perfectiones: quoniam intellectio, ac voluntio diuina secundum se absque habitudine ad intellectum creatum continet omnem perfectionem simpliciter, sed huius dubius vberior explicatio pertinet ad materiam de Trinitate.

De ordine attributorum.

C A P V T I X.

I.

August.

Non dari vllum ordinem inter attributa diuina suadet aliquis: quoniam non est inter ipsa vlla distinctio: ordō verò distinctionem exigit: vt enim ait Augustinus lib. 19. de Ciuitate cap. 13. *Ordo est parium dispariumq. rerum sui cuique loca tribuens dispositio, in ceteris res autem pares, ac disparates datur distinctio ex natura rei, quæ repugnat perfectionib. diuinis: si quis autem dicat saltem interuenire ordinem rationis, obiectum secundo inanem esse ordinem rationis, cui nihil respondet ex parte obiecti, & qui est variabilis pro cuiuslibet arbitrio: hic enim tanquam commentitius, & arbit-*

trarius alienus est à doctrina Theologica. Tertio omnes perfectiones diuinae sunt æquales, & consequenter non habent inter se comparationem disquiparantia: quæ verò ita se habent non subsunt ordinis: quare nec est, nec concipi potest ordo inter attributa diuina. Quarto de ratione ordinis est prius, ac posterius: in diuinis non est prius, ac posterius: ergò nec ratio ordinis.

Ordo, vt notat Henric. in sum. artic. 52. queſt. 1. respectus quidam est inter ordinata: quem D. Augustinus vbi suprà dispositionem vocat, & consequenter exigit pluralitatem: nam respectus omnis ut minimum exercetur inter duo extrema: & id ē vnum, qua vnum, est expers ordinis, & ordinata debent esse distincta, vt docet D. S. Thomas. Thomas de potentia queſt. 7. articul. 11. & sèpè alibi. Cum verò relativa alia sint æquiparantia, alia disquiparantia, & priora eodem modo se habeant ad vnum, ac ad reliqua omnia, in illis non est ordo: nam inter plura omnino similia, vel æqualia non est vllus ordo. Huic autem doctrinæ Henrici aduersari videtur August. qui ordinem vocat dispositionem non minus parium, quam disparium: sicut autem disparia sunt relativa disquiparantia, ita paria æquiparantia: præterea ordo secundum numerum constat inter plura eiusdem rationis. Verùm loquendo de ordine naturæ, non est inepta hæc doctrina Henric. Nam si relativa æquiparantia considerentur, qua talia, secundum se sunt ordinis expertia, non enim in iis potest concipi vlla diuersitas, secundum quam tributar suis cuique locus impar pro merito, ac dignitate cuiuslibet. Verùm non semper re quiritur vt cuius ordinis supponatur alia disparitas præter distinctionem ordinandorum, hic tamen ordo non sitab ipsa natura, sed ex arbitrio ordinantis, quod maximè sit in ordine secundum locum vel numerum. Nam vbi sunt plures quoad merita æquales, possunt aliter, atque aliter numerari; in quo numeri erit ordo, quia hic est primus, aliis secundus &c. item in exercitu possunt redigi milites in ordinem, quin habeant diuersitatem secundum meritum, scilicet huiusmodi ordine libere inducere non est hic sermo, sed de eo, qui nititur, ac fundatur in ipsa rei natura, hic verò omnino exigit aliquam disparitatem in ordinatis. Si quis obijciat ordinem rationis fieri ad arbitrium intellectus concipientis, atque adeo ad ipsum nullam prorius exigi disparitatem. Respondet ex doctrina Henric. vbi suprà quæstionem 2. ad vltimum,

II.

Henricus.

Augustinus.

S. Thomas.

C. Thomas.

Richard.

Henricus.

ultimo, ordinem rationis non esse à proprio conceptu intellectus, tunc enim est vanus ac fictitius: sed quodammodo esse à re, quatenus est apta concipi sub ordine ab eo, quod habet rationem principij ad alia, & non est conuerso: qui ordo originabilius est à natura rei, complete autem ab intellectu progrediente ab una ratione ad alias tanquam à principio ad principiata. Ex quo patet, licet ordo rationis non exigit in re ipsa disparitatem actualem, requirere tamen virtualem, cui intellectus adaequatur constitudo ordinem: Requiritur tandem comparatio ad unum aliquid principiū determinatum: ita S. Tho. 1. p. q. 42. art. 3. & quodlib. 5. ar. 19. & Henricus. q. 1. cit. hoc autem principium potest esse sive unum ex comparatis, sive aliud tertium ad quae cetera comparentur. Et hæc comparatio est, quæ ultimo completationem ordinis: nam plura etiam dissimilia possunt esse confusa, & inordinata, nisi accedat mutua comparatio, ac dispositio.

III.

Dico primum, inter perfectiones diuinæ non est ordo realis, est tamen ordo secundum rationem. Vtraque pars est communis inter doctores, ita S. Thom. in 1. d. 31. quæst. 1. artic. 2. in corp. Richard. dist. 2. art. 1. quæst. 4. Henric. in sum. artic. 52. quæst. 2. Carthusian. in 1. dist. 2. quæst. 3. Rubionius. dist. 3. quæst. 1. art. 1. Prior pars ex principijs fidei euidenter constat: nam, vt in fratre dicam, de fide est, præter ea quæ relativè opponuntur, in diuinis omnia esse unum absque distinctione reali: porro enim ordo realis supponit pluralitatem reali eorum, inter quæ consideratur, vñitas enim præcisè sumpta non est capax ordinis: atque adeò cum pluralitas supponat distinctionem, hæc verò nulla sit ex natura rei inter perfectiones attributales, non est etiam ordo realis. Posterior verò pars persuadetur, quoniam omnis pluralitas sine ordine parit confusionem: quam à diuinis perfecti opibus abesse ratio suadet: quapropter, cum in attributis, vt ostendam tractat. 6. sit distinctione, & pluralitas rationis, eiusdem quoque generis ordo admitti debet. Non loquor autem de ordinacionis, quem ad libitum singere qui quis potest diuersimode concipiendo quædam attributa prius alijs: sed de ordine habente fundatum in re iuxta modum concipiendi nostrum, vt etiam notauit Richard. citat. nam sicut in una simplici essentiæ propter eius infinitam perfectionem, eminenter æquipollentem perfectionibus creatis re ipsa distinctionis inuenit

intellectus noster fundatum distinctionis, ita quoque habet fundatum ordinis perfectionum, quatenus distinctione concipiuntur, & nostro intelligendi modo vna supponit aliam, & ex ipsa quasi emanat.

Ex his facile dissoluuntur rationes dubitandi initio propositæ: nam autoritas Diu. Augustini, & primū argumentum solum conuincit non dari inter perfectiones attributales ordinem realem, quod est verissimum. Ad secundum patet etiam responsio: non enim deest fundamentum distinctionis, ac ordinis rationis ex parte obiecti propter virtualem distinctionem attributorum tract. 6. explicandam: neque habetur ratio ordinis pro libito à quo quis conficit, sed rationabiliter iuxta radicalem distinctionem adiuncti: qui proinde ut idoneus à Theologis usurpatur, ad usum enim Theologicæ doctrinæ sat est in obiecto ordo rationis, nec requiritur realis. Ad tertium respódetur attributa diuina, cùm non habeant ordinem realem, non habere etiam realem disparitatem: contra verò, cùm habeant solum ordinem rationis, habere etiam nostro intelligendi modo disparitatem virtuale: quatenus æquipollent perfectionibus creatis; quæ quoad perfectionem sunt inæquales, & aliæ ab alijs quasi à suis principijs emanant.

Circa materiam quarti argumenti est difficultas: nam Diu. Thom. 2. 2. quæst. 26. artic. 1. & 6. & in 1. dist. 20. quæst. vñica articul. 3. existimat ordinem vendicare intrinsece rationem prioris ac posterioris, quod saltem in ordine rerum creatarum perspicuum est: contra verò Henric. vbi亨利希. supra quæst. 3. censet rationem prioris ac posterioris per accidens se habere ad ordinem, & coniungi cum illo ratione materiæ, non verò formæ, hoc est ratione ordinorum, non verò ipsius ordinis: nam quoties habentia ordinem ad suum principium in se ipsis talia sunt, vt vnum secundum propriam entitatem dependeat ab alio, hoc verò non pendeat ab illo, datur ratio prioris ac posterioris; quæ afficit, ac denominat res ipsas, non verò respectum ordinis inter ipsas: in diuinis autem nihil subiectum ordini habet rationem prioris ac posterioris: nam ibi non est nisi essentia, & relationes, vel reales, vel secundum rationem, essentia secundum se vna cum sit, non est prior ac posterior: non item relationes, quoniam sunt simul natura: & ita Diu. Augustin. lib. 3. contra Maximin. cap. 14. diuinis personis tribuit ordinem ratione principij, & tamen negat vnam esse

IV.

V.

s. Thom.

Henricus.

August.

prioris

Caiet. a.

priorem altera. Huic sententiae videtur fauere Caietan. 2.2.q.26. art. 1. vbi ait ordinem ratione generis includere prius, ac posterius, non tam ratione propriæ differentiæ: ac proinde sicut scientiam admittimus in diuinis ratione differentiæ, nō qualitatibus, quæ est genus, ita in diuinis sine ratione posterioris, ac prioris, quæ sumitur ex ratione generis, datur vera ratio ordinis: quam doctrinam sumpisse videtur ex D. Tho. in t. d. 20. q. vñica art. 3. vbi rationem prioris ait esse genus respectu ordinis, & ita illam non manere in diuinis, cum tamen in eis detur ordo Originis.

S. Thom.

VI.

Carthus.

Ratio analogica ordinis ut extenditur ad creata & increata, non includit veram rationem prioris ac posterioris, ut citati auctores loquuntur, & ideo negant re ipsa dari inter personas diuinas rationem prioris ac posterioris: tamen vbi ex propria ratione ordinandorum non excluditur ratio prioris ac posterioris, recte admitti debet. At ratio posterioris ac prioris secundum naturam infert quidem imperfectiōnem, & ideo excluditur à diuinis: tamē nostro modo intelligendi, & secundum rationem nullam imperfectiōnem continet, sicut nec distinctio, ac pluritas secundum rationem: & ideo si ex propria ratione singularum perfectionum non excluditur, admitti potest inter attributa diuina, vt admittit Carthusian. loco citato. Est vero ad hunc modum: nam sicut quædam concipiunt tanquam fundamentum aliorum, quædam proximè & immediatè manare ab essentia, quædam interuenient aliorum, ita eriam possimus concipere quædam ut priora alijs, non quidem tempore, sed in ratione independentiæ: & hoc modo concipiunt essentiam ut priorem intellectu, & hunc ut priorem voluntate: quia & qui-pollent rebus creatis habentibus inter se veram rationem prioris ac posterioris. Ex quo patet solutio ad fundamentum Henr. nam prioritas secundum rationem nō exigit dependentiam secundum rem, sed solum secundum modum intelligendi: attributa autem diuina & inter se, & cum essentia comparata habent rationem prioris ac posterioris non secundum rem sed nostro intelligendi modo: nam quamvis re unum sint, sunt tamen plura ratione, & attributa non dicunt solos respectus rationis, sed perfectiones absolutas, quin vero eti dicerent respectus, non se mutuo recipiunt, sed creaturem in ordine, ad quas Henr. considerat attributa: at simul solum conuenit relationibus, quæ se mutuo recipiunt, non vero disparatis, inter

quas potest dari ordo, & ratio prioris ut se habent identitas, ac distinctio specifica, quæ non se mutuo respiciunt: & ita relatio identitatis secundum speciem est prior distinctio secundum eandem speciem, prius enim natura conuenit Petrus cum Paulo ratione humanitatis, quam ratione eiusdem differat ab equo. At posita sententia Henr. quod intelligere in Deo dicat essentiam diuinam cum habitudine ad verum, velle autem eandem cum habitudine ad bonum, cum haec habitudines non se inuicem respiciant, sed alios terminos, comparari possunt secundum prius ac posterius, sicut & ipsi termini comparantur. Ex quo patet solutio ad 4. argumentum: nam eti ratione ordinis secundum propriam speciem foret prius ac posteriorius, nihilominus in attributis datur haec ratio non secundum rem, sed secundum rationem, & modum intelligentiam nostram.

Vt autem explicitur quis, aut qualis ordo sit inter attributa diuina, obseruandum est inter plures perfectiones duo præcipue genera ordinis considerari posse, alterum secundum rationem excellentiæ: alterum secundum rationem causalitatis: vt enim ait D. Thom. 1. p. q. 83. artic. 5. ad primum, ordo naturæ duplex est, scilicet secundum gradus dignitatis, & secundum rationem causalitatis: verum in diuinis, quæ re ipsa non distinguuntur, non est ordo, aut prioritas naturæ; quoniam vbi omnia idem sunt, nec est ratio dependentiæ & causalitatis, nec disparitas, aut inæqualitas excellentiæ, vt recte notauit D. Augustin. lib. 1. de Trinitate cap. 5. cum enim ex pluribus attributis veller vnum eligere quod apud nos perfectius aestimatur, sapientiam elegit inter uitam, potentiam, ac speciositatem, quoniam vita, & decora species conuenit etiam rebus corporeis, sapientia vero, ac potentia ita comparantur inter se, vt sacra scriptura dicat, *melior est sapiens viro forti*; subiungit, *quamvis hec quatuor in Deo non in aequalitate dicenda sunt*, & reddit rationem, *No-mina enim quatuor, res autem una est*, quia etiam vnde dixi est ordo rationis, siue etiam virtus habens aliquam similitudinem cum ordine naturæ, idcirco non nihil de vtroque dicendum est. Quod vero attinet ad ordinem dignitatis, Augustin. ibidem duodecim perfectiones enumerat, nempe æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, & ex singulis tribus quaternarijs eligit v-

num

num attributum nempē ex primo aeternum, ex secundo sapiens, ex tertio beatum: quoniam aeternitas supponit cetera tria, nempē immortalitatem, incorruptibilitatem, immutabilitatem: sapientia vero vitam, potentiam, & speciositatem excellit, beatitudo autem spiritum, iustitiam, bonitatem: & quia eadem beatitudo, ut potē consummata perfectio omnia continet, ad hac vnam perfectiones omnes diuinās reducit. Quæ Augustin. doctrina docta sanè, & ingeniosa est, verum non amplectitur omnia, ac sola attributa: vita siquidem, & spiritus, quæ ab August. inter cetera recententur, etiam nostro modo intelligendi sunt perfectiones substanciales: simplicitas autem, infinitas, immensitas & nonnulla alia, quæ omittit, habent rationem attributorum. Porro singula attributa quoad rationem excellentiæ comparare longum efficit, & à presenti in instituto alienum, illud dixerim, ea quæ nostro modo intelligendi sequuntur gradum substancialēm perfectiorem, esse quoque secundū rationem communem analogicam nobiliora, verbi gratia, sapientia & sanctitas, quæ censentur inesse Deo, secundū quod est vita intellectualis, intelligūt etiam nobiliora immensitatem, quæ videtur adesse illi, quatenus substantia est. Inter ipsas autem perfectiones, quæ sunt veluti proprietates vitæ diuinæ, ordo excellentiæ sumitur ex comparatione ad perfectiones creatas participantes diuinās. Ex quo principio colligitur intellectum in Deo nostro modo intelligendi esse perfectiorem voluntate: quia scilicet in creaturis intellectus est præstantior voluntate: quia etiam ratione August. vbi supra sapientiam prætulit potentiæ & speciatiæ: sed om̄is hoc ordine refutat ut paucis dīcā de ordine secundū rationē principij. Henric. q.2. citata ordinem rationis constituit secundū comparationem ad principium secundū rationem: id vero est, quod importat rationem magis simplicis: nempē id, de cōnātus est formari conceptus magis simplex, hoc est minimè resolubilis in plures conceptus, siue quod primo natum est concipi ab intellectu, ita ut ab hoc procedat ad conceptum aliorum: & hoc modo se habet in Deo ratio ipsius esse, quæ includitur in qualibet aliarum rationum, quæ in Deo considerantur, nempē vivere, intelligere, velle, & hoc etiam modo ea, quæ pertinent ad intellectum, quādam rationem principij habent ad ea, quæ pertinent ad voluntatem. Verū prior conditio sat est ad constituendum ordinem rationis, non tamen requiritur: suffi-

cit quidem, quoniam simplicia sunt priora compositis, & quasi rationes formales ipsorum, & ideo quando duæ rationes obiectiæ inuicem comparatae ita se habent, ut nostro intelligendi modo altera sit simplicior altera, & in ipsa quasi inclusa, habet rationem principij in intelligendo, quoniam secundū se est intelligibilis absque posteriore, hacten sine illa nequaquam, hoc modo ratio effendi potest intelligi sine vita, & ratio vitæ sine intellectu. Non tamen è contra. Non requiritur autem, quoniam attributa inuicem comparata non habent disparitatem penes simplicitatem, nec vnum est resolubile in plures conceptus, quam alterum, & tamen inter ea reperitur ordo rationis. Dixerim ergo ordinem rationis secundū modum causalitatis constitendum in comparatione ad principium secundū rationem, hoc est, quod nostro modo intelligendi cum fundamento in re sit principium cognoscendi cetera sub ipso ordinata. Id vero intelligendum est, quoad notitiam distinctam, siue via accurate cognitionis: nam via intentionis, & notitia confusa multa sunt notiora suis principijs. Porro via accurate cognitionis dupliciter est aliquid principium intelligentiæ aliud, vel quia pertinet ad rationem eius formalem intrinsecam, ut se habent gradus superiores ad inferiores, vel quia pertinet saltem extrinsecæ ad scientiam propter quid illius, utroque autem modo est in Deo principium secundū nostrum modum intelligendi: nempē quoad intrinsecā ipsum esse, ut recte docuit Henric. quoad extrinsecā vero essentia sub ratione naturæ, quæ est ratio, propter quam attributa omnia demonstrantur à nobis de Deo: & quidem quoad primum ordinem nihil addendum ijs, quæ ab Henric. dicta sunt.

Quod vero atrinet ad ordinem per comparationem ad essentiam, tanquam principium radicale, propter quod cetera intelliguntur conuenire Deo, obseruandum est, dupliciter emanare plures proprietates ab una natura: primo ita, ut vna tantum perfectio concipiatur immediata essentiæ: deinde vero reliquæ vna post alteram consequantur: secundo vero ita, ut duæ, vel plures immediatè contingant essentiam, deinde vero plures aliae suo ordine sequantur: & quidem in essentia concepta sub vna tantum ratione formalis, quæ non habeat saltem virtute plures rationes essentiales intrinsecas, non sunt plures proprietates immediatæ: ut videre est in ente, cuius proprietates sunt vnum, ve-

IX.

rum, bonum, quæ conueniunt enti eodem ordine, quo sunt propositæ, non omnes simul immediatè: cum verò essentia faltem secundum rationem intelligendi concipiatur sub pluribus rationibus substancialibus inadæquatè nō repugnat, vt sint plures proprietates immediate consequentes essentiam sub diuersis rationibus absque ordine immediato ipsarum inter se: vt vide re est in homine: cuius quatenus est corpus, prima proprietas est quantitas, vel si quam aliam volunt Philosophi, quatenus viuens est potentia nutriendi, quatenus animal potentia sensitiva, quatenus homo ratio discursiva: neque ex quantitate oriatur potentia nutriendi, neque ex hac sensus, nec denique ex sensu intellectus, licet, quæ posteriores sunt supponant priores: non quidem, eo quod ex ipsis emanant, sed quia gradus essentia, à quibus ipsæ profluunt, supponunt gradus à quibus priores emanant.

X.

Quamvis autem in Deo concipere possumus plures rationes substanciales inadæquatas respondentes pluribus gradibus substancialibus per creaturas seorsim sparso, nempè rationem substanciali, sive essentiæ, quæ conuenit omni substanciali creatæ: rationem vitæ, quæ est etiam in rebus sensus, ac rationis expertibus, rationem intellectualis, quæ solùm in hominibus, & Angelis reperitur, tamen quia in substanciali materia expertibus idem est omnino gradus essendi, quo constituunt in ratione vitæ, ac intellectus, nec ex præcisa ratione vitæ abstractæ ab intellectualitate aduenit ei aliqua proprietas, sicut continet substanciali materialibus, quæ ex communi ratione vitæ habent vegetationem, ac vim generandi, idcirco non est opus in Deo distinguere aut querere attributa, quæ conueniant ipsis quatenus vita est distincta ab ijs quæ vendicat, quatenus substancialis intellectus est, vt enim ait D. Augustin. lib. 15. de Trinitate cap. 5. vita Dei non talis est, qualis in est arbori, ubi nullus intellectus est, nullus sensus, nectalis qualis in est pecudi, quæ sensus quidem est particeps, sed intellectus expers: & ideò sicut idem subdit: ac per hoc simplex illa natura sicut intelligit, sentit, sicut sentit intelligit: idemque sensus, qui intellectus est illi: Atque adeò ex gradu vitæ non possumus concipere manare in Deo proprietates aliquas distinctas ab ijs, quas sibi vendicat quatenus vita intellectualis est. Cuiusratio est, quoniam proprietates omnes viuentium, prout antecedunt rationem intelligendi, non dicunt perfectionem simpliciter, vt con-

tat in potentia nutritiva, augmentativa, sensitiva, appetitiva, motiva: etenim licet sensus, & appetitus secundum rationem genericam, sub qua sensus conuenit cum intellectu in ratione cognoscendi, appetitus cum voluntate in ratione appetendi, dicant perfectionem simpliciter: itemque ratio motiva quatenus dicit rationem principij actiui, non tamen secundum proprias rationes specificas: quia omnes includunt rationem potentiae passiuæ: sensus ab obiecto, appetitus ab imaginatione, locomotuum à se ipso secundum diuersas partes: ideoque cum ratio illa generică includatur in intellectu, voluntate, & principio actiui, Deus quatenus supereminenter est voluntas, atque intellectus, & aperi-
tientia, vendicat etiam rationes illas communes: & ita non est vnde indagemus in ipso proprietates alias respondentes præcisæ perfectioni substanciali vita abstrahentis ab intellectualitate. Quapropter superest, vt ad constituendum ordinem attributorum consideremus diuinitatem sub dupli solùm ratione nempè vt essentia, & vt vita intellectualis est. Nam quamvis ratio substanciali ijs quasi intermedia sit, tamen præter negationem existendi in subiecto inhaesione, de qua iam suprà dictum est, non se offert alia specifica proprietas, quæ Deo competit, & ita relinquitur ratio essentiæ ac vitæ: sub utraque verò ratione habet quædam attributa communia cum creaturis, quædam sibi propria: nam quatenus essentia est vñdicat unitatem, veritatem, & bonitatem, quæ tria competunt omni enti, vendicat etiam simplicitatem, immutabilitatem, aeternitatem, quæ soli ipsis competit: quatenus vita intellectualis vendicat intellectum, voluntatem, & potentiam, sicut omnis substancialis spiritualis: & præterea sapientiam, iustitiam, charitatem, & cæteras virtutes tam intellectuales, quam voluntati proprias, quæ in Deum cadunt, quæ licet conueniant etiam creaturis, nō tamen necessariò, ac per modum propriatum.

His suppositis quæ magna ex parte admittit Henric. in summ. articul. 28. in principio & Richard. in 1. distinet. 2. articul. 1. quælibet hic conatur omnia attributa reducere ad primum illum ternarium communem omnibus creaturis, scilicet ad unitatem, veritatem, ac bonitatem: pro quo existimat facere superius explicatam doctrinam D. Augustin. omnia colligentis ad aeternitatem, sapientiam, & beatitudinem: deinde constituit hunc ordinem inter proprietates, quæ conueniunt Deo

in qua-

XI.
Henric.
Richard.

in quantum est essentia: prima inquit est v-nitas, secunda simplicitas, ex quibus duabus simul oritur ratio infinitatis: & ex his tribus immutabilitas: ex quibus tandem deducitur aeternitas. At vero inter perfectiones, quae Deo competunt, quatenus est vita, priores, inquit, sunt quae pertinent ad intellectum: deinde quae ad voluntatem: & inter primas prior est veritas quam sapientia. Id vero probat quoniam ideo Deus intelligit se, quia per essentiam suam se perfecte ostendit intellectui, essentia vero vniuersusque rei est ipsius veritas: in quantum res ex parte sua talem se ostendit quae est: idemque docet de bonitate respectu reliquarum perfectionum, quae sunt propriae voluntatis, postquam statuit misericordiam, deinde iustitiam, ultimo loco beatitudinem: quae omnes perfectiones diuinas in sua ratione concludit; & quoad hanc partem, nimis quod veritas sit prima inter perfectiones intellectuales, & bonitas inter eas, quae pertinent ad voluntatem, & competunt Deo, quatenus vita intellectu-
lis est, idem sentit Henric. & probari potest ex ratione obiecti, quae nostro intelligendi modo est prior actibus intellectu-
libus: & ideo cum veritas, ac bonitas sint obiecta intellectus, & voluntatis, Deus quatenus veritas nostro intelligendi modo praeedit intellectum, & quatenus bonitas voluntatem.

XII. Verum licet hæc dispositio attributorum quatenus tres illos ordines sequitur aliqua ex parte congruat cum August. quoad institutum vero nequaquam: nam Aug. vi iam dixi ostendebat ordinem dignitatis, & comprehensionis. Richard. agit de ordine emanationis. August. 2. loco ponit vitam, ac potentiam, quarum prior non est attributum, posterior vero non pertinet ad intellectum. Richard. autem 2. loco solum eaponit, quae intellectui competunt. Deinde vero Richar. inter ea, quae competunt essentia sub ratione essentiae, ut nostro intelligendi modo prescindit à vita, post vnitatem numerat simplicitatem, & prætermittit veritatem, ac bonitatem, quas postea numerat inter perfectiones, quae competunt Deo quatenus vita est; id vero non con-
gruit veritati: nam proprietates, quae conueniunt essentia, quatenus ens est, sunt priores nostro intelligendi modo reliquis omnibus, quae conueniunt eidem, quatenus determinatum ens est: quapropter ante veritatem, ac bonitatem non debet consti-
tui, simplicitas, aut quodvis aliud attributum conueniens Deitati secundum propriam, ac singularē rationem. Præterea quam-

uis inter ea, quae ad intelligendum requi-
runtur, primum locum vendicet veritas: quatenus est forma intelligibilis, vel in ipsa fundatur, & inter ea, quae concurrunt ad actum voluntatis primum locum obtineat bonitas tanquam motuum ex parte obiecti per ipsam trahentis voluntatem ad amorem suum: nihilominus veritas, ac bonitas secundum hanc acceptionem non sunt proprietas naturæ intellectu-
lis: quatenus intellectu-
lis est, sed entis quatenus ens: quædoquidem intelligibile, atque amabile reciprocatur cum ente, & multò latius funditur, quam intelligens, aut amans: & ita quemadmodum cætera omnia entia per veritatem confluunt sub ratione intel-
ligibilitatis, & per bonitatem sub ratione amabilitatis: ita quoque diuina essentia sic ut prima veritas est quoque prima forma intelligibilis, & sicut summa bonitas, ita per eandem summe diligibilis: & quamvis actus cognitionis, & amoris adæquat respondentes summae huic intelligibilitati, & amabilitati solum habeat intellectus, ac voluntas diuina, nihilominus tamen inadæquatè sub ipsis rationibus est obiectum intellectus, ac voluntatis creatæ. Itaque cum veritas, ac bonitas per seprimo constituant essentiam diuinam sub ratione obiecti intel-
ligibilis, & amabilis, non autem sub ratione potentiae intelligentis, & amantis, quamvis ad has modo pertineant tanquam principia ex parte obiecti, non debent numerari inter proprietates conuenientes naturæ diuinæ, quatenus vita intellectu-
lis est, sed potius inter eas, quae ei competunt quatenus essentia est. Ratio vero pro Richard. adducta solum concludit veritatem esse priorem perfectionibus pertinen-
tibus ad intellectum, & bonitatem ipsis, quae pertinent ad voluntatem, quod verum est: non tamen ostendit numerandas inter ipsas proprietates, quae conueniunt per seprimo essentiam diuinæ, quatenus natura intellectu-
lis est.

XIII. Quamvis autem difficultè sit inire perfec-
tam rationem ordinis inter attributa, hæc tamen mihi maximè idonea visa est: nem-
pè ut primum incipiam ab ipsis passionibus entis, & in singulis considerem modum, quem sibi vendicat essentia diuina, quatenus essentia est, & cætera omnia, quae ad eiusmodi proprietates sub eo modo con-
sequi videntur, & ita ad tres proprietates entis reuocabo omnes: quae conueniunt essentia conceptæ sub præcisa ratione essentiae: deinde considerabo eas, quas ven-
dicat in quantum vita in ordine ad actu inter nos: postremò eas secundum qua-

exercet causalitatem aliquam erga creaturas: haec enim cum supponant & perfectio esse essentiae in se, & actus vitales internos, postremo loco a nobis intelliguntur. Prima itaque inter perfectiones diuinas attributales est unitas, quae quoniam in Deo est summa, quae concipi potest, ad ipsam necessariò sequitur simplicitas, quae est modus quidam perfectissime unitatis: ad hanc verò sequitur immutabilitas: nam quod est a se, & summe simplex, est prols immutabile: quod autem immutabile, necesse est ut sit aeternum, & has tres passiones essentiae, quatenus essentia est tribuit Henric. vbi supra, & consentit Richard. quatenus eas reuocat ad rationem vnius: nam re vera simplicitas, immutabilitas, & aeternas rationem quandam habent indiuisio[n]is, atque unitatis: quoniam verò unitas est fundamentum identitatis, eadem enim teste Philosopo lib. 5. Metaphysic. cap. 15. text. 29. sunt vnum in substantia, identitas quoque est proprietas pertinens ad unitatem: & quia opposita ad idem genus pertinent: & idem, atq[ue] diuersum sunt opposita, post identitatem diuinorum perfectionum consideranda est distinctio, siue inter se inuicem, siue a rebus alijs: huius enim consideratio facit ad perfectam cognitionem identitatis, ac simplicitatis diuinae. Post unitatem sequitur veritas, & intelligibilitas obiectiva, quae est secundum modum veritatis, Deus autem est prima summa, & infinita veritas, & consequenter primum sumptum, & infinitum intelligibile: qua ratione natura diuina est perfectissima forma intelligibilis soli diuino intellectui adaequatae cognoscibilis, ceteris inadaequatae. Ex quo sumuntur attributa, quae Deo in ordine ad intellectum creatum tribuuntur, cum dicitur vna quidem ex parte inuisibilis, inuestigabilis, imperscrutabilis: ex alia verò intelligibilis, ac visibilis. Postremo autem concipimus bonitatem: & quoniam bonum, atque perfectum idem est: perfectio quippe est quædam bonitatis excellentia, bonitatem perfectio comittatur: iam verò quia vnumquodque tum perfectum esse dicitur, cum haber operadivim, omnipotentia quoque spectat ad diuinam bonitatem. Et radicatur in essentia secundum gradum essendi, vis enim actiu etiam non viuentibus competit. Porrò bonitatis modum in Deo considerantes non inuenimus modum, nec terminum: & ideo obuius Deo perfectionem, siue bonitatem infinitam, inmodum infinitatem simpliciter in omni genere & quoniam infinitum simpliciter est incomprehensibile, & ineffabi-

le, sequitur incōprehēibilitas diuina, quia verò bonum partim cognitum, partim latens gignit admirationē, Deus dicitur admirabilis: & quoniam bonitas est amabilitatis fundamentum, dicimus Deū summe amabilem, quia verò excellētia est obiectum honoris, ac laudis, ideo in scripturis dicitur gloriōsus, & laudabilis, & plerique alijs eiusdem rationis nominibus celebratur, & ad hæc tria capita reuocātur perfectiones omnes attributales, quas concipimus radicari in natura diuina quatenus essentia est.

XIV.

Ex eadem verò quatenus vita intelle. Etualis est, tres aliae perfectiones attributales proficiunt intelliguntur: nimirum intellectus, voluntas, omnipotentia, eodem ordine, quo sunt propositae: nam sicut veritas obiectiva est prior bonitate, ita intellectus, cuius obiectum est veritas, est prior voluntate, quæ mouetur à bonitate: præterea hæc supponit actum illius, ita ut dari nequeat illius actus volendi, quem non præcedat actus intelligendi, cum tamen actus volendi non necessariò præcedat omnem actum intelligendi. Voluntas autem prior est omnipotentia, quæ hoc loco sumitur, non quatenus præcise est vis actiua. Sed executiva subordinata voluntati, non enim est potentia naturalis, hoc est agens ex necessitate naturæ, sed subordinata & dictamin intellectus, & decreto voluntatis: & ideo si ex actibus potentiarum ordo colligendus est, sicut actus omnipotentis sunt posteriores actibus intellectus, ac voluntatis: ita quoque ipsa posterior illis censenda est. Neque absursum est eandem rem sub diuersa consideratione sortiri diuersum ordinem secundum prius, ac posterius. Harum verò trium perfectionum gradus, & quasi partes, & ceteras ijs annexas minutius distinguere non est huius loci: ideo ab ipsarum lōgiore disquisitione abstineo, acturus ijs de rebus duabus sequentibus partibus: quarum secunda disputabo de vita Dei, & actibus eius, manentibus, tertia verò de causalitate, & efficientia ipsius, de prima rerum conditione, natura, ordine, ac donis creature maximè intellectu. Etualis initio concessis. Nunc verò ijs in iuum locum reiectis aggredi- or ad dicendum de singu- lis attributis essentiae, quatenus essen- tia est.

TRACTA-