

9. Quæ sit distinctio realis? Illa distinguitur reali distinctione quæ sunt absolute duæ res. Distinctio, vna est rationis causaliter, seu rationis ratiocinantis.

Altera est rationis ex parte rei cognita, seu rationis ratiocinata, seu concepta, vel obiecta.

S. Thom.

Ferrar.

Caiet.

10.

Ratio concepta quid sit?

In ijs, quæ habent definitionem, est rei definitio.

S. Thom.

Aristot.

Quæ res definitione distat re ipsa aliquatenus distinguuntur.

11.

Posterior distinctio inest rebus.

S. Thom.

Igitur in via Peripatica dicendum est, quod illa distinguuntur reali distinctione, quæ sunt absolute duæ res, vt duæ substantia, aut duæ partes; cætera verò omnia ratione distinguuntur. Sed distinctio rationis potest dupliciter intelligi; primùm causaliter, quod ratio ipsa, seu mens faciat istam distinctionem, sicut distinguit ratio inter Socratem & ipsam Socratem; & vocant distinctionem rationis ratiocinantis, seu considerantis. Secundo loco distinctio rationis ex parte rei cognita ita explicatur, non quod sit distinctio rationis, hoc est, à ratione excogitata, sed quod sit distinctio in re ipsa inuenta ob diuersas rei definitiones; quia ratio definitionem aliquando significat; & dicitur distinctio rationis, hoc est, definitionis, eò quod res cognita distinguitur ratione, hoc est, definitione ab alia; vocatur autem hæc distinctio rationis ratiocinata: vel latiniùs, illa dicitur distinctio rationis concipientis; hæc verò distinctio rationis concepta, vel rationis obiecta, quod idem significat. Hæc est doctrina S. Thomæ in 1. d. 2. q. 1. art. 3. de potentia q. 7. art. 6. De veritate q. 21. art. 4. ad 4. Ferrariens. præcipuè 3. Physicorū q. 5. & 1. contra gentes c. 32. Thomæ Caietan. de ente cap. 6. q. 12. & q. 39. art. 1. Est autem ratio cognita, seu concepta id quod apprehēdit intellectus de nominis significatione, vt ait S. Thom. in 1. d. 2. q. 1. art. 3. Et hæc est rei definitio in ijs, quæ habent definitionem, vt ait Aristoteles 4. Physicorum text. 11. Ratio quam significat nomen est definitio. Quæ autem res definitione distat, re ipsa aliquatenus distinguuntur: quia definitio explicat naturam rei; sed non dicitur ea distinctio realis ab Aristotele, quia absolute non sunt duæ res, sed dicitur distinctio rationis, hoc est, definitionis.

Distinctio ergo rationis, quæ solam habet causam in mentis cogitatione est cōficta & nulla; vt cum quis refert idem ad se ipsum, idem bis mente repetit quasi distinguens idem à se ipso. Distinctio verò rationis concepta, hoc est, definitionis inest rebus, cum definitio sit naturæ rei adæquata, in ijs, quæ adæquatæ habent definitionem, vt sunt res creatæ; nam de diuinis infra dicemus. Item S. Thomas loco recitato cum de ratione obiecta loqueretur. Hæc ratio, inquit,

non est tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei: Quod ibidem satis elucidat, & confirmat: & dist. 22. quæst. 1. art. 3. & d. 31. quæst. 1. art. 2. & de Potentia q. 7. art. 6. & Opuscul. 61. cap. 3. Idem explicat Thomas Caietanus de ente & essentia cap. 6. quæst. 12. & 1. parte quæst. 29. art. 1. & Franciscus Ferrariens. 3. Physicorum q. 5. & 1. contra gentes cap. 32. vsurpatur etiam ista distinctio rationis ratiocinata ab Alberto Magno, quem refert Dionysius Carthusianus in 1. d. 1. quæst. 2.

Caiet.

Ferrar.

Alb. Mag. Carthus.

12.

Sed adhuc aduertendum est, quosdam Doctores has distinctiones rationis inter se diuidere illa lege, vt distinctio rationis ratiocinantis non habeat fundamentum in re, distinctio verò rationis ratiocinata habeat in re ipsa fundamentum. Quod si arbitrantur illam distinctionem nullum habere fundamentum in re, planè falluntur: nam punctum distinguitur à se ipso sola ratione concipiente, cum res sit vna & eadem omnino; & tamen istius distinctionis est fundamentum in puncto, quia considero illud vt principium partis lineæ, & vt terminum alterius partis; ratio autem principij distincta est à ratione termini. Opus ergo est animum attendere ad hæc, quod si diuersa ratio obiecta, quæ gignit diuersos conceptus, significatur per nomen; hoc ipsum est fundamentum distinctionis rationis ratiocinata, vt distinguuntur principium & terminus: sunt enim duæ rationes distinctæ his nominibus significatæ, quæ duos pariunt conceptus in mente. Si verò eæ rationes diuersæ non significantur per nomen, licet inueniantur in re significata, non est illud fundamentum rationis ratiocinata, sed rationis ratiocinantis; verbi gratia, punctum non significat principium neque terminum, sed significat duntaxat punctum; quamuis ergo punctum sit principium, & terminus, quia tamen hæc rationes diuersæ non significantur per nomen istud, punctum, punctum à puncto non distinguitur ratione ratiocinata, sed ratiocinante, siue concipiente. Habet ergo etiam distinctio ista rationis ratiocinantis aliquando fundamentum in re, vt ostendimus in puncto: sed quia illud fundamentum non significatur per nomen,

Prior distinctio habet aliquando fundamentum in re. Cuiusmodi sunt rationes diuersæ in re inuenta, & obiectæ, non tamen per nomen significatæ.

Cuiusmodi sunt rationes diuersæ in re inuenta, & obiectæ, non tamen per nomen significatæ.

non significatur per nomen, non

Posterior distinctio habet profundam et plures rationes, siue definitiones, quas nomina plura significant distinctis conceptibus.

13.

non est distinctio rationis ratiocinatae. Itaque distinctio rationis ratiocinatae habet pro fundamento plures rationes siue definitiones, quas nomina plura significant distinctis conceptibus, ut actio & passio; quantitas, & situs, &c.

Quidam existimant nullam esse distinctionem rationis ratiocinantis, quia dum taxat repetitur conceptus idem audito nomine eodem, ut cum dicimus Petrum esse Petrum. Ea tamen distinctio quae per antiqua est, & apud Doctores praecipuos usitata, non videtur esse abolenda, nisi firma aliqua ratione conuictis. Attendendum enim nobis est, distinctionem rerum non significari ipsis nominibus rerum; quare futile est illud argumentum, ex eo quod iterato nomine Petri repetitur idem conceptus, probans Petrum a Petro non distingui ratione. Nos enim conceptu reflexo considerantes rem cognitam a nobis, & non inuenientes in re ipsa distinctionem, quam inuenimus in conceptu, aimus res esse distinctas non natura sua, sed conceptu nostro; quae est distinctio rationis ratiocinatae. At vero repetito conceptu, si cogitando reflectimur, deprehendimus Petrum a Petro neque ipso conceptu distingui, cum conceptus sit idem; sed solo modo concipiendi, quo intelligitur idem Petrus, ac si esset distinctus; quam dicimus distinctionem rationis ratiocinantis. Quod clarius apparet cum mutatur casus nominis, verbi gratia, si quis dicat, Ego mihi persuadeo; inducitur enim persona eadem, ac si essent duae, altera persuadens, altera persuasione commota. Quibus exemplis illud dubium non est, simili conceptu personae cuiuspiam nos uti cum quodam intelligendi modo, ac si distincta esset persona. Cum vero nominamus eundem hominem, aut rem eandem, planissimè distinguimus rem a re solo concipiendi modo. Nam relatiuum non possumus intelligere, nisi ad aliud; at vero idem est relatiuum, & re ipsa non est aliud id quod est idem: ergo solo intelligendi modo distinguimus rem a re, cum dicimus rem eandem. Distinctio ergo rationis ratiocinatae euenit ex distinctione conceptus; distinctio vero rationis ratiocinantis, ex modo diuerso intelligendi per conceptum eundem.

Prior euenit ex solo modo diuerso intelligendi per conceptum eundem.

Exemplum.

Aliud.

Idem, est relatiuum.

Posterior distinctio euenit ex distinctione conceptus.

14. Aristot.

Sic igitur explicandus est Aristoteles 1. Physicorum tex. 11, cum ait album &

A musicum esse subiecto vnum, ratione autem diuersa. Et text. 60. materiam a priuatione distingui ratione; actionem autem a passione distingui ratione, affirmat: quas tamen distinctiones inesse rebus Philosophi interpretantur. De albo autem & musico, quod re ipsa differant, dubium non est. Air autem distingui haec ratione, hoc est, definitione. Omnis ergo distinctio quae in rebus inuenitur, & non est perfecta realis distinctio in via peripatetica est distinctio rationis obiectae, seu conceptae, quod est praecipue in hac disputatione recolendum. Et quia oppositorum eadem est ratio similiter explicandum est quod Aristoteles docet de identitate negatiua 7. Topicorum. aliud esse genus identitatis eorum quae sunt re, & ratione idem; aliud eorum quae sunt re idem & ratione diuersa: quasi dicat quaedam esse idem re; alia vero esse ratione idem; sicut quaedam re ipsa, quaedam vero sola ratione distincta sunt.

PARS POSTERIOR.

Quo discrimine discernatur distinctio realis a distinctione rationis.

Su perest autem investigare quomodo oporteat distincta esse ea, inter quae perfecta distinctio realis intercedit. Sunt enim qui asserant res absolute simpliciterque distinctas eas esse, quae distinctas habent existentias. Falluntur tamen, nam quantitas & figura, inter quae non est realis distinctio, sicut habent essentias distinctas, ita & existentias distinctas habent. Alij via alia non minus decipiuntur, illa asserentes distingui reali discrimine, quae non oportet simul generari, & corrumpi. Et mouetur forsitan probatione Aristot. 4. Metaph. tex. 3. vbi concludit vnum & ens esse idem, quia simul sunt & esse desinunt: sed Aristoteles hoc aliter probat, scilicet, quia primo & per se simul sunt, & non sunt. Et haec quidem regula firma est quod quae per se primo simul sunt & non sunt, realiter sunt idem; imò sunt idem omnino ex natura rei: nam si distinguuntur, vnum est prius altero, & non vtrumque simul per se primo. Et ita asserimus de ente & vno, quae quia non sunt res distinctae, simul & per se primo incipiunt & desinunt esse. Sed falsum est theorema, quod e contrario

In via peripatetica omnis distinctio quae in rebus inuenitur, & non est perfecta realis distinctio, est distinctio rationis obiectae seu conceptae. Idem Arist. Duplex identitas prima realis, & rationis secunda realis non rationis.

1. Quae sit distinctio realis perfecta. 1. reg. ad illam sufficere existentias distinctas. Refellitur.

2. regula similiter reijcitur.

Aristot.

3. & firma regula. Quae per se primo simul sunt & non sunt, realiter sunt idem, imò sunt omnino ex natura rei.

qua

Non tamen e-  
cōtra sunt rea-  
liter distincta  
quæ nō simul  
generantur.  
Probatur.

2.  
4. regula reijci-  
tur.  
Ad distinctio-  
nem reale suf-  
ficat mutua se-  
parabilitas cū  
permanentia  
in existentia.  
Ratio.

Arist.

S. August.

S. Bernard.

Non tamen  
requiritur.  
Probatur du-  
plici exēplo.

3.  
Fonseca.  
potius diuidit  
quam definiat  
distinctiōnem  
realem.

4.  
5. & vera re-  
gula.  
Distinctio rea-  
lis tunc est cū  
vnum de alio  
negare licet  
sub nomine  
entis, seu rei.  
Ratio.

quæ non simul generantur realitèr dis-  
tinguantur, vt constat de forma, seu fi-  
gura, quæ mutatur manente quantitate  
eadem, & tamen non distinguitur rea-  
li distinctiōne ab illa.

Alij denique regulam putant se affer-  
re certissimam, quod ea sola distinguan-  
tur reali distinctiōne quorum vtrumque  
potest separari, vel corrumpi altero ma-  
nente. Et quidē quoties id accidit, vt  
non alterum tantum, sed vtrumque pos-  
sit ab altero separari, distinctio realis  
est: quia si vtrumque potest existere sine  
altero, non vna, & eadem res sunt, sed  
duæ res absolutè simpliciterque distin-  
ctæ. Quod est Aristotel. præscriptum 7.  
Topicorum cap. 1. *Amplius*, inquit, *si  
potest alterū sine altero esse non erit idē.*  
Quo eodem argumento S. August. lib. 6.  
de Trinitate cap. 6. comprobatur aliud ef-  
se magnitudinem, aliud colorem: & S.  
Bernardus serm. 80. in Cantica, animam  
non esse iustitiam, sed iustam; ergo quæ  
separari possunt vt vnum sit sine altero,  
non idem sunt. Hoc tamen non requiri-  
tur ad realem distinctiōnem; quia mate-  
ria non potest existere sine forma; & vnū  
relatiuum non potest existere sine alio;  
cum tamen vtraque sint distincta reali  
distinctiōne.

Petrus à Fonseca vir nostras, & Phi-  
losophia celebris lib. 5. Metaph. cap. 4.  
q. 6. diuidit potius quam definiat genus  
huius distinctiōnis. Afferit enim vnā  
ex pluribus conditionibus sufficere ad  
hoc genus distinctiōnis, scilicet, quod  
sint supposita distincta, aut subiecta, aut  
partes, aut quidpiam quod possit esse in  
diuersis; & addit aliquam istarum condi-  
tionum semper reperiri in hoc genere  
distinctiōnis, adiectis suis explicationi-  
bus; quæ non est mihi otium refellere.

Videtur ergo imprimis dicendū quod  
distinctio realis tunc est, cum vnum de  
alio negare licet sub nomine entis, ita vt  
dicamus hoc ens nō est hoc ens, seu hæc  
res non est hæc res. Et ratio est manifest-  
ta, quia si hæc res non est hæc res, abso-  
lutè non vna res est, sed duæ res abso-  
lutè simpliciterque sunt distinctæ. Quæ ve-  
rò res ita se habeant vt vtraque de alte-  
ra negetur, ad quæstiones speciales per-  
tinet; negatio enim, sicut affirmatio, vni-  
us de alio non cadit in vnā solam que-  
stionem, cum causa distinctiōnis realis  
sit multiplex ex pluribus rerum principi-

pijs, & non vna & eadem. Et hoc docet  
S. Thomas 4. cōtra gentes cap. 14. dūm  
ait quæ distincta sunt, affirmatione, &  
negatione esse distincta.

Dicendum est adhuc quod, cum distin-  
ctio realis sit quædam relatio, necesse est  
designare illi commune aliquod fundamē-  
tum in omnibus rebus: fundatur autem  
relatio in actione, aut in mensura. At ve-  
rò hæc relatio in actione fundari non po-  
test, quia inuenitur sæpius extra illam; li-  
cet enim verum sit quod inter agens &  
passum semper sit realis distinctio, non  
tamen est inter agens & passum dunta-  
taxat, sed inter alia plurima. Vnde vide-  
tur dicendum, quod hæc relatio distin-  
ctiōnis fundatur in quodam complemē-  
to entis, siue in entitate completa vtri-  
usque extremi: cum enim ad ens sequa-  
tur vnitas, & ad vnitatem multitudo,  
quoties inter duo entia, quæ ex natura  
sua aliqualem habent distinctiōnem, de-  
ficit distinctio realis, est ex defectu entis  
in altero extremo: si enim vtrumque ha-  
beret debitum complemētum, vtrumque  
sigillatim esset completè vnum, & a quo-  
uis alio perfectè distinctum; & sic essent  
absolutè duo entia, & duæ res habentes  
inter se realem distinctiōnem; semper  
enim distinctio realis est simul cum nu-  
mero siue prædicamentali, siue transcen-  
dentali. Igitur fundamentū huius distin-  
ctiōnis (siue sit relatio realis, siue ratio-  
nis) est mensura, scilicet vnitas; vnitas,  
inquam, ea quæ exigit in vtroque extre-  
mo debitum entis complementum; in  
qua vnitate potest inueniri maius & mi-  
nus, & sic maior & minor distinctio, vt  
contingit in alijs relationibus quæ fun-  
datur in vnitate. Est ergo fundamentum  
huius relationis complementum entis  
siue completa entitas in vtroque extre-  
mo, & ratio fundandi est perfecta vnitas  
ad modum expositum.

Tota ergo difficultas quæstionis in  
hoc cardine vertitur quod sit comple-  
mentum hoc entis, quod in vnitate per-  
fecta exigitur, qua vnitate multiplicata,  
perfecta distinctio realis consequitur.  
Dicimus ergo hoc loco ens completum  
non quasi integrum, nam partes substā-  
tiæ non sunt integra entia, & tamen ha-  
bent has perfectas vnitates, de quibus  
est sermo. Neque dicimus ens completū  
quod diuiditur in genera & Categories.  
Sed illud dicimus modò ens completū,

Relationi dis-  
tinctiōnis rea-  
lis quod sit fū-  
damentum cō-  
mune in om-  
nibus rebus.

Sæper distin-  
ctio realis est  
simul cum nu-  
mero, siue præ-  
dicamentali, si-  
ue transcende-  
ntali.

Fundamentū  
huius relatio-  
nis siue realis,  
siue rationis,  
est mensura,  
scilicet, com-  
pleta entitas  
in vtroque ex-  
tremo.  
Ratio fundā-  
di vnitas perfe-  
cta (in qua ma-  
ius & minus)  
sc. exigens de-  
bitū entis cō-  
plementum.

Ens comple-  
tum sumitur  
primò pro in-  
tegro.

Secundò pro  
prædicamēto.  
Tertio modo,

hoc loco entia completa dicuntur quæcumque non sunt rei præexistentis quasi augmenta, & appendices.

quod in suo genere, quod attinet ad naturam rei, habet modum entis quasi coherentem, & perfectum, ut non indigeat alterius adminiculo: vel clariùs, quæcumque non sunt rei præexistentis quasi augmenta, & appendices, dicimus completa entia quoad modum entis, ita ut sint ab alijs absolute simpliciterque discreta. Et quia hoc discrimen paucis est notum, ne dicam nominatum, in noua explicatione rei, non libuit addere nomen nouum; sed dicimus ad perfectam distinctionem realem exigi complementum quoddam entis. Quo explicato illud simul explicatum est, quæ sit realis distinctio.

7. Huiusmodi augmentorū, & appendicū, 1. exemplum in motu & actione.

Et ut adhuc euentius rem ipsam intuearis, meditare animo naturam motus; deinde cogitatione adijce quod motus progreditur ab agente, planè reperies hanc progressionem ab agente non esse rem aliam præter motum, sed esse eandem quodammodo auctam, dum motui addis progressionem ab agente. Similiter volue animo virgulam auream in circulum flecti, intelliges circulum non esse rem aliam, sed esse ipsam quantitatem aliquantulum mutam, & figuram circulem non esse rem absolute diuisam à quantitate, sed eius appendicem duxat esse.

2. exemplū in quantitate, & figura.

8. Aduertendum tamen est quod Dialecticus entia vocat completa, quoad hoc, ut in Cathgorijs collocentur, eò quod sua habeant genera & species; ut figura, relatio, & huiusmodi. Sed in consideratione ipsius naturæ rerum, quam hoc loco indagamus, minùs completū est ens, quod ab alio ente non est absolute distinctum, sed eius quasi appendix & augmentum: & idè huiusmodi entia dicimus non esse ab alijs absolute simpliciterque distincta, sed ex parte, & aliquantulum distingui.

In consideratione non Dialectica, sed ipsius naturæ rerum ens completum tertio modo sumitur.

9. Ut autem doctrinam hanc Aristotelico principio fulciamus; quemadmodum ea Aristoteles ait esse vnum, quæ simul generantur, & corrumpuntur; simul (inquam) per se primò, ut exposuimus: ea autem quæ per se primò simul generantur, vel sunt definitione idem, vel sunt negationes adiectæ quæ non generantur, sed rem per se genitam consequuntur, ut vnum consequitur ens, de quo Aristoteles differēbat: ita ad hunc modum asserimus, quod ea quæ sunt rerum appen-

Primò ostenditur hęc doctrina Aristotelico principio. Ea sunt vnum quæ simul generantur, & corrumpuntur: simul, intellige, per se primò.

A dices, sunt termini generationis quasi consequentes, ita ut necesse sit generationem, seu actionem agentis prius terminari ad rem completā, & deinde fluere in hæc entia minora: & licet si comparatio fiat cum hoc fluxu consequente; hæc minora entia primò & per se quodammodo generentur distinctim & sigillatim; tamen si conferantur cum præcipua actione, unde ista secunda quasi dimanant, possumus rectè dicere quod hæc entia minora sunt simul cum alijs; quia actio illa præcipua necesse est, ut terminetur ad entia completa primò & per se; & per hæc consequenter deriuari in ea quæ sunt coniuncta & consequentia: verbi gratia, non potest artifex inducere formam, seu figuram per actionem, quæ primò & per se terminetur ad hæc entia diminuta; sed actio eius primò & per se versatur circa quantitatem; & ex hoc quod inmutat quantitatem consequitur fluxus naturalis in formam & figuram; & is quidem fluxus consequens, primò & per se terminatur ad formam & figuram, sed necessariò est consequens ad præcipuam actionem quæ est circa quantitatem: quod ex eo sanè est, quia forma & figura sunt entia diminuta, & potius appendices quantitatis: ita ut vtamur argumento Aristotelis quod quia quantitas & figura quodammodo ita se habent ut simul fiant ad sensum expositum; non tamen simul omninò per se primò; indè est quod sunt quodammodo vnum & quodammodo distincta. Cætera autem accidentia extensa non fiunt quidem sine mutatione quantitatis, sed mutatur quantitas secundum quod est subiectum eorum accidentium; at verò, cum sit forma aut figura, mutatur quantitas ut terminus mutationis secundum suum esse, quia diuiditur, vel augmentatur; & per scissionem, vel augmentum quantitatis, vel mutationem aliam consequitur varia forma, aut figura. Est ergo figura eadem res quæ est quantitas, quia non fit per se sigillatim, nisi consequenter ad mutationem quantitatis; & non est omninò res eadem cum quantitas & figura definitione distinguantur: sunt ergo distincta ex natura rei, & non reali distinctione simpliciter, quod intendimus probare.

D Et idem argumentum ostendit relationem non distingui reali distinctione à fundamento, vel subiecto; quia est quasi appen-

A præcipua actione ad rem completā, v. c. quantitate: terminata, quasi dimanant secunda qua fit appendix, v. c. figura, quæ proindè est quasi terminus consequens præcipue actionis.

Quantitas & figura simul fiunt, non tamè simul omninò per se primò.

Cum sit forma aut figura mutatur quantitas non modo quatenus subiectum est, sed ut terminus mutationis secundum suum esse, quia diuiditur, vel augmentatur, &c.

Figura est eadem res, quæ est quantitas, non tamè omnino eadè res.

10.

Similiter relatio consequitur a latione qua subiectum illius, vel fundamentum efficitur.

11. 2. confirmatur doctrina. Natura nihil facit otiosum. Similitudo est v. c. ipsa albedo quasi augmentata & dilatata dum respicit aliam albedinem.

12. Sic augmentum albedinis nihil aliud est, quam albedo aucta seu intensior.

13. Huiusmodi augmenta, & appendices ratione rerum in quibus sunt nihil prohibet distinguere reali distinctione simpliciter ab alijs rebus.

14. 3. confirmatur auctoritate Damasceni. Aitea maxime differre, que seorsum existunt. Probatur clare, quod per hoc intelligat ea, que per se coherent, & non sunt aliarum rerum appendices.

Scotus.

appendix, & consequitur ad actionem qua subiectum illius, vel fundamentum efficitur. Et sic de alijs que similiter definitione distinguuntur, & in via Peripatetica dicuntur distingui ratione.

Confirmatur hæc doctrina; nam etiam quoad hoc natura nihil facit otiosum, ut res inter se distinguantur absque necessaria causa: cum ergo recte intelligamus quod albedo ipsa secundum quod confertur cum alia albedine sit similitudo, non est necesse quod similitudo sit res distincta, sed est ipsa albedo quasi augmentata, & dilatata dum respicit aliam albedinem; & actio est ipse motus; & figura est ipsa quantitas.

Ad hoc genus distinctionis reducuntur modi rerum quibus significatur rem aliter se habere, ut augmentum albedinis nihil aliud est, quam albedo aucta, seu intensior, de quibus capite sequenti agemus.

Aduertendum tamen est quod hæc entia minuscula, & imperfecta, que ob entis tenuitatem non coherent secum, sed cum alijs perfectis ut appendices coniunguntur, ab ipsis quidem non distinguuntur reali distinctione, sed ab alijs; hæc enim nihil prohibet sic, vel sic distinguere: nam cum habeant quasi fundamenta cum quibus simul sunt; ratione fundamentorum possunt distinguere reali distinctione simpliciter a rebus alijs; ut similitudo que re ipsa est albedo necesse est distinguatur ab æqualitate, que est re ipsa quantitas. Species autem huius distinctionis non perfecte realis cap. sequenti subiiciemus.

*Confirmatio.*

Hæc autem explanatio realis distinctionis potest confirmari auctoritate S. Ioannis Damasceni libr. x. fidei Orthodoxæ cap. 11. ubi ait ea maxime differre que seorsum existunt; neque enim vult ea differre præcipue, que alijs non existentibus possunt existere; nam cum personas diuinas esse distinctas comprobet, non hoc modo eas distinguere poterat tueri, ut vna existere posset alia non existente: sed seorsum existere ait, que per se coherent, ut non sint aliarum rerum appendices, & ita diuinæ personæ maxime seorsum existunt, cum tamen unitate nature sint idem. Ioannes etiam Scotus.

A quodlib. 3. in principio, ait nomen hoc, res, importare dignitatem quandam si strictè accipiatur, & significare ea, que seorsum existunt. Quæ verba si interpretemur, ut modò commentabamur, sanè ea sunt res distinctæ, que non sunt aliarum appendices, sed per se ipsas coherent; cetera entia minuscula non res sūt, sed reulæ, & rerum aliarum augmenta. Et cum his videtur concordare Durand. in 1. d. 33. q. 1. Boetius verò distinctius & elegantius lib. de Trinitate ad finem, prima genera appellat res; relationem verò & genera posteriora vocat modos, & circumstantias rerum. Est ergo distinctio absolute realis ea, qua res que absolute res dicuntur, inter se distant. Quod si ea, que distinguuntur non sint absolute res, sed modi, & circumstantiæ, & appendices, distinctio non est absolute realis, de qua modò disputamus.

CAPVT XXVIII.

*Distinctionis realis, & rationis usurpatione recentior exponitur.*

Quoniam loquendi consuetudine oportet cum alijs consentire, cum distinctionem realem & rationis, iuxta antiquorum placitum exposuerimus, oportet recentiorum usurpationem istorum nominum enarrare, quod hoc cap. est præstandum; & diuiditur in duas partes.

Prima pars. *Qua ratione usurpetur distinctio realis, & rationis à Philosophis Recentioribus.*

Secunda pars. *Aliorum sententia refelluntur.*

PARS PRIOR.

*Qua ratione usurpetur distinctio realis, & rationis à Philosophis Recentioribus.*

Quoniam aliqua sunt re ipsa distincta utcumque, non tamen reali distinctione perfecta, ut capite præcedente docuimus; omnis autem distinctio, que inest naturis rerum, est maxime inuestiganda; usus loquendi obtinuit, ut dicatur realis distinctio, quadam ampla significatione, omnis ea, que in rebus inuenitur; vnde & nomen distinctionis rationis immutatum est. Nam ea sola dicuntur distin-

Durand. Boetius.

10

Distinctionis realis ampla significatio.

Distinctio rationis in sola mentis consideratione.

Quod apud Arist. est distinguere ratione id est, definitione, apud nos dicitur distinguere formaliter. Definitio formas rerum explicat.

2.

3. Ferrar. Soncin.

Distinctio quaedam negativa, alia priuatiua.

Aristoteles dixit vnu esse idem cum ente, forte quia priuatiue non est ab eo distinctum.

4. Distinctio realis amplè accepta diuiditur. Prima absolute & perfecte realis.

distingui ratione apud nostros, quorum distinctio in rebus nullo modo inuenitur, sed in sola mentis consideratione. Actionem enim & passionem, quæ Aristoteles ait distinguere ratione, dicunt distinguere realiter formaliter, vt statim explicabimus: neque ab Aristotele, nisi sola voce dissentimus; nam quæ Aristoteles ait distinguere ratione, id est, definitione, quia definitio formas rerum explicat, dicimus distinguere formaliter. Et ita aiunt actionem, & passionem distinguere formaliter, quasi motus sit materia actionis & passionis; & sic in alijs.

Est ergo apud Recentiores distinctio rationis ea, quæ sola ratio in rebus meditatur, cum in rebus non sit à parte rei, vt aiunt; cæteræ omnes distinctiones sūt quodammodo reales.

Primò igitur aduertendum est cum Francisco Ferrar. 4. contra gentes. cap. 24. & Paulo Soncin. 4. Metaphys. q. 30. res nonnunquam dici distinctas negatione, aliquando priuatione; negatione distinguuntur ea etiam quæ non existunt, vt Adamus, & Antichristus, quo etiam pacto inter materiam primam & priuationem est distinctio realis negatione, scilicet quia priuatio non est res quæ est materia. Priuatione autem distinguuntur sola existentia, in quibus negatio quòd vna non sit alia dicitur priuatio, quia est in subiecto existente; & ita inter materiã & priuationem non est distinctio realis priuatiua, quoniam priuatio non existit, vt sit res distincta à materia: & fortè idcirco Aristoteles dixit lib. 1. Metaph. text.

3. vnum esse idem cum ente, quia priuatiue non est quid distinctum: vnum enim non est res, sed est negatio, & ita non est res distincta ab ente, sed idem est cum ente. Et hæc quidem conueniunt in omnem distinctionem realem: quare entia non in actu, sed in potentia, vt partes continui non distinguuntur priuatiue, sed negatiue. Quidam verò aiunt ea distinguere potentialiter, quia sunt entia in potentia.

Distinctio ergo realis amplè accepta diuiditur in eam quæ est absolute & perfecte realis, & in eam quæ est ex parte & imperfectè realis; ea dicitur absolute realis distinctio, qua distant res absolute plures, vt iam explicauimus: neque requiritur quòd distinctio sit relatio realis, vt supra adnotauimus; nam corpus

A meum, & anima sunt res distinctæ, etsi distinctio hæc non sit relatio realis; & personæ diuinæ sunt re ipsa distinctæ, cū distinctio illa non sit relatio realis. Ad hanc distinctionem reuocat S. Thomas sæpius totum & partem, quoniam totum addit ad vnam partem alteram quam continet, & ita ait distinguere realiter partem à toto; non tamen est hæc realis distinctio ita perfecta sicut inter Petrum, & Paulum.

Cætera quæ distinguuntur distinctio reali minùs perfecta ex cõmuni sententia reducuntur ad duas species distinctionis, scilicet formalis, & modalis. Formalem excogitauit Ioannes Scotus. Imò hanc à S. Thoma accepisse videtur, cuius est vsitatissima distinctio, quòd distinctionum alia est materialis, alia formalis, 1. p. q. 50. art. 3. & q. 47. art. 1. & 2. & lib. 2. contra gentes cap. 39. ad 2. & lib. 3. cap. 92. & de Veritate q. 12. ar. 13. ad 2. & de Potentia q. 9. art. 7. Aduertès igitur Scotus similitudinem, & albedinem; figuram & quãtitem esse formas quasdam, quæ distinguuntur inter se proprijs differentijs; & tamen non sunt res omninò distinctæ; aptè appellauit distinctionem formalem, quibus hæc formæ distinguuntur. Et similiter actio & passio quia sunt quædam formales rationes, quæ inueniuntur in motu quasi in suo fundamento; dicimus distinguere hæc formaliter, & esse vnam rem, scilicet motum, qui est quasi materia his rationibus formalibus designata. Et vulgò dicitur hæc esse materialiter idem, formaliter verò distincta. Recentiores addiderunt distinctionem modalem, quia considerant quædam esse rerum additamenta, quæ non concipimus vt formam; sed vt modum entis, ita vt explicemus quòd, secundum hæc, res aliter se habeat.

D Notandum ergo est modos istos entium tripartitò diuidi. Alij dicuntur modi perficietes rem; nam qualitas modus dicitur; & licet sint qualitates quædam vt figura & forma, quæ à quantitate non distinguuntur reali distinctione; tamen pleræque qualitates sunt formæ coherentes, & ab alijs rebus distinctæ distinctio perfectè reali; & hæc quæ à quantitate non perfectè distinguuntur, scilicet, forma & figura, habent se tamen vt formæ; quare potiùs dicendæ sunt distinguere formaliter à quantitate, quàm modaliter.

Exclu-

S. Thomas.

2. realis minùs perfecta.

Hæc duplex. 1. formalis.

Scotus illam accepit à

S. Thoma.

Necessitas huius distinctionis.

Quidam vulgò dicuntur materialiter idem, formaliter verò distincta, vt actio & passio, quæ sunt veluti formæ, seu rationes formales motus. Secunda est distinctio modalis.

6. Ratio notanda ob quã forma & figura, licet sint modi, potiùs formaliter, quàm modaliter distinguuntur dicenda sicut.

7. Modi rerum intrinseci dicuntur ij, quibus simplicia existunt, & inter se distinguuntur. Cur dicantur modi non differentia.

Hi sola cogitatione à rebus distinguuntur minore distinctione quam differentia speciei ab ipsa specie.

8. Modi extrinseci modaliter distincti sunt imprimis sex genera ultima ex doctorum virorum sententia.

Itē modi quibus anima rationalis aliter se habet in corpore, & extra corpus.

Hi pertinent ad substantiā.

Item modi quibus quantitas panis est in subiecto proprio, & extra subiectum cum fit sacramentum.

Hi pertinent ad quantitatem. Similiter intensio caloris, & alij modi.

9. Tales modi extrinseci sunt vere reclusi.

Exclusis autem modis naturam perfectis, qui sunt ipsa qualitates; alij sunt modi intrinseci, alij extrinseci. Intrinseci modi rerum dicuntur ij, quibus simplicia inter se distinguuntur, ut quod substantia sit per se, relatio ad aliud, &c. Dicuntur autem modi rerum, quia per se, vel per aliud non significant naturam differentiam, sed modum quo hæ res existunt; tum etiam quia, cum sint primò diversa, non habent differentias quibus differant; sicut neque genus habent, cum sint genera summa: intelliguntur ergo distincta per eos modos quibus explicantur. Hi tamen modi non distinguuntur etiā modaliter à rebus; sed sunt omninò res ipsa, & sola ratione, & cogitatione à rebus distinguuntur (ut capite sequenti explicabimus) minori distinctione, quam differentia speciei ab ipsa specie.

Sunt ergo modi alij extrinseci, qui adveniunt rei cum qua connectuntur, & quasi in ea fundantur, quia se solis non constant: & hi distinguuntur modaliter à rebus ipsis, quarum sunt appendices, ut supra docuimus, & dicitur distinctio modalis. In hoc genere modorum videtur posse recenseri situs partium, & viri docti in eodem connumerant sex genera ultima; in eodemque genere modorum absque dubio collocandæ sunt quædam rerum varietates, ut ita dixerim, cum res aliter se habet nulla re prædicamēti adveniente; verbi gratia, anima rationalis aliter se habet extra corpus & in corpore; aliter, inquam, secundum substantiam, & secundum quod est forma. Modus ergo hic etiam ad substantiam pertinet, non tamen est res prædicamēti denuò adveniēns. Quantitas panis in subiecto proprio, & extra subiectum cum fit sacramentum, aliter atque aliter se habet; sed modus hic diversus non est res prædicamēti, & ad ipsam quantitatem attinet. Ita aiunt aliqui existentiam esse modum rei creatæ. Alij de supposito id affirmant, de quibus infra disputandum est. Intensio etiam caloris est modus realis.

Quod si urgeas, sintne modi isti verentia & veræ res? Dicendum est vera quidem esse entia, & res veras, ita ut non sint nihil; esse autem adeò minutas res, ut reclusa potius dicendæ sint, hoc est, minutissimæ res, & hoc duntaxat res quia non nihil sunt, cum sint effectus realis actionis, & non sine vera mutatione rei adveniētes,

A Non tamen inter hos modos recensenda sunt necessitas, aut contingentia rerum; aut quod res completa, vel incompleta sint, ut quidam opinati sunt: nam necessitas, & contingentia significant veritatem propositionis, & non aliquid rebus additum; & sunt modi enunciationis, qui fundantur in eo, quod res est corruptibilis, vel incorruptibilis; mutabilis, aut immutabilis; quod enim immutabile est, necesse est esse; neque necessitas addit ad ens immutabile, nisi veritatem propositionis, qua cognoscitur semper necessario esse id quod est omninò immutabile; at posse esse & non esse, non est potentia in rebus quæ possunt esse, sed pertinent ad veritatem propositionis modalis. Quod verò res sit completa, aut incompleta, vel pertinet ad ipsam quidditatem rei, & ita non est modus extrinsecus, sed est res ipsa, ut quod materia sit pars & non totum; vel pertinet ad id quod rei advenit, ut res sit completa, id est, perfecta; perficitur autem non solum per modos extrinsecos, sed etiam per formam advenientem. Quare non rectè numerantur hæc inter modos extrinsecos, qui modaliter à rebus distinguuntur. Vtraque autem distinctio formalis, & modalis, rectè dicitur distinctio ex natura rei, quia inest ipsis rerum naturis.

C Quidam sunt qui diuidunt distinctionem realem in eam, quæ est simpliciter & perfectè realis, & modalem, ita ut omnis realis distinctio, quæ non est perfecta, sit modalis. Ego verò non libens me in angustias conijciam: cum enim liqueat esse res non simpliciter distinctas, sed imperfectè; quid prohibet istius distinctionis imperfectæ esse plures species? Maxime verò hoc persuadetur eò quod probabili opinione fertur relatio ita distinguui à fundamento distinctione, scilicet, reali imperfecta; relatio autem non est modus rei, sed forma relatiua: ergo est aliqua distinctio realis imperfecta, quæ non est modalis. Præterea figura est qualitas & forma subiecti, & non pertinet ad modos illos adveniētes extrinsecos, qui non sunt res prædicamentales; ergo ista quoque distinctio qua figura distinguitur à quantitate, cum non sit absolute realis, erit imperfectè realis, & non modalis, sed potius formalis. Denique proprietas suppositi à natura distinguitur reali distinctione imperfecta; & tamē non

10. Inter tales modos extrinsecos rerum, necessitas aut contingentia non recensenda. Hi sunt modi enunciationis seu pertinetes ad veritatem propositionis modalis fundati in eo quod res sit immutabilis, aut mutabilis.

Quod res sit completa, aut incompleta vel pertinet ad quidditatem rei. Vel ad completum adveniēns siue sit modus siue forma.

11. Distinctio formalis ab aliis quibus non admittitur. Sed immeritò Probatur. 1.

Secundò.

Relatio non est modus rei, sed forma relatiua

Tertiò. Figura est qualitas & forma subiecti.

Quartò. Proprietas suppositi non est modus nature

non

non est modus nature, vt lib. 4. dicemus. Non ergo opus est coangustare doctrinam, vt omnem distinctionem realem imperfectam dicamus esse modalem; sed rectè addimus formalem distinctionem.

12. Alias distinctiones missas facimus eò quòd perfaciles sunt, & cuique obuiæ, neque præsentì negotio necessariæ; alia enim est distinctio essentialis, alia non essentialis: item formalis alia, & alia materialis: potentialis item, & actualis. Et iterùm quæritur coincidentè inter se, & misceatur hæc diuisiones? Item ab oppositis variæ distinctiones eruuntur; oppositio enim rerum affert distinctionem. Sed hoc est inuestigare causas distinctionum, & non ipsas species distinctionis.

13. Quidam diuidunt distinctionem realem in actualem, & virtualem: sed iam ostendemus distinctionem virtualem non esse realem.

PARS POSTERIOR.

*Aliorum sententia refelluntur.*

1. **S**Vperest ergo vt nonnulla refellamus quæ pugnât cum ijs, quæ asseruimus. Et imprimis sunt qui distribuunt primò statim distinctionem realem in actualem, & virtualem; distinctionem actualem vocant eam, quæ intercedit inter duas res actu diuisas: virtualem verò distinctionem appellant, quæ inuenitur in rebus non actu, sed virtute diuisis. Aiuntq; distinctionem actualem necessariò esse absolute & simpliciter realem, quia est inter res duas actu diuisas: quæ autè actu sunt diuisa, simpliciter diuisa sunt; ergo talis diuisio rerum simpliciter est realis. Quòd si distinctio non est inter res actu diuisas, iam non est actualis, sed virtualis distinctio: atqui distinctionem formalem & modalem, de quibus iam egimus, aiunt non esse actualem, sed virtualem distinctionem. Et ita contentur certè istas distinctiones modales, & formales non esse simpliciter reales, quia non sunt actuales, sed virtuales: omnem verò distinctionem rerum actualem affirmant esse simpliciter realem.

2. Sed hanc opinionem facile est refutare, & conuincere falsitatis: nam istam distinctionem virtualem, quæ completitur modalem & formalem, aiunt esse realem distinctionem, virtualem tamen

**A** nõ actualem. Qua in re secum ipsis pugnant; si enim est realis distinctio, sanè est in re ipsa, siue in rei natura; alias non esset realis, si in rebus non inuenitur: quòd si distinctio inest rebus ipsis, est etiam in illis multitudo; distinctio enim fundamentalitè siue materialitè, vt loquimur, nihil est, nisi multitudo rerum; & hoc confirmatur auctoritate Aristot. 5. Metaphys. text. 11. & 4. Metaphys. text. 15. asserentis distinctionem in rebus afferre multitudinem: quòd si est in rebus multitudo, est necessariò actualis diuisio: omnis ergo distinctio realis, actualis est; aut sanè non est realis distinctio, sed rationis, quæ non in rebus, sed in intellectu reperitur; quò pacto attributa diuina virtualitè distingui dicuntur, non tamen distinctione reali, sed rationis. Præterea quam illi dicunt virtualem distinctionem realem, vel ita interpretari oportet, vt cum res actu vna valet pro pluribus rebus, dicatur res vna actu & plures virtute, & ita erunt in re actu vna res virtute plures, sicut dicimus de attributis diuinis; quare si hoc satis est etiam attributa erunt distinguenda distinctione reali virtuali, quòd tamen meritò isti Doctores recusant: valdè enim suspectum esset in fide, & errori proximè ponere in diuina essentia reale distinctionem etiam virtualem. Vel ista distinctio realis virtualis, est in rebus non actu, sed virtute diuisis; scilicèt, quæ etsi in se ipsis non sint actu diuisa, saltem in virtute suæ causæ possunt diuidi: & hoc etiã falsum est: quoniam natura rerum nõ mutatur; sed actio, verbigratia, & motus ex propria natura & definitione sua, sunt vna res actu, vt isti volūt; ergo nulla virtute causæ possunt esse res duæ actu diuisa. Quare in nullo sensu virtualis distinctio potest dici realis; sed vel est distinctio rationis, vt de attributis dicim⁹; vel nulla est in rebus virtualis distinctio, sed necessariò actualis. Et confirmatur, quoniam hæc differunt definitione; verbigratia, motus, & qualitas, & relatio: definitio autem in his rebus creatis est terminus rei; ergo quæ differunt definitione, actu sunt diuisa, suis terminis conclusa, & determinata. Et ita omnis realis distinctio, est actualis.

**B** Sed clariùs hoc idem demonstratur: nam aliqui modi rerum adueniunt rebus per nouas actiones, quarum sunt veri effectus;

Probat. r. 1. Si distinctio inest rebus ipsis est etiam in illis multitudo & consequenter actualis diuisio.

Aristot. 5. Metaphys. text. 11. & 4. Metaphys. text. 15.

Probat. 2. Primus sensus distinctionis virtualis, res vna actu, & plures virtute, vt Deus.

Secundus sensus.

Quæ ex propria natura & definitione sua sunt vna res actu, nulla virtute causæ possunt esse res duæ actu diuisa.

Tertiò confirmatur.

Modi cum differant definitione, seu termino, sunt actu diuisi.

3. Quarto clariùs demonstratur.

12. Aliæ recensentur distinctiones.

Causæ distinctionum, non ipsæ species distinctionis.

Aliqui diuidunt distinctionem realem in actualem & virtualem.

Distinctionem formalem, & modalem appellant virtualem.

2. Conclusio. Quæcunque distinctio realis, etiam ipsa modalis, est actualis.

Aliqui modi adveniunt rebus effecti per novas actiones.

Ve adveniunt actu, ita actu distinguuntur.

Modi seu reru appendices sunt ipse res quodammodo augmentata.

4.

Septem species distinctionu confusa a Scottis excogitata.

Lychet.

Aureolus apud Capreol.

6.

effectus; ergo hi modi aliquantulum distinguuntur a rebus preexistentibus, quibus adveniunt: vel ergo dicendum est hos modos esse res omnino distinctas a rebus, quod nemo opinatur, & ipsa communis conceptio refragatur; vel concedendum id quod verum est, hos modos a rebus aliquantulum distingui, & non omnino re ipsa distingui. Hi etiam modi advenientes manifeste indicant actualem, & non virtuales distinctionem, qua a rebus coniunctis distinguuntur, nam ut actu adveniunt, ita & actu distingui necesse est. In rebus ergo creatis nulla est virtualis distinctio, ut infra explicabimus, sed vel est actualis, vel nulla.

Obiectionem autem illorum non difficile est refellere. Dicendum enim ea que formaliter vel modaliter distinguuntur ab alijs rebus perfectis, non esse res absolute, sed diminute, ut supra exposuimus: esse tamen aliquid additum quasi appendicem, ita ut non sint nihil. Unde has res supra vocavimus rerum appendices, que sunt res ipse coaugmentata quodammodo, & aucta. Itaque sunt res actu distincta, sed non ita perfecte res, ut absolute dicantur res plures, sed res eadem cum appendice; ut calor intensus quid est, nisi calor ipse? & non potest fingi quod intensio sit aliud a calore omnino distinctum, aut quod sit nihil.

Sectatores Ioannis Scoti fastidiosè connumerant distinctionum species septem; primam, distinctionem rationis; secundam, ex natura rei; tertiam, formalem; quartam, realem; quintam, essentialem; sextam, eorum que distinguuntur se totis subiective; septimam, se totis obiective distinctorum, ut videre est apud Lychetum in 2. d. 1. q. 4. Sed hæc non solum sunt barbare dicta, sed sine causa excogitata, mixta, & confusa: eorum verò explicatio, quam adhibent, magis est a veritate aliena, quam disputationi utilis.

Aureolus apud Ioannem Capreolum in 1. d. 8. q. 4. videtur negare distinctionem rationis: sed de ea re agemus infra loco commodiori.

CAPVT XXIX.

Quid sit Diuinum attributum?

Postquam de generibus distinctionum peregrinamus, ad questionem Theologam progrediendum est, quam dis-

At tinctione diuina attributa distinguuntur? ut studiosè expendamus; an diuina simplicitati repugnet ea distinctio attributorum, quam nonnulli Theologorum inducunt. Caput diuidimus in partes duas: Prima pars: Quid sit perfectio simplicitè? Secunda. Quid sit attributum?

PRIMA PARS.

Quid sit perfectio simplicitè?

Operet igitur meditari esse in Deo perfectiones omnium reru creatarum, que innumera sunt: species enim rerum ad quas extenditur infinita Dei potentia, nullo numero capiuntur. Quod verò omnes ea perfectiones infinitè Deo, ostendit eius infinitam essentiam & potentiam: quicquid enim est in potentia, seu virtute causæ pertinet ad perfectionem eius: essentia; quod sic ostenditur. Causa enim effectrix, de qua est sermo, seu agens, dat esse effectui; non autem potest intelligi, quod agens det esse, quod non habet; ergo esse collatum effectui preexistit in causa agente: perfectio autem est secundum esse; ergo perfectio effectus perfectionem essentie arguit in ipsa causa; unde species rerum, innumera perfectiones cum sint, earum infinitudo ostendit infinitudinem in Deo, qui est agens circa omnia; & non solum infinitam potentiam, sed essentiam Deitatis infinitam, cum in ipsa preexistat infinite perfectio.

Unde est illa sententia Commentatoris 11. Metaph. comment. 18. superius explicata, omnes formas esse in primo agente. Et hoc etiam ostenditur, quia esse omnium rerum, hoc est, existentia, que est prima rerum omnium perfectio, est effectus adæquatus Dei. Unde S. Thomas frequentè arguit quod Deus sit ipsum esse subsistens continens in se totum esse rerum infinitarum.

Secundo loco est aduertendum, quod agentium aliqua longè nobiliora sunt suis effectibus, ita ut perfectio effectus non inueniatur in agente cum imperfectione propria, sed modo quodam nobiliori; verbi gratia, sol calefacit, & exsiccatur, cum tamen non sit elementum, neque elementare quod habeat primas qualitates, scilicet calorem, & siccitatem; quia esset alterabile & corruptibile. Igitur oportet ut siccitas & calor qui sunt solis effectus, attribuantur illi non formalitèr cum imper-

... illi solis ...

aduertendum. Infinita reru species, & perfectiones preexistunt in essentia Deitatis.

Ostenditur. 1.

Ex hoc probatur non solum potentiam, sed essentiam Deitatis esse infinitam.

Commentator.

Ostenditur. 2. Esse omnium reru, effectus adæquatus Dei S. Thom.

2. aduertendum. Eiusmodi rerum perfectiones non preexistunt in Deo formalitèr cum imperfectionibus earum, sed eminentèr.

L imper-

Lux solis dicitur esse calor, & siccitas eminenter, id est, forma nobilior modo quodam excellentiori calefaciens & exsiccans.

imperfectiōne istarum formarū, sed eminenter duntaxat, hoc est, modo quodam excellentiori per formam nobiliorem: & ita dicimus lucem solis esse eminenter calorem & siccitatem, cum hæc non sit, sed quid nobilius atque excellentius. Cū autem natura Dei in infinitum excedat perfectionem rerum, necesse est omnes rerum perfectiones Deo secundum eminentiam, excellentiamque attribui.

3. aduertendū. Imperfectio aliquando clauditur in conceptu nominum, ut distingere, &c.

Hic iam tertio obseruandū, quod perfectiones rerū aliquando habent intrinsecē admixtam imperfectiōnem in suo proprio conceptu; ut ridere est rei corporeæ, & ratiocinari est imperfecte intelligentis; & hæc attribuimus Deo solum eminenter, quia imperfectus esset Deus, si hæc formaliter haberet.

5. Aliquando minime, ut sapiens, iustus, &c.

Aliquando verò perfectiones rerum, etsi intrinsecē habeant imperfectiōnem admixtā, quia finitæ sunt & creatæ; tamē ea imperfectio non significatur nominibus ipsis, neque clauditur in cōceptu nominū, ut sapiens, iustus, &c. Hæc autem attribuimus Deo etiā eminenter, concipientes Deū sapientē, & iustum diuino quodā modo; sed simul etiā formaliter Deo ea inesse intelligimus, quia sine vlla imperfectiōne significantur.

Hæc eminenter & simul etiam formaliter Deo inesse intelligimus.

6. Dionysius.

Hæc est ratio quæ diuinum Dionysium induxit, ut in lib. de mystica Theologia triplicem viam traderet diuinæ cognitionis, primam remouendo imperfectiōnes, quod non sit corporeus, non compositus, non mutabilis; & quia sunt in rebus creatis aliqua imperfectiōnes omnibus communes, nomina quæ has remouent, sunt propria solius Deitatis, & propriissime Deo cōueniunt, ut immutabilis, infinitus, æternus: hæc enim significant negationes rerum, de quibus habemus proprios conceptus; quia enim proprie cōcipio rem mutabilem, cum audio immutabilem, proprie intelligo negari mutabilem; & ita propriissime hæc nomina de Deo dicuntur quoad rem significatā, licet non quoad modum significandi, ut dicemus lib. 5. Secunda via est qua Deū cognoscimus per veras affirmationes, quod sit sapiens, iustus, &c. Sed quia nos perfectiones has prout sunt in Deo non nouimus: Tertia est via cognoscēdi Deū per negationes, & affirmationes, quas aiunt exuberantia, ut scilicet nō attribuamus hæc Deo absolute, imò remoueamus illa, & solum excessum harum per-

A. fectionum Deo deferamus; quod scilicet non sit sapiens, sed supersapiens; superlucidus, superexistens; sed de his differemus latius lib. 5.

Ergo, quod ad rem attinet, ea quæ nō solum eminenter, sed formaliter etiam in Deo insunt, nomine perfectionum recte usurpamus; quo etiam possumus cōplecti negationes illas, infinitus, immutabilis, æternus: hæc enim negationes etsi perfectionem non secum afferant, quia negatio nihil est; quod autem nihil est, perficere rem non potest, ut dicatur proprie perfectio: tamen idē perfectiones quoque dicuntur, quia sunt perfectissima naturæ argumēta; imò perfectissima natura est istarum negationum adæquata causa. Ex eo enim quod Deus est actus purus absque potentia, est infinitus, quia non coarctatur à materia; & consequenter mutabilis non est, quod non habet potentiam recipientem: & quia immutabilis est, est quoque æternus.

Alia autem negationes, quæ etiā rebus creatis sunt communes, dicuntur tamen perfectiones, quia imperfectiōnem ut plurimum remouēt, ut vnitas, simplicitas, &c. Sed & hæc negationes puræ (ut ita dixerim) ita ut simplicitas omnē cōpositionem remoueat, & vnitas omnem naturæ diuisionē, Deitati sunt maxime propria, scilicet vnitas absque omni numero, simplicitas absque omni cōpositione, quo pacto solus Deus est vnus, & simplex. Quare S. Ioan. Damasc. lib. 1. fidei Orthodoxæ cap. 15. ait Deum esse simplicium simplicitatem, & vnitorum vnionem: res enim creatæ numero constant, ut existant; quia est in eis natura, & existētia, & accidētia distincta: perfecta verò vnitas, diuinæ naturæ est encomiū.

Negationibus autē reiectis quæ perfectionem non afferunt, sed significant; superest exponēdum quæ sint perfectiones, quas in Deo formaliter inuenimus. Et quidem Auicenna, & Rabbi Moyses, ut refert S. Thom. 1. p. q. 13. art. 2. solam existentiam posuere formaliter in Deo: quare non esset Deus dicendus formaliter sapiens, & iustus. Quæ hæresis aliàs commodius refutabitur. Videndum igitur quas perfectiones in Deo ponere æquum sit. Ea sanè sunt perfectiones simpliciter, id est, quæ absolute, & non ex parte, seu secundum quid perfectiones censentur. Perfectio autē simpliciter, ut arguen-

7. Que eminenter & simultor maliter Deo insunt nomine perfectiōnum intelliguntur.

Similiter remotiones imperfectiōnum communium. Hæc sunt perfectiōnum argumēta.

8. Alia negationes rebus etiā creatis cōmunes dicuntur perfectiones. Hæc negationes puræ, sunt Deitati maxime propria.

S. Damasc.

9. Que perfectiōnes sint formaliter in Deo.

Hæresis Auicennæ, & Rabbi Moyfis apud S. Thom.

Definitio perfectiōnis simpliciter.

Secunda, per veras affirmationes.

Tertia, per negationes, & affirmationes, quas aiunt exuberantia.

*S. Anselm.*  
 Ea est quæ me-  
 lius est ipsa,  
 quàm non ip-  
 sa vniuersim.

arguendo cõmonstrat S. Anselmus Mo-  
 nolog. cap. 14. est ea, quæ melius est ipsa  
 quàm non ipsa, id est, melior est ipsa, quàm  
 negatio eius. Et eandem definitionem  
 affert Profologion cap. 15. S. enim An-  
 selmus apponit exemplum. *Ipsum autẽ,  
 & non ipsum, non aliud hic intelligo,  
 quàm verum non verum, corpus non cor-  
 pus, & his similia.* Hoc autem intelli-  
 git vniuersim, & nõ singularim in aliquo  
 vel aliquibus: supponit nãque etiam ex-  
 emplum. *Quãuis enim iustus non sapiens  
 melior videatur, quàm non iustus sapiens;  
 non tamen melius simpliciter est non sa-  
 piens, quàm sapiens.* Et coniungit aliud  
 exemplum de auro. *Quia homini peius  
 est esse aurum, plumbo autẽ melius esset  
 si aurum esset.* Hæc S. Anselmus. Ex qui-  
 bus eius sententia explananda est; quod  
 perfectio simpliciter est, quæ melior est  
 ipsa quàm non ipsa; nõ singularim cõ-  
 ferendo cum aliquo, sed vniuersim, cum  
 quacũque re fiat comparatio; nam iustus  
 nõ sapiens melior quàm sapiens nõ ius-  
 tus, sed iustus sapiens melior quàm iustus  
 non sapiens; itẽ plumbo melius est aurũ,  
 non autem aurum homine melius.

Germana in-  
 terpretatio sē-  
 tentiæ S. An-  
 selmi.

10.  
*S. Anselmus*  
 cõtra obiectio-  
 nem à Scoto,  
 & Caiet. pro-  
 positam, signi-  
 ficat homini  
 melius esse An-  
 gelũ esse, quàm  
 hominem.

S. ergo Anselmus nihili estimauit ob-  
 iectionem à Ioan. Scoto, & Tho. Caiet.  
 propositam, vt statim dicemus, scilicet,  
 quod homini melius est vti discursu, quàm  
 sine discursu intelligentem esse, quia ef-  
 fet Angelus non homo. Imò significat  
 S. Anselm. homini melius esse Angelum  
 esse quàm hominẽ, sicut plumbo melius  
 ait esse, vt aurum sit; scilicet, hoc ipsum  
 impossibile, cogitatione saltem est me-  
 lius; Deus autem id quo melius cogitari  
 non potest. Nam ex hac definitione col-  
 ligit S. Anselmus quæ sit perfectio sim-  
 plicitèr, quæ scilicet in omni re melius  
 cogitatur ipsa quàm non ipsa, vt melius  
 plumbum si aurum esset, et si plumbum  
 aurum esse sit impossibile. Et hæc est ger-  
 mana propriaque S. Anselmi sententiæ  
 interpretatio.

Perfectio sim-  
 plicitèr est, q̄  
 in omni re me-  
 lius saltem co-  
 gitatur ipsa,  
 quàm non ip-  
 sa, licet esse ip-  
 sam sit inap-  
 sibile.

11.  
 Illegitimæ in-  
 terpretationes  
 definitionis.  
 1. Scoti, & Ca-  
 ietani.

Ioannes ergo Scotus in r. d. 8. q. 1. ad  
 1. & Thomas Caietanus de ente & essen-  
 tia cap. 2. explicant definitionem istam  
 aliter; quod perfectio simpliciter melior  
 est ipsa, quàm non ipsa in re omni, ita  
 tamen vt singulæ res considerentur non  
 secundum proprias differentias, sed se-  
 cundum quod habent rationem entis;  
 quia homini vt homo est, melius est, in-  
 quiuat, vt discursu rationis; sed vt est

A ens, melius esset intelligentem esse sine  
 discursu. Sed sanè hoc non est, quod S.  
 Anselmus tradit, nam intelligere absq;  
 discursu secundum S. Anselmum, me-  
 lius est etiam homini, sicut ait plumbo  
 melius esse vt sit aurum; homo autem se-  
 cundum rationem entis non homo ap-  
 prehenditur, sed ens: cum ergo non de  
 ente, sed de homine sermo sit, interpre-  
 tatio hæc iam nulla est: sed explicandum,  
 vt diximus, quod homini melius est in-  
 telligere, quàm ratiocinari, si (quod est  
 impossibile) cogitemus hominem non  
 B rationalem, sed intelligentem sine dis-  
 cursu, sicut plumbo melius est esse aurũ.  
 Neque longè abest ab hac nostra senten-  
 tia Henricus Gandauens in summa art.  
 32. littera R. vbi docet perfectionem sim-  
 plicitèr eam esse, quæ salua rei existentia  
 etiam per impossibile, melior est ipsa  
 quàm non ipsa; salua enim rei existentia  
 accipit rem eandem in specie & nume-  
 ro: & hoc quod ait, per impossibile, S.  
 Anselmi verbis consonum est.

Nullam esse  
 ostenditur.

Gandauens.  
 suffragatur ger-  
 manæ inter-  
 pretationi su-  
 pra traditæ.

Alij explicant, quod perfectio simpli-  
 citèr, in quocunque reperiat, cõstituit  
 illud in gradu perfectiori entis, quàm si  
 eam non haberet. Quæ est interpretatio  
 secunda, & manifestò apparet falsa; nam  
 C rationalitas non est perfectio simplici-  
 tèr, & tamen in quocunque reperiat  
 constituit illud in gradu entis perfectio-  
 ris, quàm si eam non haberet, non enim  
 inuenitur, nisi in homine, cui maximam  
 perfectionem affert, & sine illa esset ho-  
 mo imperfectus. Quod si (quod est im-  
 possibile) fingas eam inesse Angelo,  
 eodem modo finge, quod S. Anselmus  
 vult, intelligentiam sine discursu inesse  
 homini.

12.  
 2. interpreta-  
 tio.  
 Falsã esse pro-  
 bat.

Facilior explicatio erit, si hæc oppo-  
 sita comparemus inter se ipsa in tota la-  
 titudine entis, scilicet, vt dicamus eam  
 D esse perfectionem simpliciter, quæ me-  
 lior est ipsa quàm omnis alia perfectio  
 ei repugnans; nulla enim perfectio sim-  
 plicitèr repugnat alteri simili; perfectio-  
 ni enim imperfectio repugnat; perfectio  
 autem simpliciter non habet imperfe-  
 ctionem admixtam: quare non potest  
 repugnare alteri perfectioni simili. Her-  
 urus quodlibet. 5. q. 4. aliquatenus hoc  
 insinuat dum explicat perfectionẽ sim-  
 plicitèr eam esse, quæ melius est ipsa, quàm  
 non ipsa; scilicet quàm alia incompõsi-  
 bilis in natura. Nam perfectio simplici-  
 tèr

13.  
 3. interpreta-  
 tio facilior.

Herucus.

tèr melior est, quàm ea quæ non est simpliciter, quæ scilicèt potest repugnare in eadem natura; perfectiones autem simpliciter non repugnant inter se. Sed hic cõmentarius non est ad mentem S. Anselmi, quia ille hæc opposita comparat non inter se, sed cum subiecto in quo sunt; & per ipsum & non ipsum non intelligit perfectiones oppositas, sed negatiuè opposita, vt diximus, scilicèt sapiens & non sapiens: in quo sensu eius sententiam iam explicauimus.

**14.** Breuiter ac dilucidè S. Thomas definit perfectionem simpliciter. 1. contra gentes cap. 30. quòd sit perfectio nullam habens imperfectionem in conceptu proprio admixtam. Quæ definitio ex dictis est satis explicata: & colligitur ex doctrina eiusdem S. Thomæ q. 7. de Potètia art. 1. quam ipse hausit ab Aristotele 12. Metaphys. text. 40. Optimũ enim est in quo nihil est quod careat bonitate: quòd est bonum sine commistione mali. Quicquid autem in Deo est, ipsum est optimum: aliàs ipse Deus non est optimus, qui habeat commistum malum.

**15.** His adde quòd nomina quæ significant relationes Dei ad creaturas formaliter, non significant perfectionem Dei, vt Dominus, creator; nam ratio rationis non est ens, ne dicam diuina perfectio: item ideæ rerum in Deo non sunt perfectiones simpliciter; quia nomen, idea, significat relationem rationis. Et has relationes S. Anselm. in Monolog. reijcit à sua definitione eò quòd nõ significant naturam diuinam.

**16.** Si verò nomen significet aliquid diuinum, quòd sine relatione ad creaturas non intelligitur, nihilominus perfectionem diuinam significare censendum est, vt potentia, misericordia, virtus creatrix, &c. nam hæc significant quidditatem Dei, & aliquid quòd formaliter est in ipso Deo, & hæc sunt perfectiones simpliciter, licet absque relatione ad res creatas explicari nequeant: at verò nomina quæ significant actiones Dei liberas, significant quidè aliquid diuinum, scilicèt actiones internas, & consequenter significant aliquid quòd inest Deo, non eminentèr solum, sed formaliter; nõ tamen significant perfectionem Dei additam; nam in Deo quicquid est, est necessarium. Concedimus ergo quòd volũtas libera in Deo est perfectio simpliciter;

**A** quòd autem velit hoc aut illud, nõ addit ad liberam voluntatem, nisi respectum siue relationem rationis ad hoc vel ad illud; respectus autem rationis, perfectio non est. Quare possumus rectè dicere, quòd hæc nomina significant perfectionem Dei ex parte formæ, sed nõ ex parte obiecti. Sed hæc suo loco commodius disputabuntur tom. 2.

**B** Falluntur igitur qui putant ideam rerum in Deo esse diuinum attributũ; idea enim formaliter non est diuina essentia, sed est relatio rationis ad res creatas, vt Dominus, Creator; quòd eodem tom. 2. explicabimus iuxta sententiam S. Thomæ. Quare idea non est diuina perfectio; neque verò est attributum quòd & ipsum indicat diuinam perfectionem, vt statim dicemus.

**C** Contra hanc cõmunem expositionem perfectionis simpliciter errauit Ioan. de Vltricurua affirmãs, quicquid est in vniuerso melius esse ipsum, quàm non ipsum. Quòd ipse postmodũ Parisijs retractauit, vt legitur tom. Bibliot. S. Patrũ. Quia de solis ijs perfectionibus quas Deo tribuimus, verè dicimus melius esse ipsas, quàm non ipsas.

SECUNDA PARS.

**C** Quid sit attributum Diuinum? **E**st tamen veniendum ad attributa, his quæ erant necessaria prælibatis. Attributũ, nomen est antiquum in scholis vsurpatũ à S. Thoma de potètia q. 9. art. 6. & 1. p. q. 32. ar. 3. ad 3. Nõ dicimus quòd attributum potentia sit attributũ scientia. Et in 1. q. 13. art. 4. in corpore, huius nominis mentionem etiã facit. Si vocis impositionem attendamus, videtur deductum ab analogia nominum diuinorum; nullum enim nomen nobis commune, Deo imponimus, nisi secundum analogiam attributionis, vt sapientia, iustitia; nomen autè Deus non est nomen attributi, sed nomè naturæ diuinæ.

**D** Attributum ergo secundum nominis institutionem videtur significare omnè perfectionem, quæ est formaliter in Deo; vnde & negationes infinitum, simplex, &c. aliquandò attributa dicuntur, sicut etiã vocantur perfectiones. Patres autem vocant attributa nomina diuina, vt obseruat S. Thomas 1. p. q. 13. & Alex. Alens. q. 49.

Nomina quæ significant perfectiones Dei liberas, significant perfectionem Dei ex parte formæ, non verò ex parte obiecti.

**17.** Idea non est diuina perfectio, nec attributum.

**18.** Ioan. de Vltricurua.

Attributũ nomen antiquũ inter scholasticos. S. Thom.

Nullũ nomen nobis commune, Deo imponimus, nisi secundum analogiam attributionis.

**2.** Attributũ significat ex vi impositionis omnem perfectionem, quæ est formaliter in Deo.

3. Perfectiones simpliciter, q pertinent ad substantiam Dei non solent dici attributa. S. Damasc.

Attributa quavis sint substantia à nobis intelliguntur quasi affectiones.

Idem Damasc.

S. Aug.

Item quasi rei existentis ornamenta.

Richardus rectè definit attributum.

4. Negationes excluduntur ab attributis. Similiter necessitas entis,

Est autem aduertendum quòd ea que pertinent ad substantiam Dei non solent dici attributa diuina à Theologis, vt existentia, substantia, natura, quæ tamen sunt perfectiones simpliciter. Et ideò S. Ioan. Damasc. lib. 1. fidei Orthod. c. 12. *Bonum, inquit, iustum, sanctum, & id genus talia naturam consequuntur, non autem substantiam ostendunt.* Et idem docet cap. 4. non quòd ea, quæ per attributa significantur non sint ipsa substantia diuina; imò hæc nomina sapiens, iustus, &c. apud Patres dicuntur significare substantiam Dei, vt lib. 5. videbimus: sed quia nostro modo intelligendi, quæ S. Ioannes Damascen. probè considerauit, intelliguntur hæc quasi affectiones Deitatis, & ideò etiam attributa dicuntur, quia illa Deitati ascribimus, seu attribuimus. Idem docet libr. 1. cap. 4. his verbis, *Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis, sed quæ circa naturam.* Quæ verba indicant nostrum modum intelligendi ipsa attributa, vt perfectiones naturæ consequentes illam. Et S. August. 15. de Trinitate cap. 6. *Si dicam, inquit, æternus, immortalis, iustus, bonus, beatus, spiritus; horum omnium nouissimum quod posui, videtur significare substantiam; cetera verò huius substantiæ qualitates.* Non docet S. August. attributa esse qualitates, quod alijs locis improbat, asseuerans in Deo nõ esse accidens, sed substantiã; sed indicat intelligi illa per modum qualitatis, dumtaxat quoad hoc quòd intelliguntur quasi perfectiones naturam consequentes: si ergo accipias perfectionem pro ea quæ est rei existētis ornamentũ, omnis diuina perfectio est perfectio simpliciter, & est quoque attributũ. Rectè ergo Richard. in 1. d. 8. q. 3. art. 1. definit attributum, quod sit supra excellentia perfectionis create, quam melius est habere intrinsecus quàm non habere; accommodauit enim definitionem perfectionis simpliciter à S. Anselmo traditam ad definiendam attributum; quòd est ipsa perfectio simpliciter naturæ diuinæ attributa. Itaque attributum non significat naturam, sed quasi naturæ ornamentum.

Hoc autè loco reijcimus negationes ab attributis, sicut antea diximus negationes non esse perfectiones, sed perfectionis argumenta. Eadè ratione necessitas entis non erit attributum diuinũ;

A licet ab Auicenna 8. Metaph. dicatur esse Dei proprietas, quia solius Dei est: sed attributum non est, quia necessitas non est aliquid reale; attributũ verò est quid reale attinens ad Dei excellentiam: nisi accipiamus attributum ampliori significatione, vt accipit Durand. in 1. d. 2. q. 3. Non tamen sunt synonyma attributũ, & perfectio simpliciter, nam licet vtrũque nomen accipiatur pro re eadem, v. g. sapientia, iustitia, & similibus: tamè perfectio significat aliquid, vt est actus vltimus & complementum; attributũ verò significat id quod est Deo secundũ analogiam attributum. Et ideò hoc nomen, attributum, significat formalitèr attributionem rationis, quæ est aliquid rationis; est enim nomen conotatiuum, & significat formalitèr attributionem; accipitur verò pro re quæ attributũ dicitur, verbi gratia, pro sapientia, aut iustitia, vt postea explicabimus. Quid verò significet nomen, perfectio, libr. 3. est clariùs exponendum.

B Ægydus in 1. d. 2. q. 2. art. 1. & Thomas Argent. d. 6. q. 1. artic. 1. existimant ea quæ per fidem de rebus diuinis deprehendimus in attributis non numerari. Sed hoc ratione nulla comprobatur: nam diuina attributa non est necesse, vt ratione naturali sint nota, sed vt sint naturæ diuinæ perfectiones. Quare ipsa fecunditas naturæ inter attributa recensenda est.

C De existentia siue esse diuino singularis est quæstio, quam consultò seruauius ad finem capitis, vt eã ex dictis efficeremus clariorem. Dicendum ergo est quod esse diuinum siue existentia diuina non est attributum; quia essentia Dei est ipsum esse, attributa autem consequuntur essentiam. Ita videtur sentire Sanctus Thomas in 1. d. 19. q. vltima, art. vltimo, & 1. p. q. 2. art. 1. & q. 3. artic. 4. & Thom. Caietanus ibidem, & idem sentit Ioannes Scotus d. 2. q. 2. 6. *Ex his*, & Richard. d. 2. q. 4. Et confirmatur ex S. Athanasio oratione cõtra idola, vbi ait, quòd ratio Dei, hoc est, definitio, siue essentia est ipsum esse; diximus autem essentiam non esse attributum.

D Sed videtur hæc res melius expendenda: nam esse videtur consequi essentiam, essentia enim existit formalitèr; quare esse comparatur ad essentiam vt actus: est ergo ordine cognitionis posterior; &

Auicenna;

Durand.

5. Attributũ, & perfectio simpliciter nõ sũt synonyma.

Attributũ significat formalitèr attributionem rationis, de connotato verò rem quæ secundũ analogiã attributũ dicitur, v. c. sapientia, &c.

6. Ægyd. Argent.

Etiam ea quæ per fidem de Deo cognoscimus, vt fecunditas diuinæ naturæ, inter attributa recensenda sunt.

7. Esse diuinum non est attributum. Ratio.

8. S. Thom. Caiet. Scotus. Richard. Confirmatur S. Athan.

ita attributum erit maxime ipsum esse, cum ad singula attributa esse comparetur, ut actus. Dicendum tamen videtur quod esse diuinum siue existentia non sit attributum. Primum, quia si consideretur per se, non ut actus alterius, sed ut est quoddam esse subsistens, absque dubio est ipsa essentia, & non antecedit aut sequitur illam; sed tunc optimè explicamus diuinam essentiam, cum intelligimus ipsum esse subsistens. Deinde quia etsi essentiam consideremus ut subiectum attributorum (quod postea erit declarandum) existentia quidem consequitur essentiam tanquam actus illius, & singula attributa, ut arguendo obijcitur; sed consequitur non ut attributum, sed ut actus proprius quasi pertinet ad singula: nam etsi à singulis ratione formali distinguatur; ad singula tamen pertinet, quia sine existentia, quasi incompleta intelliguntur: & idcirco sancti Patres appellant existentiam siue esse diuinum, pelagus infinitum omnia complexum. Vita autem dicit ordinem ad operationem, & idcirco ex ipso modo intelligendi attributum est. Etsi nonnunquam accipiatur pro substantia viuente, aut pro existentia viuentis: qua significatione non est attributum: & ita dixit Alex. Alens. 1. p. q. 92. membro 1. viuere non addere aliquid diuinæ existentie; & Ioan. Scotus vitam poni in Deo ut rationem intimam Deitatis; quia vitam acceperunt pro ipsa substantia, siue existentia substantie in viuentibus. Vide Sanctum Thomam 1. p. questione de vita Dei.

CAPVT XXX.

*Attributa diuina nulla reali distinctione distinguuntur.*

Prima pars. *Attributa diuina nulla reali distinctione distinguuntur.*

Secunda. *Attributa diuina non distinguuntur ante operationem intellectus.*

Tertia. *Explicatur ratio qua intelligimus plura attributa in essentia omnino vna & simplici.*

PARS PRIMA.

*Attributa diuina nulla reali distinctione distinguuntur.*

1. **A**D simplicitatem Deitatis pertinet ea quoque confessio, quod attri-

**A**tributa diuina sint res vna & eadem, scilicet simplex essentia, quod hoc cap. demonstrandum est. Atqui August. Nyphus lib. 12. Metaphys. disputat. 13. cap. 3. refert sententiam cuiusdam Gualteri asserētis, attributa diuina res esse distinctas, ut & in nobis sunt; neque ob eam multitudinem rerum in essentia diuina contentarum, non esse essentiam simplicem; simplex enim esse quod non est compositum; compositum autem ex partibus componi, quarum altera sit forma, altera materia, siue actus & potentia; at non ita se habere attributa, sed omnia esse quasi actus. Quæ rudis est & absurda Philosophia, ut hoc loco comprobabimus. Sententia autem ista omnium Theologorum, imò & Patrum calculis damnata, cum decretis fidei de simplicitate Deitatis perniciter pugnat. In ea heresi est Sckegkij, contra quem scribit Gilbert. Genebrardus, qui in pie negat personas diuinas esse hypostases subsistentes, aitque eas esse potentias quasdam essentiae, puta memoriam, intellectum, & voluntatem, res distinctas: has ergo potentias, quas dicimus in Deo attributa, affirmat ille esse res distinctas.

De Gilberto autem Porretano ambigi potest, vtrum eo fuerit errore implicatus: nam Otto Frisingensis Episcopus in rebus gestis Federici Imperatoris c. 56. & 57. narrat illum distinxisse essentiam à persona; distinxisse autem attributa inter se, non narrat. At verò S. Bernardus ferm. 80. in Cantica non solum hæresim damnat negantem Deum esse ipsam Deitatem, sed diuidentem etiam attributa.

**C** Et libr. 5. ad Eugenium idem confirmat, docetque multiplicem Deum eos esse credere, qui negant omnia attributa esse vnum in Deo. Quare illa controuersia vterque versabatur error, & negantium Deum esse Deitatem, & negantium identitatem attributorum. Verum eo libro addit S. Bernardus quosdam solitos respondere non esse multa, sed vnum, attributa Deitatis; ipsam autem Deitatem continentem attributa non esse Deum: quare eos non multiplicem Deum, sed duplum saltem existimare. Non liquet autem nobis vtrum Gilbertus adhaerit vtrique errori, an alteri soli, quo Deum à Deitate diuidebat. Certè S. Bernardus alterum quoque errorem commemorat diuidentium attributa, cumque no-

mine

Aug. Nyph. Hæresis Gualteri, & Sckegkij, attributa diuina realiter distingui.

Genebrard.

2.

Otto de Gilberto Porretano distinguente realiter essentiam diuinam à persona, seu Deitatem à Deo. S. Bern.

Vtrum Gilbertus distinxerit etiam attributa, non liquet.

Explicatur simulque probatur hæc doctrina.

Esse diuinum vno modo est ipsa essentia.

Altero consequitur essentiam, & attributa, ut actus quasi complexus singula, non verò ut attributum.

Vita est attributum, ut dicit ordinem ad operationes. Secus si sumatur pro substantia, aut existentia viuentis.

Alens.

Scotus.

S. Thom.

mine hæreseos notat, vt & priorem.

3.

Hoc itaque errore prætermisso, disputatio est inter Theologos, vtrum attributa actu & formaliter ex natura rei distinguantur ante operationem intellectus? In qua disputatione, quæ grauissima est & omni studio discutienda, oportet remouere omnem nominis æquiuocationem, quæ vt plurimum est causa dissidij inter probatos etiam Doctores.

4.

Scoti de distinctione attributorum variè & incertè loquentis Primus locus.

Igitur Ioannes Scotus, qui circumfertur, vt Auctor eius sententiæ, qua diuina attributa dicuntur distinguere formaliter, se se ipse non satis explicat: nam in 1. d. 8. q. 4. ait ea distinguere ex natura rei formaliter; quia ratio formalis vnius attributi non est ratio formalis alterius: esse tamen ea omnia re ipsa vnum, & idem; neque ea esse actus, aut formas, aut partes essentiæ; ideòque compositionem non efficere, aut simplicitatem imminuere.

Secundus.

Et in 2. d. 2. q. 7. ait, quòd ante intellectus considerationem in Deo est entitas A. & entitas B. & hæc non est formaliter illa. At verò distinctione eadem q. 4. ait, distinctionem inter essentiam diuinam, & suppositum præcedere intelligentiam vel creatam, vel increatam; eam tamen esse minimam, & non realem actualem, quia non sunt res plures; neque realem potentialem, quia nihil in Deo est ens in potentia, sed in actu. Et cum quærit de nomine huius distinctionis respondet posse dici distinctionem rationis, vt ratio significat quidditatem rei, non vt significat differentiam per rationem intelligentem inuentam: ac si apertius diceret, esse distinctionem rationis conceptæ, & non rationis concipientis, vt supra explicauimus: quod quidem & verum est, & S. Thomæ doctrinæ consentaneum, vt cap. sequenti elucidabimus. Et iterum ait quòd id quod habet talem distinctionem, non habet rem & rem, sed virtualiter, atque eminenter duas realitates; quæ sunt eius verba; quòd item Thomistarum dictis persimile est. Denique non concedit ibidem hanc distinctionem esse formalem, benè tamen dici non identitatem formalem: quia, vt ait, non identitas formalis, hoc est, identitas non formalis negat formalem, & hoc verum est; distinctio verò formalis ponit formalem, & hoc falsum. At verò in 1. d. 8. q. 2. art. 4. & in quodlibet q. 1. & 6. etiam affirmat at-

Scoti dictum Thomisticum.

Quartus locus.

A tributa distinguere ab essentia formaliter ex natura rei.

Hæc à Ioanne Scoto dicta adducta sunt, non vt singula refellamus, sed vt eius sententiam planius explicemus; nam in eo quòd ait rationem formalem vnius attributi non esse rationem formalem alterius, & nos consentimus cap. sequenti. Item quòd sit distinctio rationis conceptæ; & quòd non sit formalis distinctio. In eo tamen errat Scotus quòd concedit esse non identitatem formalem, & negat esse distinctionem formalem; cum non identitas, & distinctio recurrant; quia quòd est non idem, est distinctum. Igitur si in Deo est identitas non formalis, non est identitas formalis; per hoc verò quòd negatur identitas, ponitur distinctio; ergo est distinctio formalis. In idem ergo redit non identitas formalis, & formalis distinctio. Videtur ergo Ioan. Scotus in sententia sua lubricus, & incertus; & ideò variantur de eius interpretatione sententiæ; nam multi affirmant eum non posuisse distinctionem formalem actualem inter attributa, sed virtualem; quòd retulit olim Gregorius d. 8. q. 1. art. 5. ipse verò opinatur Scotum formalem actualem posuisse: & hoc idem alij multis confirmant. Illud verò displicet ex Scoto, quòd hanc distinctionem ait præcedere omnem intelligentiam: nam nihil superest, nisi vt sit distinctio in re ipsa; quòd etiam cap. sequenti exponendum erit.

Ut ergo tota nominis æquiuocatio remoueatur, distinctionem formalem hoc loco vocamus eam, quæ inest in re ipsa, ita vt sint aliquantulum res plures, & sit aliqualis numerus rerum; quæ potest dici etiam realis distinctio ampla quadam significatione. Et in hoc sensu quærimus, an sit distinctio realis in Deo, siue formalis, siue modalis, siue quouis alio nomine significetur: an verò attributa diuina inter se, & à diuina essentia sola ratione distinguantur, ita vt in re ipsa nulla omnino sit distinctio? Gilbertus Genebrardus in responsione ad Schegkiu cum illum arguat dicentem, distinctionem formalem esse distinctionem rationis, affirmat distinctionem formalem neque esse realem, neque rationis. Fallitur tamen Genebrardus apertissime, nam si illa non est rationis distinctio; hoc est, si non in sola rationis contemplatione inuenitur,

5. Scotus placet in primo loco quoad vnum.

In 3. quoad duo, & dictum illud Thomisticum.

In 3. loco errat negans inter attributa distinctionem formalem, & tamen concedens non identitatem formalem.

Scoti interpres discordes, circa eius sententiã de distinctione formali.

Multi illam intelligunt de formali virtuali, Alij de formali actuali.

Gregor. In 2. loco displicet. Idem in 3. in principio. Item in 4.

6. Formalis distinctio accipitur pro quacumque quæ inest in re ipsa.

Genebrard. fallitur affirmans distinctionem formalem neque esse realem, neque rationis.

necesse est, ut in rebus ipsis existat, quomodoque; & eam distinctionem quouis modo existentem in rebus realem dicimus, hoc est, inventam in rebus. Et ita modo dicimus distinctionem formalem, quae non est rationis distinctio, sed aliquo modo realis in rebus existentibus actu inventa.

7. r. conclusio certa.   
Attributa sunt in Deo, non per metaphoram.

Neque solum in sensu causali.   
Neque solum in signo.

Sed in Deo sunt formaliter.   
Probatur conclusio.

S. Thomas referente, Deum esse sapientem Rabbi Moyses explicabat, id est, non insipientem.

Item alij in sensu causali.   
Refelluntur à S. Thoma ex communi animi conceptione aduersante.

Confirmatur refutatio ex sacris literis, & Patribus.

8. S. Damase.

In hac verò questione primum est, quod sine controuersia asseritur, scilicet quod attributa diuina formaliter in Deo insunt: Deus enim sapiens, & iustus est; non per aliquam metaphoram, sicut iratus dicitur & sedens, eò quod similem se gerat irascenti, aut sedenti; neque in sensu causali, ut sapiens sit, quia efficit sapientes; neque solum in signo, quasi dicitur sapiens, eò duntaxat, quia sapienter gubernat, quod est signum sapientiae: sed formaliter est sapiens, iustus, omnipotens, &c. quia sapientia, iustitia, & cetera attributa verè & propriè in Deo inveniuntur. Et ratio non obscura hoc persuadet, quia hæc omnia perfectione significant absque imperfectionis particula, ut supra; sicut ergo Deus est infinite perfectus, non metaphoricè, non in sensu causali, aut in solo signo; sed verè & re ipsa; ita eodem modo sapiens, iustus, omnipotensque est dicendus. Et hæc assertio constituitur absque ullius dissensu hominis qui alicuius sit nominis. Verum est quod S. Thomas 1. p. q. 13. art. 2. refert positionem Rabbi Moysis quod hæc attributa remoueant solum à Deo opposita, est sapiens, id est, non insipiens. Alios verò refert explicantes in sensu causali Deum esse sapientem quia sapietes nos efficit; quos ibidem S. Thomas satis refellit argumento accepto ex communi animi conceptione; qui enim Deum dicunt sapientem, iustum, &c. non volunt significare Deum iniustum non esse, sed & iustum esse: quod autem constat ex communi hominum sensu, est per se notum. Quare hæc de re disputatio esse non potest inter eos qui Deum iustum, sapientem, &c. compellant. Confirmatur etiam argumento Theologo; nam sacrae literae tribuunt hæc Deo non per metaphoram, sed secundum proprietatem loquutionis, ut Patres interpretantur; nos autem tenemur sequi Patrum interpretationem in literis sacris.

Quamobrem verba illa S. Ioannis Damasceni 1. fidei Orthodoxæ cap. 13. Tã-

A *quam causa omnium entium, & omnis substantia, ens & substantia dicitur.* explicandi sunt non ut neget Deum formaliter esse ens & substantiam; sed significat hæc nomina non indicare quod quid est Dei, sed perfectiones effectuum his nominibus Auctori, causæq; suæ tribui. Secundus commentarius est melior, scilicet quod Deus dicatur ens & substantia non solum quia hæc habet, sed quia horum est causa. Vnde subiicit. *Et tanquam causa omnis rationis, & sapientiae, nec non omnis rationalis, & sapientis, dicitur & ratio, & rationalis, & sapientia, & sapiens.* Quasi apertius dicat sapientia creata, & ipsum quod est sapientem esse; sunt effectus Dei: ideoque Deus per excellentiam vtrumque dicitur, & sapientia & sapiens. Quibus verbis satis significat, Deum quidem sapientem esse, sed per excellentiam, ut sit sapiens & sapientia. Et videtur accepisse hæc à S. Dionysio cap. 5. de diuinis nominibus, *Laudat & existentem, & vitam, & sapientiam, quae facit substantiam, & vitam.* Non enim S. Dionysius negat Deum esse sapientiam, sed affirmat eam esse sapientiam, quæ est causa, & donatrix sapientiae.

C Deinde indubiè asserendum est cum omnibus ferè scholasticis, quod hæc attributa non distinguuntur inter se formaliter distinctione, quam supra definiuimus, quæ scilicet in re ipsa insit. Et hoc assertum arbitramur esse evidens ratione naturali; probatur ex simplicitate diuina, in qua nulla omninò potest esse compositio; sed ubi est distinctio in re ipsa, quæ sit vna res, necessaria est compositio; compositio enim significat ordinem multorum in vno; multa autem sine ordine non conueniunt, nisi per accidens, & ut aggregatum; ergo cum Deus vnus sit secundum fidem, & rationem naturalem, si in eo aliquatè multa insunt, cum ordine & compositione reali insunt; quod supra ostendimus esse impossibile plurimis & firmissimis argumentis: aut insunt aggregata per accidens, quod est magis absurdum.

Probatur verò adhuc firmioribus rationibus proposita assertio, quas ex Patrum dictis depromimus. Et primò quod essentia diuina nullo modo ab attributis distinguatur; quoniam Deus essentialiter omnia continet; ergo attributa non sunt

Explicatur. 1.

Explicatur. 2. melius.   
Deus est ens & substantia, & sapientia, &c. non solum quia hæc habet, sed quia horum est causa.

S. Dionys.

9. Secunda conclusio communis.

Attributa non distinguuntur distinctione formali, quæ in re ipsa insit.   
Conclusio est evidens ratione naturali.

Probatur ex simplicitate Dei.

10.

Rationes ex Patrum dictis depromptæ.   
Essentia diuina non distinguitur ab attributis probatur.

Deus essentia  
liter omnia  
continet.  
S. Aug.  
Itē probatur.

1. ratio.

Deus est actus  
purus, itē pri-  
mum agēs, &  
immutabile.  
Idē S. Aug.

Eadem ratio  
est ut existen-  
tia ab essentia  
distinguat, sicut & attri-  
buta.

Deus est pri-  
mum ens.  
In quo essen-  
tia precedit or-  
dine naturæ  
existentiam,  
& distingui-  
tur ab illa, ne-  
cesse est, ut ac-  
cipiat ipsam  
existentiā ab  
alio.

S. Thom.  
12.  
3. ratio.

Essentia divi-  
na est quod op-  
timum cogi-  
tari potest.  
S. Anselm.  
S. Damasc.

sunt res essentia vllō modo addita. An-  
tecedens accipimus à S. Augustino de  
cognitione veræ vitæ cap. 7. Et proba-  
tur: nam aliàs attributa accidunt Deita-  
ti, quæ est hæresis supra damnata: quic-  
quid enim extra essentiam est, accidens  
est, vt Philosophia tota testatur.

Deindē sequitur quod natura diuina  
sit in potentia passiva ad has perfectio-  
nes; quod recipiat illas; & consequentē  
ab aliquo agente accipiat; non enim po-  
test accipere à se, sicut neque agere in se  
ipsam. Probatur evidentē consequutio;  
nam si natura secundum se re ipsa est nu-  
da ab his perfectionibus, utpotē distin-  
cta ab illis; non habet illas per se ipsam  
formaliter; ergo sunt formæ superaddite  
naturæ; ergo natura est in potentia ad  
illas. Cū enim attributa sint quasi actus,  
si distinguuntur ab essentia diuina, exi-  
stunt potentia passiva in essentia Dei ad  
illos actus, & erit mutationi obno-  
xia. Nihil autem magis repugnat Deo,  
quàm passiva potentia, & vt aliquid ab  
agente accipiat, cum sit primum agēs,  
& immutabile: rectē enim S. Augustinus  
6. de Trinitate cap. 6. *Nihil, inquit, sim-  
plex mutabile.* nam in compositione est  
potentia & actus; vbi autē est potentia  
passiva, est etiā mutatio. Imò essentia di-  
uina esset prior natura, quàm existentia,  
quia eadē ratio est, vt existentia ab essentia  
distinguat, sicut & attributa. Si autem  
dicās distingui, arguitur sic; Essentia Dei  
distinguitur ab existentia; ergo est prior  
quàm existentia in genere causæ mate-  
rialis, sicut & in nobis; ergo Deus siue  
essentia Dei non est primum ens: in quo  
enim essentia præcedit ordine naturæ  
existentiam, & distinguitur ab illa, ne-  
cesse est, vt accipiat ipsam existentiam  
ab alio, siquidem essentia illa per se ipsā  
non est, sed per existentiam distinctam;  
& cum non sit causa sui, indiget agente  
à quo accipiat existentiam. Argumentū  
est S. Thomæ 1. p. q. 4. art. 2. & q. 3. ar. 4.  
Urgeamus adhuc vehementius: nam  
si attributa à se ipsa distingui ab essen-  
tia, & quasi addi formaliter essentia; es-  
sentiam diuinam imperfectam cogitas,  
extra quā sint omnes perfectiones, quæ  
attributa dicimus; atqui essentia diuina  
est quod optimum cogitari potest. Hoc  
ergo argumento S. Anselmus in Mono-  
log. ostendit ipsam essentiam esse sapiē-  
tiam, iustitiam, &c. Et Ioannes Damasc.

A 1. fidei Orthodoxæ cap. 8. vocat Deum  
per se vitam, per se bonitatem, &c. do-  
ctē quidem quia (vt ibidem probat) per  
se hæc habet, non per aliud. Sāctus verò  
Bernardus Cantuar. 8. simile nobis ar-  
gumentum indicat: nam perfectio sapiē-  
tiæ comparata cum essentia diuina aut  
est melior, aut æquæ bona, aut minus bo-  
na; si minus bona quàm essentia est, op-  
timum à minus bona nihil habet; si æquæ  
bona est, duo sunt optima, & Dij duo; si  
melior, optimum aliquid melius est.

B Similitēr arguitur & vehementius: nā  
si illud additum est ens increatum, & ne-  
cessarium, & infinitum, duo Dij sunt, imò  
tot Dij quot attributa. Si creatum, & cō-  
tingens, & finitum, quomodo creator ha-  
bet perfectionem creatam, ita vt essen-  
tia increata sit in se ipsa indigens & im-  
perfecta, quæ à re creata iuuetur & per-  
ficiatur, quod repugnat primo agentis  
aut quomodo ens necessarium habet ali-  
quid extra essentiam, quod contingens  
esse necesse est? Aut quo pacto ens infi-  
nitum habet ab aliquo finito additum?

C Scio deesse aliquid huic ratiocinatio-  
ni. Posset enim quis dicere attributa ni-  
hil addere ad essentiam, vt rectē asseri-  
mus; sed tamē distingui ab essentia quasi  
contenta in ipsa essentia, vt pars distin-  
guitur à toto, licet non addat aliquid ad  
totum; imò totum addit singulis parti-  
bus. Sed hoc est incidere in errorem de-  
teriolem; cogitemus enim Dei essen-  
tiam quasi humanitatem conflata ex  
pluribus essentialibus, & verè omninò  
compositam; imò longè maiori compo-  
sitione, quæ scilicet coalescat ex tot &  
ferè innumeris attributis. Superius au-  
tem commōstrauimus essentiam diuinā  
non esse hoc modo compositam.

D At verò hoc ipsum responsum dirui-  
mus validissimo argumento, quod à S.  
Ioanne Damasceno 1. fidei Orthodoxæ  
cap. 12. accepimus, ita vt simul ostenda-  
mus ipsa attributa nō posse inter se vllō  
pacto distingui. Nā quicquid est in Deo,  
est substantia, nō accidens; ergo si in Dei-  
tatis essentia aliquatenus sunt res plu-  
res, sunt sanè substantiæ plures: eæ verò  
si imperfectæ sunt, compositionem effi-  
ciunt; nam id quod ex imperfectis, & vni-  
tis constat, est proprijsimè compositū:  
si verò eæ substantiæ perfectæ sunt, &  
subsistentes, in vna essentia conuenire  
non

S. Bernardus  
urget argumē-  
tum probans  
Deum nō esse  
vitam, bonita-  
tem, sapiētiam,  
&c. per aliud.

13.  
4. ratio.  
Attributū nō  
potest esse ad-  
ditū essentia di-  
uina, siue quid  
in creatum sit,  
siue creatum.

14.  
Responso quæ-  
dam.

Enumeratur.  
Attributa non  
sunt partes es-  
sentialis essen-  
tiæ diuinæ, alio-  
qui esset compo-  
sita ex pluri-  
mis.

15.  
5. ratio validis-  
sima probans  
attributa in-  
ter se non dis-  
tingui.

S. Damasc.

non possunt. Sanctus verò Ioannes Damascen. probat doctè essentiam diuinam non componi ex personis, quia personæ sunt hypostases, & substantiæ completæ; ex completis autem nihil componitur. Nos verò aliter arguimus, quia si diuina attributa sunt substantiæ perfectæ, cum non sint distinctæ hypostases, necesse est esse essentias perfectas distinctas, quæ non conueniant in vna essentia: nam ex his quæ sunt actu perfecta non fit vnum per se, sed per accidens aggregatum. Imò S. Thom. in 1. dist. 23. q. 1. art. 3. ad 3. cum docuisset attributa esse res subsistentes, statim admonuit nõ tamen esse personas, quia non sunt res distinctæ. Ergo si attributa sunt res distinctæ, & subsistentes, sunt personæ, quod absurdum est. Itaque vel attributa sunt personæ distinctæ, quæ est stultissima hæresis; vel sunt essentiæ perfectæ & distinctæ, quod est æquè insanientis.

Attributa cum sint substantiæ perfectæ, si sunt distinctæ, aut sunt hypostases, aut essentia perfectæ & distinctæ.

S. Thom.

16. Responsio futilis.

Refellitur.

Personæ, licet sint idem cum essentia, sicut inter se distinctæ propter oppositionem relationum.

17. Rada controuersia. 4. & alij assertores distinctionis formalis actualis ex natura rei; simulque summæ unitatis & identitatis realis, secum pugnant. Ostenditur.

Illud verò futile est & nullius momenti, quod quidam respondent, attributa esse inter se distincta, sed infinitate Dei esse idem. Infinitas enim nihil est nisi quædam negatio: sunt ergo attributa diuina idem cum essentia diuina, quæ infinita est; & hoc est quod volumus, quòd scilicet omnia attributa sint vna simplex essentia à qua nullatenus distinguantur: quare & inter se idem sunt, aliàs essentia esset in se ipsa diuisa. Alia verò est ratio de personis, quæ licet sint idem cum essentia, sunt inter se distinctæ propter oppositionem relationum; sed de attributis, inter quæ nõ est relatiua oppositio, probè concluditur esse idem inter se, quia sunt idem cum essentia.

Sciendum tamen est non deesse nostra ætate, qui partes Ioannis Scoti tueantur ponentes inter attributa diuina & essentiam distinctionem formalem actualem ex natura rei ante omnem considerationem intellectus; quæ distinctio est haud dubiè realis. At verò realem distinctionem quamcunque asserere inter diuina attributa, & essentiam parum distat ab hæresi. Hi verò id quod aiunt, negant; dum affirmant distinctionem istam formalem esse cõiunctam cum summa unitate & identitate reali; & simul identitatem formalem negant. Nihilominus, velint nolint, veritas ab illis exprimenda est. Nam de ipsa identitate formali quæ cogitant quærendum est, sitne identitas

A realis, aut sola identitas rationis? Si sit sola identitas rationis, non identitas rationis indicat distinctionem rationis, quæ non negamus: si verò formalis identitas, est realis; contra sanam doctrinam colligitur inter attributa esse distinctionem verè realem, siquidem deest ibi realis identitas, & unitas; & ita erit vera multitudo rerum in diuina essentia, quod est absurdissimum, & contra fidem. Neque satis est quod dicant esse summam identitatem realem: Potest enim hoc perperam explicari, vt sentiant non esse possibilem inter ea quæ formalitèr distinguuntur maiorem identitatem, quàm ea quæ est in diuina essentia; & idcirco illa esse summam identitatem possibilem. Sed est potiùs confitendum, tantam esse identitatem realem inter attributa, sicut in quauis re simplici in qua nulla sit rerum multitudo. In eo verò maxime falluntur quod putant distingui actu ex natura rei illa omnia, quæ rationibus formalibus distinguuntur; nam hoc quidem verum est, quòd distinguantur attributa rationibus formalibus, vt dicemus; illud autem longè abhorret à veritate, quòd distinguantur ex natura rei actu ante omnem operationem intellectus. Et vt adhuc melius perspiciatur quantum sit in ista sententiâ temeritatis, & periculi, postea cõprobabimus non solum reali identitate, sed in ipsa ratione formali essentia contineri attributa.

Ij, qui diuidunt distinctionem in actualem & virtualem, attributa distinguunt virtuali distinctione quæ non sit realis: & rectè hoc quidem; cæterum aliàs videntur cogi, vt eam virtualem distinctionem, simulque realem, quam in rebus creatis meditatur, quæ non sint actu diuisa, tribuant quoque diuinis attributis, vt antea ostendimus. Confitemur ergo necessariò est eam virtualem distinctionem attributorum, quæ non sit realis, esse verè distinctionem rationis in re ipsa non inuentam. Et contra hanc veritatem orthodoxam illi etiam errant qui attributa diuina aiunt distingui ex natura rei, siue ante operationem intellectus speculantis, vt vberius adhuc differemus.

Claudimus caput hoc vno documento, quòd attributa quidem non distingui formalitèr verissimè dicitur, sed non distingui rationibus formalibus falsò asseritur. Nam ratio est conceptus & definitio

Asserere veram multitudinem rerum in diuina essentia est contra fidem. Sensus illius summæ identitatis potest esse prauus.

Falluntur existimantes distinguuntur actu ex natura rei illa omnia quæ distinguuntur rationibus formalibus.

Virtualis distinctio attributorum, quæ non sit realis, est verè distinctio rationis, in re ipsa non inuenta.

19. Attributa non distinguuntur formalitèr ex natura rei, distinguuntur tamen rationibus formalibus.

Ratio.

nitio rei; quod discrimen inter attributa designare necesse est, ut postea videbimus. Errant ergo qui attributa omnia arbitrantur esse vnam. rationem formalem simplicissimam; sed vnam rem simplicissimam absque vlla penitus distinctione oportet confiteri.

**Confirmatio.**

20.  
Confirmatur  
2. conclusio ex  
Philosophis.

**Q**uod attributa diuina non distinguantur re ipsa iisdem probatur quibus confirmatum est Deum esse ens simplicissimum. Quare & Philosophi hac in re suffragium ferunt antea commemorati, præter quos Commentator 12. Metaphys. text. 49. ingenuè confitetur in Deo non esse multipliciter, nisi secundum differentiam, quæ est in intellectu, quæ scilicet est rationis differentia, siue distinctio.

Commētat.

21.  
Confirmant  
Patres.

S. Dionys.

S. Basilii.  
S. Nyssen.  
S. Iustini.

Quemadmodum Deus est totus vbiq; & totus in vnoquoque, & totus in se ipso: ita totus est Pater, & totus filius, & totus consilium, bonitas, &c.

Hæc veritas firmatur auctoritate Patrum. S. Dionysius de diuinis nominibus cap. 5. *Nō autem aliud esse bonum dicit, & aliud existens, & aliud vitam, aut sapientiam.* Hæc ergo omnia ex sententia Magni & antiqui Dionysij idem omnino sunt; & non aliud, & aliud. Idem confirmant S. Basiliius epistol. 8. ad Eustach. Medicum, & S. Gregorius Nyssenus lib. ad Alabium ad finem. S. Iustinus ad Orthodox. q. 144. cum quæreret, *Quomodo potest, scilicet Deus, cum ex tam multis sit compositus simplex nominari?* Responso. *Quemadmodum Deus totus est vbiq; & totus in vnoquoque, & totus in se ipso, & huius fidem habemus; sic & eius simplicitas tota est filius, & tota est habens filium, & tota consilium est, & tota habens consilium.* Quibus verbis nō solūm affirmat quod simplex natura tota est Filius, & tota Pater habes Filium; sed quod tota etiam est consilium, & similia. Hoc autem ut possis credere, affert id, quod omnes fatentur, Deum esse totū vbiq; & totū in singulis; ergo & totus Deus est consilium, & totus bonitas, &c. ita ut nulla sit distinctio inter hæc, & ideo simplex natura est.

22.  
S. Iren.

Et S. Irenæus lib. 2. cap. 16. *Simplex, inquit, & non compositus, & similiternobrius, & totus ipse sibi metipso similis, & aequalis est totus; cum sit sensus & totus spiritus, & totus sensus habilitas, & totus essentia, & totus ratio, & totus auditus, & totus oculus, & totus lumen, &*

**A** totus fons omnium honorum. Quibus verbis enarrat naturæ diuinæ simplicitatem in qua nullæ partes sunt, cum singula ea sint totum ipsum. Tribuit autem auditū & oculum Deo per metaphoram, ut scientiam significet. Non dissimiliter S. Cyrillus Hieros. catarchesi. 6. *Neque enim eod quod vocatur bonus & iustus, omnipotens, & sabbaot, propterea differēs est.*

Similia legimus apud S. Hilarium 8. de Trinit. *Natura, scilicet, perfecta, & absoluta, & infinita, & non ex disparibus constituta, sed viuens ipsa per totū.* Quibus verbis significat quod natura quidem creata quæ ex pluribus absoluta est, & perfecta, ex disparibus constat; diuina autem non ex pluribus composita est, sicut neque ex disparibus siue dissimilibus, ut ex corpore & anima; sed simplex est, & per se ipsam perfecta. Et lib. 9. clariū. *Non quod Deus hæc ita habeat, tanquam aliquid extra ista esse credendus sit, sed quod in his ad aliquantulum sensus nostri opinionem significatus sit ipse qui habeat.* Quo argumento luculentissimo hoc capite vsi sumus; si enim attributa non sunt aliquid extra essentiam Dei, quid sunt, nisi ipsa essentia simplicissima?

Eodem argumento S. Anselmus Monolog. cap. 15. ostendit, nullam Dei perfectionem distingui vllatenus à diuina essentia: nam si per se est optima, quæ scilicet nihil melius cogitatur; bonum autem est iustum esse; ergo per se est iusta sicut & bona; est autem iusta per essentiam; ergo ipsa essentia iustitia est. Eodē ergo argumento euidenter demonstratur nullam esse perfectionem, quæ ab essentia diuina vllatenus distinguatur: quare ipse S. Anselmus Monolog. 22. *Sed, inquit, vita es, & lux, & sapientia, & beatitudo, & æternitas, & multa huiusmodi bona; & tamen non es, nisi vnum & summum bonum, tu tibi omnino sufficiens, nullo indigens, &c.* Quibus verbis significat essentiam diuinam nō esse nudam, ut adiciamus illi ornamenta rerum, quæ sint extra eius essentiam, sed omnia vnū sunt, scilicet, ipsa essentia.

**D** Hanc eandem veritatem vehementer propugnat S. Ioannes Damascenus lib. 1. fidei Orthodoxe cap. 12. *Deus simplex est, & incompositus; quod autem ex multis, & differentibus coalescit compositū est.* Quid clariū? Si enim attributa formaliter

S. Cyrillus.

23.  
S. Hilari.

Idem.

24.  
S. Anselm.

Essentia diuina per se est optima, quæ scilicet nihil melius cogitatur.

Idem.

Essentia diuina per se sumpta nō est nuda absque perfectionibus attributorum.

25.

S. Damasc.

maliter

*Idē Damasc.*  
ait extremā  
impietatis esse  
asserere Deum  
ex tot differē-  
tibus substan-  
tijs coalitum,  
atque adeo mi-  
nimē simpli-  
cem esse, sed  
compositum.

*Nazianz.*

26.  
*S. August.*

Deus re ipsa  
simplex, cog-  
nitione nostra  
multiplex.  
*Georg. Pisi.*

*S. August.*  
Omnia hæc  
attributa vnā  
substantiam, id  
est, essentiam  
significant.

27.  
*Idem.*

maliter distinguuntur, & plura sunt ex natura rei, vt quantitas & figura, nonne differunt? ergo ex pluribus, & differenti- bus necesse est vnum concrefcere, & cō- poni; subijcit verò S. Ioannes Damascenus, *Si igitur increatum, non inittatum, &c. substantiales differentias, differen- tesq; substantias dixerimus in Deo; ex tot coalitum minimē simplex erit, sed compositum, quod quidem extrema impietatis est.* Vide quam acerbè arguat istam sententiam, vt impiam sanè, & hē- reticam. Quod si respondeas attributa non esse differentes substantias. Hoc ip- sum retorquetur; neque enim possunt distingui, nisi substantialitèr. Quo etiam argumento hoc capite vsi sumus. Et ideo S. Ioannes Damascenus mentionē nul- lam facit de accidentarijs differentijs. Idem prorsus censuit S. Greg. Nazianz. ad Euagrium, *Quod, inquit, simplex est, vnius formæ est, numeriq; expers.*

Probatur verò rei veritas apertissi- mè ex sententia S. Augustini 6. de Tri- nitate cap. 4. vbi definit Deum esse in- comparabiliter simpliciorē rebus om- nibus creatis; & subijcit statim, *Deo au- tem idem est esse, quod fortem esse, aut iustum esse, aut sapientem esse; & si quid de illa simplici multiplicitate, vel mul- tiplici simplicitate dixeris, quo substan- tia eius significetur.* Quod si in essentia diuina est aliqualis rerum distinctio, sanè non est incomparabiliter simplicior, quàm res creatæ. Cessent ergo viri Ca- tholici distinctiones rerum creatarum ponere in diuinis attributis. Item quid significat S. Augustinus per multiplicem simplicitatem, & simplicem multiplici- tatem; nisi in cognitione nostra Deum multipliciter intelligi, cum tamen re ip- sa omnino simplex sit? Quo etiam pacto Georgius Pisi de mundi opificio, Deū esse ait quid simplex multiplexque, vi- delicet, natura simplex, & nostra intelli- gentia multiplex. Idem docet August. illo lib. 6. de Trinitate cap. 6. & 7. vnde ait, *Et si quid aliud dixeris, quo eius sub- stantia significetur.* Quia scilicet omnia hæc vnā substantiam, id est, essentiam (vt S. August. semper accipit) significat. Quæ etiam est concors Patrum senten- tia, hæc nomina significare substantiam Dei.

Item lib. de cognitione verè vitæ cap. 7. *Deus, inquit, spiritus est totam vitam,*

**A** *totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialitèr possidens; idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa iustitia, ipsa æternitas existens, omnem creaturam instar puncti in se continens.* Admirabile sanè exemplum adduxit de puncto, quod est indiuisibile, & cum infi- nitis lineis coniungitur; ita & essentia diuina cum sit indiuisibilis, omnem rerū perfectionem continet, siue eminentèr duntaxat, siue formalitèr eas perfectio- nes quæ simpliciter dicuntur. Et hoc ex- emplo vtitur Aristoteles sapè, & Alex. Alens. 1. p. q. 8. & Boetius consentaneè ad verba S. Augustini attributa ait esse essentialia. 2. de Trinitate. Eadem est sententia Richardi de S. Victore libr. 1. de Trinitate cap. 13. & Boetij lib. de Tri- nitate his verbis, *Hoc verè vnum in quo nullus est numerus, nullum in eo aliquid præter id quod est.* disputabat autem de simplicitate diuinæ essentia, in qua nihil est, quod non sit quod est, siue quidditas, & essentia. Et hoc idem testatur Marius Victorinus lib. 3. aduersus Arium.

**B** Sæctus verò Bernardus hanc assump- sit prouinciam contra Gilbertum Epif- copum Pictaviensem, & alios sectatores in Cantic. sermone 80. Et lib. 5. de con- sideratione ad Eugenium cap. 7. quibus in locis legendus est.

**C** Illud monuerim apud S. Bernardum de consideratione ad Eugenium, aduer- sarios facilius concessisse id quod erat euidentiùs, essentiam diuinam non esse compositam ex attributis, sed simplicif- simam; cum tamen contumacitèr reti- nerent distinctionem inter Deū & Dei- tatem, siue inter Patrem, & Deitatem. Et cum de vtraque re æqua sit ratio; non dubito quin ea sententia, quæ constituit distinctionem in re ipsa ex natura rei inter diuina attributa, aut inter illa & es- sentiam, siue dicatur formalis, siue alio quouis nomine, habenda sit tanquam suspecta in fide. Qua nota error Gilberti condemnatus est in Cōcilio Rhemis ha- bito, vt testis est S. Bernardus. Maximè quia ij, qui asserunt attributa distingui formalitèr à natura diuina consequen- tèr oportet vt negent has, Deus est sa- pientia, & veritas, &c. quas quia Gilber- tus negauit damnatus est. Et hæc exis- timo satis esse ex superioribus confir- mata. De distinctione verò inter Deum, & Deitatem alio in loco disputabimus.

Confir-

Continentia  
rerum in Deo  
explicatur.

Exemplū de  
puncto indiu-  
sibili coniu-  
cto cum infi-  
nitis lineis.

*Aristot.*

*Alens.*

*Boetius.*

*Richard.*

*Boet.*

*Marius Vict.*

28.

*S. Bernard.*

29.

Asserere distin-  
ctionem attri-  
butorum in re  
ipsa, est suspec-  
tum in fide.

Probatur. 1.

*Conc. Rhem.*

Probatur. 2.

30.  
Confirmant  
scholastici.  
S. Thom.  
Alb. Magn.  
S. Bonau.  
Richard.

Alex. Alēf.  
peculiariter.

Durand.  
Aureol.  
Marfil.  
Heruæus.  
Gandau.  
Ægydius.

Contradicit  
Lychetus, &  
alij pauci ob-  
scuri nominis  
Lychet. audet  
cocedere quòd  
Deitas non est  
sapientia, sicut  
nec sapientia  
iustitia.

Ferrar.  
Caietanus.

31.  
Confirmat  
auctoritas Ec-  
clesiæ.  
C. Firmiter  
C. Dānam?

32.  
Item Theore-  
ma receptissi-  
mum.

Confirmatur etiam auctoritate Do-  
ctorum scholasticorum, qui de hac re  
consentiunt ferè omnes. S. Thomas aper-  
tissimè hoc docet 1. p. q. 3. & alijs locis  
creberrimè, Albertus Magn. in 1. d. 8. q.  
3. S. Bonauent. d. 33. q. 1. & 2. & d. 13. q.  
1. Richard. d. 2. ar. 1. q. 3. Alexand. Alēf.  
1. p. q. 5. & 14. membro 4. & q. 52. mem-  
bro 4. adeò religiosè tuetur hanc sentē-  
tiam, vt vereatur concedere quòd essen-  
tia diuina sit misericordia, & iustitia, ne  
illa copulatio, & videatur significare dis-  
tinctionem inter misericordiam, & iusti-  
tiam. Durandus item in 1. d. 2. q. 2. Au-  
reolus d. 8. q. 3. Marfil. q. 12. & alij pluri-  
mi, Heruæus quodlib. 5. q. 3. & quodlib.  
8. q. 10. Henricus Gandau. quodlib. 5. q.  
1. Ægydius d. 2. q. 3. art. 1. & S. Thomæ  
omnes sectatores. Contradicit Lyche-  
tus in 1. d. 8. q. 3. & alij sectatores Ioan-  
nis Scoti pauci, & obscuri nominis. Ly-  
chetus verò audet cōcedere, quòd Dei-  
tas non est sapientia, sicut nec sapientia  
iustitia. De Scoti verò sententia quid  
suspiciemur iam diximus, solo nomine  
videri dissidere eum à nobis. Vide Frā-  
ciscum Ferrar. 1. contra gentes cap. 31.  
& Thomam Caietan. de ente & essentia  
cap. 6. 9. & 12.

Accedit denique auctoritas Ecclesiæ,  
quæ iam pridem definiuit Deum esse na-  
tura simplicissimum, cap. *Firmiter*, &  
cap. *Dānamus, Vna essentia, substan-  
tia, seu natura omninò simplex*. Sed  
distinctio quæ est in ipsa rei natura affert  
numerū rerum aliquatim distinctarum,  
& cum numero compositionem, vt satis  
ostendimus; ergo contra Ecclesiæ defini-  
tionem non nihil repugnat, qui in Dei  
natura aliqualem distinctionem consti-  
tuit, quæ non sit sola distinctio rationis,  
sed rei ipsius aliqualis distinctio.

Confirmatur item ex illo theoremate  
in Concil. receptissimo, *In diuinis om-  
nia sunt vnum, vbi non obuiat relatio-  
nis oppositio*. Quæ omnia, quæro, nisi  
omnia attributa, vel relationes non op-  
positæ? Nam sola spiratio actiua inter  
Patrem, & Filium oppositionem non ha-  
bet. Cùm ergo dicitur, *omnia sunt vni*,  
etiam de attributis intelligitur. Item re-  
latio sola ratione distinguitur ab essen-  
tia, vt docetur in Concilio Florentino,  
æquaque est ratio de attributis; ergo  
sola ratione inter se distin-  
guuntur.

A PARS SECVNDA.

*Attributa ante operationem intellectus  
non distinguuntur.*

**S**Vperest adhuc expendere, an sit in  
aliquo sensu vera enunciatio, Attri-  
buta diuina (scilicet sapientiā, & iustitiā)  
ante cōsiderationem intellectus re ipsa,  
seu ex natura rei distincta esse. Quæ qui-  
dè quæstio est de nomine; cum de ve-  
ritate distinctionis iam sit definitū. Sed  
neque ea quæstio nihili faciēda est, quia  
ex verbis inordinatè prolatis accidit er-  
rare in rebus fidei.

**B**Ad huius rei explicationem aduertē-  
dum est quòd enunciatio, vt dicitur. 1.  
Periherm. cap. 4. est plurium conceptio-  
num compositio. Accidit autem vt plu-  
ribus conceptionibus apprehendamus  
res plures, & ex ijs enunciationem cō-  
ponamus, vt cum dicimus, Petrus est al-  
bus; nam in hac concipimus separatim  
Petrum, & albedinem, quæ sunt res dis-  
tinctæ: cum verò dicimus, Petrus est ho-  
mo, vnam rem, quæ est Petrus, apprehē-  
dimus duobus conceptibus, quasi plura;  
& ad hunc modum ait S. Thomas 1. cō-  
tra gentes cap. 36. quòd ea diuersitas,  
quæ in compositione est, referenda est  
ad intellectum nostrum; vnitas verò ad  
rem, scilicet ad Deum, qui est res vna  
pluribus conceptibus apprehensa.

**C**Ab his quæ perspicua sunt progrediē-  
tes, cum dicimus, Deus intelligit per in-  
tellectum, & non per voluntatem, illis  
nominibus, Deus intelligit per intelle-  
ctum, significatur res eadem quasi plura;  
quia Deus & intelligere res eadē est, sed  
pluribus cōceptibus vnum de alio dicitur  
quasi plura sint. Cum verò additur,  
& non per voluntatem, illa negatio, qua  
voluntas remouetur ab intellectu, est in  
sola mēte, nam volūtas nō est res disti-  
cta ab intellectu: quòd si negatio esset in  
re ipsa, vt intellectus non esset voluntas,  
essent res distinctæ. Est tamen vera hæc  
negatio in intellectu, quia illa excellētia  
diuinæ intellectiōnis rectè intelligitur à  
nobis per hoc quòd dicimus, Deū nō in-  
telligere per voluntatē; nam per hoc sig-  
nificatur quòd alia est ratio cōcepta in-  
tellectus diuini, & alia volūtatis, & quòd  
nostro modo intelligēdi, in quo ista sunt  
distincta, verū est dicere quòd nō intel-  
ligit per voluntatē. Fundamentum autē  
huius

In diuinis  
quæstio de no-  
mine, non ni-  
hili faciēda,

2.  
Aristot.

S. Thom.

3.  
In hac, Deus  
intelligit per  
intellectū, &  
non per volū-  
tatem, negatio  
qua voluntas  
diuina remo-  
uetur ab intel-  
lectu, est in so-  
la mente.

Ea negationē  
verè significa-  
tur diuersa ra-  
tio concepta,

M huius

Hæc veritas propositionis fundatur in ipsa Deitate per eam significata, Cuius ea est excellentia, vt neque sit distinctio potentiarum, neque confusio, sed vna entitas in finita pluribus conceptibus vere significabilis.

*Caiet.*

4. Omnis propositio vera de attributis est necessaria, & æternæ veritatis, vt hæc, Deus non intelligit per voluntatem. Illa negatio solum est in signo, hoc est, in propositione.

Ad veritatem huius, Deus non intelligit per voluntatem, nihil refert distinctio diuini intellectus à voluntate sitne ex natura rei, an rationis

huius veritatis in Deo non est aliud quam ipsa Deitas, cuius ea est excellentia vt neque sit distinctio potentiarum, neque confusio. Hæc autem negationes in Deo nihil sunt, sed fundamentum illud est, quod Deus non est in se ipso eo modo imperfecto vt à nobis cognoscitur, sed modo quodam incomprehensibili; quod videtur Thom. Caietanus olim indagasse, dum ait cap. 6. q. 12. de Ente & Essentia, in Deo non esse negationes actu, scilicet, in diuina essentia; nam inter personas sunt actu negationes, cum sint res distinctæ.

Aduertendum tamen est quod omnis propositio vera de Dei attributis, est necessaria; cum enim attributa sint ipsa essentia æterna, nulla propositio est contingens; sed necessaria, si vera; si falsa, impossibilis. Et quia hæc, Deus non intelligit per voluntatem; est vera, est etiam necessaria, & perpetuæ veritatis (vt aiunt) sed vt vera sit, non est necesse quod illa negatio sit in re ipsa significata, sed solum est in signo, hoc est, in propositione; in re vero significata est fundamentum veritatis propositionis, quia res significata, quæ est Deus, potest verè significari pluribus conceptibus, in quibus negatio illa est vera; sicut verum est, quod Deus vt intelligitur sub conceptu intellectus non intelligitur sub conceptu voluntatis.

3. Qua in re viri docti nonnunquam falluntur, & credunt necesse esse, quod aliqua distinctio attributorum antecedit nostrum intellectum, vt vera sit propositio, æternæque veritas, Deus non intelligit per voluntatem, & alia similes. Sed hoc falsum est, vt postea disputabimus; quid enim refert ad hoc, vt Deus non intelligat per voluntatem, ista distinctio diuini intellectus? Nam si verum est quod per voluntatem non intelligit, etiam si (quod est impossibile) Deus ad hanc distinctionem non aduerteret, adhuc tamen intelligeret, non per voluntatem, sed per intellectum. Dicendum ergo est, vt supra, quod cum dicimus, Deus non intelligit per voluntatem, negatio non est in re ipsa cognita, sed est ex nostro modo intelligendi accipienda, & est in propositione, vt in signo.

6. Vltimò ergo aduertendum est, quod licet hæc propositio vera sit, Deus non intelligit per voluntatem; ista tamen est omninò falsa, Intellectus Dei non est voluntas diuina; non enim significatur quod ratio vnius non sit ratio alterius, sed

A quod hæc res non sit illa res, vel quod hæc formalitas realis non sit illa, formalitas realis, quæ sunt verba Ioannis Scoti, & in idem redeunt. Quod autem hæc propositio, Intellectus Dei non est voluntas, significet quod hæc res non sit illa res, ex eo probatur, quoniam in Conc. Rhem. condennatæ sunt similes, scilicet, Deus non est veritas, non est sapientia; & Patres vbiq; affirmant Deum esse sapientiam, iustitiam, &c. quia hæc re ipsa non sunt distincta.

Adhuc autem est peius erratum cum asseritur hæc esse distincta ante considerationem intellectus ex parte rei, vt aiunt; nam ea quæ solus intellectus distinguit, non possunt dici distincta ante intellectus speculationem; distinctio enim fundatur in negatione quadam; negatio autem quæ distinctionem efficit illa est, quæ hæc res non est illa: quod si ex parte rei ante speculationem intellectus sapientia Dei non est ipsa iustitia, est ergo res distincta. Si verò dicas quod ratio sapientia non est ratio iustitia; iam non agis de sapientia, & iustitia, sed de ratione obiecta, seu de ratione attributi, quæ sunt quædam denominationes rei cognitæ, vt explicauimus. Et de his forsan Ioan. Scotus ex mente sua loquitur, sed verbis aliud

C loquitur. Concedimus ergo quod ante omnem considerationem intellectus ratio sapientia non est ratio iustitia; sicut generis relatio non est relatio speciei. Quod si Scotus formalitatem vocat rationem formalem, mente consentit, sed verbis dissidet. Si verò censeat sapientiam, & iustitiam esse ex natura rei ante omnem speculationem intellectus distincta, errat maximè, non solum verbis, sed, quod peius est, sententia, vt iam ostendimus.

D Non immeritò igitur Durandus ait in essentia pura nullum esse fundamentum distinctionis attributorum: est enim duntaxat fundamentum, siue radix, & origo multiplicis cognitionis, quæ est infinita ratio cognoscibilis; non autem fundamentum aliquod reale distinctionis: ita vt distinctio cum simplicitate diuina nihil habeat coniunctionis, sed cum solo intellectu creato. At verò S. Thomas de Potentia q. 7. art. 5. docet attributa esse in Deo, tanquam in fundamento, non rei, sed cognitionis, vt explicauimus. Quare minus docti quidam aiunt, attributa intrinsecè esse plura, fundamentaliter tamen:

hæc res non sit illa res, seu quæ hæc formalitas realis non sit illa formalitas realis. Probatur. Conc. Rhem.

7. Ante considerationem intellectus, dicta propositio euidentiùs falsa est.

Ante omnem considerationem; intellectus, ratio intellectus non est ratio voluntatis. Scotus hoc fortè voluit, licet verbis aliud dicat.

8. Durand. In essentia pura est duntaxat fundamentum multiplicis cognitionis distinguētis, quæ est infinita ratio cognoscibilis; non verò fundamentum aliquod reale distinctionis. S. Thom. Cauendum ab hac ambigua. Attributa in-

trinsecè sunt  
plura, funda-  
mentaliter ta-  
men.

men: nã illa intrinseca multiplicitas, aut  
est in re, & erit realis quomodo vis; quod  
est falsu: aut est intrinseca rationi, siue de  
finitioni attributoru, quod est esse intrin-  
secã in obiecto nostri intellectus, propter  
solu modu intelligendi. Sed periculũ est  
fidei in verbis parum cautis, & ambiguis,  
ne multitudo rerum ex natura rei intel-  
ligatur in simplici natura Deitatis.

PARS TERTIA.

Explicatur ratio qua intelligimus plu-  
ra attributa in essentia omnino vna,  
& simplici.

1.

**Q**uo pacto fieri possit, vt plura attri-  
buta verè & formaliter insint in sim-  
plici natura, principio exponendum est.  
Dicimus ergo quod res vna indiuisibilis,  
simplicissima, & maximè vna, quã Dei-  
tatem nũcupamus, est simul sapiẽtia, bo-  
nitas, iustitia, ita vt hæc omnia quæ cogi-  
tatione numeramus, non sint res plures,  
sed vna omnino; quoniam ergo hæc res  
est sapiẽtia, rectè significatur nomine sa-  
piẽtiæ; & quia est etiam iustitia, rectè  
etiam nomine iustitiæ enũciatur, vt pers-  
picuum est. Hæc verò cognita, sunt ra-  
tiones formales plures, & res vna.

In Deo sapien-  
tia, bonitas, &  
cetera huius-  
modi cognita,  
sunt rationes  
formales plu-  
res, & res om-  
nino vna.

2.

Ratio, nomen  
est æquiuocũ  
ad ratione cõ-  
cipientem, &  
rationem ob-  
iectam, seu cõ-  
ceptam.

In obiecto est  
res quæ apprehenditur.

Aduertendũ enim est, quod ratio equi-  
uocè accipitur pro eo quod est mēs, seu  
in mente, scilicet pro ipso intellectu, seu  
pro intelligentia, seu conceptu qui est in  
intellectu, & pro definitione etiã quæ est  
intellectus operatio. Et itè accipitur pro  
obiecto mentis, & dicitur ratio obiecta,  
seu cõcepta; & ipsa rei quidditas dicitur  
definitio cõcepta. In obiecto autè intel-  
lectus cõsideramus & rē quæ apprehēdi-  
tur; & formã quæ in ea apprehensione exi-  
stit, & elucet: forma autè sub qua res in-  
telligitur, est secundũ quã intellectus rei  
assimilatur; nã intelligere est quoddã as-  
similari. Cũ ergo intellectus apprehēdit  
naturã animãtis in pluribus, quæ conue-  
niunt in ea similitudine naturæ, apprehē-  
dit quidẽ res plures; sed illæ plures res,  
secundũ quod animo cõcipiuntur, conue-  
niunt in vna forma cõcepta, non reali cõ-  
ueniẽtia, & quasi fluxu rerũ pluriũ in for-  
mam vnã, sed conueniẽtia rationis cõsi-  
derãtis in pluribus formã similẽ in om-  
nibus: quam formã ratio ipsa, seu intel-  
lectus in se exprimit, per similitudinẽ in-  
telligibilem, quæ est similitudo in eo ex-  
pressa; ita & natura cognita dicitur vna,  
nõ vnitate reali quasi existat vna in plu-

**A**ribus; sed vnitate obiecti, quæ res plures  
secundũ formã in qua assimilatur, inter se  
cõueniunt, & cõsistunt in vnũ obiectũ in-  
tellectus. Et hæc cõuenientiam diximus  
nõ esse realẽ, sicut & vnitas realis nõ est,  
sed rationis. Ideoq; sicut est conceptus  
vnus, & ratio quoq; obiecta dicitur vna;  
quia ratio obiecta idẽ est, ac si dicas ob-  
iectum formale; forma autem obiecti est  
est secundum quam intellectus assimilatur  
rei cognitæ, scilicet, naturæ animãtis,  
quæ est similis in pluribus. Hæc au-  
tem credimus esse perspicua.

**B** Cũ verò Dialectici edocentur, leonẽ,  
& equũ re ipsa conuenire in natura ani-  
mãtis; simul admoneri debet, ne vnitate  
realẽ naturæ animãtis in pluribus spe-  
ciebus suspicetur; sed in alio planè sensu  
dicuntur re ipsa cõuenire in natura gene-  
rica: quia cũ leo dicitur animal, & equus  
animal, natura animãtis vera & realis de  
his prædicatur. Quod verò ea prædice-  
tur de pluribus quasi vna, sola ratio effi-  
cit, cum vnitas realis non sit. Et hæc mo-  
dò differebamus, cum diximus conue-  
nientiam non esse realem, hoc est, non  
conuenire plura in vnitatem realẽ natu-  
ræ, sed in vnitatem rationis secundum  
quod confluunt in vnum obiectum intel-  
lectus. De qua re disputabimus libro 4.

**C** iam verò non minùs perspicuum est,  
quod cõsequitur. Cõtraria enim sunt de  
attributis dicenda; nam res cognita est  
vna, sed cognoscitur sub rationibus plu-  
ribus; quia eadẽ res secundum quod verè  
& propriè est sapiẽtia, cognoscitur con-  
ceptu sapiẽtiæ in quo assimilatur intel-  
lectus Deitati secundum quod Deitas est  
sapiẽtia præcisè, vt aiunt; at verò secundũ  
quod res eadẽ, sc. Deitas est iustitia, cog-  
noscitur cõceptu iustitiæ; sũt ergo ratio-  
nes obiectæ plures, & obiecta formalia  
plura; res verò cognita vna & eadem. Et  
hæc est doctrina S. Thomæ sanè ac probè

**D** intellecta pluribus in locis, & q. 7. de Po-  
tẽtia ar. 5. huius veritatis rationẽ doctis-  
simè assignat, & verbis planissimis in hũc  
modũ. *Intellectus noster cũ à rebus crea-  
tis cognitionem accipit, informatur simi-  
litudinibus perfectionum in creaturis in-  
uentarum, sicut sapientiæ, virtutis, bo-  
nitate, & huiusmodi. Vnde sicut res crea-  
ta per suas perfectiones aliquantulũ  
informatur; ita & intellectus noster harũ  
perfectionũ speciebus informatur.*

Itè est ratio ob-  
iecta, seu obiec-  
tũ formale, seu  
forma obiecti  
ea nimirum se-  
cundum quam  
intellectus as-  
similatur rei  
cognitæ.

3.  
Natura animãtis  
vera & rea-  
lis, prædicatur  
de Leone, & e-  
quo; per ratio-  
nem verò vna,  
prædicatur de  
pluribus.

Propter pri-  
mum, conue-  
nientiam pluriũ  
in ea natura di-  
citur aliquan-  
do realis, prop-  
ter secundum  
rationis.

4.  
Cum intelle-  
ctus noster ap-  
prehendit na-  
turam animãtis  
in pluribus  
apprehēdit res  
plures, sed sub  
vna forma ob-  
iecti. Cum in-  
telligit Deum  
è cõtra, res cog-  
nita est vna,  
rationes verò  
obiectæ plures.

S. Thom.  
Sicut res crea-  
ta per suas per-  
fectiones ali-  
qualitèr, licet  
deficietèr, Deo  
assimilatur: ita  
& intellec-  
tus noster ha-  
rum perfectio-  
num speciebus  
informatur.

*Deus noster per suam formam intelligibilem alicui rei assimilatur, tunc illud quod concipit, & enunciat secundum illam intelligibilem speciem, verificatur de re illa, cui per illam speciem similatur. Lege S. Doctorem in 1. d. 2. q. 1. ar. 2. & Opuscul. 9. q. 1. & 2.*

**S. Thom.**

**1.**

**Attributum significat de formali attributionem rationis.**

**Ratio obiecta, & obiectum formale relationem obiecti, seu cogniti.**

**Accipiuntur tamen pro connotato, id est, pro re subiecta his denominationibus, v. c. pro Deitate, quatenus est sapientia, iustitia, &c.**

**Idem.**

**6.**

**Ex dictis explicantur plura loca obscura**

**S. Thomae.**

**Primus.**

**Appellat conceptus formas quas intellectus concipit.**

Aduertendum etiam est maxime ad nominum significationem; omnia enim haec nomina, attributum, ratio obiecta, obiectum formale, sunt connotatiua: & accipiuntur quidem pro rebus quae attributa dicuntur, scilicet, pro sapientia, iustitia, &c. significat verò aliquid rationis: attributum quidem attributionem rationis, ut supra diximus; ratio verò obiecta significat rem esse obiectam intellectui, quae est denominatio rationis; dicitur verò denominatio rationis relatio, non rei inhaerens, sed qua res nominatur à ratione, seu ab intellectu, ut paries nominatur visus; at visum esse non est relatio parieti inherens, sed relatio rationis in pariete excogitata, ideo dicitur quia cogitatur, & nominatur visa. Cum ergo dicimus in Deo esse attributa plura, seu plures rationes obiectas, significamus Deum quidem esse rem illam, pro qua haec nomina supponuntur, secundum quod est sapientia, iustitia, &c. quod autem haec sint rationes plures refertur ad denominationes, seu relationes rationis, quae plures sunt. Itaque multitudo est denominationum rationis, sed res subiecta his denominationibus est Deitas secundum quod est sapientia, & iustitia, &c. Dicimus ergo sapientiam non distingui à iustitia; dicimus autem unum attributum distingui ab alio, & unam rationem obiectam distingui ab alia; quia id quod est res non distinguitur; id quod est denominatio rationis distinguitur: sunt ergo plura attributa, & res una. Et ideo recte docet S. Thomas in 1. d. 2. q. 1. art. 2. quod ratio unius attributi, non est ratio alterius; cum tamen res una sit.

Et per haec dicta facile est interpretari ea quae S. Thom. de attributis subobscurè asserit pluribus in locis, de Potēt. q. 1. art. 1. & 12. & q. 7. ar. 6. *Ista diuersae formae, quas intellectus concipit de Deo, sunt quidem in Deo, sicut in causa veritatis inquantum Deus est representabilis per omnes istas formas; sunt tamen in intellectu nostro, sicut in subiecto:* formas vocat S. Thomas ipsos conceptus qui sunt distincti secundum quod unam rem, scilicet, Deitatem representant multipliciter, ut dixi-

**A** mus. Sunt autem conceptus isti veri, quia Deus per hoc quod est sapientia, iustitia, &c. licet sit res una, est tamen causa quod conceptus plures sapientiae, & iustitiae veri sint; sunt ergo hi conceptus in Deo ut in causa veritatis istius existentis in nobis, ut in subiecto. Et q. 7. ar. 6. ad 6. quod istae rationes non fundantur in diuina essentia, sicut in subiecto; sed sicut in causa veritatis, vel sicut in re representata per omnes: ubi similiter rationem pro conceptu accipit, per quem scilicet essentia representatur, ut ait. In quo eodem sensu 1. p. q. 13. art. 1. asserit quod ratio attributorum est conceptio intellectus, quam nomen significat. Et in 1. d. 2. q. 1. ar. 3. quaestiuicula 1. ait rationem attributi esse in re, quatenus extra animam est aliquid (scilicet diuina essentia) quod respondet conceptui, sicut signatum suo signo.

**B** At verò in 1. d. 2. ar. 3. & d. 22. ar. 3. ait rationes attributorum esse in Deo, ut in fundamento, quod non est intelligendum de sapientia, & iustitia, quae sunt in Deo formaliter; sed de rationibus obiectis, seu attributis formaliter, quae sunt quaedam denominationes; ut saepius explicamus.

**C** Dicuntur autem attributa plura ex eo quod sapientia & iustitia concipiuntur pluribus conceptibus, cum sint res una, & hoc est fundari in Deo. Itē 1. p. q. 3. ar. 3. ad 1. & q. 13. ar. 4. ad 2. & 3. *Quod diuersitas rationum reperitur ex parte Dei, accipiendum est secundum quod potest aliquid unum correspondere conceptionibus diuersis.* Qua in re benignè interpretandum est, quod docet Barthol. Torres q. 28. art. 2. disp. 3. ea distinctione, quae habet fundamentum in re, qualis est attributorum, ita se habere res significatas, quae admodum à nobis intelliguntur. Neque enim voluit res esse distinctas, sicut intelliguntur distinctae, ut quidam sinistrè explicat. Sed intelligit hic Doctor ea verè & formaliter inueniri in re significata, quae in nostro intellectu representantur; licet ibi sit unitas realis, & in solis conceptibus multitudo. Cum verò distinctio conceptuum non habet fundamentum in re, non est in re ipsa significata, quod in solo intellectu inuenitur. Verum est aliquam distinctionem habere fundamentum in re, in qua tamen distinctione nihil est in re ipsa, sed in solo intellectu; ut cum distinguimus relationes rationis, quae habent in re fundamentum; & negationes reales; quae in re ipsa non sunt formaliter, sed in solo intellectu.

**Secundas.**  
Eisdem uocationes representantes.

**Tertius,**

**Quartus,**

**7.**  
**Quintus.**

Rationes obiectae attributorum, seu attributa formaliter, sunt in Deo, ut in fundamento, ex eo quod eadem Deitas sit sapientia, iustitia, &c. quae pluribus conceptibus concipiuntur. Sextus similis precedenti.

**Torres benignè explicatur.**

Cum distinctio conceptuum habet fundamentum in re, quae sit entitas ex parte rei, ea verè, & formaliter sunt in re significata, quae in nostro intellectu representantur. Secus, cum non habet,

**Notan-**

8. Notanda verò sunt illa verba S. Thomæ loco commemorato, quòd diuersitas rationum reperitur ex parte Dei. Dicimus enim in Deo formalitèr esse plures rationes, & plura attributa, & hoc est reperiri, scilicèt in mente, absque vlla falsitate plures rationes obiectas ex parte rei cognita, quæ est Deus. Sed ratio obiecta non est res formalitèr; sed ipsa res seu cõceptum, secundum quod concipitur per rationem, seu cõceptum, denominatur ratio: quòd ergo sint rationes obiecte plures in Deo, est quòd sint denominationes plures. Causa autem est, secundum quod res vna cõcipitur pluribus cõceptibus; quia hæc res vna secundum quod verè est sapientia concipitur conceptu sapientia, & sic dicitur attributum vnum, seu vna ratio obiecta; secundum verò quod concipitur conceptu iustitiæ res eadem, quæ est simul sapientia, & iustitia, dicitur aliud attributum, & alia ratio obiecta.

9. Idemque S. Auctor 1. p. q. 32. art. 3. ad 1. ait attributum misericordiae non esse attributum iustitiæ; eò quòd sunt duo obiecta distinctorum conceptuum, & denominationes relatiuæ duæ, quibus dicuntur duo attributa. Et in 1. d. 22. q. 1. art. 4. ait ex eo, quòd ratio sapientia, & ratio bonitatis in Deo differunt, in creaturis esse hæc non sola ratione, sed re ipsa distincta. Quo in loco rationem sapientia, & bonitatis vocat definitiones ipsas horum attributorum, vel ipsam bonitatem, & sapientiam secundum quod sunt distincta obiecta intellectus. Et quia Deus verè est sapientia, & verè est bonitas, etsi hæc in Deo sola ratione distinguantur; ideò est causa sapientia, & bonitatis creaturæ, seu iustitiæ, & aliarum perfectionum, quæ tamen re ipsa in nobis distinguuntur. Hic enim est sensus causalis illius enunciati: sunt ergo attributa plura, & rationes plures, & ea omnia accipiuntur pro vno, & eodem Deo simplicissimo; significant tamen hæc nomina diuersas denominationes intellectus, vt iam supra exposuimus, & in re obscura eadem placuit repetere.

10. Est verò obseruanda sententia eiusdem S. Doctoris, quam 1. sententiarum sæpius repetit, docetque relationem personalem, vt Paternitas, Filiatio, si cum essentia diuina conferatur, non esse rem, sed rationem; si verò conferatur vna relatio cum alia, non esse rationem solam, sed rem.

A Nam quia relatio diuina nõ distinguitur ab essentia re ipsa, sed ratione, ait non esse rem, sed rationem; hoc est, relationem, & essentiam non esse rem & re, sed rationem & rationem; quia est eadè res rationibus diuersis subiecta: si verò relatio diuina cum altera sibi opposita conferatur, est res & res, scilicèt res duæ distinctæ. In quo sensu veritas à nobis explicata cum placitis S. Thomæ maximè consentit.

B Consequens verò est, quòd etsi Angelus vno conceptu possit contèplari Deitatem in sui ipsius substãtia quasi in specie intelligibili, quod docet S. Thomas 1. p. q. 56. ar. 3. in eodem tamen conceptu sit attributorum distinctio. Nam sicut Angelus vno cõceptu intelligit se suaq; omnia, non tamen vt vnum, quia nõ sunt vnum; sed sub quadam ratione vnus, quatenus illa plura sunt subiecto vnum: ita cum Deum non intelligat secundum id quod est, sed conceptu analogo, vt & nos, poterit quidem plura attributa diuina in sui ipsius substãtia vno conceptu attingere; sed non potest intelligere illa vt omninò sunt vnum, ita vt attingat ipsum vnum quod quid est Deus; sed apprehendit plura, vt sunt in essentia vnũ, conceptu quodam analogo, in quo alia est ratio essentia, & alia ratio sapientia, &c. Et ideò etiam in illo conceptu vno reperitur multitudo rationum obiectarum, sicut in eo conceptu quo Angelus intelligit se & sua accidentia.

C Quidam aiunt Deitatem secundum se esse vnam rationem simplicem; quod quidem verum est, si ratio sumatur pro obiecto cuiuscunque sit cognitionis; nam Deitas secundum se est cognoscibilis intuitu simplicis visionis, & in visione Deitatis vnum est obiectum, & vna ratio obiecta. Sed si comparetur cum nostro intellectu citra visionem Dei, est adhuc Deitas vna ratio, & vnum obiectum hoc nomine Deitatis designatum. Sed hæc ratio vna continet confusè rationes plures attributorum, vt dicemus; ita vt Deitas à nobis semper sit intelligibilis pluribus conceptibus.

D De numero attributorum sunt qui arbitrentur esse infinita; & potest persuaderi, quia etsi attributa in cognitione creata eluceant, & nullus intellectus creatus possit percurrendo recensere infinita; est tamen intellectus creatus in po-

Declaratur, non inuodm autimni fo...  
II.

Idè S. Thom. Angelus in se cognoscēs Deum apprehendit vno conceptu analogo plura attributa sub ratione vnus in essentia sicut intelligit se suaq; accidentia nõ vt vnũ, sed sub quadã ratione vnus quatenus illa plura sunt subiecto vnum.

12. Deitas secundum se est vna ratio simplex, & vnum obiectum, prout cognoscibilis est per visionem; similiter etiã citra visionem, prout hoc nomine Deitatis designatur.

13.

Numerus at-  
tributorum non  
est infinitus.  
Probat. 1.  
*Aristot.*  
Attributa or-  
dine quodam  
rationis conse-  
quuntur.  
Probat. 2.  
Attributa du-  
cuntur à gra-  
dibus rerum qui  
finiti sunt nu-  
mero.

*S. Augustin.*  
numerat duo-  
decim, sed plu-  
ra sunt.

tentia infinitus. Et idcirco nullus erit  
finis cognitionis attributorum. Videtur  
tamen dicendum attributa esse finita;  
dum quia in numero infinito non est ordo  
ut docet Aristotel. 5. Physicorum cap. 4.  
Nam ordo incipit à primo; in infinito  
autem nec primum est, nec ultimum; at-  
qui attributa ordine quodam rationis  
consequuntur: tum maximè, quia attri-  
buta petuntur à comparatione quadam  
creaturæ cum natura Deitatis; nec verò  
à singulis creaturis singula attributa du-  
cuntur, sed à gradibus rerum, qui finiti  
sunt numero (in singulis autem gradibus  
infinitæ creaturæ latent) ut à sapientia, à  
iustitia, & cæteris; & ita non videntur es-  
se infinita attributa. S. Augustinus 15.  
de Trinitate cap. 5. numerat duodecim;  
alii Patres plura, aut pauciora; plura  
enim sanè sunt.

CAPVT XXXI.

*Attributa distinguuntur ratione obiecta  
ex parte rei cognita.*

**C**VM ostenderit capite præcedē-  
ti attributa non ex natura rei, sed  
sola ratione distingui, superest, ut huius  
distinctionis speciem assignemus. Caput  
autem distinguimus in partes duas.

Prima pars. *Quæ sit distinctio ponenda  
inter attributa diuina, explicatur.*

Secunda pars. *In nulla re creata inue-  
nitur similis distinctio, ut inter attri-  
buta diuina.*

PARS PRIMA.

*Quæ sit distinctio ponenda inter attri-  
buta diuina, explicatur.*

*I.*  
Opinio quo-  
rundam Theo-  
logorum fuit  
attributa non  
distingui etiã  
ratione.

*Aureol.*  
*Gregor.*  
*Marsil.*

*Auicebron.*  
Error hic fuit  
impij Euno-  
mij asserentis  
diuina nomi-  
na significatio-  
ne non differre.

**C**IRCA primum opinio olim fuit quo-  
rundam Theologorum, & quidam  
nobilium, attributa non distingui etiã  
ratione, sicut nec re ipsa distinguuntur.  
Ita censuit Aureolus apud Ioannem Cap-  
reol. in 1. d. 8. q. 4. & quodlibet. 5. art. 2.  
Et Gregorius d. eadem q. 2. art. 1. Mar-  
sil. verò in 1. q. 12. art. 3. corol. 2. ait, at-  
tributa diuina non esse plura ex vi signi-  
ficationis nominum. Qui cū Auicebrone  
Philosopho videntur consensisse, affir-  
mabat quippè nulla esse ratione distin-  
cta, quæ re ipsa non distingueretur; quare  
cum attributa non distinguantur re ip-  
sa, nec ratione distingui colligendum est.  
Atqui hic error fuit Eunomij hæretici,

**A** quem S. Basilius impietatis arguit; asse-  
rebat enim nominum diuinorum signi-  
ficationem non esse distinctam, sed idem  
prorsus intelligi diuersis nominibus.

Et quidam Theologi illi satis insipide  
arguunt, quòd intellectus non possit fo-  
la speculatione, quæ manet in ipso, diui-  
dere res extrà existentes: non enim dici-  
mus res distingui ratione quasi dissectas  
physica actione; sed distingui dicimus,  
hoc est, intelligi separatim vnã sine alia.

**B** Auicebronius verò aliquantulum argu-  
tiùs obijciebat nos falsò intelligere, si  
intelligimus ut distincta, quæ distincta  
non sunt. Cui respondendum est modum  
intelligendi non inducere falsitatè; quod  
enim intelligamus distinctè, ac separa-  
tìm quæ non sunt distincta, non est falsi-  
tas, aut error intellectus, sed imperfectio  
cogitandi, quia non possumus simul om-  
nia apprehendere vno conceptu. Est er-  
go falsitas in intelligente, si rem intelli-  
git aliter quàm est, hoc est, si rem iudicet  
ita esse, & non sit ita, quod est affirmare  
id quod verum non est; & hoc dicitur in-  
telligere rem aliter quàm est, scilicet, af-  
firmando, aut negando, quod affirman-  
dam, aut negandum non est. Intelligere  
verò aliter, id est, alio modo, ut intelli-  
gere obscure id quod est perspicuù, non  
est error, sed imperfectio intelligentiæ.

Et similiter non est falsitas quòd intelli-  
gamus distinctè, & separatim pluribus  
conceptibus, quæ re ipsa distincta non  
sunt. Itaque intelligere aliter, id est, alio  
modo intelligendi, non est falsitas, sed  
imperfectio intellectus. Nos ergo verè  
iudicamus attributa non esse res distin-  
ctas, ut S. Thomas adnotat 1. contra gē-  
tes cap. 36. *Intellectus noster etsi plures  
conceptiones habeat, intelligit tamen id  
quod omnibus eis respondet, omnino esse  
vnam.* sed tamen intelligimus illa distin-  
ctè, ac separatim, quia vno conceptu non  
possumus. Afferimus ergo cum Aristot.  
1. Metaphys. tex. 19. intellectum diuide-  
re res non physica actione, sed sola con-  
templatione, intelligèdo separatim vnã  
sine alia, ut scitè explicat Ioan. Capreol.  
d. 8. q. 4. ad 27. argumentum.

**C** Est autem ferè vnus Doctorum con-  
sensus, quòd attributa non distinguan-  
tur sola ratione cōcipiente; ea enim dis-  
tinctio nihil est aliud quàm eiusdem om-  
nino cognitionis repetitio per similem  
omnino conceptum, per vocem eandè,  
aut

*S. Basilius.*  
2.  
Argumentum  
illorum Theo-  
logorum inli-  
pidum.

*Argum. Au-  
icebronis.*

*Soluitur.*

Falsitas est iu-  
dicare rem ali-  
ter esse quàm  
est: non verò  
apprehendere  
alio modo quàm  
est, v. c. obscu-  
rè perspicua,  
separatim sim-  
plicia, &c.

*S. Thom.*

*Capreol.*

3.  
Prima concl.  
Diuina attri-  
buta non dis-  
tinguuntur so-  
la ratione con-  
cipiente, seu non  
sunt synonyma.  
Probat. 1.

aut

aut synonymam, ut cum dico, Petrus idē est cū Petro, Marcus idē est qui Tullius: licet autem omnia, quæ Deo attribui- mus idem omninò sint in re, sicut Petrus & Petrus; à nobis tamen non possunt considerari sub vno & eodem conceptu, sed alio sapientiam, alio iustitiam apprehendimus; & hæc non sunt synonyma, sed aliud atque aliud formaliter significant. Commentator 11. Metaphy. tex. 39. affirmat non esse synonyma. At S. Thomas de Potentia q. 7. art. 6. ibidem ad 5. docet quod sicut in Deo intelligēte est vna forma intelligibilis, & multi respectus ad creaturas; ita in intellectu nostro sunt multæ formæ intelligibiles relatæ ad vñ Deum. Hoc autē adeò perspicuum est, ut impossibile sit eos, qui significata horum nominum apprehēdunt, non intelligere quod in attributis sint distinctæ rationes conceptæ, & non sola ratione ratiocināte eas distingui, nisi distinctionem istam aliter interpretentur.

Comment.  
S. Thomas  
Probat. 2.

4.  
S. Basilii  
probat. 3. &  
declarat.

Hanc verò veritatem S. Basilii nobis planissimè exposuit 1. contra Eunomium cum de attributis differeret, sic inquit, *Quæ cuncta si ad vnum tendūt significatum, necesse est, ut in multiuocis idem possint, sicut cum Simonem Petri & Cepham eundem dicimus.* Multiuoca dicit non synonyma; impossibile autē est, ut non synonyma, qualia sunt attributorum nomina, idem significant, ut synonyma, Simon Petrus, Cephas. Et subiicit rationem. *Quare si quis audiat inalterabilem esse Deum, ad innascibilitatem subducetur; & qui audit impertibilem, ad creatiuum deferetur: qua cōfusione quid vnquam absurdius fiet, quam cum propriam cuiusque nominis potestatem abstuleris, contra communem consuetudinē & doctrinam spiritus, leges ponas.* Et infra cum exemplis ostēdisset diuersa nos intelligere sub diuersis attributorum nominibus, inquit, *Quomodo igitur non furere te perspiciamus, si propriam cuique nominum potestatem inesse nō putes, sed contra veritatem idem omnia posse nomina determines.* Doctè ergo ait S. Basilii singula hæc nomina propriam habere potestatem, scilicet, ut in mente gignant diuersos cōceptus, quibus alia atq; alia de Deo cogitemus. Et impius Eunomius hoc negabat contra communē consuetudinē, & doctrinam Spiritus Sancti, ut S. Basilii testatur: & rectè ait,

**A** contra doctrinam Spiritus Sancti, nam nihil est de rebus diuinis definitū, si omnia nomina diuina idē absque vllō discrimine significant. Non est ergo opinio Theologica, quæ huic sententiæ repugnat; sed error Eunomij à S. Basilio damnatus, ut furor & dementia.

Contraria sententia, Eunomij furor.

Dicendum igitur est quod attributa distinguuntur ratione concepta; & quidem non ea ipsa distinctione, qua actio & passio apud antiquos, quæ incidit in distinctionem formalem realem, ut supra diximus: sed ea distinctione quam intellectus sic efficit, ut ratio concepta sit res ipsa, sed distinctio rationum in solo intellectu sit; qualis distinctio inter genus, & speciem, seu differentiam inuenitur: & accidit hæc distinctio ex eo, quod intellectus apprehendit vnum distinctè, ac separatim ab alio. Non dissimiliter quia ex imperfectione nostri intellectus non possumus vno conceptu apprehendere Deum sapientem, iustum, &c. cōcipimus hæc singulatim, ac distinctè, quæ distincta in re haudquaquam sunt. Est autem accomodatius exemplū, natura generis, & differentia in formis simplicibus, in quibus nulla in re ipsa est distinctio, ut lib. 5. ostendemus, sed in solo intellectu, & ita de attributis est dicendum.

5.  
2. conclusio.  
Attributa distinguuntur ratione concepta, ea distinctio, quam intellectus sic efficit, ut ratio concepta sit res ipsa, sed distinctio rationum in solo intellectu sit.

**C** Obseruandum est autē quod S. Thomas docet sæpius, intellectum nostrum esse, qui inter attributa diuina distinguit; vnde aliqui decepti putarunt esse distinctionem rationis concipientis solum, & non rationis conceptæ. Sed sanè intellectus dicitur inter hæc distinguere sicut inter animal, & hominem, scilicet, modo proprio concipiendi, quia concipit distinctè, ac particulatim; & eo modo concipiendi vna & eadem res sub diuersis rationibus ex parte rei cognitè intelligitur, quæ est distinctio rationis conceptæ. Hanc autem distinctionem docet frequentè S. Thomas satis esse ad contradictoria de eadem re. Et 4. contra gentes cap. 14. ad 11. ait, quod vbiçūque est aliqua distinctio oportet inuenire negationis, & affirmationis oppositionē. Alia enim prædicata etiam realia conueniunt animali quatenus animal est, & alia homini quatenus homo est, hoc est, quatenus sub his conceptibus animalis, atque hominis hæc mente concipiuntur: animal enim, ut sic, scilicet, est, hoc est,

6.  
S. Thomas non dissentit.

Eodem doctè hæc distinctio sufficit ad contradictoria, & ad diuersa prædicata etiam realia. Ostenditur in animali, & homine.

sensu præditum; sed ut sic, non est rationale; homo verò ut sic, rationalis; ut sic, inquam, hoc est, quatenus ut sic vel sic, hoc vel illo conceptu consideratum hoc vel illud apprehenditur, cum vtrumque sit res eadem. Non dissimiliter in diuinis attributis quædam prædicata realia conueniunt diuinæ sapientiæ ut sic, quæ non conueniunt iustitiæ ut sic, cum vtraque tamen sit res eadem. Et hoc forsan vult Ioannes Scotus circa attributa, cū ait quòd hæc entitas A, ut sic, non est entitas B, ut sic. Nam & S. Thomas argumenta, quæ in quæstionibus his difficiliora occurrunt, sic soluit, ut quædam tribui sapientiæ diuinæ, quæ iustitiæ non tribuuntur, concedat.

Ostenditur in attributis.

Scotus.

S. Thom.

Cum ergo animal, & homo res eadem sit, quæ ratione cogitantur ut distincta, hæc mentis cogitatio dicitur à Dialecticis præcisio, seu abstractio, quia vnum ab alio sola mente, cogitationeque seceratur, & quasi abstrahitur, seu præscinditur; & eadem præcisione mentis attributa diuina distinguuntur, quia dum singula seorsum cogitantur, separantur mente, quæ re ipsa sunt idem.

8. Inter præcisionem rationis naturæ genericæ à differentia specifica, & præcisionem attributorum, 1. discrimen.

2. discrimen.

Est tamen discrimen, quoniam in præcisione illa rationis, qua animal concipitur, ut distinctum quid ab homine, animal est quasi habens potentiam passiuam, quia natura generis est capax differentiarum; capacitas autem potentia passiuæ est quæ capit, seu recipit actum: in Deo autem nec mente cogitatur passiuæ potentia; quare attributa diuina rationis præscissione separantur, ut actus ab actu, non ut actus à potentia. Item natura generis consideratur ut quid commune, re tamen ipsa natura communis non existit: attributa verò diuina non considerantur quasi communia, sed singularem naturam indicant; quare ex hac parte non repugnat quin existere intelligantur, siquidem intelliguntur singulata, ut hæc sapientia, hæc iustitia: Animal ergo ut sic, non intelligitur existens, sed hoc animal existit; at verò sapientia diuina ut sic, in Deo existit, quia est hæc sapientia, singularibus autem conuenit existentia.

Ne ergo cogitando confundantur actiones diuinæ, & processiones, visum est Ioanni Scoto aliqualem distinctionem inter attributa consistere in re ipsa, aut saltè ex natura rei absque mentis consideratione, ut Deus intelligatur velle

A voluntate, & non intellectu; & intelligere intellectu & non voluntate, atque ad hæc non satis esse distinctionem rationis. Qua in re maxime ab Scoto, nisi aliter explicetur, dissidemus; affirmamus enim inter attributa solam esse distinctionem rationis, & nullam omnino in re ipsa ante mentis animaduersionem, ut explicatum est.

Scoti sententia nisi explicetur reiecta.

Thomas igitur Caietanus 1. p. q. 39. alios sequutus ait hanc distinctionem in Deo esse formalem eminentèr, seu virtualitèr, non tamen formalem realem, ut Ioannes Scotus vult. Et ratio est, quoniam hæc attributa formalitèr insunt Deo, in Deo etiam præstant quod est formarum proprium, reiectis imperfectionibus.

10. Caiet. 3. conclusio.

B Est autem duplex imperfectio in formis; prima quòd in ijs sit causalitas quædam & compositio, quo pacto sapientia præstat hominem esse sapientem: Deus autem est sapiens per suam sapientiam, non ut per causam formalem, neque cum compositio; quia ipsum esse diuinum est esse sapientem. Secunda imperfectio formarum est, quòd distinguantur inter se ex natura rei; quia finitæ sunt, & terminos suos habent quibus diuiduntur: hæc igitur formæ sapientiæ, iustitiæ, &c. sublati his terminis, quibus res creatæ diuiduntur, sunt idem omnino in Deo ratione diuinæ infinitudinis; & ideò dicuntur distinguere formalitèr eminentèr; per hoc enim quòd dicitur, eminentèr, tollitur imperfectio distinctionis formalis, quæ est ex natura rei. Igitur attributa hæc insunt Deo formalitèr, & sine confusione, non enim est sapiens per iustitiam, neque per misericordiam iustus; & ita est hæc negatio vera, Deus non intelligit per voluntatem, quia inter voluntatem Dei, & intellectum non est confusio; non quòd sit ibi distinctio, aut ordo realis inter attributa; sed quia id est Deus, quod nos

Hæc distinctio attributorum est distinctio formalis eminentèr, non verò ex natura rei. Probatur. Duplex imperfectio formarum creatarum ab attributis aliena. Prima.

Secunda.

C intelligentes pluribus conceptibus, sine confusione, & cum ordine rationis oportet intelligere. Imò sic Deus per intellectum formalitèr intelligit, ac si re ipsa intellectus eius esset à voluntate distinctus: vnde vocant etiam distinctionem formalem virtuales; quia etiam habent attributa virtutem, & proprietatem, ac si distincta essent; proprietatem (inquam) secundum suas proprias rationes, ut infra explicabimus; nam in re ipsa cū non sit distinctio, non est realis proprietas, seu

Hæc secunda imperfectio tollitur per illud, eminentèr.

Distinctio, & continetia attributorum.

Deus est id quod nos intelligentes, pluribus conceptibus sine confusione, & cum ordine rationis oportet intelligere. Attributa secundum proprias rationes habent virtutem, ac si distincta essent in re ipsa.

seu

seu differentia in singulis attributis; sed attributa dicuntur proprie inesse, id est, non per metaphoram.

4. conclusio.

Hac distinctio minus apte dicitur formalis virtualiter.

1. probatur, 1.

Aliquid in aliquo virtualiter contineri est contineri tanquam in causa.

Probatur, 2.

Caiet.

5. conclusio.

Hac distinctio apte dici posset actualis eminenter. Ostenditur.

13. S. Thomas tam vocat radicalem etiam, & fundamentalem.

Scotus virtualem.

Caietanus virtualem. Itē

formale eminenter.

Ferrar.

Eminentem distinctionē,

Videtur etiam rectius hæc distinctio eminenter formalis, quam formalis virtualis; nam aliquid in aliquo virtualiter contineri, est tanquam in causa contineri: imò anima rationalis est virtute plura in genere causæ formalis; & tamen nõ est plura eminenter formaliter, vt diceamus. Dum ergo dicimus Deum esse plura virtualiter, videmur significare quòd contineat virtute plura, vel vt efficiens causa; quod non est ad rē, loquimur enim de attributis quæ sunt in Deo formaliter, non vt in causa efficiendi duntaxat; vel significamus quòd Deitas sit virtute plura, tanquam causa formalis; qui intellectus est falsus. Nisi dicas attributa esse distincta virtualiter, quia virtute continent distinctionem rationis, quæ est in intellectu: sed is commentarius insuetus est: imò quod virtuale dicitur, & quod formale quodammodo repugnant. Minus ergo apte dicitur distinguere virtualiter formaliter; nisi per quãdam antithesim, vt S. Augustinus ait multiplicem simplicitatem. Distinctionem istam explicat Thomas Caiet. 1. p. q. 39. art. 1. & de ente cap. 6. conclusione 12.

Sanè si esset nomen immutandum, potius dicerem distinctionem eminenter actualem, quia sic proprie attributa de Deo dicuntur, ac si essent actu & realiter distincta, & omnia in Deo concipiuntur vt actus; verbi gratia, intellectus Dei est ipsum intelligere, & nihil ibi virtute continetur, sed omnia formaliter & in actu. Eminentia verò præstat, vt sine distinctione reali, aut formali proprie & formaliter insint, quæ dicuntur actualiter eminenter distinguere.

Sanctus Thomas in 1. d. 2. q. 1. art. 2. & 3. & d. 33. q. 1. art. 1. ad 1. & d. 35. q. 1. art. 1. ad 2. & Opuscul. 9. q. 1. vocat distinctionem hanc rationis ratiocinatæ, vt alij radicalem etiam, & fundamentalem; rectissime quidem, quia ratio discernens attributa inuenit in naturæ diuinæ infinitate fundamentum distinctionis. Ioannes Scotus in 1. d. 2. q. 7. §. Semel hic restat, dicit virtualem; vt loquitur etiam Thomas Caiet. 1. p. q. 39. art. 1. & de ente, & essentia q. 12. melius tamen dicit formalem eminenter; quam Franciscus Ferrar. scitè nuncupat eminentem distin-

ctionem 1. contra gentes cap. 32. cum sit hoc genus distinctionis eminentissimū, & in rebus diuinis singulare, vt dicemus.

Alij recentiores excogitarunt distinctionem eminenter modalem, forsan hoc accipientes ab antiquiori errore Viterbiensis, qui realem modalem distinctionem in Deo constituebat, vt infra dicemus. Sed istorum etiam recentiorū sententia videtur planè falsa; modus enim significat aliquid incompletum, & quasi cum re alia cohærens, vt antea admo- nuimus: in Deo autem nihil huiusmodi licet suspicari, sed omnia attributa significant perfectionem simpliciter & completum actum. Vnde omnia ad formale eminenter distinctionem pertinent; modalis verò etiam eminenter excludenda est.

Et hæc quidem est attributorum distinctio; sed quibusdam visum est disputare, qua specie distinctionis discernantur in essentia Dei res creatæ, quæ ibi continentur eminenter. Dicendum tamen est breuiter, res creatas esse eminenter duntaxat in Deo; non quòd in Deo existant, à quo re ipsa sunt diuisæ, vt dicemus; sed quia sunt in Deo, vt in causa, quæ causa nobilitate sua continet omnium rerum etiam imperfectarum perfectionē nobiliori modo. Et ita res creatas esse eminenter in Deo, non est nouū attributum Dei reliquis adijciendū; sed hæc eminentia est ipsa diuina natura, & idcirco in Deo omnia sunt vnum, scilicet ipsa diuina natura, in qua cum non sint diuisa, nullam ibi habent distinctionem. Res est planissima, de qua differunt recentiores.

Quod autem ait S. Augustinus lib. 83. quæstionum, q. 46. singula proprijs sunt creata rationibus, non est interpretandum, quòd in Deo sint plures rationes formaliter existentes, à quibus dicantur res creatæ: sed rationes vocat ideas, quæ sunt formaliter relationes rationis, vt tomo 2. dicemus. Quare res creatæ per hoc quod dicuntur esse eminenter in Deo, nullam in essentia diuina arguunt distinctionem; quia non sunt ibi diuisæ, sed vnum sunt, scilicet, diuina essentia. Neque etiam faciunt distinctionem rationis conceptæ, quia ipsæ res creatæ nõ sunt in Deo formaliter, sicut attributa quæ pariunt diuersos conceptus. Res verò

14. 6. conclusio. Distinctio modalis etiã eminenter nõ est in attributis diuinis. Error Viterbiensis. Probatur conclusio.

15. Difficultas. Quamã distinctione discernantur in Deo res creatæ quæ in eo solũ sunt eminenter? Responso. Nulla nisi rationis concipientis. Declaratur, & probatur. 1.

Eminentia est ipsa essentia, vel omnipotētia, &c.

Cumel. q. 28. art. 2.

16. S. August. explicatur,

Probatur, 2.

Res create omnes simul in Deo considerata eminenter, vnum conceptum gignunt continentia eminentialis.

17. Distinctio, ite continetia formalis eminenter, non est attributum, siue reuocetur ad infinitatem Dei siue ad simplicitatem. Probatur, 1.

Est tamen signum perfectionis infinitae.

Declaratur. Illa continentia est Deum esse id quod vere pluribus conceptionibus concipimus. Probatur, 2. Neque illa continetia, neque distinctio est res, realisve perfectio in Deo, sicut nec simplicitas.

verò create omnes simul in Deo considerata eminenter vnum istum conceptum gignunt, quòd Deus siue diuina essentia contineat omnia eminenter: in qua eminentia nulla est distinctio creaturarum, nisi rationis ratiocinatis, sicut de puncto disputauimus.

Ad finem istius disputationis considerandum est, longè illos à veritate discessisse, qui crediderunt hanc distinctionem attributorum virtuales, seu eminentem, quam diuinis attributis assignamus, esse quoddam diuinum attributum. Sed hoc manifestò refutatur; quoniam hæc distinctio eadem omninò est, quam supra diximus ex S. Thoma esse distinctionem rationis, quæ nihil omninò est in Deo; ergo hæc distinctio non est attributum diuinum; attributum enim est perfectio Dei, & ipsa Deitas. Est tamen signum perfectionis infinitæ hæc distinctio; quia ideò attributa ratione concepta distincta sunt, seu formaliter eminenter, quia vna & eadem essentia ob sui infinitudinem hæc omnia continet formaliter. Siue ergo distinctionem hanc reuoces ad infinitatem Dei, siue ad simplicitatem nihil perfectionis additur eò quòd Deus contineat plura eminenter formaliter: nam continere plura attributa nil aliud est, quàm Deum esse id quod vere pluribus conceptionibus concipimus. Aliàs si continere hæc, esset perfectio in Deo à reliquis perfectionibus distincta, ipsa continentia esset realis; quod enim non est res non est perfectio; quòd si hæc distinctio esset perfectio, ipsa esset distinctio realis; verbi gratia, habere sapientiam est alia perfectio à sapientia; ergo hoc habere reale est: at verò inter habentem, & id quod habetur distinctio est in re, & similiter inter continens & contentum est distinctio in re ipsa: sicut ergo simplicitas in Deo perfectio non est, quia est negatio, vt supra docuimus; ita & distinctio virtualis non est perfectio Dei, cum in Deo nihil sit, sed sit rationis distinctio, quæ nihil est in re, sed est rationis relatio. Quòd autè Deus contineat hæc attributa non est quòd contineat plura, cum illa non sint res plures; sed quòd sit res vna pluribus conceptibus distincta; aliàs continentia esset realis, vt modò arguebamus.

Quòd verò contineat perfectiones secundum quid, & deficientes, non forma-

liter, sed eminenter solum, similiter non est diuinum attributum: sicut enim nihil additur luci per hoc quòd dicimus eminenter illam continere calorem, nisi sola ratio causæ; quia scilicet est eius excellentiæ, vt calorem possit efficere; ita & in Deo, quòd contineat res imperfectas eminenter pertinet ad attributum potentia; quia est eius excellentiæ, vt omnes res etiam imperfectæ contineantur in eius virtute, & non est attributum additum potentia, aut essentia; etiam nostro intelligendi modo.

Confirmatio.

Quòd attributa ratione distinguantur, Patrum sententijs firmatur. Est enim Magni Basilij hæc sententia. Contra Eunomium; cum enim is obijceret Catepnam, quasi figmenta nominum & rerum; imò ait S. Basilius Epnam dici, id est, certiore, & subtiliore rei comprehensæ intellectum; vt cum triticum modò fructum, modò semen, modò cibum vocamus, cum tamen sit res eadè, sed sub diuersis rationibus considerata; & est exemplum Patribus hac in re familiare; quo eodem vitur Hugo Ethernianus. Estq; etiam Aristotelicum simile, cum punctum ait ratione differre secundum quod est terminus dimidiæ lineæ, & principium alterius dimidiæ. Hoc tamè exemplum de puncto, aut tritico, non est prorsus assimile: quia ibi est distinctio rationis concipientis: cum inter attributa sit rationis conceptæ distinctio.

Subijcit verò S. Basilius, Quorum vnū quodq; mente inspicitur, & oris sononequaquam euanescit, sed considerantis animo excogitatum inhaeret; & vt in vniuersum dicam, omnia quæ sensu cognoscuntur, cum subiecto simplicia videantur, multiplicem verò rationem speculata suscipiunt, cogitatione percipi dicuntur.

Et subijcit exemplum de attributis diuinis. Hæc ergo ait esse vnum subiecto, rationibus diuersa: quibus verbis nihil potest doctius addi; vnum (inquam) subiecto, id est, vnum re ipsa, quæ est subiectum eorum quæ dicuntur. Illud etiam rectè adnotat hæc nomina non cum sono euanescere, quia significant id quod est in re ipsa, sed sub ratione hac vel illa, hoc est, secundum quod diuersimodè noster intellectus assimilatur rei eidem, vt docui-

Continentia solum eminentialis non est attributum ad infinitatem omnipotentia, aut essentia, etiam nostro modo intelligendi. Probatur.

19. Eunomius attributa distincta, dixit Catepnam, quasi figmenta nominum, & rerum. S. Basilius Epnam. Exemplum de tritico.

Hugo Ethernianus. Aliud de puncto. Aristot.

Diuersæ rationes tritici, & puncti, sunt rationis concipientis.

Idè S. Basil.

In his verbis expenduntur duo ad rem. Primum.

Secundum.

S. Thom.

docuimus. Et hoc idem est quod S. Thomas de Potentia q. 7. art. 5. & 6. & 1. p. q. 13. art. 4. ad 2. & querit, & docet, quod hæc nomina non sint vana, quasi nõ significant rem, sed aliqua figmenta rationis, vt obijciebat Eunomius. Hoc idem significat S. Cyrillus lib. 11. Thesaur. ad finem, *Nostro enim proprio modo intelligimus, & loquimur ex ijs, quæ in nobis sunt, quasi exempla maiora, hoc est, diuina intelligentes; sicut qui in minima charta cœlestem circulum scribunt.* Exemplum

Exemplum declarans distinctionem rationis conceptæ.

S. Aug.

Aliud optimum

Sapientia v. c. dicitur ratio, quatenus est finitæ rationis, siue intelligentiæ obiectum. Omnia attributa sunt forma vna, rationes verò plures.

Idem.

S. Cyrillus.

Argumento Auicebronis utebantur hæretici.

Impium est dicere qd Deum intelligimus simplici conceptu, vt ipse se intelligit.

hoc ad similitudinem refertur; sicut ergo in descriptione cœlestis orbis, circulus breuis depictus, est circuli cœlestis amplissimi signum; ita & nostræ intelligentiæ sunt similes Deitati secundum rationes varias, ita tamen vt ipsa Deitas sit res cognita sub hac vel illa ratione, & similitudine. Et hoc etiam S. Augustinus docet 6. de Trinitate cap. 6. & 7. Deum simplicem esse, & multipliciter dici. Et forsitan corporeo exemplo rem illustrabimus obscuram; cernimus enim oculis colorem pomi sine sapore, qui color est verè in pomo, sine sapore tamè non est; ita in Deo consideramus vno conceptu sapientiam sine iustitia, quæ sapientia in Deo quidem est, sed sine iustitia non est; & in eo conceptu sapientia est forma, & ratio concepta; forma dicitur quia formaliter est in Deo; sed ratio dicitur secundum quod consideratur præcisè sine iustitia, quia est finitæ rationis siue intelligentiæ obiectum; & ita omnia attributa sunt forma vna, rationes verò plures. Vide S. August. libr. 3. contra Marcionem cap. 10. Sanctus etiam Cyrillus loco commemorato respondet obiectioni hæreticorum, qui dicebant nos falsò Deum intelligere, si non intelligimus eius substantiam vt est. *Si ergo nos quoq; substantiam suam non cognoscimus, non verè de illo opinamur, sed aliter quam res se habet. Erramus ergo aliter cognoscentes quam ipse se ipsum.* Ecce argumentum Auicebronis, quod erat tunc temporis hæreticorum. Sed vide quid adijciat S. Cyrillus, *Non intelligunt propter temeritatem, in quam magnam impietatem sibi oratio exeat.* Impium ergo est dicere quod Deum intelligimus simplici conceptu, vt ipse se intelligit; sed multis intelligimus conceptibus, & nostro modo intelligendi definito; neque idcirco intelligendo erramus, vt antea declarauimus.

A mus. Denique familiare est Patribus de attributis loqui, vt de multis. Et S. Bernardus de consideratione ad Eugenium multa dixit esse vnum. Imò Christus Dominus multa se à Patre accepisse restatur; imò omnia, quo nomine Patres intelligunt diuinas perfectiones; & ita interpretatur Cõcilium Florentinũ, quod Pater omnia dedit Filio præter paternitatem, scilicet, omnia attributa, vt omnes perfectiones Deitatis, sunt ergo attributa inter se rationibus suis distincta & discreta.

S. Bernardus

Matth. 11. n. 27.

Luc. 10. n. 22.

Conc. Flor.

PARS SECVNDA.

*In nulla re creata inuenitur similis distinctio, vt inter attributa diuina.*

B

H Ac parte secunda capitis asserimus eam distinctionem, quæ est inter diuina attributa, & inter essentiam & relationes, nulli alteri similem esse in rebus creatis. Nam natura generis, & differentia in formis simplicibus distinguuntur quidem sola ratione obiecta; sed natura generis apprehenditur vt quædam potentia communis cõmunitate rationis, & differentia vt actus contrahens cõmunitatem illam. At verò in Deo omnia apprehenduntur, vt actus: vnde dicitur distinctio formalis eminentè; & actus vnus re ipsa præstat quod plures actus præstare possunt; quod in solo actu puro, & infinito potest inueniri; nam omnis actus in subiecto est determinatus, vnde non potest præstare plura, sed vnũ: aliàs incideret in terminos præscriptos alijs actibus, vt albedo non potest facere dulce, & sic de omnibus alijs: solus ergo actus purus, qui in nullo est subiecto, ideòque infinitus, non habet terminos, sed vnus & idem præstat, quod plures actus finiti distinctè, ac singulatim præstant. Cui sententiæ rectè congruit egregium dictum Georgij Piside, *Expers forma omnem induis.* Hoc enim est Deo singulare, vt formaliter sit sapiens, & iustus; non distinctis formis, quia neque illis informatus; vtpotè expers formæ, scilicet, qua sit informatus.

Conclusio.

Probatur.

Solus actus non determinatus & infinitus non habet terminos, præstatque re ipsa quod plures actus finiti singulatim præstant.

Georg. Pise.

D

Et confirmatur, quoniam omnis actus creatus potest ratione comprehendi, ita vt res cognita sit ad æquata cognitioni; ergo in illa re ita cognita vno conceptu non

Confirmatur.

non sunt plures rationes obiectæ, sed A cognoscitur ipsa vnitas rei vno & adæquato cōceptu: vbi autem non sunt plures rationes obiectæ, non est hæc distinctio rationis, quam in Deo meditamur. Vnde S. Thomas in 1. d. 2. q. 1. art. 2. & Opusculo 9. q. 1. & 2. & alijs locis citatis multitudinem attributorū refert ad infinitatem, & excellentiam diuinæ naturæ, quam nō possumus cognoscere quidditatiuè: est ergo ista distinctio inuenta in sola natura infinita.

S. Thomas multitudinē attributorum refert ad infinitatem diuinæ nature quā naturaliter nō cognoscimus quidditatiuè.

3. Hæc autem sententiā, præterquā quòd

Idem.

In forma creata, cum possit adæquato conceptu apprehendi, non est distinctio rationis obiectæ. S. August.

his argumentis efficitur perspicua, firmatur autoritate S. Thomæ de Potentia q. 7. art. 6. dicentis vnus formæ vnā esse similitudinem perfectam: imperfectæ autem possunt esse plures, & ideo Deitatis sunt in nobis plures cōceptus. Cum ergo omnis forma creata perfectō cōceptu possit apprehendi, non est in ea distinctio rationis obiectæ. Sanctus autē August. 6. de Trinitate cap. 6. ait diuinā essentiam esse incomparabiliter simpliciorē rebus creatis: simplicitas autem diuinæ essentiæ ea est, vt plura quæ à nobis cognoscuntur sint res vna; ergo hæc etiam simplicitas in forma creata inueniri non potest.

4. Contrarius Bañes 1. p. q. 28. art. 2. dub. 1. & q. 27. ar. 1. dubio. 2. Ad 1. illius exemplū de anima rationali. Ea non est formaliter sensitiua, sed est principium formale sentiendi. Paret in anima separata.

Aliqui tamen Doctores, qui oppositā sequuntur sententiam, afferunt exemplū de anima rationali, quæ est simul rationalis & sensitiua: non tamen perspiciunt animam, secundum quod est forma hominis, continere in virtute causæ formalis plures effectus, quod nos causæ creatæ non negamus: ipsa tamen est quiddem formaliter rationalis, non tamen formaliter sensitiua; sed est principium formale sentiendi; & possunt hi duo gradus entis sensitiuum & rationale aequaliter re ipsa distingui; cum sensitiuum sit totius coniuncti; rationale autem sit etiā animæ separata; non ergo sola ratione obiecta; est ergo anima rationalis sicut vna forma, ita & vna ratio obiecta non plures; licet possit considerari, secundū effectus plures quos præstat, pluribus etiam conceptibus; vt punctum secundū quod est principium plurium linearum.

5. Ad 2. exemplū de fide diuina.

Aliud exemplum adducunt de fide diuina, quæ est speculatiua & practica simul; & hoc inducit maiorem difficultatem. Dicendum tamen est quòd speculatiuum, & practicum in fide diuina est quid accidentarium; sicut etiam in ipsa

potentia intelligente: speculatiuum enim & practicum sumuntur à fine, & non sunt differentia ipsius intellectus secundum essentiam intellectus, sed secundum accidens.

Sed necesse est ad veritatis huius explanationem aduertere quòd in habitibus, quos vsu & natura comparamus, speculatiuum & practicum sunt differentia essentialis; potētia enim est ad vtrūque, habitus autem determinat potētiā ad hoc vel ad illud; & vbi est specialis ratio difficultatis, necessarius est habitus distinctus; quia habitus est quædam facultas, vt facilius operemur. Est ergo in intellectu difficultas dum consultat de rebus agēdis, aut opus meditatatur, & ideo ponimus habitus practicos artem & prudentiam. Cum autē omnis scientia, tam speculatiua quā practica, versetur in contemplatione veritatis, quæ contemplatio circa res agendas non est regula agendorum ab intellectu proposita, quia non est operatio practica, vt omnes fatentur, sed est sola speculatio agendorū; consequitur vt omnis scientia etiā practica sit habitus speculatiuus, & in parte intellectus speculatiua, cuius tota difficultas est in reā ratiocinatione.

C Qua in re viri alijs docti videntur decipi potuisse, eò quòd crederent omnes scientias practicas esse habitus practicos, nomine cōmuni decepti: nam practicum in scientijs non dicitur quasi scientia ipsa sit norma operationum; sed ex obiecto, quia est scientia de rebus agēdis, sicut dicitur scientia realis, quia est de rebus, sermocinalis quia de sermone disputat. Et mirum est quòd non respererint ad diuisionem habituum traditā ab Aristot. 6. Ethicorum cap. 1. 3. 6. & 7. quem S. Thom. q. 50. art. 4. in 1. secūda similiter exponit; in qua scientiam constituit habitum speculatiuum, scientiam, inquam, in genere: nam si quasdam scientias in genere speculatiuorum habituū, & alias in genere practicum reponamus; ipsum genus, quod est scientia, in neutro membro diuisionis reponimus, quod est impossibile; vel est dicendum quod diuisio scientiarum in speculantes, & practicas non est essentialis. Sed non potest negari quin alia significatione dicatur intellectus practicus, scilicet, quia est regula actu dirigens operationem.

D At verò nominatur scientia practica eò solum,

6. In habitibus naturalib. speculatiuum, & practicum sunt differentia essentialis. Probatur.

Omnia scientia tam speculatiua, quā practica est habitus speculatiuus. Probatur. 1. hæc doctrina.

7. Occurritur obiectioni. Scientia dicitur practica ex obiecto, quia est de rebus agēdis; non verò quasi ipsa sit norma operationum. Probatur. 2. Aristot.

S. Thom.

Probatur. 3.  
Tota scientiæ  
difficultas in  
cōtemplatio-  
ne posita est.

8.

Sicut in potē-  
tia, ita in ha-  
bitu fidei diui-  
næ speculati-  
uum & practi-  
cum sunt dif-  
ferentiæ acci-  
dentariæ.

Hæc doctrina  
ostenditur. 1.

Tota difficul-  
tas fidei est in  
præbendo alsē  
in re obscu-  
ra propter au-  
toritatem.

Ostenditur 2.

9.  
Obiectioni  
occurritur.

Ostenditur 3.  
exemplo pun-  
cti.

Similiter dicē-  
dum de scienti-  
a indita ani-  
mæ Christi, si  
est vnus habi-  
tus.

Sensus cōmu-  
nis nō est for-

solūm, quia agit de re operabili: cuius ta-  
men scientiæ difficultas in cōtempla-  
tione tota posita est; neque enim actus  
scientiæ est proxima regula operationis.

Vt ergo ad rem veniamus speculatiuū  
& practicum aliquādō accipitur vt essē-  
tialis differentia; aliquandō verò nō ita:  
in habitibus essentialis differētia ea est;  
in potentia non ita; quod similiter de fi-  
de diuina dicendum. Nam cum huius ha-  
bitus difficultas non sit in cōtemplatio-  
ne, quia nō vtitur ratiocinatione; neque  
verò in eo quod est ratio agendorū, quia  
non est ratio, vt prudentia, sed solū pro-  
ponit agenda ad quæ alij habitus infusi  
satis propendunt; tota eius difficultas  
consistit in eo quod est assensum præbere  
in re obscura, gratia diuinæ auctoritatis;  
hæc est ergo essentia habitus fidei. Quod  
autē hic habitus speculatiuus sit & pra-  
cticus, accidens est ex parte finis, sicut &  
in potentia intelligente. Explicatur hoc  
amplius; nam speculatiuum vt est diffe-  
rentia habitus, est id cuius tota cōuersio  
est ad solam speculationem; & practicum  
cuius tota conuersio est ad solam opera-  
tionem: quare hæc differentiæ diuidunt  
habitus à natura comparatos essentiali-  
tèr; fides autem diuina neutro modo di-  
citur speculatiua, & practica; quia neque  
eius tota conuersio est ad speculationē;  
neque tota ad operationem; sed solūm  
accidentariō speculatiua & practica di-  
citur, vt ipse intellectus, seu potentia in-  
telligendi, cui accidit speculatiuum, &  
practicum; essentia autem fidei est assen-  
sus ob auctoritatem Dei dicentis.

Cū ergo Aristoteles diuisit habitus in  
speculatiuos & practicos, neutra parte  
fidem diuinā cōplexus est, sed diuisit ha-  
bitus naturali vsu cōparatos; aliās aliqua  
species habit⁹ cōtineret formalitèr duas  
differentias generis diuisiuas, quod est  
impossibile: sicut ergo punctū idē secun-  
dum diuersas cōsiderationes est princi-  
piū & finis, vt diximus; ita potētia intel-  
ligens, & fides diuina secundum diuersas  
cōsiderationes, quæ non explicant ipsā  
essentiam rei, sunt speculatiuæ & practi-  
cæ simul. Et similiter scientia indita ani-  
mæ Christi est speculatiua & practica ac-  
cidentariō; si tamen ea vnus habitus est.  
Sensus verò communis non est formalitèr  
eminenter plures sensus; quia licet  
sit facultas sentiēdi omnia sensibilia ex-  
terna, non tamen est formalitèr auditus,

A & aspectus; sicut Deus est formalitèr sa-  
pientia, & iustitia. Et eodem modo de  
alijs exemplis philosophandum. Neque  
enim vlla forma creata est eminentèr  
plures formæ; sed hoc est diuinæ simpli-  
citatatis singulare elogium, vt vna res se-  
cundum essentiam sit plures formæ in  
intellectu nostro conceptæ absque vlla  
omniō rei distinctione.

Confirmatio.

B Quid hæc distinctio eminentèr for-  
malis sit propria diuinis solis attri-  
butis, videtur esse S. Thomæ sententia.  
Nam præter ea quæ ex eius doctrina in-  
ter disputandum recitauimus; hoc idem  
videtur innuere S. Thomas in 1. d. 33. q.  
1. ar. 3. ad 4. vbi docet in nulla re creata  
diuersa genera posse coire in identitatē  
rei. Quod idem dicendū est de speciebus  
distinctis in genere eodem; & de quibus-  
cūque rebus distinctis ratione formali,  
inter quas non potest esse omnimoda  
identitas, vt in rebus diuinis inuenitur.  
Ad quod etiam valet Aristotelis prolo-  
quium libr. 1. Topicorū, *Quantamcūq;  
differentiam assignauerimus, ostendēt es-  
erimus quod non idē*: nam in rebus crea-  
tis quæcūque differētia, siue adiectio fa-  
cit realem distinctionem. Item 1. Poste-  
riorum tex. 35. & 1. Physicorum tex. 14.  
& 15. docet essentias rerum nō esse per-  
mixtas: sanè ideō quia in rebus creatis,  
quæ differunt definitione, differunt re  
ipsa. Et item de eadem re ait non esse  
contradictentes, quod capite sequenti  
disputabimus. In diuinorum autem dis-  
tinctione rationis, inuenitur contradi-  
ctio cum identitate reali.

malitèr emi-  
nenter plures  
sensus.  
Nulla forma  
creata est emi-  
nenter plures  
formæ.

10.  
Confirmatur  
conclusio au-  
toritate.

S. Thom.

Aristot.

In rebus crea-  
tis quæ diffē-  
runt definitio-  
ne differunt  
re ipsa.

CAPVT XXXII.

Argumenta proponuntur, & refelluntur.

D E St tamen Aureolus apud Ioannem  
Capreolum in 1. d. 8. q. 3. cum alijs  
suprà recitatis, qui affirmat attributa ne-  
que ratione distingui ex parte rei cog-  
nitæ, sed solūm in conceptibus esse distin-  
ctionem. Et probat, quoniam multitudo  
attributorum non est realis; neque etiā  
est multitudo intentionū, vt sint diuersæ  
intentiones cognitæ; ergo nihil aliud est,  
quàm multitudo conceptuum, qui sunt  
in mente: atque adeō ex parte rei cog-  
nitæ nulla est distinctio; distinctio enim  
sine multitudine non est.

1.  
Sententia  
Aureoli ad  
pud Capreol.  
Argum.

N

Et

2.  
Secunda  
Viterbiens.  
argum.

Est secundo loco Iacobus Viterbien-  
fis quodlibet. 3. q. 7. qui asserit attribu-  
ta distingui realiter modaliter. Et pro-  
bat, quoniam hæc distinctio provenit ex  
modo concipiendi; modus autem con-  
cipiendi sequitur modum entis; cū ergo  
attributa non distinguantur reali distin-  
ctione vt absolutè plura, sanè distinguū-  
tur modaliter penes modos diuersos.

3.  
Tertia  
Scoti, seu  
Lycheti.  
1. argum.

Tertia est sententia Ioannis Scoti (vt  
aiunt) seu potiùs Lycheti, quòd distin-  
guantur formaliter. Et hæc probatur plu-  
ribus argumentis. Primò, quoniam at-  
tributa habet diuersas definitiones, quæ  
à nobis possunt rebus diuinis assignari;  
quæ autem differunt definitione diffe-  
runt ex natura rei. Et confirmatur ex A-  
ristotele 3. Topicorum cap. 1. vbi ait, ea  
quæ sunt omninò vnum eadem defini-  
tione definiri; ergo nō sunt omninò vnū  
quæ diuersis definitionibus explicatur.

Confirmatio.  
Aristot.

4.  
2. argum.

Secundò, ratio sapientiæ, vt est cōmu-  
nis nobis & Deo, distinguitur formaliter  
à ratione iustitiæ; sed per hoc quod sapi-  
entia est infinita, non destruitur ratio sa-  
pientiæ; ergo adhuc distinguitur forma-  
liter à iustitia. Et confirmatur, quoniam  
Deus intelligit se sapientem per sapien-  
tiam, & non per iustitiam, aliàs falsò in-  
telligeret; ergo hæc distinctio non oritur  
à nostro modo intelligendi, sed est in ip-  
sa natura rei, vt à Deo intelligitur.

Confirm.

5.  
Tertium.

Tertiò, quod est argumētum Scoti in  
1. d. 13. q. vnica, calor infinitus non mi-  
nùs distinguitur ab albedine infinita,  
quàm modò distinguitur finitus calor ab  
albedine finita; ergo sicut sapiētia & ius-  
titia in nobis formaliter distinguuntur,  
quæ sunt finita; ita & in Deo licet sint in-  
finita. Et confirmatur, quia infinitas est  
modus rei; modus autem rei nō satis est  
vt varietur ratio formalis rei; ergo sapiē-  
tia infinita ita est distincta à iustitia, sicut  
sapientia finita; quod est argumentum  
Ioannis Scoti in 1. d. 23. q. vnica.

Confirm.

Scot.

6.  
Quartum.

Quartò, rationes formales quas attri-  
buta significant non sunt entia rationis,  
sed reales rationes; cum Deo formaliter  
& re ipsa insint; & non sunt vna ratio  
formalis, sed plures, secundum quod  
distinctis nominibus significantur; ergo  
saltem formaliter realiter distinguun-  
tur. Confirmatur, quia in Deo sapientia  
vt sic, est res; vt sic, non est iustitia; ergo  
vt res, non est iustitia; ergo sunt aliquali-  
tè res duæ.

Confirm.

A Quintò, contradicentes non possunt  
esse simul veræ secundum idem; impos-  
sibile enim est quòd Tullius fuerit Con-  
sul, & non fuerit Cicero, quia Tullius &  
Cicero idem est: & impossibile est quòd  
Petrus loquatur & homo non loquatur,  
quia Petrus & homo eadem res est: sed  
Deus intelligit per intellectum, & non  
per voluntatem; ergo intellectus, & vo-  
luntas non est res eadem; aliàs per vo-  
luntatē intelligeret sicut per intellectū.  
Et confirmatur quoniam contradicen-  
tium est maxima oppositio, vt ait Arist.  
3. Topicorum cap. 1. sed alia opposita  
distinguuntur re ipsa; ergo etiam intel-  
lectus, & voluntas secundum quæ est  
contradictio.

7.  
Quintam.

Confirm.  
Aristot.

B Sextò probatur ex ordine potentia-  
rum ad obiecta; quia intellectus diuinus  
est quo Deus intelligit, & respicit primā  
veritatem vt proprium obiectum; vo-  
luntas verò est qua Deus se diligit, & res-  
picit suam bonitatem vt proprium ob-  
iectum. Deus peccatum intelligit, sed  
non vult. Cum ergo hæc potentia distin-  
guantur ex actu, & ex obiecto, vnde po-  
tentiarum distinctio sumitur, non potest  
negari quòd ex ipsa rei natura distingu-  
antur. Et cōfirmatur; quia obiectum po-  
tentie antecedit operationem potentie;  
sed obiectum intellectus, scilicet, prima  
veritas est distincta à bonitate, quæ est  
obiectum voluntatis; ergo ante opera-  
tionem intellectus sunt distincta, & quod  
est consequens, etiam ex natura rei dis-  
tincta sunt.

8.  
Sextum.

Confirm.

C Septimò probatur, quoniam natura  
cuiuscunque voluntatis est propendere  
in bonum apprehensum; ergo ex sua na-  
tura voluntas diuina præsupponit actum  
intellectus; ergo intellectus, & voluntas  
distinguuntur; quod enim natura ante-  
cedit aliud, necesse est vt ab eo distin-  
guatur.

9.  
Septimum.

D Octauò, Filius, & Spiritus Sanctus  
distinguuntur reali distinctione, cū alius  
per intellectum, alius per voluntatem  
procedat; distinctio autem terminorum  
sumitur à principiorum vnde actio emā-  
nat, distinctione; nam vt Aristoteles ait  
2. de Generatione tex. 56. idem manens  
idem, est natum facere idem; ergo intel-  
lectus, & voluntas cum sint principia di-  
uersarum processio[n]um Filij, & Spi-  
ritus Sancti, inter se formaliter saltē  
distinguuntur.

10.  
Octauum.

Idem.

Nonò,

11. Nonum.

Nonò, natiuitas Verbi est intellectio essentialis, & spiratio passiuæ est dilectio essentialis; sed hæc duæ processiones reali distinctione distinguuntur; ergo intellectio, & dilectio similiter.

12. Vltimum.

Vltimò, maior est distinctio inter intellectum, & voluntatem, quàm inter Deum, & Deitatem; hæc enim solum modum concipiendi insinuât concretè, aut abstractè; illa verò in re cognita significant rationes distinctas: sed Deus, & Deitas distinguuntur ratione ex parte obiecti, sicut habens, & id quod habetur; ergo intellectus, & voluntas distinguuntur plusquam ratione, hoc est, formalitèr.

*Aduertenda.*

13.

**A**rgumenta adedò multa congerimus, eò quòd vel singula habent difficultatem nonnullam, vel in eorum solutionibus oporteat aliquorum ab errore cauere, ita vt maximè in argumentis soluendis ij, qui addiscunt, erudiantur, eoque etiam conficimus longiores argumentorum solutiones.

14.

Quæ autem capite præcedente diligentèr disputauimus, modò etiam non repetenda, sed recolenda sunt. Illud verò addendum est rationem accipi etiam pro definitione, & definitiones plures esse rationes plures: & quemadmodum ratio accipitur pro conceptu, & pro re cognita per conceptum; ita & definitio: nam hæc definitio, Animal rationale, est ratio quædam scripta, & in mente est ratio complexa, & in re ipsa nihil est nisi homo cognitus explicitè duobus cõceptibus.

Definitiones plures sunt rationes plures.

15.

Attributorum definitiones sũt potiùs nominum definitiones, seu interpretationes quàm veræ rei definitiones. Probat.

Possunt autem diuina attributa quoquo modo definiri, vt dicamus intellectum diuinum esse facultatem intelligendi, voluntatem esse potentiam appetentem; quæ sunt potiùs nominis definitiones, seu interpretationes, quàm veræ rei definitiones: neque enim sunt descriptiones, cum non explicent rem per accidentia circumstantia, quod est describere: neque verò sunt quidditatiuæ definitiones, quia non explicat quod quid est rei; nullus enim intellectus creatus attingit quod quid est Dei, seu quod quid est in Deo; quare neque Deitatem, neque attributa quæ in Deo sunt quidditatiua definitione cõplecti possumus; & hoc quidè m nomen definitionis sua-

**A** det, dicitur enim terminus; rei autem interminatæ, seu infinitæ terminum inuenire impossibile est: sola ergo visio complectitur quod quid est Dei, sed illa non dicitur definitio, sed simplex intuitus. Sunt ergo definitiones quid nominis, quia dum harum perfectionum creaturarum definitiones attributis accommodamus, cum rei quidditatem non explicemus, nil aliud efficimus, quàm vt ostendamus nominum interpretationes.

**B** Aliqui vocant has definitiones inadæquatas; credunt enim si diuina sapientia definienda sit adæquata definitione, per omnia alia attributa definiendam esse. Hoc autem est confundere attributorum rationes, vt capite sequenti videbimus. Præterea qui ita definirer non potiùs sapientiam, quàm iustitiam definirer, imò omnia simul attributa & maximè ipsam Deitatem. Concedimus ergo has definitiones nõ esse quidditatiuas, neque perfectas, neque verò adæquatas; non quòd non contineant alia attributa; sed quia vel de vno attributo quod quid est definire, est impossibile; nam quod quid est sola visione attingitur, in visione autem Deitatis non est distinctio attributorum, & consequenter non est attributorum definitio; definimus enim ea vt distincta, at verò vt distincta definiri perfectè non possunt. Alij appellant implicitas definitiones, quia non explicetur totum quod latet in attributo.

**C** Videtur igitur dicendum quòd sicut definitio vnius attributi non est definitio alterius, non enim quis rectè definirer quòd intellectus Dei est facultas appetens, aut quòd bonitas Dei est rerum per causas inuestigatio: ita definitio vnius potest negari de alio, vt dicamus, bonitas Dei nõ est rerum per causas inuestigatio. Itaque hæc propositio, bonitas Dei non est sapientia, falsa est vt supra; illa autem, in qua definitio sapientie negatur de bonitate, est vera: non enim est sensus propositionis quòd bonitas non sit sapientia, sed quòd non definiatur definitione sapientie, sicut supra diximus quòd Deus non intelligit per voluntatè.

**D** Cum igitur attributum cognoscitur conceptu simplici, negatio falsa est, sapientia non est iustitia; sed cum conceptibus complexis significatur, negatio vera est, verbi gratia, bonitas non est rerum per causas inuestigatio, intellectus non

N 2

16.

Hæc definitiones non sunt veræ definitiones inadæquate.

Prima ratio. Secunda.

Definitio attributi nõ est quidditatiua, & adæquata. Ratio.

In visione Dei non est attributorum definitio.

17.

In Deo intellectus est voluntas, non tamè est facultas appetens. Probat. ex diuerso sensu

18.

Explicatur.

est facultas appetendi; cum tamen hæc omnia re ipsa in Deo sint vnū; sed sensus propositionis est diuersus, cum negatur vnum attributū de alio, aut cum negatur vnus definitio de alio, illa enim negatio falsa, hæc vera est. Hæc autem capite præcedente consultò non diximus, quia de definitione attributorum nihil egeramus, & ne rot obscuris doctrinam implicaremus. In hac ergo distinctione attributa vt cognoscuntur cognitione cōplexa, quòd vnum de alio negatur, adhuc nō est distinctio rerum, sed sola negatio in mente; ita tamen vt possimus dicere, Bonitas Dei non est inuestigatio veritatis; sicut dicimus, Deus non intelligit per voluntatem.

In rebus creatis ad contradicentes veras requiritur distinctio in re. Aristot. S. Thom. Aristot.

In diuinis sufficienti rationum formalium distinctio per intellectum. Ostenditur 1.

Ostenditur 2. Arist.

Est ergo illud discrimē inter res creatas, & diuinas, quòd in rebus creatis, nisi distinctio sit in re, non possunt contradicentes inueniri in re eadem, vt docet Aristoteles 5. Metaphys. text. 11. & 4. Metaphys. text. 15. & S. Thomas 4. contra gentes cap. 3. & idcirco Philosophus 1. Posteriorum text. 35. & 1. Physicorum text. 14. & 15. ait essentias rerum esse impermixtas, quia rationes formales distinctæ afferunt distinctionem rerum. At verò in rebus diuinis sine distinctione vlla, quæ in re sit, facimus contradicentes, vt quòd Pater commuicet naturam & non paternitatem, cum paternitas & natura sit res omninò eadē; & rationes formales attributorum sunt distinctæ, & tamē nulla est in re distinctio, sed res vna simplicissima: neque tamen rationes eæ permixtæ sunt in re eadem, quia rationes illæ formales non sunt distinctæ in re, sed in nostro intellectu. Et facit ad hoc quòd Aristoteles ipse docet 3. Physicorū text. 21. de ijs esse contradictionem quæ ratione differunt. Neque enim sibi ipse cōtradicit. Nam etsi in rebus creatis non sit contradictio circa idem, si nomina significant res vt sunt, vt comprobatum est; tamen cum varietate intelligendi, & significandi res easdem, est contradictio; vt agere non est pati, quanuis sit res eadem, quia significatur, & intelligitur diuersis modis. Ergo multò magis in diuinis, quæ differunt suis rationibus formalibus, prout significantur nominibus differentibus, contradictioni subiacent, etsi re ipsa sint idem.

Illi verò insignitèr desipiunt, qui putant distinctionem rationis concipientis

**A** satis esse ad efficiendas veras duas contradicentes, vt quòd punctum sit principium lineæ, & non sit principium lineæ, secundum quòd ratione concipiente distinguitur à se ipso: hoc, inquam, falsum est; nam cum fundamentum distinctionis rationis concipientis non significetur nomine, sed solū sit in concipiente, vt cū Petrum à Petro distinguimus, nomē, Petrus, repetitum idem significat; sanè de eodē affirmare & negare est impossibile. Si verò distinctionem rationis concipientis nominibus exprimas, vt Petrus quatenus dexter mihi, non est sinister Paulo, iam ponis duas rationes conceptas, scilicet, dextrū & sinistrum extra cōceptum Petri; propter quarū differentiā cōtradictoria poteris verè affirmare secundum diuersa. Itaque distinctio rationis concipientis non facit veras contradicentes, quia nō significatur ipsis nominibus ratio distinctionis; sed vbi ratio cōcepta est diuersa, possunt esse de re eadē veræ contradicentes; & ita philosophamur in rebus diuinis. Verum est quòd in distinctione rationis concipientis accidit aliquando fallacia, ratione cuius fallaciæ dabimus contradicentes veras, vt quòd Deus generat, Deitas nō generat, cum tamen Deus & Deitas non distinguantur ratione concepta, sed concipiente. Hoc tamē prouenit ex variata suppositione, non ex distinctione rationis, quæ ad cōtradictes affirmandas nō est satis.

### Responsio.

**A**D argumentum Aureoli dicendum est, quòd in Deo non est multitudo aliqua, neque distinctio; est autem in Deo sapientia, & iustitia, &c. & quòd hæc distinguantur, est rationis distinctio, quæ est denominatio quædam; dicuntur enim hæc, & nominantur distincta, quia illa distincta intelligimus. Cum ergo ponimus in Deo multitudinem attributorū; imponimus nomina rei cognitæ, vt sapientia dicatur vnum attributum, & vna ratio; & iustitia aliud attributum, & alia ratio; hæc autem multitudo non est rerum, neque intentionum, sed est multitudo obiectorum, qua res vna pluribus conceptibus obijcitur; & est multitudo denominationum, qua res vna dicitur, seu nominatur attributa plura, & rationes plures. Conceditur ergo antecedens

Non tamen sufficit distinctio rationis concipientis. Probat.

In hac distinctione fundamentum distinctionis nō significatur nomine, sed solū est in concipiente.

In eadē tamen dantur contradicentes veræ ratione fallaciæ ex variata suppositione.

21. Ad Aureolū.

Multitudo attributorū non est multitudo rerum, neque intentionum logicarum;

concedens

sed obiectorum pluribus conceptibus cognitorum, atque denominationum.

22.  
Ad Viterb.

Modus cognoscendi sequitur modum essendi, quando sunt eiusdem ordinis.

23.  
Ad primum Scoti.  
Quæ differunt definitione quidditatiua, differunt ex natura rei.  
Ratio.  
Ad confirm. similiter respond.

24.  
Ad secundum  
Sapientia ut communis Deo & creaturis ut sic, sola ratione obiecta distinguitur à iustitia.

tecedens quod non est multitudo realis attributorum, neque intentionum logicarum: est tamen multitudo obiectorum, & rationum formalium ex parte rei cognite. Et ideo negatur consequentia.

Ad argumentum verò Iacobi Viterbiensis respondetur quod crasse admodum de Deo philosophatur, quia non solum tribuit ei distinctionem realem in essentia, quod satis refutauimus, sed eam etiam modalem; modus autem rei est quid imperfectum. Argumentum verò peccat maximè, quia modum cognoscendi transfert in modum realem rei cognite; quasi ex eo, quod cognoscimus Deum pluribus conceptibus, sit in illo multitudo; & ex eo quod cognoscimus definite, sit ipse definitus: negatur itaque minor propositio quod modus intelligendi noster sequatur modum rei intellectæ, scilicet Deitatis. Cōcedimus tamen quod modus cognoscendi sequitur modum rei, quando sunt eiusdem ordinis; vnūquodque enim secundum quod in se est in actu, est etiam cognoscibile: sed Deus in infinitum excedit nostrum modum cognoscendi; quare se ipse comprehendit simplici cognitione, sicut & est simplex cognoscibile; sed noster modus cognoscendi, utpotè imperfectus, non imitatur Deum prout in se est.

Ad argumenta Ioannis Scoti. Ad primum respondetur distinguendo minorem propositionem; ea scilicet quæ differunt definitione quidditatiua, cōcedimus differre ex natura rei, quia vnus rei vna est definitio, sicut & quidditas vna. Quæ autem definiuntur non quidditatiua definitione, negamus proinde differre ex natura rei; attributa autem non sic definiuntur, ut diximus. Alij respondent attributa non definiiri definitione adæquata, quod tamen indiget recta explicatione tradita à nobis inter aduertenda hoc ipso capite. Ad confirmationem respondetur similiter, quod loquitur Aristoteles de definitionibus adæquatis, siue quidditatiuis.

Ad secundum respondetur negando antecedens; sapientia enim ut est communis Deo, & rebus creatis sola ratione obiecta distinguitur à iustitia, & non formaliter, aut realiter; nam sapientia ut sic, non significat rem distinctam, sed rem quæ est sapientia, siue sit distincta à iustitia siue non sit; & ita in illa commu-

**A** nitate conceptus, inter sapientiam, & iustitiam est sola distinctio rationis. Si autem arguas; ergo sapientia creata sola ratione distinguitur à iustitia. Nulla est consequentia, quoniam distinctio ista rationis conuenit rebus secundum quod ab intellectu considerantur in illa communitate, vel præcisione. Sicut ergo non valet consequentia, Animal est genus; erit ergo homo genus, quia est animal: ita non valet, Sapientia communis Deo, & rebus creatis distinguitur sola ratione à iustitia; ergo sapientia creata distinguitur sola ratione à iustitia. Quod si planioribus verbis arguas, Sapientia ut sic, vendicat sibi formalem distinctionem à iustitia: hoc negamus, quia si ex natura sua exigeret eam distinctionem, etiam in Deo esset formaliter distincta.

**B** Si verò procedas ultra; sapientia ut sic, distinguitur aliqua distinctione à iustitia, cum distinguatur saltè ratione; & ut sic, non distinguitur sola ratione, aliàs sapientia quoque creata sola ratione distingueretur; ergo sapientia ut sic, distinctione etiam reali à iustitia distinguitur: si enim non sola ratione distinguitur, necesse est re ipsa aliquatenus distinguatur. Respondetur duobus modis accipi naturam aliquam ut sic, primo ut sic, hoc est, ex natura rei, & secundum ea, quæ sunt rei propria, & insita; natura, inquam, ut sic, id est, ut res se habet ex natura sua. Deinde verò sumitur nonnunquam natura ut sic, hoc est, ut ab intellectu consideratur in illa communitate conceptus. Itaque nota illa, ut sic, vel indicat modum rei, vel modum cognitionis nostræ. Igitur priori modo sapientia ut sic, hoc est, ex natura sua, nulla distinctione distinguitur à iustitia: non distinctione reali; nam si argumentum conuertas sequeretur sapientiam diuinam distingui re ipsa à iustitia, si sapientia communis Deo ut sic, hoc est, ex natura sua, re ipsa à iustitia distingueretur: sed neque distinctione rationis, quæ non conuenit rebus ex natura rei, sed ex animaduersione intellectus; ergo sapientia ut sic, id est, ex natura rei, nullo modo distinguitur à iustitia. Posteriori verò modo sapientia ut sic, hoc est, ut consideratur in illa communitate, distinguitur sola ratione à iustitia; nam in ea consideratione est planissima distinctio rationis, & definitio-

**C** Nota illa, ut sic, significat modum cognitionis, in illa scilicet communitate.  
**D** Si significet modum rei, nulla omnino est distinctio.

Non sequitur idem dicendum de sapientia creata.

23o

Nota illa, ut sic, significat modum cognitionis, in illa scilicet communitate.

Si significet modum rei, nulla omnino est distinctio.

nis, & non est vlla distinctio realis; ergo est sola rationis distinctio.

26. Nulla verò est consequentia, Sapientia vt sic, hoc est, in illa consideratione cõmuni distinguitur sola ratione à iustitia; ergo sapientia creata distinguitur sola ratione à iustitia: sicut non valet, Animal est genus; ergo quoddam animal, scilicet homo, est genus, vt diximus. Firma tamen esset consequentia, si in priori sensu argueres, Sapientia vt sic, hoc est, ex natura rei distinguitur sola ratione à iustitia; ergo sapientia creata similiter; sed antecedens est falsum: hæc ergo consequentia bona est, quia quæ insunt rei cuiusdam communi ex natura sua, insunt quoque singularibus. Quæ verò rei communi conueniunt per considerationem intellectus, non est necesse ea singularibus conuenire: & ideo prior altera consequentia reijcitur. Ad confirmationem respondetur quòd Deus intelligit se esse sapientem per sapientiam, & non per iustitiam, quatenus hæc sunt enunciabilia per nostrum intellectum, vt postea docebimus; propria verò diuinaque intelligentia intelligit quòd quid ipse est simplici intuitu, non partitis conceptibus sapientie, aut iustitie etiam ex parte obiecti; quia diuini intuitus simplex est ratio obiecta, scilicet, quòd quid est Deus: negamus ergo quòd illa veritas, scilicet Deum esse sapientem per sapientiam, & non per iustitiam, oriatur aut fundetur in diuina intellectuione, sed in nostro modo intelligendi, vt declarabimus.

27. Ad tertium. Thomas Caietan. de Ente & Essentia cap. 6. existimans attributa includere se invicem in suo conceptu: Respondetur tamè negando consequentiam: nam ratio inter vtrumque exemplum est longè diuersa; infinitus enim calor finitam habet naturam secundum speciem qua distinguitur re ipsa ab albedine infinita; quia secundum speciem vnũ excludit aliud: at verò attributa diuina perfectiones simpliciter nõ essent, si se se excluderent; distinguuntur ergo hæc perfectiones in nobis, quia sũt finitæ; sed remotis terminis perfectionis, sunt vnũ & idem omninò in re ipsa. Itaq; ab albedine non potest cogitatio remoueri finitas natura specificæ; at verò à conceptu sapientie, si remoueas habitum, & qualitatem, & inhærentiam, omnem finitatem remouisti, & adhuc superest ve-

Quæ insunt rei cuiusdam natura sua, insunt quoque particularibus non sic quæ insunt per intellectum.

Ad confirm. Deus intelligit se esse sapientem per sapientiam, & non per iustitiam, quatenus hæc sunt enunciabilia per nostrum intellectum.

Ad tertium. Caietanus. Vera responsio. Calor secundum modum infinitus naturam finitam secundum speciem, qua distinguitur essentialiter re ipsa ab albedine infinita.

At verus conceptus sapientie manet extra omnem natura

A rus conceptus sapientie extra omnem naturam specificam, & finitam. Ad confirmationem respondetur negando maiorem propositionem, quòd infinitas sit modus rei; sed est quædam negatio termini magnitudinis; & ita in albedine magnitudo reperitur in intensione, quæ est modus rei, cuius magnitudinis infinitas non variat essentiam albedinis. Sed in Deitatis essentia, sicut nõ est modus realis, sed sola essentia, ita infinitas non variat modum realem; imò per hoc quòd infinitas remouet terminum essentia facit unitatem omnium attributorum in essentia. Præterea, nos non negamus attributa distingui ratione formali etiam vt infinita sunt, quòd postea docebimus; & ita infinitas non variat rationem formalem.

B Ad quartum concedimus maiorem propositionem, quòd rationes formales attributorum sunt reales, sicut sunt attributa realia; quia hæc denominationes à re, in qua inueniuntur, reales dicuntur; itaque sapientia res est, & iustitia res est, non duæ res, sed res eadem; & concedimus minorem, quòd sint rationes plures formales; sed negatur consequentia, quòd distinguantur res ipsæ formaliter: quòd enim dicantur plures rationes pertinet ad denominationem rationis; & dicuntur hæc rationes obiectæ reales, & attributa realia sunt definitiones reales; scilicet quia sunt circa rem aliquam, scilicet sapientiam & iustitiam; non tamè quòd sint res plures, sed denominationes rationis plures. Ad confirmationem respondetur, quòd sapientia Dei vt sic, id est, ex natura sua, si indicetur modus rei, est res & est ipsa iustitia; & in eodem sensu sapientia Dei vt sic, id est, vt res est, non est ratio, sed res vna, & eadem cum iustitia; sed sapientia Dei vt sic, in alia significatione indicat modum intelligendi, hoc est, vt consideratur conceptu sapientie, sub illo sanè conceptu sapientia est, non iustitia; quia vt sic, scilicet prout à nobis intelligitur, alia est ratio sapientie, alia iustitie. Et idcirco Hervæus quodlib. 1. q. 4. docet cum præcisione rationis formalis non prædicari vnum attributum de alio. Et in hoc maxime argumento videtur Ioannes Scotus laborasse, non respiciens ad vocem æquiuocam, vt sic, scilicet prout est in re, vel prout est intellectu. Si igitur Scotus accipit sapientiam

turam specificam, & finitam. Ad confirm. Respondetur. 1. Infinitas non est modus rei.

Per hoc quòd in Deo remouet terminum, seu finitatem essentia, facit unitatem omnium attributorum in essentia. Respond. 2.

28. Ad quartum. Rationes formales attributorum sunt reales, & sunt plures per rationem.

Ad confirm. Sapientia Dei vt sic, id est, vt est in re ipsa, est res, & est iustitia. Vt sic, id est, vt consideratur conceptu sapientie est ratio sapientie, & non est iustitia.

Hervæus. In hoc argumento maxime laborauit Scotus.

vt sic, hoc est, vt intelligitur à nobis negatur consequentia; ex eo enim quòd sapientia, vt intelligitur à nobis, non est iustitia, quia non cognoscitur conceptu iustitiæ, non consequitur quod re ipsa nõ sit iustitia. Si verò accipit sapientiam vt sic, hoc est, prout in re ipsa est, negamus minorem, quod vt sic non sit iustitia, cũ sit omninò res eadem.

29.

Ad quintum.

Ad quintum respondetur, quòd compositio, & diuisio, in quibus inuenitur cõtradiçtio, est operatio nostri intellectus, scilicèt, enunciatio affirmans vel negãs; compositio enim dicitur affirmatio, diuisio verò negatio; & ideò distinctio obiecti, quæ est in intellectu, sufficit vt secundum diuersa accipiatur cõtradiçtio.

Ad contradiçtes veras solum requiritur vt res, vel saltè ratio nõ sit eadem.

Cum enim dicitur in assumpto illo quòd contradicentia non sunt vera secundum idem, intelligitur secundum eandem rē, vel secundum eandem rationem; v. g. homo, & animal secundum rem idē sunt; & tamen hæ sunt veræ, Homo secundum quod homo est risibilis, Homo secundum quod animal non est risibilis; & ad hoc sufficit distinctio rationis inter hominē, & animal: sic etiam sufficit distinctio rationis inter misericordiam, & iustitiam, vt non sit Deus per misericordiã iustus, sed per iustitiam; quanuis misericordia, & iustitia in Deo sint idem. Ad confirmacionem respondetur explicando assumptū illud, quòd contradicentia est maxima oppositio; est enim maxima oppositio, id est, communissima; nam quodlibet est vel non est, quæ est lex contradicentium, vel affirmatio vera sit, vel negatio; non tamen exigit oppositio hæc distinctionē realem inter opposita, sicut aliæ oppositiones requirunt; sed satis est distinctio rationis, vt contradicentia de re eadem affirmantur secundum rationes diuersas, vt de genere, & differentia, & de attributis disputauimus. Quod liquet exemplo proposito: nam homo, secundum quod animal, non est risibilis; sed secundum quod homo, risibilis est; cum tamen homo & animal res eadem sit. Sed res eadem vt sic, vel aliter cognoscitur, est subiecta contradicentia. Aliter etiã respondet S. Thomas in 1. d. 5. art. 1. ad 1.

Ad confirm. Contradiçtio dicitur oppositio maxima. Primò, id est, comunissima.

quòd enim affirmatio, & negatio maxime opponuntur, ideò dici interpretatur, quia in his non indicatur aliqua conuenientia, sicut in alijs oppositis. Quòd verò ait alia opposita includere contradi-

S. Thom. Secundò, quia in cõtradiçtorijs non indicatur aliqua conuenientia, sicut in alijs oppositis.

A ctoria, & aliquid addere, significat contradictoria esse opposita magis communia, vt disputauimus.

Ad sextum respondetur, quòd intellectus, & voluntas in Deo cum intellectione, & dilectione comparata, nõ sunt potentia, seu virtutes operatrices, vt potentia importat relationē principij realis, quia non distinguuntur ab ipsis operationibus; sed solum sunt potentia nostro modo quodam intelligendi; nõ enim possumus concipere quòd Deus intelligat, nisi intellectu suo; & ideò intellectū, & intellectiõnem ratione distinguimus, vt docet S. Thom. 1. p. q. 41. art. 4. Itaq;

B non sunt potentia reales, seu virtutes operandi à quibus emanet realis operatio; oporteret enim operationem esse re ipsa distinctam à potentia, à qua emanaret. Sicut ergo hæ potentia non distinguuntur à suis actionibus; ita neque per eas inter se distinguuntur etiam ex natura rei, sed sunt omninò idem. Ad hoc autem quòd eis assignemus proprias operationes, & obiecta, sufficit distinctio rationis, quam dicimus formalitèr eminentem. Et similiter vt Deus intelligat malum, non tamen velit malum; quia aliter comparamus intellectum diuinum cum malo, & aliter voluntatem; malum enim intelligere malum non est, imò bonum est; velle autem malum, est malum. Tota ergo distinctio istarum potentiarum inter se, proficiscitur à consideratione nostra, & à nostro modo cogitandi: negatur ergo consequentia quòd ex isto ordine potentiarum ad obiecta sic explicato sequatur realis distinctio, aut formalis illarum inter se.

C Ad confirmationē respondetur, quòd licet prima veritas, vt veritas est, sit quidpiam reale: & similiter prima bonitas, de qua re lib. 3. non nihil dicemus: Dicendum tamen est ante operationem intellectus non esse distincta: quia sicut operatio intellectus diuini non distinguitur ab operatione voluntatis, ita neque obiectum ab obiecto est opus distingui; & idcirco etsi concedamus obiectum antecedere operationem, non conficitur argumento, vt antecedit distinctum; sed hoc erat potius probandum. Deinde etiã vbi operationes sunt distincte obiectum est formalitèr idem, vt accidit in rebus creatis; nam intelligimus, & amamus in communi ens, & in singulari hoc ens.

D Ad confirmationē respondetur, quòd licet prima veritas, vt veritas est, sit quidpiam reale: & similiter prima bonitas, de qua re lib. 3. non nihil dicemus: Dicendum tamen est ante operationem intellectus non esse distincta: quia sicut operatio intellectus diuini non distinguitur ab operatione voluntatis, ita neque obiectum ab obiecto est opus distingui; & idcirco etsi concedamus obiectum antecedere operationem, non conficitur argumento, vt antecedit distinctum; sed hoc erat potius probandum. Deinde etiã vbi operationes sunt distincte obiectum est formalitèr idem, vt accidit in rebus creatis; nam intelligimus, & amamus in communi ens, & in singulari hoc ens.

30. Ad sextum.

Idem.

Sicut intellectus & voluntas in Deo nõ distinguuntur à suis actionibus; ita neque per eas distinguuntur inter se etiã ex natura rei.

31.

Prima veritas vt veritas est, & similiter prima bonitas, ante operationem intellectus nõ distinguuntur.

Etiã vbi operationes sunt distincte obiectum est formalitèr idem.

**Obiectum in Deo non antecedit operationem prioritate aliqua natura.** verum autem & bonum sunt rationes obiecti, quæ sunt saltem in aliquibus relationes rationis. Deniq; negandum est, obiectum in Deo antecedere operationem prioritate aliqua naturæ; quare nõ consequitur vt propter istam antecedentiam distinguatur obiecta ex natura rei.

**32. Ad septimum Cognitio Dei solum nostro modo intelligendi supponitur ad voluntatis operationem.** Ad septimum respondetur per eadẽ, quòd cognitio Dei supponitur ad voluntatis operationem nostro modo intelligendi qui hæc distinguit; non tamen in ipsa rei natura potest cogitari quòd vna actio alteram anticipet, cum non sit vna & altera re ipsa distincta, sed vna omninò res. Et ita negatur antecedens, quòd intellectus diuinus antecedit ordine naturæ voluntatem, sed solum ordine cognitionis nostræ.

**33. Ad octauum. Quorundam responsio.** Ad octauum quidam respondent intellectum, & voluntatem diuinã distinguunt formalitèr eminentèr; & quia (inquiunt) ista distinctio eminentèr continet formalem, ita idonea est ad distinguendas processiones diuinas, ac si esset formalis realis distinctio. Sed hæc solutio nõ placet; nam quoad cætera quidẽm eminentia intellectus diuini in causa est vt ita intelligat Deus per intellectum, ac si intellectus esset à voluntate distinctus, quæ est Theologorum doctrina; sed distinguere processiones non potest ita ac si esset distinctus; distinctio enim ista eminentèr non continet actu formalem, vt possit præstare quod præstat formalis: sicut intellectus diuinus, etsi nõ sit distinctus, est tamen verè & formalitèr intellectus re ipsa; distinctio verò eminentèr formalis, re ipsa non est formalis, neque illa distinctio est omninò in re, sed in solo intellectu, in quo non potest esse causa realis distinctionis. Respondetur igitur quòd processiones diuinæ non ideò distinguuntur reali distinctione, quia accipiuntur à diuersis potentijs, scilicet intellectu, & voluntate; sed ideò quia sunt ordinatæ, ita vt secunda processio ordine naturæ supponat primam, vt docet S. Thomas 1. p. q. 27. art. 4. ad 1. & libro 2. explicabimus. Illud verò Aristotelicum assertum, quòd vnum non est aptum facere nisi vnum, verissimum est quòd ab vno semper procedit vnum secundum speciem, si causa est vniuoca & perfectã; sed non semper vnum secundum proprietatem; verbi gratia, ab homine secundum speciem, per homo gignitur secundum essentiam,

**Improbatur.**

**Distinctio formalis eminentèr non continet actu formalem, vt possit præstare, quod præstat formalis.**

**Vera responsio.**

**Processiones diuinæ ideò distinguuntur, quia sunt ordinatæ, ita vt secunda processio supponat primam.**

**S. Thom.**

**Arist.**

**Vnum nõ est aptum facere nisi vnum, intellige, secundum speciem,**

**A** sed alius & alius secundum proprietates indiuiduas, quod pertinet ad singularia: sic etiam in vtraque processione diuina, sicut eadem essentia est principium formale, ita vterque procedens est Deus; quòd autem alius sit Filius, alius Spiritus Sanctus; & ille genitus, hic spiratus, pertinet ad proprietates personales diuersas, non ad diuersam essentiam, vt infra videbimus. Itaque ad minorem propositionem respondetur, quòd distinctio terminorum essentialis sumitur à principijs, vt calidum & frigidum, à calido & frigido; sed distinctio indiuidua sumitur à materia. At verò in diuina processione terminus formalis est idem essentialitèr in vtraque: persona autem est terminus ad quem est processio; & distinctio personæ ab ordine processionum, & ab ipsis proprietatibus personalibus sumitur. De qua re disputabimus lib. 2. ad finem.

**B** Ad nonum respondetur negando antecedens, quòd secundum nostram intelligentiam natiuitas Verbi diuini sit ipsa intellectio essentialis; nostro enim modo intelligendi origo non est operatio essentialis diuina, vt lib. 2. explicabimus, licet re ipsa sit idem. Sed tunc non sequitur, Natiuitas est intellectio, & processio Spiritus Sancti est dilectio; ergo intellectio, & dilectio distinguuntur re ipsa, sicut natiuitas & processio: esset enim consequens quòd intellectio & dilectio diuina essent simpliciter res duæ, sicut sunt res duæ natiuitas & processio. Respondetur ergo negando consequentiam quæ ex distinctione processionum colligitur distinctio operationum essentialium; est enim essentia vna, processiones distinctæ.

**C** Ad vltimum respondetur concedendo maiorem propositionem, quòd inter diuina attributa est maior distinctio, quàm inter Deum & Deitatem; maior, inquam, intra genus distinctionis rationis. Sed negatur minor, quòd Deus & Deitas distinguantur ex obiecto cognito; quia in vtroque conceptu Deitas est obiectum; sed solum ex modo apprehendendi concretè, aut abstractè, & est distinctio rationis concipientis; neque satis est ad contradicentes affirmandas ista distinctio, nisi aliundè sit alius defectus Dialecticus, quia variatur suppositio, vt in notationibus docuimus.

**Aduerten-**

si causa est vni uoca, & perfectã, non verò secundum proprietatem.

**34. Ad nonum.** Secundum nostram intelligentiam natiuitas, seu processio Verbi, non est ipsa dilectio essentialis.

**Ex distinctio-** ne processionum non rectè colligitur distinctio operationum essentialium.

**35. Ad vltimum.** Inter Deum & Deitatem est solum distinctio rationis concipientis. Ratio.

36.  
Tamen subsistens & forma subsistentis, ut his nominibus significantur, sunt duæ rationes obiectæ distinctæ.

Aduertendum tamen est quod subsistens & forma subsistentis, ut his nominibus significantur, sunt duæ rationes obiectæ distinctæ duobus conceptibus specie distinctis apprehensæ: sed non has duas rationes apprehendimus, cum concipimus Deum concretè, & Deitatem abstractè, his nominibus Deus, & Deitas; sed solum in modo apprehendendi est diuersitas, quia subsistentia solemus concipere concretè ut Deum; formas autem abstractè ut Deitatem; ergo in solo modo concipiendi sunt diuersa hæc nomina, Deus & Deitas: sed modus hic diuersus significandi sufficit ut dicatur Deus verè generare, & Deitas dicatur verè non generare, ut libro quinto explicabimus, propter diuersam suppositionem.

CAPVT XXXIII.

*Essentia claudit in se attributa, sed vni attributum non claudit aliud in suo conceptu.*

Pars prima. *Essentia diuina claudit suo conceptu attributa.*

Pars secunda. *Vnum attributum diuinitatis non claudit aliud suo conceptu.*

PARS PRIMA.

*Essentia diuina claudit suo conceptu attributa.*

In toto hoc capite sermo est de attributis, prout à nobis concipiuntur.

Duplex est abstractio, alia vniuersalis, alia formalis.

**D**isputatio hæc in mysterio Trinitatis utilissima est, ut vsus ipse ostendit. Et illud admonitum semel esse volumus, nos toto hoc capite non loqui de attributis prout in Deo sunt, quia vna est omnium ratio formalis (si ita loqui placet) scilicet quod quid est Dei; sed loquimur de eis prout à nobis concipiuntur, quo pacto esse plures rationes formales attributorum superius disputauimus. Diximus etiam attributa distingui inter se propter diuersam abstractionem formalem nostri intellectus: est enim duplex abstractio; alia vniuersalis, qua id quod commune est consideramus absque singulorum differentijs; alia verò dicitur abstractio formalis, qua formam consideramus absque subiecto, id est, non considerando subiectum, sed cogitatione præcisa forma sola concipitur; & ferè simili abstractione apprehendimus singula at-

**A**tributa distinctè, ac seorsum non abstractendo formam à subiecto, sed quasi formam à forma; quia quamuis omnia attributa sint forma eadem, apprehendimus tamen ea ut formas distinctas, & singula præcisa ab alijs. De quo abstractionis genere lib. 3. accuratiùs differemus.

**B** Est ergo is sensus quæstionis, Vtrum attributa sic abstracta contineantur in conceptu diuinæ essentiæ? A qua quæstione ordiendum nobis est. Et quidè quod diuina essentia in ratione propria, & formali contineat attributa, extra scholam Ioannis Scoti nullus præcorum Doctorum est qui ambigat: sicut enim essentia hominis continet actu omnia essentialia; ita & diuina essentia sua attributa, quæ essentialia sunt, & extra essentiam non possunt cogitari. Et ita probè dicimus Deum esse per essentiam iustum, sapientem, &c. quia scilicet ipsa essentia continet hæc attributa. Sed non dicimus Deum esse Deum per sapientiam, aut iustitiam, quia Deitas non continetur in definitione istorum attributorum.

**C** Bartholomæus Torres q. 28. art. 2. videtur innuere essentiam esse commune prædicatum de attributis, sicut ens de omni ente; & ita continere attributa in quadam communitate entis, quod fortè accepit à S. Thoma d. 33. q. 1. art. 1. ad 5. ibi enim ait scientiam & substantiam in Deo sic se habere, ut speciem & genus; relationem autem & substantiam, ut duo genera. Nos verò asserimus attributa contineri in diuina essentia, ut partes definitionis in definito: si quis enim conceptum huius infinitæ essentiæ voluerit humano more explicare, non aliter id faciet quàm per attributorum enumerationem; Deum enim ex his perfectionibus nobis notis maximè cognoscimus. Et sicut partes definitionis actu continentur in definito, ita attributa in essentia. Id verò quod est prædicatione commune continet partes subiectas in potentia, & est prædicatum formale, & vniuersale: essentia autem non continet attributa in potentia; & non est attributorum prædicatum vniuersale; sed subiectum singulare. Non ergo continet attributa, ut totum vniuersale, sed ut totum definibile.

**D** Si verò objcias sententiam S. Thomæ loco commemorato. Respondetur S. Thomam

2.  
Sensus quæstionis,

Deus est per essentiam sapiens.  
Non tamen est per sapientiam Deus,

3.  
Torres.

S. Thomæ

Essentia diuina continet actu attributa non in potentia, sed actu, nec ut totum vniuersale, sed ut totum definibile.

4.  
S. Thomæ explicatur.

mam loqui de substantia, vt est communis Deo & nobis; ait enim quod scientia in Deo remouet genus qualitatis, & reuocatur in genus substantiæ, vt Patres docent omnia in Deo ad substantiam reuocari, quia alias genera accidentium non possunt Deo conuenire: scientia ergo diuina comparata cum substantia cõmuni, quæ continet creatam & increatam, habet se vt differentia, siue species.

Sed obseruandum est, essentiam diuinam posse intelligi à nobis duobus modis. Primò, vt totum definibile continens actum quidem, sed confuso conceptu omnia attributa: secundo verò modo conceptu duntaxat essentiæ, prout essentia est id quod habet esse, & per modum quo intelligimus creatam essentiam, cui attribuimus perfectiones consequentes; qua definitione essentia diuina potest definiiri quod sit primum ens, increatũ, immutabile, &c. ita vt sit quasi subiectũ attributionis, cui tribuendæ sint cæteræ perfectiones, quasi consequentes; quo pacto supra docuimus attributa consequi naturam diuinam. Priori modo attributa continentur in conceptu confuso diuinæ essentiæ: secundo modo non continetur in conceptu aut ratione formali essentiæ; sed potiùs consequuntur essentiam quasi radicem, & rationem primã, vnde nostro modo intelligendi procedunt. Quod consentaneum est doctrinæ S. Thomæ, & Patrum asserentium diuinam attributa circumstare naturam; quos antea commemorauimus.

Vnus nobis obstat Ioannes Scotus, qui non solum attributa distinguit inter se formalitèr, sed ab essentia diuina illa quoque secernit formali distinctione in 1. d. 8. q. 2. & 4. & in quodlibet. q. 1. & 6. Quo fit vt etsi hanc distinctionem formalem interpretemur non esse realem distinctionem, asserendum tamen sit cum Scoto attributa non clauduntur in ratione formali essentiæ: quæ est certa eius sententia: ea enim quæ formalitèr distinguuntur, rationibus formalibus sunt discreta. Et idcirco in quodlibet. 1. differit, naturam diuinam esse infinitam infinitate quadam primaria, in qua quasi in radice continentur attributa, non verò formalitèr. Ex quibus colligunt sectatores Scoti, diuinam attributa esse extra essentiam diuinam formalitèr; & Deum Optimum vt sic, non esse sapientem; &

quod diuina sapientia vt sic, neque est Deus, neque creatura; & quod Deitas non est formalitèr sapientia; & quod attributa non sunt essentialia.

Hæc tamè omnia pronuntiata & singula, ita sunt sincerè doctrinæ contraria, vt nulla alia maiora argumeta optemus contra opinionem Ioannis Scoti, quàm eas falsas sententiâs ex errore illius collectas. Nam etsi nobiscum consentiant nullam esse omninò realem distinctionem inter attributa, & essentiam; adhuc in eo quod extrahunt attributa à formali ratione essentiæ, pessimè errant. Impium enim est cogitare Deum vt Deus est nõ sapientem, & similia quæ consequuntur. Audent enim dicere, cognita diuina essentia quidditatiuè, adhuc non intelligi Deum sapientem, quasi sapientia Deo sit accidens, vt & nobis.

Respondent proposita distinctione ab Scoto excogitata in 1. d. 2. & lib. 1. Elementorum q. 44. accidentale esse duplex, scilicet aliud quod est extra essentiam, hoc est, extra rationem formalem; & aliud quod aduenit enti completo, quod eidem inhæret. Primo modo ea quæ non continentur in definitione essentiæ diuinæ, accidentia sunt: quare attributa hac significatione licebit vocare accidentia. Imò & posteriori modo accidentia esse cõprobabimus. Nam nostro saltè intelligendi modo ita adueniunt essentiæ, vt in ipsa non claudantur actu, sed sint extra definitionem eius: sed essentia est ens actu existens & completum; ergo attributa, quæ adueniunt, non possunt intelligi nisi per modum accidentis. Explicatur argumentum, nam sapientia diuina, vt sapientia hæc est, intelligitur, vt aiunt, verè extra essentiam entis completi; ergo ex propria ratione sua aduenit enti completo, & est accidens. Confirmatur, quoniam sapientia hæc vt sic, vel est substantia vel accidens; quod si non accidens, substantia certè est, & substantia non creata, sed diuina: sed vt sic non est diuina essentia, sed extra essentiam, vt concedunt; ergo in Deo non est idem essentia & substantia, quod neque cogitari potest.

Præterea Deus vt sic, est infinite perfectus; ergo est sapiens, & iustus, &c. hæc enim sunt perfectiones maxime. Respondent, Deum vt sic, esse infinitum radicalitèr, non formalitèr. Cõtra hoc arguitur euiden-

tentia sectatores Scoti colligunt.

7.

Audent dicere cognita diuina essentia quidditatiuè adhuc non intelligi Deum sapientem, &c. Ex quo sequitur quod sapientia Deo sit accidens, sicut & nobis.

8. Responsio refellitur.

Ex sententia Scoti sequitur attributa esse accidentalia, tũ quia extra rationem formalem essentiæ, tum etiã quia enti completo adueniunt per modum accidentis.

Confirmatur 1. impugnatio

9. Impugnatur 2. ex infinita perfectione Dei vt sic. Responsio. Refutatur.

Aduertendũ.

Essentia verò hoc modo accepta cõtinet attributa in conceptu confuso secus si sumatur præcisè.

Scoti certa sententia attributa non clauduntur in ratione formali essentiæ.

Impugnatur 1. Pronunciata quædam falsa, quæ ex hac se

eulentissima ratione; Si Deus non haberet sapientiam formaliter, ita ut re ipsa in Deo Optimo nulla esset formaliter sapientia, nec iustitia, &c. proculdubio esset imperfectissimum ens, ut lapis, aut Leo, in quibus non sunt istae perfectiones; sed per istos auctores haec perfectiones non sunt formaliter in diuina essentia, sed tantum radicaliter; ergo essentia diuina, ut essentia est, non est omnino perfecta; quod est blasphemum & impiu[m] permittere. Quo argumento non solum concludimus essentiam diuinam, & sapientiam re ipsa esse idem; sed praeterea comprobamus in conceptu diuinae essentiae contineri sapientiam, & caetera attributa, siquidem ipsa essentia ex propria ratione formali est infinite perfecta.

Confirmatur  
2. impugnatio  
ex definitione  
Deitatis.

Responso.

Refellitur. 1.

Refellitur. 2.

10.  
Impugnatur 3

Confirmatur ex definitione Deitatis probe traditae a S. Anselmo, quod sit Deus illud quo melius cogitari non potest; ergo in ipsius optimi ratione cogitamus omnes perfectiones attributorum. Respondent, idcirco non cogitari attributa in propria definitione Deitatis, quia repugnat ita cogitari. Sed si hi auctores non possunt ita cogitare, permittant nobis cogitare in Optimo Deo omnem perfectionem, & omne bonum. Quid autem prohibet, sicut in homine cogitamus plura quae differunt actu etiam, ut sensitiuum & rationale, & utrumque est essentiale, quia est essentia composita, quominus in diuina essentia cogitemus plura actu, non re ipsa distincta, sed ratione formali? Imo Deo Optimo neque impossibile quid potest melius cogitari; ergo id quod est melius caeteris, impossibile non est, sed est ipsissimus Deus verus.

Illud autem erratum deterrimum est, quod dicant diuinam sapientiam ut sic, neque esse Deum, neque creaturam. Quid enim potest existere quod non sit creatum, nisi Deus ipse increatus? Et quidem diuina relatio ut sic, hoc est, ut distincta ratione formali nostro duntaxat modo intelligendi, non est Deitas, sed relatio: est tamen increata, quia existit per existentiam increatam. Attributa autem si extra rationem essentiae considerentur, quam habebunt existentiam? Si habeant existentiam extra essentiam diuinam, & illam increatam, eorum quoque essentia increata est; quod enim existit essentia est: & ita arguendo, vnumquodque attributum erit increata essentia, extra esse-

tiam diuinam considerata; quare sicut concedunt esse multa attributa actu & formaliter distincta, concessuri quoque sunt esse multas essentias increatas actu & formaliter distinctas; nam vel ex modo intelligendi hoc consequitur; sicut enim id quod est extra rationem alterius, est saltem ratio altera: ita quod est extra totam rationem essentiae, est essentia altera saltem ratione distincta. Et ita meditabimur Deum ut habentem plures essentias actu distinctas. Quid autem ex pluribus essentijs compositum, nisi per accidens?

Iam vero ex his pluribus quid tandem vnum constituent, nunquam hi auctores dispexerunt. Nam ex pluribus saltem cogitatione copulatis, vnum quid oportet confici aut constitui; non vnam essentiam, quia aiunt attributa esse extra essentiam; non vnum vnitate subiecti, quia esset ens per accidens; non vnum suppositum, quia essentia simul cum attributis ut sic, non est suppositum, ut fides docet. Quid ergo tandem vnum? Dicendum igitur est necessario, quod etsi attributa distinguantur inter se rationibus formalibus, comprehenduntur tamen in ratione formali diuinae essentiae, quasi partes definitionis, ut diximus. Quod si ne cogitando licet attributa diuidere ab essentia, valde perspicuus est error Ioannis Scoti credentis illa distingui ab essentia actu formaliter ex natura rei ante operationem intellectus; quod sine distinctione aliquatenus reali non satis explicatur.

Sed contra hoc occurrit dubium. Nos enim docuimus essentiam posse considerari ut distinctam ratione formali ab attributis; qua consideratione non continet formaliter attributa; ergo vel argumenta posita nihil efficiunt, vel hanc partem nostrae opinionis infringunt. Respondendum est nos cautissime in re ista loqui; primo, quia de re ipsa disputando, affirmamus Deum, ut Deus est, esse formaliter & essentialiter iustum, sapientem, &c. Deinde nostro etiam modo intelligendi dicimus Deum, ut Deus est, hoc est, sub ratione formali quidditatiua Deitatis, esse sapientem, &c. quia aimus in ipso conceptu Deitatis contineri attributa.

Tertio etiam cum distinguimus essentiam ab attributis, affirmamus Deum ut Deus

Id quod est extra totam rationem essentiae est essentia altera, saltem ratione distincta.

11.

Nulla modo vnum cum essentia constituit.

Etsi attributa distinguantur inter se rationibus formalibus comprehenduntur tamen in ratione formali diuinae essentiae quasi partes definitionis.

12.

Obiectio.

Respondetur;

13.

Etsi cum Deitate cogitatione ne separamus

ab attributis, Deus ut Deus, est formaliter & essentialiter sapiens.

Probatur. Prædicatum quod conuenit subiecto per se & necessario, conuenit eidem cum reduplicatio- ne subiecti. S. Thom.

Aristot.

Risibile quod est distincta res ab homine dicitur de homine, ut homo est.

14. In huiusmodi propositionibus, dictionis reduplicantis duplex sensus verificatur. Primus causalis.

Secundus specificatiuus indicans conuenientiam, & connexionem.

S. Thom.

15. Essentia Deitatis, & attributorum semper

Deus est esse formaliter & essentialiter sapientem. Et quidem quod Deus hac etiam præcisione cognitus sit dicendus sapiens, non est dubium, quia prædicatū quod conuenit subiecto per se & necessario, conuenit eidem cum reduplicatio- ne subiecti; verbi gratia, homo ut homo est, non solum est rationalis, sed etiam risibilis; quia risibile conuenit homini non solum in individuo, sed etiam secundū se præciso cogitatione à quocūque alio, ut rectè S. Thomas in 3. d. 10. q. 1. art. 1. & 3. p. q. 16. art. 10. in argumento 3. Et confirmatur sententia Aristotelis 5. Metaphys. tex. 28. dicentis idem esse de aliquo per se dici, & dici de eo secundum quod ipsum est; ergo homo secundum quod homo est risibilis, siquidem est per se risibilis. Cum igitur Deo quomodo- cunque cognito conueniat per se esse sapientem, negandum non est Deum, ut Deus est, sapientem esse. Si enim risibile quod est distincta res ab homine, dicitur de homine ut homo est; multò potius, et- si cogitatione separemus sapientiam à Deitate, Deus ut Deus est, dicendus est sapiens.

Et ut hæc studiosius expendantur, aduertendum est, quod si dictionem reduplicantem accipiamus in sensu causali, optimè explicatur per aliam dictionem explicantem causam; verbi gratia, homo ut homo, est risibilis, explicatur, homo quia homo est risibilis. Quo sensu Deus quomodocunque cognitus, ut Deus est, sapiens est; quia sic explicatur, Deus quia Deus, est sapiens; quod Ioannes Scotus concedit affirmans essentiam diuinam esse radicem attributorū. Si verò dicitio reduplicans sumatur in sensu specifica- tiuo (ut aiunt Dialectici) magis est am- plus loquēdi modus, quia indicatur præ- dicatum conuenire subiecto sic cognito absolutè, & non sub aliqua ratione cau- sali. Quem sensum videtur expressisse S. Thom. q. 1. de malo art. 2. ad 2. dum ait notam reduplicantem aliquando non indicare causam, sed concomitantiam. Ergo etiam in hoc sensu dicendum est Deum, ut Deus est, esse sapientem. Ea au- tem prædicatio formalis est, ut liquet, cum prædicatum intelligamus quasi per- fectionem subiecti per modum formæ.

Quod autem sit essentialis compro- batur, quia per subiectum, & prædicatū significatur eademmet essentia; fallun-

A) tur enim qui putant idem esse essentiam & rationem formalem rei; nam nomen, essentia, significat rem ipsam; nomen au- tem, ratio formalis, significat relationē obiecti, ut antea docuimus: quare etsi es- sentiam diuinam cogitando separemus ab attributis, ita ut vnum non includa- tur in ratione formali alterius, adhuc ta- men prædicatur vnum de altero essen- tialiter, quia est eadem essentia.

Nihilominus in sensu aliquo minùs vsitato & minùs proprio, posset quis cō- tendere Deum, ut Deus est, hoc est, ut est essentia præcisa cogitatione ab attributis, non esse sapientem, hoc est, non in- telligi ut sapientem. Aduertendum enim est, quod dicitio reduplicans aliquandò indicat rem quampiam non solum sic co- gitatam, sed ipsam rationem formalem rei cognitæ, ut reduplicatio incidat in ipsam rationem cognoscendi; quo pacto aiunt hominem, ut homo est, non esse ri- sibilem, quia etsi homo etiam cum præ- cisione cognitus sit risibilis, ut diximus; tamen ipsa ratione formali qua homo est, non est risibilis, sed est animal ratio- nale: quo sensu reduplicatio videtur in- dicare causam formalem, siue formalem rationem causalem inter subiectum, & prædicatum; nihilq; potest prædicari de subiecto quod non contineatur in ratio- ne formali illius; igitur si distinguamus rationem formalem diuinæ essentia ab attributis, de Deo ut sic cognito non po- test prædicari sapiens, aut iustus, &c. quia in illa præcissione cogitandi attributa, non continentur in ratione formali diuinæ essentia; sed prædicabitur de Deo ut sic, quod sit ens increatum, aeternum, &c. quæ pertinent ad propriam rationem es- sentia seclusis attributis. Et quoniã hæc distinctio rationum formalium magis in- dicatur nominibus abstractis, concedi- mus istam propositionē, Deitas ut Dei- tas est, siue ut natura diuina est (hæc enim sunt synonyma) præcisa ab attributis, non est sapiētia; quia significatur quod ratio vnus non sit ratio alterius; sicut dicimus sapientiam ut sapientiam non esse iusti- tiam. Cautius tamen loquemur repeten- tes reduplicationem in prædicato, hoc pacto, Deitas ut sic distincta, non est sa- pientia ut sapientia; sicut sapientia ut sa- pientia, non est iustitia ut iustitia. Quo pacto non est aliquod incommodum ut attributa negemus de essentia diuina non

absolu-

eadem, licet ra- tio formalis cogitetur di- uersa.

16. In sensu mi- nus proprio re- duplicatio ca- dit in ipsa ra- tionem forma- lem rei cogui- tæ, eamque in- dicat.

Homo ratio- nali qua homo est, non est risibilis.

In ratione for- mali diuinæ es- sentia præcise ab attributis non continen- tur attributa.

Hæc est conce- denda, Deitas ut Deitas est præcisa ab at- tributis, non est sapiētia; seu cautiùs, non est sapientia ut sa- pientia.

In concretis  
hac, Deus ut  
Deus, non est  
sapiens, non est  
concedenda, sed  
explicanda.

17.  
S. Dionys.

Nazianz.  
Damascen.

S. Thom.

Singula attri-  
buta indicant  
eamdem essen-  
tiam sub alia,  
& alia ratione  
formali.

absolutè cognita, ut includit ipsa attri-  
buta; sed præcisa per cogitationem ab  
attributis; nominibus tamen abstractis,  
quibus indicatur ratione vnus non esse  
rationem alterius. Sed in concretis pro-  
positio illa, Deus ut Deus non est sapiens,  
non est concedenda, sed potius explican-  
da; scilicet, quod Deus ratione formali  
præcisa ab attributis, non intelligatur ut  
sapiens. Ista autem præcissione exclusa,  
omnino confitendum est, in ipsa ratione  
formali diuinæ essentia includi attribu-  
ta omnia, Deumque, ut Deus est, sapien-  
tem esse, tam in sensu reduplicatiuo, quã  
specificatiuo.

*Confirmatio.*  
**Q**uod essentia diuina contineat in  
se omnia attributa testatur S. Dio-  
nysius cap. 1. de diuinis nominibus his  
verbis, *Quia diuinitas omnia simpliciter  
& incircumscriptè in se ipsa existentia  
præaccipit, ex diuersis conuenienter lau-  
datur & nominatur.* Diuinitas ipsa es-  
sentia diuina est, que omnes perfectio-  
nes in rebus inuentas in suo conceptu  
implicito continet; & ita dum laudatur  
& nominatur ex diuersis, proprius con-  
ceptus diuinæ essentia explicatur. Et S.  
Greg. Nazianz. oratione 5. Theologia  
cum S. Ioanne Damasc. diuinam essen-  
tiam meditat ut pelagus infinitum con-  
tinens omnem perfectionem. Et hoc idè  
confirmant Patres antea commemorati  
simplicitatem diuinæ essentia explican-  
tes. Quæ est aperta sententia S. Thomæ  
de Potentia q. 7. art. 5. qua disputatione  
nihil aliud agit, quàm ut ostendat nomi-  
na diuina significare ipsam substantiam,  
& essentiam diuinam; quia scilicet, sin-  
gula attributa indicant eadem essentia,  
sub alia & alia ratione formali. Et opus-  
cul. 44. art. 2. ad 3. docet attributa præ-  
dicari de Deo in quæstione quid est. Et  
1. p. q. 6. art. 3. Deo essentialitè conue-  
nire ait esse sapientem; quod idem do-  
cet q. 27. art. 2. ad 3. & alijs in locis.

PARS POSTERIOR.

*Vnum attributum diuinum non clau-  
dit aliud suo conceptu.*

**V**t autem attributa ab essentia mē-  
tis præcissione discernamus aduer-  
tendum est, illa contineri in essentia, non  
autem continere essentia: quia sunt par-  
tes definiti, quasi differentia, non quasi

**A** genus; & ita abstrahuntur ab essentia ab-  
stractione formali: meditandum enim est  
quod essentia continet in suo conceptu cō-  
fuso plures rationes formales attributo-  
rū, & præterea conceptū existentiæ quod  
fortè non est attributū, ut diximus; con-  
ceptū substantia: etiã, & ipsum etiã con-  
ceptū essentia: nō ut cōfuso, sed ut dis-  
tinctū à cæteris: ergo eodem modo quo  
discernimus attributa ab existentiã diui-  
na siue à substantia, discernimus ea quoq;  
ab essentia diuina, ut est quasi subiectum  
attributorū, veluti essentia diuina distin-  
cto cōceptu cognita, distincto, in quã, ab  
attributis, sit pars actualis ipsius essentiæ  
cognita cōceptu cōfuso. De qua quidem  
distinctione parte priori disputauimus.  
De attributis verò hoc ipsum clariùs  
perspicitur.

**B** Dico igitur hoc secundo modo ut es-  
sentia cogitatur quasi subiectū attribu-  
torum, neque attributa esse de conceptu  
naturæ, seu essentia; neque vnum attri-  
butum de conceptu alterius. Quam po-  
sitionem contra Thomam Caiet. de en-  
te & essentia cap. 6. q. 12. tenemus. Sed  
maior est Caietano auctor cuius partes  
sequimur; nã de attributis (ni fallimur)  
ita sentit S. Thomas, ut dicemus ad finem  
cap. in confirmatione.

**C** Et miror sanè, quod qui concedunt  
rationem vnus attributi in intellectu  
nostro distingui à ratione alterius; ijdem  
affirment vnum contineri in conceptu  
alterius; cum ratio attributi, & concep-  
tus obiectiuus (ut aiunt) id est, obiectum  
ipsius cōceptus, nomina sint synonyma,  
nam & ratio significat obiectum, ut an-  
tea admonuimus. Si ergo sunt rationes  
attributorum distinctæ, & attributa sunt  
obiecta intellectus distincta; fatendū est  
se inuicem non includere, vel negadum  
est ea esse distincta. Et videtur mihi de-  
cipi in re apertissima; transeunt enim à

**D** rationibus formalibus attributorū pro-  
ut sunt in nostro intellectu, ad ipsam re,  
quæ est vna indiuisibilis, & simplicissi-  
ma. Tunc sic inquirunt; in conceptu  
iustitiæ continetur infinitudo; igitur si  
explicetur hic conceptus perfectè, ibi  
includitur quoque sapientia, &c. Sed ta-  
men eligant necesse est, vel ut hic con-  
ceptus attributi explicetur quidditati-  
uè, vel ut explicetur cognitione naturali  
sola & more hominum: si quidditatiuam  
exigunt cognitionem, non repugnamus;

neque

In conceptu  
quibusdam  
conceptu  
conceptu  
conceptu

ni vno non  
Essentia cog-  
nita conceptu  
distincto ab  
attributis est  
velut pars ac-  
tualis ipsius es-  
sentia: cogni-  
ta conceptu  
confuso.

2.  
Conclusio.  
Neque attribu-  
ta sunt de con-  
ceptu nature  
sic præcisa, ne-  
que vnum at-  
tributū de cō-  
ceptu alterius.  
Contra Caiet.  
S. Thom.

3.  
1. argumentū  
cōtra quosdã  
pugnantia lo-  
quentes.  
Ratio attribu-  
ti, seu attribu-  
tum, & con-  
ceptus obiecti-  
uus, seu obie-  
ctum concep-  
tus, nomina  
sunt synoni-  
ma.

Prima obiect.  
Solutur.

In conceptu quidditatio Deitatis continentur omnia attributa, sed vt vnum.

Non verò in Deitatis, vel attributi etiam vt infiniti, explanatione naturali & more hominum. Sapientia infinita, vis quædam intelligendi omnia complectens, &c.

4. Scotus. Heruans. Secunda obiectio soluitur.

Sapientia Dei per se formaliter est infinita.

Parietis est albus formaliter non tamen albedo ingreditur rationem formalem parietis.

2. argum.

neque enim negamus in conceptu quidditatio Deitatis contineri omnia attributa, scilicet sapientiam, iustitiam, &c. non vt distincta, sed vt vnum; neq; verò is est conceptus qui respondet singulis nominibus diuinis; neq; ea est definitio sapientie potius quam iustitie, aut conceptus vnius potius quam alterius; sed est diuinæ essentie simplex comprehensio: itaque hoc non est ad rem, neque ad propositam questionem. Si verò contenti sunt, vt conceptus vnius attributi explicetur naturali cognitione, etiã vt infinitum est; ea sola sunt dicenda de conceptu illius, quæ propria sunt ad rationem formalem illius attributi duntaxat pertinentia; verbi gratia, quod sapientia infinita sit vis quædam intelligendi omnia complectens, &c. Non autem explicatur conceptus sapientie etiam infinitæ, per hoc quod sapientia infinita sit diuina bonitas, aut iustitia; cum singula attributa suas habeant definitiones, vt diximus; aliàs confundere hoc est, non explicare conceptum. Indèq; efficitur, vt per vnũ attributum demonstramus aliud, & vnũ sit ratio alterius, etsi ea singulatim vt infinite perfecta consideremus.

Vbi obseruandum est quod Ioannes Scotus quodlib. 5. & Heruans affirmant attributum, verbi gratia, sapientiam, per se formaliter esse infinitum, quod & nos concedimus; infinitum enim est quædam negatio, quæ rectè conuenit singulis attributis formaliter, sicut & perfectũ; est quippè sapientia Dei formaliter infinita, & perfecta, & æterna. Sed hoc minime probat vnum attributum ingredi rationem formalem alterius; tum quia infinitum & æternum attributa non sunt, vt docuimus: tum etiam quia etsi attributa essent, nulla esset consequentia; nã & parietis est albus formaliter; non tamen albedo ingreditur rationem formalem parietis: ita sapientia est formaliter infinita, & tamen infinitum non ingreditur formaliter conceptum sapientie.

Secundum argumentum est planissimũ. Deus enim intelligit per intellectũ, non per voluntatem; quod si voluntas clauderetur conceptu intellectus, diceretur quoque Deus intelligere per voluntatem, scilicet, conceptu intellectus inclusam, sicut per intellectũ intelligit. Pari enim ratione Deus dicitur intelligere per essentiam, quia intellectus quo intelli-

**A** git clauditur conceptu essentie. Et illud est maius adhuc argumentũ: Esset enim voluntas diuina principium generationis, si quidem clauditur conceptu diuini intellectus qui est generationis principium. Quod omnes Theologi recusant: nam & discrimen cognitũ inter generationem Filij, & processionem Spiritus Sancti, nullum esset, sed vtraque processio esset confusa. Vtrunque autem argumentum constat, etiam si diuinum intellectum, & voluntatem accipiamus vt infinita sunt, quia etiam vt infinita sunt oportet distinguere illa proprijs rationibus. Aliàs ex eo quod Deus intelligit per intellectum infinitum, & per eundem generat, concludimus etiam per voluntatem Deum intelligere, & generare; si quidem voluntas clauditur conceptu infinito intellectus diuini.

**B** Respondent aliqui qui Thomam Caiet. hac in re sequuntur, negando consequentiam, quia Deus intelligit, & generat per intellectũ, quatenus intellectus distinguitur à voluntate, & sic esse fallaciam accidentis. Sed non benè considerant quod suis se verbis oppugnant. Si enim Deus intelligit, & generat per intellectum secundũ quod intellectus distinguitur à voluntate; intellectus secundum quod intellectus, & secundum propriam rationem, à voluntate distinguitur, & non includit illam. Hi autem affirmant quod intellectus quatenus intellectus est voluntas; ergo hoc non excludit quin Deus intelligat, & generet per voluntatem: nam dictio, quatenus, siue specificatiuè, siue reduplicatiuè (vt aiunt Dialectici) non potest aliquid amplius importare quàm propriam rationem intellectus; ergo si sub eadem ratione propria, & formali intellectus est voluntas, possumus dicere quod intelligat Deus, & generet per intellectum, quatenus intellectus est, & quatenus voluntas est.

**D** Posset quis ad hæc respondere voluntatem diuinam includi quidem in intellectu implicitè, explicitè autem non includi; & ideò negari quod Deus intelligat per voluntatem. Sed contra hoc responsum, vehemens insurgit argumentum iam propositum: Nam Deus intelligit per essentiam, quia essentia implicitè includit intellectũ; ergo eadem ratione intelligit per voluntatẽ, siquidẽ voluntas (vt aiunt) implicitè continet intellectũ.

Corroboratur.

6. Responso.

Refellitur.

Deus intelligit & generat per intellectũ quatenus intellectus est, & quatenus voluntas est, si eadem est ratio propria, & formalis vtriusque.

7. Responso superaddita.

Refutatur.

Deus intelligit per essentiam, quia essentia implicitè includit intellectum.

Tertiò

8.  
3. argum.

Tertio probatur, quonia si ratio vnus attributi, vt a nobis cognoscitur quantumvis explicata, claudit aliud attributum, aut claudit illud vt perfectione rationis propriae, aut vt extraneum a propria ratione. Si vt extraneum, hoc est vocem propriam ignorare; fateris enim quod aliud attributum est ab ipsa ratione huius attributi etiam explicata alienum, & ais simul esse inclusum in illa. Si vero aliud attributum clauditur in definitione istius, vt proprium quid & perfectiuum propriae rationis, sane iustitia est propria perfectio sapientiae, quod non videtur sapienter dictum.

Iustitia non potest dici propria perfectio sapientiae.

9.  
S. Thom.

Profecto cum S. Thomas definit prouidentiam i. p. q. 22. art. 1. quod est ratio ordinandorum in finem; si adderet esse quoque prouidentiam voluntatem Dei, & iustitiam, nihil minus ageret quam vt definiret. Cum ergo attributa nostro intellectu distincta nostris etiam conceptionibus oporteat definire, nullo modo dicendum est, quod omnia attributa sint ad definitionem singulorum pertinentia; imo hoc esset confundere rationes nominum, quod S. Basilius in Eunomio vt furorem reprehendit, vt antea recitauimus.

Attributa nostro intellectu distincta nostris etiam conceptionibus oportet definire.

S. Basilius.

10.

Confirmatur ratione Sancti Thomae.

Confirmatur ratione S. Thomae de Potentia q. 7. art. 5. ait enim ideò attributa distingui ratione, quia intellectus informatus speciebus perfectionum creaturarum, assimilatur diuinae essentiae secundum idem quo perfectiones creaturae illam imitantur; sed secundum conceptum sapientiae nullo modo intellectus noster assimilatur iustitiae; ergo quantumcunque explicetur ratio obiecta istius conceptus, non claudit iustitiam, sed ea sola quae ad sapientiam pertinent.

Secundum conceptum sapientiae nullo modo intellectus noster assimilatur iustitiae.

11.  
4. argum.

Torres non soluit.

Mitto illud argumentum quod Bartholomaeus Torres sibi obijcit q. 28. art. 2. quia si singula attributa in singulis includuntur, omnino idem est includens & inclusum; a quo ipse argumento nunquam se explicat.

12.  
S. Thomas nullibi vult communes esse attributorum operationes.

Quo in loco videndum est quam turpiter errent, qui ex S. Thom. volunt colligere communes esse attributorum operationes, vt Deus per iustitiam misereatur, & liberaliter agat; & per misericordiam puniat: quare & per intellectum diligit, & per voluntatem intelligit: ex eo loco i. p. q. 45. artic. 6. ad 3. vbi ait, quemlibet effectum Dei procedere ex

quolibet attributorum. Sed sane Doctor Sanctus nihil minus vult, quam vt opera attributorum confundat; sed bene possunt singula opera ad omnia attributa referri diuersis rationibus; saltem iustitia, & misericordia simul in omni Dei opere inuenitur, vt S. Thomas monet iuxta illud Psal. 100. *Misericordiam, & iustitiam cantabo tibi Domine.* Non ergo Deus punit misericordia, sed in ipsa punitione admiscetur misericordia, quia leuis est; & in misericordia admiscetur iustitia, saltem ea quae est mediorum & finis; quia misericordia & iustitia aequissima ratione copulata sunt, vt initio huius lib. diximus.

Bene possunt singula opera a omnia attributa referri diuersis rationibus.

Sciendum tamen est ad finem huius capituli, quod eorum, qui omnia attributa in singulis includunt, alij hoc explicant cum Thoma Caietano, quod singula attributa ex propria sua ratione, quia sunt infinita, includunt cetera omnia. At vero Bartholomaeus Torres ait singula attributa ex propria ratione includere essentiam; & ex eo quod essentiam includunt, includere alia etiam attributa ratione essentiae; quasi omnia sint inclusa in tertio continente; & ratione tertij, quod est essentia, includant se se inuicem; verbi gratia, eò quod actio est motus, & motus passio, secundum motum actio, etiam passio re ipsa est.

Caietanus fundatur quia singula attributa sunt infinita.

Torres, quia singula ex propria ratione includunt essentiam tanquam vnum tertium continens omnia.

Hoc autem de attributis minus explicabile est: nam cum attributa habeant inter se ordinem rationis, vt quaedam sint priora cognitione; ea quae sunt posteriora, prius in suo conceptu exprimunt attributum proximum quam essentiam; vt voluntas est potentia, quae fertur in bonum cognitum; prius ergo in conceptu voluntatis cadit cognitio quam essentia; & in conceptu misericordiae prius cadit voluntas, quam essentia. Praeterea si ratione essentiae singula attributa includunt alia, essentia est quae per se primo omnia continet; ergo attributa non continent se, sed duntaxat continentur; nam si per se primo continentur ab essentia, nullo modo continent illam; ergo neque continent alia ratione essentiae.

14.  
Torres impugnat, 1.

Secundo.

Et vt nomen continendi dimittamus, quod dices forsitan minus esse aptum rebus diuinis; si in conceptu sapientiae explicite intelligitur ipsa essentia per se ipsam, non vero iustitia per se, sed per

15.  
Tertio.

Ostenditur implicatio in hac sententia.

essentiam; consequens est ut inter sapientiam, & iustitiam essentia sit media, vel medium cognitionis: ubi autem est medium necessarium, est ordo etiam necessarius & primum & ultimum; quod est contra hanc positionem; asserit enim sapientiam esse de conceptu iustitiæ media essentia, & iustitiam de conceptu sapientię media essentia; ergo iustitia est cognitione prior & posterior, & sapientia similiter, quod est impossibile. Nullus est ergo ordo cognitionis ut vnum attributum includat aliud in suo conceptu media essentia, quod est vnū cognosci in alio media essentia.

16.

Torres dum addit vnā ideā includere aliā media essentia, improbat.

Illud verò quod addit Bartholomęus Torres, vnā ideā includere aliā media essentia, est adhuc minus intelligibile; nam idea, ut suo loco differemus, significat solam relationē rationis; & ideæ plures non sunt formaliter in Deo, sicut neque creator & Dominus; sed est ipsa essentia ut cognita pluribus relationibus rationis, quæ nihil sunt.

17.

De ordine attributorum, Richard.

Scotus rejicitur.

Ordinem attributorum, si placet, vide apud Richardum. At verò Ioannes Scotus in 1. d. 8. q. 3. docet infinitatem in Deo antecedere existentiam. Quod iuxta prædicta non potest defendi, cum singula quæ sunt in Deo, in sua propria ratione formali sint infinita; quare & ipsa existentia infinita est: & cum infinitas nihil sit, nisi mensura perfectionis, sicut vnum attributum antecedit aliud, ita infinitas illius antecedit. Quare etiā concederem Scoto quòd multæ infinitates attributorum antecedunt existentiam, si existentia consideretur ut actus ultimus; sed & ipsa existentia secum affert infinitatem, & illam antecedit. Falsum ergo est dicere absolutè quòd infinitas antecedit existentiam: sed benè aliqua infinitas vnus attributi antecedit, ut ita dicam, cum ipso attributo infinitates aliorum attributorū. Aliàs si existentia consideretur absolutè ut est ipsa essentia, nullo modo infinitas illam antecedit; est enim infinitas negatio, quæ consequitur ens, non antecedit.

Infinitas nihil est nisi mensura perfectionis, seu attributi cuiuslibet.

Si existentia consideretur ut actus ultimus, multæ infinitates attributorum illā antecedunt.

Si absolutè ut est ipsa essentia, infinitas ut potè negatio consequitur ens, non antecedit.

Confirmatio.

18. Confirmatio. Boetius.

Asertæ sententię patronus est Boetius lib. de hebdomadibus docens posse Deū intelligi sine bono: ergo multò magis vnum attributū sine alio: quod

A verò eadem sententia sit S. Doctoris probatur; nam de Potētia q. 7. art. 5. ut probet attributa non significare substantiā Dei, affert Aristotelis sententiam 8. Metaphys. quòd significare substantiam est significare hoc, & nihil aliud. Si ergo, inquit, hoc nomen, bonum, significat substantiam diuinam, nihil erit in substantia diuina quod non hoc nomine significetur; sicut enim nihil est in substantia humana quod non significetur hoc nomine, homo: sed hoc nomen, bonum, non significat sapientiam; ergo sapientia non erit substantia diuina. Duo autem sunt quæ argumēto proponuntur; alterū est quòd nomen, bonum, non significat sapientiam etiam in cōfuso: sermo enim est de ijs, quæ sunt in essentia rei, quæ nomine naturæ significantur, ut nomine, homo, omnia essentialia naturæ humanæ; ergo in conceptu nominis, bonum, neque in confuso significatur sapientia. Alterum in idem redit; obijcit enim sibi S. Thom. quòd nomen, bonum, non significat substantiam diuinam, quia significaret omnia, quæ sunt in substantia; & argumentum deducit ad impossibile: ergo certū habebat S. Thomas id cōcedi non posse, ut nomen, bonum, significet non solam bonitatē Dei, sed & sapientiam, & iustitiam, &c. In solutione autem argumenti negat consequentiam argumēti, quia nomen, bonum, non significat substantiam definite, id est, adæquatè vel circumscriptè, ut ipse explicat: vnde non est consequens quòd significet omnia, quæ sunt in essentia. Ex his ergo argumētum petimus, quoniam attributum non complectitur in suo cōceptu, nisi ea quæ nomine illius attributi significantur saltem in confuso, ut nomen, homo, significat omnia essentialia hominis; sed ex sententia S. Thomæ nomen, bonitas, vel aliud attributi nomen, non significat alias perfectiones, quæ sunt in essentia diuina; scilicet, bonitas significat solam bonitatem, sapientia solam sapientiam, licet omnia hæc significant substantiam diuinam in adæquatè, ut S. Auctor ait: ergo secundum sententiam Sancti Thomæ vnum attributum non includit cætera in suo conceptu. Et idè docet apertè 1. p. quæstione 28. artic. 2. ad tertium: cum enim sibi obieisset relationem esse imperfectam, & idè in Deo non esse; respondet, Quod si in perfectione diuina nihil plus conti-

S. Thoma 1. locus. Arist.

Ex S. Thom. Nomen, bonum non significat sapientiam etiā in confuso.

B

C

D

Vnde non cōplectitur illā in suo conceptu.

S. Thoma 2. locus.

conti-

CAPVT XXXIV.

Argumenta refelluntur.

**I**N oppositum arguitur. Et primò auctoritate Patrum, nam S. Augustinus 6. de Trinit. cap. 10. cum de attributis loqueretur, ait, *Singula sunt in singulis, & singula in omnibus, & omnia in omnibus.* & de fide ad Petrum cap. 1. idem docet. Et 7. de Trinitat. cap. 2. ait Deum eo esse sapientiam, quo essentiam; & alia dicta S. Augustini assertit Bartholomæus Torres quæ nihil probant, nisi attributa esse re ipsa vnum, quæ sunt iam superioris recitata.

**B** Item S. Anselmus Monolog. cap. 16. *Idem igitur est quodlibet illorum, quod omnia sunt simul, siue singula; ut cum dicitur iustitia, vel essentia, idem significat quod alia, vel omnia simul, vel singula.* Et Richardus 1. de Trinitate cap. 13. quodlibet illorum ait esse idem quod alterum.

**C** Et S. Thomas q. 13. art. 5. *Cum hoc nomen, scilicet, sapiens, de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius.* Ex quibus videtur colligi, quod vñ attributum in sua ratione formali adæquata, contineat omnia alia attributa. Et q. 3. art. 4. ait quòd esse est de essentia Dei, & simile est de alijs attributis, & q. 14. art. 4. Et 1. contra gent. cap. 45. probat quòd intelligere Dei est eius substantia. Et Boetius lib. 2. de Trinit. quicquid perfectionis excogitari potest dici de Deo substantialiter. Et Plotinus Ænead. libr. 6. cap. 8. & 13. quòd in Deo idem sunt actio, voluntas, & essentia.

Ratione autem minimè hæc opinio confirmatur; omnia enim argumenta in id vnum incidunt, quòd attributa singula sunt infinita; & idèd singula complectuntur omnia.

**D** Responsio.

**S**Vnt ergo Patrum sententiæ explicandæ. Et illud primum assertum S. Augustini de personis diuinis absque dubio est intelligendum; nam cum ad finem illius libri, de Trinitate personarum differeret, & de trium personarum æqualitate, obiecit tres res plus aliquid videri, quàm rem vnâ. Occurrit verò obiectio-

**A** *contineretur quàm quòd significat nomen relatiuum; sequeretur quòd esse eius esset imperfectum: sicut si non contineretur ibi plus quàm quòd nomine sapientia significatur, non esset aliquid subsistens.* Afferit ergo imperfectum Deum esse, si hoc solum Deus est, quòd nomine vnius attributi significatur. Vbi non solum positionem nostram confirmat, sed rationem eius potissimam assignat. Attributa namque singula non significant totam Dei perfectionem, sed partitè, vt ita dicam, significant ipsam simplicem essentiam, partitis scilicet conceptibus. Et 1. p. quæst. 45. artic. 6. ad 3. ait effectum Dei procedere ab omnibus simul attributis, sed ad singula referri; quia scilicet, non eadem ratione procedit à sapientia, sicut à iustitia, vt perspicuum est. Et quæst. 32. art. 3. ad 3. ait attributum iustitiæ non esse attributum misericordiæ, vt quoque Ioannes Scotus affirmat in quodlibet. q. 6. artic. 1. Et 1. p. q. 28. artic. 2. ad 2. ait plus contineri in perfectione diuinæ essentiæ, quàm quòd vno nomine significari possit. Et solutione ad 3. ait quòd si Deus id tantum esset quòd nomine sapientia significatur, non esset subsistens, & esset imperfectus. Nominè ergo sapientia non significatur substantia siue subsistens, neque significantur cætera attributa; nam si cætera significarentur, hoc solo nomine, sapientia, Deus esset perfectus; ergo vnum attributum non comprehenditur nomine alterius. Et in 1. dist. 28. quæst. 2. art. 3. ait in Deo quidèd sapientiam esse essentiam; manere tamen rationem propriam sapientia, præter rationem essentia.

**I**dem docet Albertus Magnus in 1. d. 2. art. 2. & dist. 8. art. 3. & 4. Ioannes Capreolus dist. 4. ad 10. 12. & 14. Heruæus quodlibet. 1. q. 4. Thomas Argent. dist. 6. q. vnica; nec non etiam Alfonsus Toletanus d. 8. q. 1. & Dionys. Carthusianus d. 2. q. 2. ac Hispalensis d. 8. q. 4. Est etiam Patribus magis consentaneum, qui nominum diuinorum significatione discerni necesse esse tantoperè contendunt, vt supra commonstrauimus. Et cum Ioanne Scoto cæteri Doctores qui distinctionem formalem attributorum ponebant, in nostras partes declinant, vt vnum non includatur in ratione alterius.

Ratio potissima huius nostræ conclusio nis.

Bonitas substantiam, & perfectionem Dei non significat tota, sed inadæquate tantum.

Tertius.

Quartus.

Scotus.

Quintus.

Sextus.

Septimus.

19.

Alb. Magn. Capreol. Heruæus. Argent. Toletan. Carthus. Hispalen.

Scotus, & sectatores.

S. Augustini primus locus.

Secundus.

Tertius.

Torres.

S. Anselm.

Richard.

Richard.

S. Thomas primus locus.

Secundus;

Tertius.

Boetius.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Plotinus.

Tres personæ sunt vnum secundum esse, & ideo sūt singulæ in singulis & omnibus.

*Magister.*  
Non potest dici propriè vnū attributum esse in alio.  
*Mar. Viet.*  
*Guitmund.*

Memoriam, intellectū, & voluntatem, esse omnia in singulis, quatenus singula sunt aliorum obiecta.

Ad tertium  
1. explicatio.

Secunda.

Tertia.

6.  
De identitate reali intelligēd.  
*S. Anselm.*

*Itē Richard.*

7.  
Item 1. locus  
*S. Thom.*

*Idem ibidē*  
pro nostra conclusionē.

ni, verum hoc esse in rebus creatis, quæ secundum esse sunt distinctæ; sed in diuinis tres personæ idem esse habent, vnde singulæ sunt in omnibus & singulis, & omnia sunt vnum secundum esse; ideo enim sunt singulæ in singulis, & omnibus. Et ita commentatur Magister in 1. d. 19. ad finem. Neque propriè dici potest vnū attributum esse in alio: quod Marius Victor. docuit lib. 4. contra Arium, *Non, inquit, vnum in altero, sed vnum simplici suo geminum.* id est, vna res est duplex attributum: sed non est vnum in altero. Guitmundus quidē Episcopus Auerf. lib. de Trinit. memoriam, intellectum, & voluntatem esse ait omnia in singulis: sed ipse explicat, quia singula sunt aliorum obiecta: quod etiam accidit in nobis; intelligimus enim ipsum intellectū, & memoriam, & voluntatem; & hæc meminimus; & diligimus. Sed non ait hæc esse in singulis essentiali ratione conclusa, vel etiam in Deo. Et similiter August. posset explicari si de ijs potentijs loqueretur. In alio verò loco S. Augustinus nō significat aliquid de rationibus formalibus, sed de rei identitate. Et præterea nos concedimus quòd essentia, vt est totum definibile, est sapientia; & sub hac ratione formali, Deus est per essentiam sapiens, sicut per sapiētiam. Alia est etiā explicatio, quam postea afferemus; diuidit enim S. Augustinus eo loco, disiungitque essentialia à relatiuis: attributa omnia pertinent ad essentiam, relationes verò ad personas; & ideo aiunt Deū eodem esse sapientiam quo essentiam, scilicet, per ipsam essentiam, & substantiam, qua personæ non distinguuntur.

Sanctus verò Anselmus hoc vnū declarat, quòd nominibus diuinis non significantur res plures, sed res vna, scilicet, Deus; haud dubium tamen quin diuersis rationibus: aliàs incederet S. Anselmus in errorem Eunomij confundentis nominum significationes. Richardus verò etiam de identitate reali philosophatur.

Et idem docet S. Thomas loco citato; nam in rebus creatis nomine sapientis scio me significare rem distinctam à iustitia, & in Deo scio me significare rem eandem quæ est sapientia, & iustitia; & ideo etiam non significari his nominibus quòd quid est rei. Vnde S. Thomas ibidem ait, quòd hoc nomen, sapiens, re-

**A** linquit rem significatam, vt incomprehensam, & excedentem nominis significationem; vbi loquitur de re significata, & non de ratione formali obiecta; res vna est, rationes verò plures. Quare potius ex eo loco confirmatur nostra sententia; nam si res significata excedit nominis significationem; significatio autem nominis est adæquata conceptui; manifestè conuincitur, quòd cætera attributa sunt extra conceptum singulorum, sicut sunt extra significationem. In alio verò loco S. Thomas nihil à nobis dissentit; neque enim negamus esse diuinū, & omnia attributa claudi conceptu essentia diuinæ, imò claudi aimus conceptu essentia, vt est totum definibile, quod supra docuimus: sed affirmamus hæc distinguere rationibus formalibus inter se quidē; & ab essentia etiam, si præcisè consideretur, vt diximus. Quòd etiam intelligere diuinum sit eius substantia, de identitate reali intelligitur. Assertū verò Boetij confirmat in Deo non esse accidens, quia omnia attributa sunt ipsa substantia, identitate reali; de qua eadem loquitur Plotinus.

**B** Argumentum verò commune, quòd attributa singula sunt infinita, & ideo omnia in singulis claudi, satis est capite præcedenti refutatum. Sed possumus addere, infinitum aliter inueniri in generibus; aliter in essentia diuina, vt est totū quoddam definibile; & aliter cogitari in singulis attributis. Infinitum in genere non destruit naturā generis, vel speciei quæ est finita, vt si meditemur lineam infinitam, ignem infinitum, quæ secundū speciem finita sunt. Infinitum in essentia complectitur omnem perfectionē absq; vllō termino perfectionis, & est actus purus. Infinitum verò in attributis quoddammodò coarctat rationem infinitudinis; non ad essentiam finitam, quod est impossibile; sed ad rationem obiectam, & distinctam; ita vt sapientia infinita sic considerata, non sit iustitia, sed sapiētia. Nam in attributis mente & cogitatione quasi diuidimus & partimur ipsam essentiam in plures perfectiones, quarū quælibet est essentialis, & quælibet infinita, & quælibet distincta ab alia, sola rationis cogitatione, seu abstractione. Vt cum cogitem de sapientia infinita, omnia illi tribuam, quæ pertinent ad rationem sapientia, vt in ea consideratione sit sapientia

Extra conceptum singulorum attributorū sunt cætera attributa, sicut sunt extra significationē nominum.

2. locus non obest.  
3. vt primus.  
Item Boet.  
& Plotin.

8.

Infinitum in generibus, vel speciebus, non destruit naturā firmitatem. In essentia maxime.

In attributis coarctatur ad rationem obiectam.

entia perfectissima, & absque vllis terminis perfectionis, sed incircumscrip-  
ta sapientia, & sic de alijs.

9.

Si verò adhuc instes, quòd saltem cò-  
sidero sapientiam ita vt desint illi aliæ  
perfectiones attributorum. Responde-  
tur concedèdo cum S. Thoma 1. p. q. 28.

S. Thom.

art. 2. ad 3. quòd conceptus attributorum  
sunt imperfecti, quia non explicant to-  
tam perfectionem Dei. Quòd si Deus ef-

id, solum quod  
significatur no-  
mine sapientie,  
esset imperfe-  
ctus, seu deef-  
sent illi aliæ p-  
fectiones.

set id solum quod significatur nomine  
sapientie esset imperfectus. Non tamen  
est falsitas in conceptu, quia per illum  
conceptum non iudico sapientiam Dei  
esse rem imperfectam; sed iudico imper-

fectè à me cognosci rem quæ est sapien-  
tia, quæ scilicet est ipsa essentia, quæ vno  
còceptu non possum apprehendere, quæ-  
tumuis illum conceptum explicè. Quòd  
autem sapientiam cogitem vt affectionè  
naturæ, & consequentem naturam, per-  
tinet ad modum cognitionis, non ad rē  
cognitam: nam quoad modum cogni-  
tionis, cognosco Deum componendo; &  
cogito essentiam quasi subiectum, & at-  
tributa quasi affectiones naturæ; quia  
palàm confitendum est, nostrum modum  
intelligendi esse compositum, & imper-  
fectum.

CAP V T XXXV.

*Attributa possunt cognosci non cognitis  
creaturis.*

**S**Vccedit brevis disputatio inter The-  
sologos, vtrum attributa possint cog-  
nosci absque cognitione creaturarum?

1.

Durandus.

Attributa late  
seu diuina no-  
mina signifi-  
cantia de for-  
mali relatio-  
nes rationis,  
vel etiam ne-  
gationes, cog-  
noscere non pos-  
sunt non cog-  
nitis creatu-  
ris.

Vasq. disp.  
117. c. 20.  
dubitat.

Probatur.

Durandus, qui nomine attributorum am-  
plectitur quæcunque diuina nomina, ait  
ea attributa sine ordine ad res creatas  
intelligi non posse, quæ ad illas referun-  
tur, & illis opponuntur, scilicet, quæ sig-  
nificant relationes rationis ad creatu-  
ras, vt Dominus, creator; vel etiam ne-  
gationes, vt incorporeum, immensum.  
De relatiuis dubium non est, cum sint si-  
mul cognitione Dominus & seruus, crea-  
tor & creatura. De nominibus negati-  
uis sunt qui dubitent, & immeritò re-  
prehendunt Durandum, existimantes his  
nominibus significari diuinas quasdam  
perfectiones, quæ manerent nullis intel-  
lectis creaturis. Hoc autem falsum esse  
ostenditur, si attédamus nominum isto-  
rum significationem, quæ formalitèr sig-

**A**nificant negationes; ergo conceptus ne-  
gationis, qui est conceptus nominis, non  
constat sublata affirmatione, cuius est  
negatio. Quòd autem aiunt, hæc nomina  
significare perfectiones diuinas, quæ ad-  
huc manerent absque his negationibus,  
non placet; quia hæc quidem nomina in-  
dicant summam perfectionem diuinæ es-  
sentie, sed non indicant perfectiones  
distinctas: perfectio enim diuina neces-  
sariò intelligitur cum quadam analogia  
perfectionis creatæ; cum ea quæ in Deo  
sunt non intelligentur proprio concep-  
tu: nominibus ergo negatiuis, quæ remo-  
uent imperfectiones creatas, non indi-  
cantur distinctæ perfectiones diuinæ es-  
sentie, sed indicatur vna & eadem ex-  
cellentia diuinæ essentie, quæ imperfe-  
ctionis vllius maculis aspergi nò potest.  
Significatio autem formalis horum no-  
minum, est negatio remouens imperfe-  
ctiones creatas, quæ sine intellectu rerum  
creatarum percipi non potest: negatio  
enim posterior est affirmatione, ita vt  
neceffe sit prius intelligi affirmationem;  
ergo nomina hæc, quæ formalitèr signi-  
ficant negationem, nullum conceptum  
nobis ingignunt, nisi præcedente noti-  
tia affirmationis, quæ est in rebus crea-  
tis, vt incorporeum necessariò exigit  
corporei notitiam.

**C** De alijs attributis, quæ sunt diuinæ  
perfectiones, còtrouersia adhuc est, vtrum  
sine notitia rerum creaturarum intelli-  
possint? Durandus verò vltra hoc qua-  
rit, existerentne ipsa attributa in Deita-  
tis natura, etiamsi nullæ res creatæ ef-  
sent posibles? Sed ea quæstio superua-  
canea est; nam cum attributa sint vera  
res & vna, videlicet diuina essentia; etiã  
si nullæ forent posibles creaturæ, esset  
hæc res, quæ conceptibus attributorum  
verè & propriè significatur; sed nò esset  
attributum formalitèr, sicut neque esset  
conceptus distinguentes rem vnam.

**D**isputandum igitur est, vtrum attri-  
buta possint intelligi sine cognitione  
creaturarum? Partem negantem probat  
Durandus in 1. d. 2. q. 3. Thomas Argē-  
terius d. 6. q. 1. art. 3. & vt fertur, Ioãnes  
Capreolus d. 8. q. 4. art. 1. & Bartholom.  
Torres q. 28. ad art. 2. disp. 2. Probant  
autem hoc duabus præcipuè rationibus,  
tum quia notitiam attributorum duci-  
mus à rebus creatis; tum etiam quia at-  
tributa non distinguimus, nisi in ordine

Nominibus  
negatiuis indi-  
catur vna & ea-  
dem excellen-  
tia Deitatis o-  
nium imperfe-  
ctionum ex-  
pers: non verò  
perfectiones  
distinctæ.

De attributis  
quæ sunt diu-  
inæ perfectio-  
nes.

Quæstio Du-  
randi superua-  
canea.  
Etiam si nullæ  
forent possibi-  
les creaturæ ef-  
set hæc res,  
quæ concepti-  
bus attributo-  
rum propriè sig-  
nificatur, sed  
non essent at-  
tributa forma-  
litèr.

Quæst. præfès  
Part. negatiua  
Durand.  
Argent.  
Capreol.  
Torres.

1. ratio.  
2. ratio.

Sensus questionis est multiplex.  
*Heruæus.*  
 Primū dictū.  
 Attributa que respiciunt creaturas, non possunt sine ipsis intelligi; vt omnipotētia, misericordia, &c.

4.  
 Dependētia cognitionis, altera physica, altera in repræsentando.  
 2. dictum.  
 Cognitio attributorum nō pendet in repræsentando ipsa, à cognitione perfectionū creaturarum similium.  
 Probat. 1. experientia.  
 Deinde explicatur, & probatur ratione.

*S. Thom.*

ad res distinctas nobis notas. Est tamen aperiendus sensus questionis multiplex, & non temerè ferenda sententia. Imprimis non est negandum quod obseruauit Heruæus quodlibet. 3. q. 3. non posse intelligi sine creaturis ea attributa, quæ respiciunt creaturas, vt potentia, misericordia: neque enim huic sententiæ potest Philosophorum quisquā refragari. Sed sunt alia attributa non respicientia creaturam, vt intellectus, voluntas, bonitas. Præterea, de ijs etiam attributis, quæ respiciunt creaturas, est alius questionis sensus, scilicet, Vtrum possint intelligi absque notitia similiū perfectionum creaturarum, tametsi non possint intelligi sine creaturis ad quas referuntur; verbi gratia, Vtrum potentia increata possit intelligi absque præeunte notitia potentia creatæ: quæ eadem est quæstio de attributis non relatis ad res creatas; verbi gratia, Vtrum intellectus increatus possit cogitari absque notitia creati intellectus. Quo sensu quæstionis parti affirmanti meritò adhærent multi Doctores.

Adhuc tamen considerandum est, conceptum nostrum pendere ab aliquo physica dependētia, vt à causa: ab aliquo autem pendere in repræsentando, quia vnū nō potest sine altero repræsentari. Priori modo, humana notitia diuinorum attributorum pendet à notitia similiū perfectionum creaturarum; quia per intelligentiam creaturæ, quæ sunt occulta Dei comprehendimus. Posteriori modo, notitia attributorum non pendet à rebus creatis, quasi non possint conceptu nostro repræsentari diuina, quin simul repræsententur creata. Cuius rei in nobis experimentum facimus cogitando diuina, nihil interim de rebus creatis attendentes: nam creatæ perfectiones non pertinent ad conceptum diuinorum attributorum etiam in obliquo, quasi connotatæ per aliquam relationem. Quare si Deus infunderet nobis species attributorū suorum, haberemus conceptus illorum non deductos, vel etiam vt à causis physicis, à creatis perfectionibus nobis notis; & posset quis prius intelligere diuinam sapientiam, quàm creatam, per species à Deo infusas. Hoc autem significauit S. Thomas Opuscul. 9. q. 4. & 5. vbi docet intellectum creatum in via nō posse distinguere attributa, nisi ex distinctione

**A** creaturarum; quia, scilicet, species accipimus à sensu, & ipsam notitiam à rebus creatis. At verò 1. p. constantè affirmat attributa prius Deo conuenire, quàm creaturæ: quod autem est prius, non pendet à posteriori. Vnde colligimus duo illa consecutaria; alterum, quod notitia attributorum secundum se non pendeat à creatura, sed solum pendeat dum intellectus pendet à phantasmate; alterū, quod notitia attributorū in repræsentando non pendeat à creatura; siquidem prius attribuuntur Deo quàm creaturæ: quod autem est prius, non pendet à posteriori. Ac per hæc quidem diluitur prima illa ratio contrariæ sententiæ obijcientis notitiam attributorum deriuari à creatura: concedimus enim hoc causalitèr in intellectu ligato phantasmate; non tamen in repræsentando, vt explicauimus.

**B** Secundæ obiectioni occurrimus, negantes distinctionem rationis necessariò peti à rebus distinctis, vt quidam existimant. Neque verò hoc docuit S. Thomas q. illa 7. de Potentia art. 6. Verum enim est quod eo loco affirmat S. Doctor, attributa diuina fieri multa ob duas causas, nempe ob infinitatem diuinæ essentiæ vno conceptu incomprehensibilis; & ob multitudinem conceptuum, quos deducimus à rebus creatis. Aduertere tamen oportet, quod non necessariò deducimus conceptum à rebus creatis, nisi quia noster intellectus est ligatus phantasmati, vt dicebamus. Distinctio ergo rerum accidit multitudini attributorum, quæ fundatur in multitudine conceptuum, vnde cūque eueniat conceptus esse multos; qui conceptus ideo sunt multi, quia vnus non potest repræsentare multa. Præterea non considerat, nihil referre ad repræsentationem conceptus, causam vnitatis realis conceptus: nam esto diuidantur conceptus ex eo quod res creatas distinctas non possumus intelligere, nisi cōceptibus distinctis, acceptisque ab ipsis rebus, ita vt ex distinctione rerum oriatur multitudo cōceptuum; eo argumento non fit, vt vnus conceptus in repræsentando attributū diuinum pendeat à re creata, à qua est deductus; imò potest repræsentare diuinam perfectionem nihil repræsentando creatum, licet sit deductus à creata perfectione. Itaque etiam si vna res creata pariat

Probat. 3. 3. dictum.  
 Cognitio attributorum secundum se nō pendet etiam causalitèr à creatura, sed solum quatenus intellectus noster pendet à phantasmate.  
 Soluitur ex diuis prima ratione contraria.

5.  
 Soluitur secunda.  
 Repugnante Vasq. disput. 117. cap. 3. negatur distinctionem rationis in attributis necessariò peti à rebus creatis distinctis.  
 S. Thomas explicatur. Cōceptus proprius diuinæ perfectionis secundum se nō necessariò deducitur à re creata.

Licet sit deductus à perfectione creata, ab eaque etiā vnus procedat, potest solam diuinam perfectionem repræsentare.