

tio D. Thomæ. Quod vero dicitur in argumento, quod existentia non sequitur, quod conveniat ut genus, sed ut differentia, vel attributum, respondetur, quod ut attributum convenire non potest, cum sit primum præsuppositum ad omne attributum, quia est id, quo primo ens divinum secernitur ab ente creato. Si autem se habet ut differentia, in hoc currit tota vis rationis D. Thomæ, quia tunc non posset habere pro genere nisi ens, ut ens est, hoc autem repugnat esse genus. Quod vero dicitur non sequi, quod sub conceptu existentia sit genus, sed sub conceptu substantia, respondetur nos non dicere, quod existentia sit genus, sed quod si datur genus in Deo debet esse ens, eo quod existentia, debet esse ejus differentia, et hoc ideo quia non solum sub conceptu substantia, sed sub conceptu existentia essentialiter convenit Deo, et ita debet esse actus essentialis, et consequenter differentia stando in conceptu existentia, ut existentia est, et non substantia.

XVI. Ad confirmationem respondetur D. Thomam non dicere, quod existentia, seu ens prout dicitur existens, sit genus in Deo, sed ex eo quod existentia essentialiter convenit Deo colligitur, quod ens solum potest esse genus ejus sumptum in sua latitudine secundum quod est susceptivum existentia, et existentia proprius actus ejus, ens autem in hac latitudine non est genus, quia est transcendens.

XVII. Tertia ratio D. Thomæ est, quia omnia, quæ sunt in uno genere conveniunt in quidditate, et differunt in esse, sicut aliud est esse equi, et esse hominis, quæ conveniunt in genere animalis, et aliud est esse hujus hominis, et illius; ergo oportet, quod quæcumque sunt in genere differant in eis esse, et essentia, sed in Deo non differt esse,

et essentia, ergo Deus non est in genere.

XVIII. Contra hanc rationem instatur primo, quia solum sequitur, quod ea, quæ conveniunt in genere solum differant in esse essentiali, et specifico inter se, quod vero differant secundum existentiam, ita quod in eadem specie existentia, et essentia differant, hoc unde sequitur? Secundo, instatur illa secunda consequentia, scilicet in Deo non differt esse ab essentia, ergo Deus non est in genere: laboratur enim eadem æquivocatione: nam si loquitur de esse essentia, hoc certum est, quod non differt ab ipsa quidditate etiam in rebus, quæ ponuntur in prædicamento, et ita ex hoc non bene inferitur Deum non esse in prædicamento. Si autem loquitur de esse existentia, etiam consequentia non tenet, sufficit enim quod esse existentia Dei differat ab existentia aliorum, quæ ponuntur in prædicamento, sicut existentia hominis, et equi differunt inter se, non vero requiritur, quod esse existentia differat ab ipsa essentia rei, quæ ponitur in prædicamento, hoc enim nunquam probatur. Præterquam quod etiam in creaturis multi dicunt non distingui essentiam ab existentia, nisi per rationem, et tamen res creatæ ponuntur in prædicamento, ergo non debet per rem tam dubiam sicut est existentiam distingui ab essentia probari res ita certa, sicut est Deum non poni in prædicamento. Unde solvitur ratio D. Thomæ dicendo, quod licet existentia non distinguatur in re a Deo, distinguitur tamen per rationem, et hoc sufficit, ut conveniat in genere, et differat in esse, scilicet, differendo per rationem, et non realiter.

XIX. Nihilominus vis rationis D. Thomæ valde efficax est, et profunda. Præsupponit autem principium jam supra ostensum, quod genus

non potest esse actus purus, sed debet esse in potentia ad differentias, per quas contrahitur; si enim genus non in potentia, sed in actu contineat suas differentias, cum unaquæque species participet totum, quod actu est in ipso genere, consequenter unaquæque species habebit omnes differentias generis, et sic non erunt diversæ species sentire secundum diversum esse, sive essentia, sive existentia. Ergo si differunt (si quidem sunt diversæ species) oportet non genus sit in potentia ad differentias, et consequenter ad diversas existentias, quæ secundum tales differentias conveniunt ipsis speciebus, ergo sequitur quod tale genus non sit actus purus, quia est in potentia ad differentias, quibus contrahitur, et ad esse, quod superadditur ratione talium differentiarum. Ex quo ulterius sequitur, quod neque ipsa ratio specifica, quæ constat ex tali genere potest esse actus purus, si quidem est conjunctus potentialitati ipsius generis; ergo tam ex parte generis, quam ex parte speciei non est actus purus, ergo nec sibi convenit essentialiter existentia, sed participative, cui enim convenit essentialiter existentia est actus purus, et sic non erit differentia inter Deum et creaturam quia in creatura accidentaliter convenit existentia ipsi essentia. Et sic bene sequitur ex eo quod aliquid ponatur in genere quod existentia differat ab essentia, seu accidentaliter illi conveniat, et actus purus, sed potentiale ens.

XX. Unde solvuntur instantia ad ductæ. Ad primam enim dicitur ex ratione D. Thomæ sequi quod species contentæ sub genere differant secundum esse essentialiter specificum, et secundum esse existentia, quod speciebus ipsis convenit, et consequenter, quod ex parte generis Deus habeat aliquid potentiali-

tatis, et non sit actus purus, inde vero inferitur, quod existentia conveniat illi accidentaliter, et differat ab ipsa.

Ad secundam instantiam similiter respondetur ex ratione D. Thomæ recte inferri, quod si Deus ponitur in genere, licet non differat quidditas generica ab esse essentia actuali, habet se tamen potentialiter ad illud, et consequenter ad diversa esse, sive essentia, sive existentia, quæ inveniuntur in ipsis speciebus. Exinde vero optime sequitur debere distingui existentia ab essentia, quia non est actus purus, hoc ipso quod habet aliquid potentialitatis, et consequenter participative, et accidentaliter ei conveniet existentia, quod in sententia D. Thomæ non stat sine distinctione reali existentia ab essentia.

Ad ultimam respondetur, quod si ve existentia distinguatur per rationem ab essentia, sive non, tamen quod directe probat ratio D. Thomæ est, quod si Deus ponitur in genere, oportet quod genus non sit actus purus, et consequenter quod existentia conveniat ei accidentaliter, et participative, quod est eodem modo convenire, atque creaturæ, quod secundum D. Thomam non fit sine distinctione reali inter essentiam, et existentiam, et ita dicit D. Thomas quod ea, quæ ponuntur in prædicamento conveniunt in quidditate, et differunt secundum esse.

ARTICULUS VI.

Quæ distinctio, et compositio sint inter attributa divina.

I. De hac quæstione solet etiam tractari infra, quæstione xxviii, agendo de relationibus divinis, quomodo distinguantur ab essentia. Commodius tamen agitur de distinctione attributorum hic ubi tractatur

de simplicitate divina, ex qua dependet distinctio, vel identificatio attributorum.

Igitur circa distinctionem eorum, quæ in Deo sunt, ad quatuor sententias possunt omnes reduci. Duæ sunt extremæ, duæ mediæ. Prima extrema aliquam distinctionem realem ante operationem intellectus ponit inter essentiam, et attributa. Sic attribuitur cuidam Gualterio apud Niphum, lib. XII met. disp. XIII, cap. III. De eodem notari solet Gilbertus qui de Personis loquens existimavit non esse idem personam, et deitatem: nihil tamen de attributis locutus videtur. Et ita dicebat relationes distingui numero ab essentia, et esse Deo extrinsecus affixas, ut docet S. Thomas infra quæstione XXVIII, articulo II, S. Bonaventura, Alexander et alii antiqui, qui propinquiores fuerunt temporibus Gilberti, et in eisdem locis docuerunt, quibus ille, et ita majorem notitiam hujus erroris habere potuerunt. Unus Vazquez, II tom. I p. disput. CXX, cap. I, nihil tale Gilbertum docuisse refert, cui applaudit Granados hic tractatu II, disput. V, sect. II. Sed cordatus p. Suarez, lib. IV de Trinitate, capitulo II, audacia notat eos, qui dixerunt tales auctores Thomam, Bonaventuram, etc. imposuisse hunc errorem Gilberto. Est enim non modica audacia ad excusandum Gilbertum tam sanctos doctores suggillare quasi id ei imposuerint, præsertim cum Vazquez præcise fundetur in historia Otthonis Frisingensis, qui tamen non videtur narrasse omnia, quæ in Concilio Rhemensi ubi Gilbertus damnatus est, tractata sunt, sed summatim decerpisse aliqua, neque ita ex proposito errorem hunc, vel materiam explicasse, quia non ita ad suam pertinebat historiam, sicut illi scholastici doctores explicarunt, qui ex proposito rem istam tractavere. In Concilio

autem Rhemensi inter propositiones Gilberti expresse ponitur illa, quod tres Personæ sunt tres res æternæ, et ad invicem a substantia divina in numero differentes: si autem numero differunt a substantia divina: ergo realiter. Et Sanctus Bernardus qui præsens fuit in illo Concilio cum aliis episcopis Symbolum confecit contra Gilbertum, in quo inter alia dicitur: «Nec aliquas omnino res sive relationes, sive proprietates, vel unitates, aut alia hujusmodi dicantur ad esse Deo, quæ sint ab æterno, et non sint Deus.» Sentiebat ergo Gilbertus aliquas relationes, vel proprietates dari, quæ non essent Deus, et consequenter, quod distinguerentur a Deo. Ad hanc etiam sententiam, reduci potest placitum Durandi in I, dist. XXXIII, quæst. I, asserentis inter Personas, et essentiam esse distinctionem modalem, ut inter rem, et modum, licet id non agnoscat in attributis.

II. Secunda sententia in alio extremo tenet attributa divina, nec per rationem distingui posse cum fundamento ex parte ipsius Dei, sed solum distingui ratione ratiocinante, ita quod diversitas nominum significantium diversa attributa non habet pro significato aliquid se tenens ex parte Dei, sed solum connotat diversos effectus, seu participationes Dei in creaturis. Ita refert S. Thomas aliquorum opiniones circa hoc in I, dist. II, q. I, art. II, eamque attribuit Avicennæ, et Rabbi Moysi. Quam sententiam videntur postea secuti Gregorius in I, dist. VIII, q. II, art. I et II, et Aureolus ibid. art. VI, qui solum videntur concedere distinctionem attributorum quatenus connotant diversos effectus in creaturis, in quibus participantur istæ rationes, non autem quod ex parte Dei aliquid illis correspondeat nisi sola diversitas nominum.

Præter istas duas sententias extre-

mas sunt duæ mediæ, in quibus certant scholæ D. Thomæ et Scoti. Ad quas reducuntur omnes aliæ, quæ in hac materia aliquid addere voluerunt, sed re non differunt, omnes enim, vel solum ante intellectum agnoverunt distinctionem fundamentaliter, non actualiter, vel vere actualem agnoscunt, licet aliis nominibus eas nomenent, puta distinctionem virtuales eminentiales, inchoatam, vel similia: quod totum vel est ponere actualem distinctionem vel solum fundamentalem a parte rei. Nam si nominatur distinctio virtualis, et illa datur actu ante operationem intellectus, actualis est. Si non datur actu ante operationem intellectus, solum fundamentaler est, actu vero rationis est. Igitur Scotus variis locis celebrem illam distinctionem ex natura rei invenit, quam in attributis divinis posuit, et in gradibus metaphysicis, et in aliis, quæ in schola D. Thomæ solum per rationem, seu conceptus nostros actualiter distinguuntur in re autem solum est virtualis, id est, fundamentalis, seu eminentialis distinctio, quatenus essentia divina tantæ est eminentiæ, ut præbeat intellectui fundamentum ad distinguendum in illo attributa, quatenus per unicam entitatem eminente facit ea, quæ in creatis fiunt per distinctionem. De hac distinctione ex natura rei videndus est Scotus in I, dist. II, q. VII, §. Sed hic restat, et dist. VIII, q. IV et q. II quodlibetica ad finem, et in reportatis in I, dist. XXVI, q. II et dist. XXXIII, q. II et VII met. q. XIX, quæ loca citat Aretinus in commentariis Sirecti de formalitatibus, pag. 174.

III. Pro intelligentia autem hujus sententiæ Scoti notandum est, quod Scotus, et ejus schola solum admittit duo genera distinctionis, scilicet realis, et rationis, in communi enim loquendo omnis distinctio, quæ ra-

tionis non est dicitur ex natura rei, seu a parte rei, seu realis. Cæterum sub hoc genere distinctionis realis, seu a parte rei plures ponit species, secundum quod diversimode aliqua inveniuntur non identificari inter se. Unde potius appellavit Scotus non identitatem, quam distinctionem, illam quæ formalis est, seu ex natura rei, ut patet in I, dist. II, q. I, et notat Aretinus ubi supra. Itaque sub hoc genere distinctionis a parte rei ponuntur in schola Scoti quatuor species scilicet distinctio realis, quæ simpliciter, et positive est distinctio, qualis invenitur inter rem, et rem, vel rem, et modum. Secundo, est distinctio ex natura rei, tertia distinctio formalis, quarta distinctio essentialis. Sed tres ultimæ non tam sunt distinctiones positivæ, quam non identitates, et solum consistunt in hoc, quod aliqua licet secundum rem sint idem, materialiter, et entitative, non tamen se includunt secundum omnem rationem et pro illa parte, qua se non includunt, seu non identificantur, dicuntur distinguere, et quia a parte rei invenitur; quod se non includant secundum talem rationem licet alias materialiter, et entitative, identificentur, dicitur illa non identitas, distinctio a parte rei, seu ex natura rei. Et sic sententia Scoti potius consistit in quadam subtilitate, quam in diverso sensu a communi sententia, solum enim appellat distinctionem ex natura rei quidquid non est inclusio, seu identificatio unius cum alio pro aliqua parte, seu secundum aliquam rationem nostri intellectus. Quod tandem Scotus vocavit distinctionem virtuales. Igitur apud Scotum distinctio ex natura rei solum consistit in hoc quod a parte rei verificetur aliqua contradictio inter aliqua, sicut v. g. quod in re Pater sit incommunicabilis, et essentia communicabilis. Distinctio formalis est

quando datur ista contradictio inter duas formalitates : distinctio essentialis quando datur inter duas naturas, seu quidditates sive tales naturæ, et formalitates alias identificentur in aliqua entitate, sive non. An vero distinctio formalis, et ex natura rei sint diversæ, an reducuntur ad unam etiam inter ipsos Scotistas est dissidium, quod non multum refert.

IV. Ex his ergo colligit Scotus attributa in divinis debere distingui ex natura rei, et præsertim Personas ab essentia, eo quod in istis attributis fundantur contradictoria etiam seclusa operatione intellectus, nam a parte rei Filius procedit per intellectum, et non per voluntatem, et Spiritus Sanctus e contra. Ergo in intellectu, et voluntate datur ante nostrum conceptum sufficiens ratio distinctionis, quia datur sufficiens ratio contradictionis. Et eodem modo, potest fieri similis contradictio in aliis attributis, nam v. g. per misericordiam Deus non punit, et per justitiam punit, per immensitatem existit in rebus, et non per æternitatem, vel bonitatem, et ad hanc unam rationem reducitur totum fundamentum Scoti ad ponendam istam distinctionem ex natura rei inter attributa sicut inter genus, et speciem, licet non desint aliqui juniores qui differentiam ponunt inter attributa inter se, et cum essentia, et inter Personas respectu essentiæ, et dicunt inter attributa nullam dari distinctionem, nisi per rationem, inter essentiam vero, et Personas dari distinctionem ante opus intellectus, et vocant hanc distinctionem virtuales, quæ in ordine ad hunc effectum qui est contradictoria verificari in re, et ante operationem intellectus idem facit quod distinctio realis. Quam contradictoriarum verificationem non inveniunt inter attributa, sicut inter

essentiam, et Personas, quia essentia est communicabilis non Persona. Sed sic vel a Scoti sententia non recedunt vel nihil dicunt. Contra eos agit pater, Alarcon, tract. v de Trinitate, edisp. II, c. x, Nos in materia de Trinitate. Ex eo autem probat Scotus, quod est distinctio essentialis, aut formalis a parte rei inter attributa divina, quia attributa ista diversis definitionibus definiuntur, et diversis formalitatibus constant, alio enim modo definitur bonitas, alio sapientia justitia, et hoc ex se ante operationem intellectus, ergo a parte rei fundant ista distinctionem formalem, vel essentialem. Itaque solum intendit Scotus probare negationem identitatis inter attributa quantum ad naturam, et formalitatem talium attributorum, quia scilicet secundum hanc rationem non identificantur, licet secundum realitatem identificentur.

V. Est autem alia sententia media, et quarta in ordine D. Thomæ et communis inter theologos, quæ affirmat distinctionem illam, seu non identificationem Scoticam non constituere aliquam distinctionem in re actualem ante operationem intellectus, sed solum esse distinctionem eminentialem, seu virtuales fundamentalem non virtuales actualem, nec actu dari nisi per operationem intellectus, et sic solum agnoscit duplicem distinctionem, scilicet rationis, et realem includendo sub reali modalem; modus enim est minor entitas quam accidens inhærens, et ita est dependens a re modificata, quod per seipsum, et non per superadditam inhærentiam conjungitur, et ideo dicitur identificari cum re modificata realiter, seu esse eadem realitas, quia non distinguitur realiter, licet sit distinctus modus, et hujus ratio est, quia si modus non per seipsum immediate, sed per aliquem superaddi-

tum modum, vel rationem inhæret, sequeretur processus in infinitum, nam rursus de illo modo, seu inhærentia mediante, qua inhæret inquirerem, an per seipsum vel per alium inhæret, et sic in infinitum vel deveniemus ad aliquem qui seipso jungatur, et hoc vocamus modum, ejusdem enim rationis est modus inhærentiæ, seu unionis, et alii modi. Illam autem distinctionem ex natura rei quæ nec sit realis nec modalis, negant Cajetanus de ente, et essentia cap. VI, et communiter Thomistæ ad I partem, quæst. XXVIII, artic. II, ubi videri potest Bagnez, Torres, Nazarius, Zumel, Suarez, lib. I de essentia Dei, cap. x; Vazquez, tom. II, in I partem, disp. CXVI, cap. IV; Granados hic tractatu II, disp. V, et alii plures. Et sic affirmant isti auctores attributa divina nullo modo distingui ex natura rei, sed solum per actionem intellectus cum fundamento in re.

VI. Ex D. Thoma habemus attributa in Deo, et Personas non distingui ab essentia nisi ratione ut late tractat in I, dist. II, qu. I, art. III, directe tamen contra fundamentum Scoti, et consequenter contra distinctionem ejus ex natura rei loquitur I part. quæst. XXXIX, art. II, nam in secundo argumento ponit fundamentum Scoti, quia scilicet affirmatio, et negatio non verificantur simul, et semel de eodem, et respondetur quod in quantum essentia et Persona in divinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur aliquid posse affirmari de uno quod negatur de altero. Et uberius tradit eandem doctrinam in I, dist. XXXIV, q. II, art. I ad II, quibus locis ad contradictionem istam affirmationis et negationis verificandam docet sufficere distinctionem rationis, et sic aperte contradicit Scoti qui ex

dictionem, distinctionem illam ex natura rei, seu non identitatem invenit.

VII. Dico ergo primo : Inter attributa divina non potest poni, sive aliqua distinctio realis positiva realis, sive modalis sit. Est contra primam sententiam, et communiter stabilitur contra Gilbertum qui sensit relationes esse affixas extrinsecus essentiæ, cujus assertum D. Thomæ vocat errorem I part. q. XXVIII, art. II, et revocatum fuisse in Concilio Rhemensi. Verumtamen in actis Concilii, quæ nunc habemus non ponitur expresse, quod sola ratione distinguantur essentia, et Personæ. Et licet in symbolo Bernardi ab ipso, et episcopis composito in eodem Concilio dicatur : « Quod nullæ revelationes sive proprietates, vel unitates ponantur, quæ sint æternæ, et non sint Deus, » tamen quod sint Deus solum realiter, vel modaliter ibi non dicitur. Neque illud symbolum acceptatum fuit a Concilio ut docet Ottho Frisingensis ex quo id habetur tom. III Conciliorum in II parte sub Eugenio III, in Concilio Rhemensi. Cæterum ut ibidem dicitur, etsi pontifex illud symbolum non definivit, utpote seorsum factum a Sancto Bernardo, et aliis episcopis sine interventu cardinalium qui ex hoc multum indignati sunt, tamen circa unam ex propositionibus quæ Gilberto objiciebatur sic pontifex definivit : « Ne aliqua ratio in theologia inter Personam, et essentiam divideret, ne ut Deus divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativum » (sicut homo dicitur albus albedine, non tamen dicitur ipsa albedo, Deus autem dicitur sua essentia) ubi non est sensus pontificis, quod neque per rationem nostram distingui possit inter naturam, et Personam, sed quod nulla ratio, id est, nullum argumentum, vel discursus talem in-

troduceret divisionem, quæ divideret inter naturam, et Personam, sicut Gilberto objiciebatur. In Concilio quoque Florentino sæpe dicitur hypostasim a natura sola ratione distingui, seu a revelationibus, ut sessione XVII, XVIII, XIX. Sed est advertendum in illis sessionibus nihil definiri, sed tantum disputari. Ubi vero est definitio scilicet in litteris sanctæ unionis nihil de hoc dicitur. Definitur quoque in e. Damianus, de summa Trinitate, quod Deus est omnino simplex, unde per discursum infertur carere distinctione, ut statim dicemus. Hæc autem eo retuli, ut in veritate constet quomodo hæc conclusio possit in sacris Conciliis fundari, vel oppositum censurari.

VIII. Fundamentum autem conclusionis optime deducitur ex duobus principiis scilicet ex summa Dei simplicitate, et ex ipsa infinitate, et ratione actus puri. Ex summa simplicitate deducitur argumentum, quia summa simplicitas debet excludere omnem modum et rationem compositionis, si enim aliquam non excludit pro illa parte, non habet omnem simplicitatem, sed aliquid simplicitatis ei deest: ergo etiam debet excludere omnem distinctionem eorum, ex quibus constat, et quæ sibi conveniunt. Patet consequentia, quia impossibile est, quod aliqua quæ sunt distincta conveniant in aliquod unum, et non faciant aliquam compositionem vel saltem aggregationem aggregatio enim minus unitatis habet. Et ratio est, quia quando aliquod unum resultat ex pluribus est resolvable in illa, quæ enim conveniunt in aliquod unum, remota convenientia dissolvuntur: ergo omne quod constat ex pluribus resolvable est in illa: ergo etiam est compositum ex illis. Patet consequentia, quia omne quod est resolvable in aliqua ex illis componitur,

cum enim omnis resolutio sit ab uno in plura, impossibile est, quod resolvatur in illa, nisi constet et componatur ex illis: ergo oportet quod non sit summe simplex quicquid ex pluribus distinctis constat. Et hæc ratio procedit contra omnem distinctionem realem, sive sit modalis, sive realis, sive quocumque alio modo nominetur, quia hoc ipso, quod est aliqua distinctio qualiscumque illa sit oritur in eo, quod ex illis constat aliqua resolutio, et consequenter compositio, quia quicquid est resolvable in aliqua est componibile ex illis. Et addo quod si sint plura etiam si non componant, sed distincta in re maneat, sicut Petrus, et Paulus qui sunt distincti, et non componunt etiam obest simplicitati, et unitati, quia simplicitati non solum obstat compositio, sed etiam multiplicitas, ergo ponere distinctiones sine compositione nihil juvat, licet aliqui sic effugere velint argumentum.

IX. Ex infinitate autem actus puri idem ostenditur, quia actus purus est ille, qui caret omni potentialitate, et sic nulla perfectio potest ei deesse, si enim aliqua desit erit in potentia ad illam et sic non erit actus purus. Igitur quæcumque perfectio, quæ concipitur in Deo, ut actus purus concipi debet, ut includens omnem perfectionem in ipso conceptu actus puri, ita quod ad nullam sit in potentia, ergo ex vi illius conceptus actus puri a nullo attributo, seu perfectione distingui potest, nam si in re esset aliqua distinctio, in re hoc non esset illud, et tamen posset habere illud, quia est perfectio, et attributum sibi conveniens, ergo est in potentia ad illud, quia illud dicitur esse in potentia ad aliquid, quod actu non habet illud, et potest habere; ergo si datur aliqua entitas in Deo, quæ distinguitur in re ab aliquo attributo, vel per-

fectione, in re non est illud attributum, et consequenter de se talem habitudinem habet ad illud attributum, quod de se non habet illud, et tamen potest habere, et sic de se non est infinitæ perfectionis, si quidem de se est aliquid, cui potest adjungi aliqua perfectio, et sic de se deest aliquid, quod per additionem alicujus distincti ei convenire potest, et sic neque est infinitæ perfectionis, nec actus purus. Quæ ratio si ulterius penetretur etiam ostendit, quod non solum materialiter, et secundum realitatem, sed etiam formaliter unum attributum intrat in constitutum alterius, in quantum de ejus conceptu est, quod sit actus purus; et de conceptu actus puri est inclusio omnis perfectionis, quia ex essentiali ratione sua ad nullam est in potentia, ergo ex essentiali ratione sua actu omnem perfectionem habet, et sic non habet locum illa non identitas, quam Scotus in re ipsa consideravit.

X. Sed dices: Hanc rationem nimis probare, ex illa enim videtur sequi, quod tota distinctio attributorum est ex parte nostri intellectus non autem ex aliquo fundamento in re, si quidem si res illa tangitur, ut est actus purus non est imaginabilis ibi aliqua distinctio respectu attributi, seu perfectionis sibi convenientis, ergo tota distinctio fundatur ex parte ipsius intellectus non ex parte objecti. Ad hoc explicandum:

XI. Dico secundo: Inter attributa divina, et essentialia datur distinctio rationis ratiocinatæ, et cum fundamento in re, et non solum rationis ratiocinantis. Et idem est de relationibus, seu Personis respectu essentiali. Hanc conclusionem docet S. Thomas in I, dist. II, q. I, art. III et I p. q. XIII, art. IV et q. VII, de potent. ar. II, ubi ostendit diversa nomina dicta de Deo non esse synony-

ma (et idem est de conceptibus) sed eandem rem, quæ Deus est diversis modis, seu rationibus significari. Eandem sententiam communiter sequuntur theologi. Et fundamentum est, quia res illa, quæ est Deus habet infinitam perfectionem, et sic licet sit unica, et simplicissima, et non tamen potest adæquate concipi a nostris conceptibus, qui speciebus creaturarum utentur ad tendendum in Deum, creaturæ autem inadæquate, et limitate participant perfectionem divinam, ergo per illas non potest pervenire in Deum adæquate, et sic oportet plures conceptus multiplicare ad attingendum perfectiones divinas et sic ex eminentia divinæ perfectionis, et limitatione nostri intellectus provenit, et fundatur ista distinctio, et pluralitas conceptuum. Unde D. Thomas distinctione II, citata sic concludit: « Quod pluralitas illarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei in quantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus, et ideo pluralitati istarum rationum respondet aliquid in re, quæ Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio, ex qua contingit, ut omnes istæ conceptiones ei aptentur. »

XII. Ut amplius hoc explicetur advertenda sunt duo. Primum, quod distinctio, quæ fit per intellectum, vel potest fieri per actum judicativum affirmando, vel negando distinctionem ipsam: aut potest fieri per solam apprehensionem, qua unum accipitur relicto alio, qua ratione dici solet, quod abstrahendum non est mendacium, quia scilicet non est judicium, neque judicandum abstrahunt, sed apprehendendo unum sine alio, mendacium autem non est nisi in judicio, sicut etiam sensus accipit unum sine alio, ut visus colorem, et non saporem. Dis-