

omnia, quæ in argumento principali adducta sunt. Nam quod attinet ad contradictoria nomina seu terminos, jam diximus per se non inferre distinctionem in ipso subjecto de quo verificantur, nisi illud subjectum sit limitatum, et negatio contradictionis aliquas differentias positive dividentes supponat, ad quas consequatur, non autem si sit subjectum eminens, et æquivalens pluribus limitatis: cujus signum est, quia si contradictio fiat secundum terminos identicos, utrumque nomen contradictorium prædicatur de omnibus, sicut dicimus quod Pater est res, quæ est communicabilis, et essentia est res quæ est communicabilis; ergo ista distinctio ex contradictione orta, non tam sequitur res ipsas quam modum significandi. Similiter etiam dantur diversæ definitiones de attributis dinis in quantum in adæquate, et imperfecte concipiuntur, non ut adæquate et sic quando diversa diffinitio non fundatur in ipsis rebus secundum se, et adæquate consideratis, sed inadæquate, et imperfecte, sic diversa diffinitio non infert diversa diffinita in re, sed juxta nostrum modum concipiendi: in re autem sufficit eminentialis, seu virtualis distinctio. Neque hoc est reduci ad quæstionem de nomine scilicet quod illa diversitas vocetur eminentialis, vel actualis; dicimus enim hoc esse quæstionem de re, non est enim idem esse distinctum actualiter vel solum virtualiter, et fundamentaliter, sicut si unus diceret in sole esse calorem eminentialiter ratione lucis, alius diceret, quod etiam formaliter, quia lux in re causat calorem, non esset quæstio de nomine, sed de re.

Ad id vero, quod dicitur de nominibus Dei, quod non sunt synonyma, respondetur quod ut nomina sint synonyma, requiritur quod signifi-

cent idem non quomodocumque, sed ut subest eidem conceptui. Si autem significant idem, sed non sub eadem ratione, et sub eodem conceptu ultimato non sunt synonyma, ut docet Divus Thomas, infra qu. XIII, art. IV. Et hoc ideo, quia nomina non imponuntur solum ad significandum res, sed etiam conceptus, et ideo nominamus sicut concipimus. Ubi ergo res aliqua ob sui perfectionem eminentem æquivalet pluribus rationibus, quæ per varios conceptus distingui possunt, etiam æquivalet pluribus nominibus non synonymis. Et ideo non tota distinctio tenet se ex parte concipientis, sed etiam fundatur in ipsa re, quatenus diverso modo concipi potest ob sui perfectionem et eminentiam. Quod vero dicitur de demonstratione unius per aliud, respondetur ad demonstrationem non requiri pluralitatem, vel distinctionem ex parte rei, sed solum necessariam connexionem inter ea, quæ assumuntur, et inferuntur, et quod sub ista connexionem concipi possint, sive hæc distinctio detur in re actualiter, vel virtualiter; imo quanto minor distinctio in re, tanto major connexio, et identitas.

Tertio arguitur, nam ideo implicat videri divinam essentiam sine relationibus in nostra sententia, quia sunt idem in re; ergo et jam implicabit quod Persona non communicetur, si est omnino idem cum essentia quæ communicatur. Sequela patet, quia si permetteretur videri essentia sine Personis non haberent omnimodam identitatem, ergo si permittitur in re communicari essentiam, et non Personam, in re aliqua tollitur identitas, si quidem major distinctio est communicari et non communicari, quam videri et non videri, seu videri unum sine alio.

XXVIII. Confirmatur, quia beati

visione intuitiva distinguunt attributa, ergo in re supponitur illa distinctio, et non solum fit per rationem. Consequentia patet, quia intuitivum respicit rem ut est in se, non ut concipitur a nobis, ergo si per cognitionem intuitivam attingitur, illa distinctio convenit rei secundum se. Antecedens probatur, tum quia expresse affirmatur a Divo Thoma in I, distin. II, q. I, artic. III, ubi inquit: « Quod si intellectus videns Deum per essentiam, imponeret nomen rei, quam videret mediante sua conceptione, quam de ea habet, oportet adhuc quod imponeret plura nomina, quia impossibile est, quod conceptio intellectus creati repræsentet totam divinæ essentiae perfectionem. » Ergo conceptus beati in ipsa visione distinguit hæc attributa: tum etiam quia beatus penetrans divinam essentiam non videt totum, et totaliter, sed de omnipotentia v. g. videt aliqua creaturas, quas potest, et alias non videt, alioquin videret omnes quod esset comprehendere Deum, ergo format conceptum omnipotentiae inadæquatum, ergo idem erit de aliis attributis, qui non penetrat omnem rationem eminentialem talium attributorum: tum denique, quia beatus re ipsa videt Filium non procedere per voluntatem, et nec Spiritum Sanctum per intellectum, et saltem videt a nobis sic distingui, ergo distinguit ipse inter intellectum, et voluntatem, et habet pro objecto attributa, ut per nostros conceptus plurificata sunt. Confirmatur secundo, quia Pater, et Filius distinguuntur inter se realiter, ergo vel realitate, quæ est essentia, vel quæ non est essentia. Si realitate essentiae, alia erit essentia in Patre, et Filio. Si alia realitate, quam essentiae, ergo in re datur aliqua distinctio inter Patrem, et essentiam.

XXIX. Respondetur illud argumentum, aut nimis probare, aut nihil. Nam si aliquid probat, etiam probaret essentiam distingui realiter a Personis, vel attributis, quia identitas, ratione cujus essentia non potest videri sine Personis est identitas realis. Si ergo ex hoc arguitur ad probandum quod si essentia communicatur et non Persona, major erit distinctio, arguitur ad probandum distinctionem, seu non identitatem. Quare respondemus, quod identitas realis sufficit ad hoc, ut unum non videatur sine altero, quia visio intuitiva tendit ad entitatem rei ut est in se, et ad id quod existit in re, et præsens est cognitioni. Existentia autem convenit realitati, ut realitas est, et sic cum intuitio respiciat existentiam, directe fertur in id, quod subest existentiae, scilicet ad totum quod est entitative, et realiter sub existentia. Unde si videretur unum sine alio, esset distinctio in ipsa existentia, seu in ipso esse, quod est realiter distingui. At vero communicari essentiam, et non Personam in re non arguit distinctionem in esse, sed in respectu, Persona enim respectu ejus, cui relative non opponitur communicatur, respectu vero sui correlativi non communicatur, quod non arguit distinctionem in esse, sed solum in oppositione respectiva respectu termini. Si autem inveniretur communicari, et non communicari absolute, et simpliciter, et respectu omnis rei sive absolute, sive relative, hoc majorem argueret distinctionem, quam videri, et non videri. Cæterum non communicari suo correlativo tantum, et essentiam ipsam communicari secundum suum esse, et ipsum relativum respectu ejus, cui non opponitur, non arguit majorem distinctionem quam videri, et non videri, hoc enim potius prærequirit diversum

esse, seu existentiam, quæ directe tangitur per visionem, nam videri unum, et non videri alterum per eandem visionem præsupponit non habere unum, et idem esse, quia quod videtur directe per intuitionem est esse.

XXX. Ad confirmationem negatur antecedens. Ad primam probationem dicitur D. Thomas loqui de nomine imposito a beatis media sua conceptione creata, quæ formatur extra Verbum nam visio Dei repræsentat totam perfectionem Dei, ut est in se, et ita D. Thomas de loco citato in verbis paulo ante immediatis dicit: « Quod si aliquis Deum per ipsum videret, imposeret illi unum nomen, quod non significaret bonitatem tantum, vel sapientiam tantum, etc. » sed significata omnium istorum includeret. Ergo licet de beato vidente Deum ibi loquatur, tamen in prioribus verbis loquitur de illo, ut attingit ea quæ sunt in Deo ratione visionis, et infra Verbum: in sequentibus autem loquitur de eo, quod attingitur mediante conceptione formata extra Verbum licet a vidente Verbum. Unde oportet mentem D. Thomæ ex verbis antecedentibus haurire, in quibus negat plura nomina formari ab eo qui videt Deum per se ipsum seu clare in se, postea vero loquitur de formatione conceptus Dei ex vi Verbi.

XXXI. Ad secundam probationem dicitur quod beatus non format cognitionem inadæquatam de attributo omnipotentiae in sua entitate, sed respectu creaturarum, quæ in ipsa videntur distincte, et in particulari, nam in communi bene constat videnti omnipotentiam quod potest infinita. Cæterum ex eo quod per omnipotentiam non penetret omnia quæ potest, non fit distinctio aliqua inter attributa, sive inter se, sive ab essentia, quia bene stat beatus non penetrare habitudinem po-

tentiae ad omnes creaturas distincte et particulariter, et tamen videre totam entitatem omnipotentiae, et quidquid formaliter est in se, et consequenter quod est entitas indistincta ab essentia, aliisque attributis. Quare ex eo quod non videat omnia objecta omnipotentiae non sequitur, quod ex parte subjecti ipsam omnipotentiam distinguat ab aliis attributis.

XXXII. Ad tertiam probationem dicitur Deum, et beatos videre, quod Filius procedit per illam rem, quæ est voluntas, et Spiritus Sanctus per illam entitatem, quæ est intellectus, neque ex vi visionis distinguunt inter intellectum, et voluntatem. Ipsas autem processiones Filii, et Spiritus Sancti vident distingui inter se, quia sunt relativa opposita, non tamen inter intellectum et voluntatem, quia eis relative non opponuntur, licet eminenter, et fundamentaliter habeant unde distinguuntur a nostro intellectu, sicut etiam vident, quod de facto nos illa attributa distinguimus, sed ex hoc præcise non formatur illa distinctio a beatis, licet non cognoscatur ab illis, quia cognoscitur ut jam formata, et sic supponitur, non vero tunc formatur, ut laxius diximus in logica, q. II, art. VI et infra attingetur disp. XVIII agendo de scientia Dei circa non entia.

XXXIII. Ad ultimam confirmationem respondetur quod Pater, et Filius distinguuntur ea realitate, quæ est essentia non in quantum absoluta, sed in quantum relativa, licet in se unica existens eminenter habeat relativum, et absolutum.

XXXIV. Ultimo, arguitur in favorem scientiae Gregorii et Nominatum. Quia isti distinctioni, quam format noster intellectus, nihil correspondet in re ex parte objecti, ergo tota illa distinctio est sine fundamento in re, et ficta. Antecedens

probat, quia totum, quod in re est, est unum, et indistinctum: ergo nihil correspondet illis conceptibus distinctis in re quantum ad rationem distinctionis, quia in intellectu est distinctio, et in re nulla distinctio, ergo illa distinctio est ficta. Patet consequentia, quia illud est fictum, quod si affirmetur, in re non est verum, et subsistens, sed si noster intellectus affirmet dari illam distinctionem quam concipit, affirmatio erit falsa, quia talis distinctio non datur in re, ergo est distinctio ficta, et sine fundamento. Confirmatur, quia si in re poneretur illa distinctio, quam format intellectus, mutaretur in re natura divina, et non esset Deus, ergo si ponitur in intellectu, mutatur in intellectu natura divina, ergo ista distinctio non stat cum fundamento in re, sed solum fide. Ac denique, quia vel intellectus noster concipit sapientiam, quæ est in Deo, vel quæ non est in Deo. Si quæ non est in Deo, ergo jam non concipimus attributum divinum, sed sapientiam creatam, scilicet quæ non est in Deo. Si vero concipit sapientiam, quæ est in Deo, ergo concipit non solum sapientiam, sed etiam bonitatem, justitiam, et reliqua attributa, quia sapientia Dei est omnia ista, ergo non format distinctionem inter ipsa attributa.

XXXV. Respondetur quod intellectui nostro distinguenti inter attributa correspondet ex parte objecti aliquid in se unum realiter, et formaliter, sed eminentialiter æquivalens pluribus, et consequenter fundans multipliciter, si concipiatur non ut est in se, sed ad instar eorum, quibus æquivaleret. Et hoc est fundamentaliter esse diversa, et nullo modo actualiter, quia si concipiuntur attributa ut sunt in se, et præcise in ordine ad se non possunt concipi nisi ut unum; si autem con-

cipiantur secundum connotationem, et ordinem ad illa plura, quibus eminenter æquivalent, sic fundant distinctionem, quod est in ordine ad conceptus nostros inadæquatos, et imperfectos. Et ita dicit D. Thomas in I, distinct. II, q. I, art. III ad III: « Quod ipse Deus secundum suam simplicem perfectionem multitudini istorum attributorum correspondet, ut vere de Deo dicuntur. » Et in hac prima parte q. XIII, art. IV ad I dicit: « Quod omnibus illis rationibus respondet unum quid simplex per omnia hujusmodi multipliciter, et imperfecte repræsentatum. » Quare licet non correspondeat illi distinctioni attributorum distinctio aliqua actualis in Deo, sed ipse Deus, qui in re est omnino simplex, correspondet tamen non ut repræsentabilis sub illo modo simplici, quo est in se, sed sub modo imperfecto, et inadæquato, quo est repræsentabilis per ordinem ad creaturas. Et ita modus concipiendi non adæquatur modo essendi, quod non est mirum, cum aliter res sint in conceptu ex parte modi concipiendi, aliter in rebus. Et ad probationem consequentiae, quod illud est fictum, quod si affirmetur de re est falsum, distinguo; si affirmetur tamquam ita se habens ex parte rei conceptæ, et in re, concedo; si affirmetur tamquam solum se tenens ex parte modi concipiendi, et non attributum ipsi rei, nego, nam constat nos concipere Deum, et res spirituales ad modum rerum corporearum, non tamen fide, sed imperfecte, et connotative. Et similiter si distinctionem attributorum affirmarem de Deo ut est in se, falsum esset, si de Deo ut inadæquate concepto a nobis non est falsum, et ita hæc est vera: Attributum justitiæ non est attributum misericordiae, quia ly attributum appellat ad conceptus nostros: hæc tamen est falsa: Justitia Dei non est

misericordia, quia sine appellatione fit ad conceptus nostros.

XXXVI. Ad confirmationem respondetur quod si illa distinctio poneretur in re, jam non esset distinctio rationis, sed realis. Ex eo autem quod ponatur in ratione non sequitur mutari naturam divinam in intellectu ex parte rei conceptæ, sed solum ex parte modi cognoscendi ad instar alterius cognosci, et supposita hac ratione cognoscendi imperfecta, consequitur illa distinctio rationis.

XXXVII. Ad ultimum dicitur, quod quando concipio sapientiam divinam, concipio sapientiam, quæ est in Deo, quæ ex parte rei cognita est idem quod iustitia, et sapientia Dei, ex parte autem modi cognos-

cendi inadæquate, et imperfecte non correspondet nisi sapientia, et non iustitia, vel bonitas quantum ad explicationem istarum rationum. Unde dicit S. Thomas locis citatis ex I sent. ad II: « Quod intellectus noster id, quod concipit de bonitate, vel de sapientia non refert in Deum, quasi in eo sit per modum, quo ipse concipit, sed intelligit ipsam bonitatem divinam, cui aliquantulum simile est, quod intellectus noster concipit esse supra id quod de illo concipitur. » Et ita solum sequitur ex argumento, quod modus concipiendi non adæquatur modo rei conceptæ, non autem quod ipsa res concepta, licet sub illo modo imperfecto non sit eadem, quæ est in re per modum perfectum.



QUÆSTIO IV.

DE PERFECTIOE DEI.

Explicata divina simplicitate transit D. Thomas ad aliud attributum divinum explicandum, scilicet perfectionem divinam. Et circa hoc tria inquirunt. Primo, an Deus sit perfectus. Secundo, quanta perfectione sit perfectus, an videlicet omnes perfectiones universaliter ei conveniant. Tertio, an sit tantæ perfectionis, ut nulla creatura ei similis esse possit.

Primum tractat Div. Thomas in primo articulo et resolvit Deum debere esse perfectum. Cujus intelligentiam sumit ex eo quod Deus est principium efficiens. Unde distinguit de principiis rerum per modum materiæ, vel per modum agentis, quod principia materialia, quia procedunt de potentia ad actum sunt imperfecta, ideoque unumquodque in sui principio imperfectius est, quam in sui consummatione. Propterea philosophi antiqui, qui solum consideraverunt principium materiale, dixerunt primum principium non esse perfectum. Principium autem per modum agentis debet esse perfectum, quia unumquodque agit in quantum est in actu, et primum agens cum sit universalissimum in agendo, debet summe esse in actu, quia universalissimum; ergo debet esse perfectum, quia sicut potentia de se est imperfecta, seu perfectibilis, ita actus de se est perfectio: Deus autem non est principium ut materia, sed ut agens.

In articulo secundo ostendit Div. Thomas Deum universaliter habere omnes perfectiones, quia nulla illi deest. Et hoc probat duplici medio scilicet, quia Deus est supremum, et universalissimum agens, et sic omnium effectuum perfectiones debet continere, quia potest illas dare. Secundo, quia est ipsum esse per se subsistens, formæ autem subsistenti in ipsa ratione formæ sine communicatione aliqua ad materiam vel subjectum convenit omnis perfectio sui generis. De his rationibus statim agemus.

In articulo tertio ostendit D. Thomas nullam creaturam esse similem Deo nisi analogice, quia similitudo est quædam convenientia, omnis autem convenientia secundum aliquam quidditatem actualem fit in aliqua forma. Quando ergo contingit aliqua convenire in eadem forma, et in eodem modo habendi formam, talia sunt similia, et æqualia, si habent eandem formam, et non eo modo sunt similia, sed inæqualia. Si non habent eandem formam neque eundem modum, talis similitudo adhuc erit magis remota v. g. inter agens æquivocum, et effectum datur aliqua similitudo, quia conveniunt in forma generica, non specifica. Si autem agens ita sit supremum, quod non contineatur in genere, ut Deus, effectus solum assimilabitur illi analogice scilicet in ratione entis; et sic creatura est similis Deo, non perfecte, neque æqualiter, nec generice.