

talitas chimaera est, desiderium beatitatis ludibrium, virtutis amor calamitas, ac propensionibus inter se pugnantibus homo misere discerpatur, necesse est. Si Deum mihi tollis, quid superest? Brevis haec incertaque vita, quam calamitates et aerumnae potius, quam anni diesque metiuntur, in quam homo coniectus sine adiutore, sine provisoro, sine remedio, sine spe, conditionem obtinet brutorum conditione longe deteriorem.

\* III. Humanam denique societatem atheismus impossibilem facit. Quae enim sunt humani convictus fundamenta, nisi mutua fides, legum reverentia, in principe amor iustitiae, in subditis obsequium erga auctoritatem, in omnibus patriae amor ac civium charitas? Haec autem omnia in athea hominum multitudine frustra requires. Invisibilis enim atque omnia videntis potestatis timore sublato, omnique futurorum bonorum adempta spe, unica superest agendi regula, utilitas; unicus finis, voluptas; unicam efferentibus se cupiditatibus frenum, timor. In imperantibus timor populi, in populo timor imperantis, hoc totum societatis fundamentum erit; ac propterea ius unicum, fortioris voluntas; unica debilioribus relicta defensio, simulatio, fraus, proditio. Nonne praestat in silvis atque inter feras degere, quam in huiusmodi societate versari?

\* Ex his omnibus concludemus, merito atheos et vocari insipientes, et populorum odia semper, et legum severitatem subisse; qui et sapientiae contemptores, et hominum inimici, et societatis eversores esse probantur. Haec ille (*Institutiones Philosophicae*. Theologia Naturalis n. 73... 75.).

## DISPUTATIO II.

### PERFECTIO DIVINAE NATURAE

#### SECTIO I.

##### *De perfectione divina, universe ac generatim.*

410. **Attributa Dei quae dicantur: eorum divisio.**  
Attributa divina vocamus quaecumque *proprie* et *conversim* praedicantur de Deo. Duo propterea requiruntur et sufficiunt. Primo, ut formalis ratio (1) nomine expressa, attributum Dei significante, non tropice, sed propria affirmatione de Deo dicatur. Secundo, ut ea ratio non sit

(1) \* Ratio, prout hic sumitur, nihil aliud est quam id quod apprehendit intellectus de significatione alienius nominis; et hoc, in his quae habent definitionem, est ipsa rei definitio, secundum quod Philosophus dicit 4. *Metaph.* tex. 11.: *Ratio quam significat nomen est definitio*. Sed quaedam dicuntur habere rationem sic dictam, quae non definiuntur, sicut quantitas et qualitas et huiusmodi, quae non definiuntur quia sunt genera generalissima, et tamen ratio qualitatis est id quod significatur nomine qualitatis; et hoc est illud ex quo qualitas habet quod sit qualitas. Unde non refert, utrum illa quo qualitas habet quod sit qualitas, habeant vel non habeant definitionem. Et sic patet, quod ratio sapientiae quae de Deo dicitur, est id quod concipitur de significatione huius nominis, quamvis ipsa sapientia divina definiti non possit. S. THOMAS (1. *Dist.* 2. q. 1. a. 3.).

aliquid commune Deo et creaturis, cuiusmodi ex. gr. foret ratio sapientiae univ[er]se concepta. Nomine siquidem attributorum divinorum communiter theologi significare consueverunt quoddam *distinctivum* Divinitatis ac propterea ei conveniens non utcumque sed primo, seu convertibiliter, ut est ex. gr. omniscientia. Sunt qui tertiam conditionem exigunt, nimirum ut concipiatur per modum cuiusdam *proprietas*, quae propterea essentiam subadiat. Ceterum nec nomen *attributi* id videtur exigere, nec apud Doctorem Angelicum invenio hanc restrictionem. Satius propterea existimo id minime expostulare. Iam age, divinorum attributorum non una est divisio apud theologos et philosophos. Quae tamen simplicior est magisque ad rem facit, videtur quam initio [381] cum Doctore Angelico inuimus, nimirum in ea quae determinant modum quo Deus est, et ea quae respiciunt modum potius quo operatur (1). Haec divisio, si attente res consideretur, vix ac ne vix quidem ab ea differt, qua plures attributa Dei partiuntur in *cientia* seu *affirmativa*, et *negativa*. Ratio est, quia, quod proprium modum essendi Divinitatis spectat, potius cognoscimus quomodo Deus non sit quam quomodo sit, ut suo loco iam declaravimus [332]. Recte proinde attributa id genus negativa vocantur, non quidem, prout nonnulli opinati sunt, propterea quia terminis grammaticaliter negativis exprimentur; sic enim ab hoc numero ablegare oporteret unitatem, simplicitatem, aeternitatem: sed quia, ut diximus, per ea excludimus a Deo imperfectiones quas in modo essendi proprio creaturarum conspiciamus. Attributa vero affirmativa facile revocantur ad divinum intellectum, voluntatem, et potentiam: patet autem, in hac consideratione potissimum spectari modum quo Deus operatur sive in se sive ad extra. Hanc propterea divisionem nos in posterum sequemur.

(1) Quoniam philosophos agimus, consideramus dumtaxat attributa Dei absoluta quae essentiam divinam spectant, non vero relativa quibus Personae divinae invicem distinguuntur.

411. **Ordo materiae praesentis disputationi subiectae.**  
 Ut autem nexus eluceat eorum quae praesens disputatio tractanda aggreditur, observo, ut in rebus ceteris, ita maxime in contemplatione Divinitatis, connaturale esse intellectui humano, ut confusam prius, distinctam deinde notionem assequatur. Cum itaque ad contemplandum Esse divinum mentem erigimus, primo illud sub confusione quaedam in summo quasi culmine perfectionis constitutum intelligimus. Quo spectat illud Augustini. *Omnes, inquit, certatim pro excellentia Dei dimicant; nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes consentiunt Deum esse, quod ceteris rebus omnibus anteponunt.* (*De Doctr. Christ.* lib. 1. c. 7. n. 7.) Haec porro notio Divinitatis, verissima quidem est, sed confusa admodum. Hinc ulterius conamur, quoad eius fieri potest, eam articulatum et distincte perficere: quod, ut dictum est, melius et verius praestare non possumus, nisi per viam remotionis, ablegando scilicet a Deo imperfectiones illas omnes quae inveniuntur in esse proprio creaturarum. Ut itaque praesens tractatio scientifica huic connaturali modo humanae contemplationis respondeat, primo in praesenti sectione de perfectione divini Esse univ[er]se agemus; dein vero ab ea removebimus imperfectiones quas conspiciamus in iis quae nos circumstant. Harum porro imperfectionum quae ante ceteras in omnium oculis insillit, est compositio. Hinc tractatus de omnimoda Dei simplicitate. Quoniam vero, quo simpliciores sunt res corporales, eo magis in sua actualitate coarctantur, hinc ne divina simplicitas ad instar puncti seu termini concipiatur, ulterius progrediemur ad divinam infinitatem contemplandam, quo proxime spectat etiam locus de divina immensitate, immutabilitate, et aeternitate. Postremo denique Angelicum imitati (*Summa th.* 1. p. q. XI.) disputabimus de attributo unitatis divinae, quo nimirum pateat, simplicissimam et infinitam perfectionem, quae demonstratur esse de formali ratione Divinitatis, sic in natura rerum actuatam inveniri, ut in plures res nullo modo dividatur, ac propterea unicum Deum esse oportere.

412. **Perfectionis nomen quo pacto usurpandum cum de divinis agitur.** — Est itaque imprimis observandum cum S. Thoma, quod "perfectio Deo convenienter attribui non potest, si nominis significatio quantum ad sui originem attendatur. Quod enim factum non est, nec perfectum dici posse videtur: sed quia omne quod fit, de potentia deductum est in actum et de non esse in esse, quando factum est, tunc recte perfectum esse dicitur, quasi totaliter factum, quando potentia totaliter est ad actum reducta, ut nihil de non esse retineat, sed habeat esse completum. Per quamdam autem nominis extensionem, perfectum dicitur non solum quod fiendo pervenit ad actum completum, sed id etiam quod est in actu completo absque omni factione. Et sic Deum perfectum esse dicimus. (1. *Cont. Gent.* c. 28.) Iam age, haec perfectio seu completa actuatio dupliciter dicitur, nimirum *secundum quid et simpliciter*, et hoc postremum rursus vel *absolute vel relative*. Inde enim aliquid dicitur perfectum quia nihil ei deest secundum actum proprium suae naturae. Erit proinde *simpliciter* tale si totam habeat actionem sibi convenientem; quod si ex parte tantum, dicitur *secundum quid* perfectum. Perfectum vero simpliciter vel est eiusmodi in determinato quodam ordine vel genere, puta naturae humanae, vel in ipsa essendi ratione. Priori modo dicitur aliquid simpliciter perfectum *sed relative* dumtaxat ad ordinem vel genus in quo continetur; alio modo erit perfectum simpliciter simul et *absolute*, et est illud, ut ait Angelicus l. c., *qui non deest alicuius generis nobilitas*, quod propterea dicitur etiam *universaliter* perfectum. Hoc ultimo modo perfectionem Deo attribuimus.

413. **Duplex genus perfectionum.** — Ex doctrina Beati Anselmi (*Monol.* c. 15, al. 14.), quam theologi communiter amplectuntur, duo sunt perfectionum genera. Alia siquidem ex sua notione, seu per se inspecta, meliora sunt quam non ipsa (i. e. quam sua opposita); alia vero sunt eiusmodi, ut in aliquo melius sit ea non habere quam habere. Sic mens omnino melior est quam non mens, sapiens quam non sapiens, ideoque unicuique melius est esse mentem quam non mentem, sapiens quam non sa-

piens. Contra, aurum et corpus non sunt eiusmodi. Tametsi enim corpus est quid melius materia prima, aurum plumbo, id tamen non habent universaliter, h. e. comparate ad subiectum quodcumque. Sic, homini melius est non esse aurum, et spiritui non esse corpus. Perfectiones prioris generis dicuntur *simplices*; nullam siquidem adnexam habent imperfectionem, sed in quocumque subiecto ponantur, illud eo ipso constituunt in excellentiori gradu entitatis: aliae contra dicuntur *mixtae*, quia scilicet imperfectio aliqua in propria ipsarum notione commiscetur, ex quo fit ut intelligi possit subiecto alicui melius esse ea carere quam ea pollere, ut in exemplis allatis videre licet.

414. **Duplex modus quo perfectio subiecto cuius inesse dicitur.** — Communiter etiam theologi, in re praesenti, duplicem modum distinguunt quo perfectio Deo inest. Est itaque diligenter animadvertendum, perfectionem aliquam quandoque *formaliter*, quandoque vero *eminenter* dumtaxat eidem inesse. Formaliter in re inesse illud dicitur quod secundum propriam suam rationem seu naturam inest, quemadmodum ex. gr. vita praedicatur de viventibus. Ut autem intelligatur quid sit proprie inesse *eminenter*, revoca in mentem quod suo loco declaravimus [*Pr. Ph.* 656], effectiorem videlicet quocumque dupliciter pendere a sua causa agente, h. e. quoad exercitium et quoad specificationem. Omne namque efficiens non solum traducit suum effectum de non esse ad esse, sed illum praeterea sibi, quoad eius fieri potest, assimilare intendit, et sic efficit hunc effectum prae alio. Quatenus proinde ab efficiente est, ut actio productiva existat potius quam non existat, haec ab ea pendere dicitur quoad exercitium: quatenus vero ab ea procedit haec effectio prae alia, huius scilicet effectus productiva potius quam alterius, eadem effectio dicitur a sua causa pendere quoad specificationem. Sunt itaque in causa efficiente, qua tali, duo diligenter distinguenda, h. e. ipsa potentia seu virtus activa, et ille actus seu perfectio in qua talis potentia fundatur, quaeque praecise ea est secundum quam effectus suae causae efficienti assimilatur, ac propterea ad genus potius causae

*formalis* merito revocatur. Age vero, haec similitudo, ut in Philosophia Prima [464] cum Aquinate declaravimus, quandoque est secundum formam eiusdem rationis, ut videre licet in agentibus univocis, puta in generatione viventium: quandoque vero est secundum formam diversae rationis, quod accidit in causis aequivocis, quando videlicet tota perfectio agentis non exprimitur in facto, ideoque modus quo forma est in agente, excedit modum quo forma est in facto. Quum proinde hoc postremum contingit, perfectio effectus praecontinetur quidem in causa, sed secundum modum alioquem, et sic dicitur in ea inesse *eminenter*. Ex hac analysi haec intelliguntur.

Intelligitur I., minime sufficere, quo unum in altero eminenter insit, quod hoc sit eo nobilius. Sic Angelus materia quidem nobilior est, ea tamen non continetur eminenter nisi in Creatore. Quidquid tamen aliud eminenter continet, eo nobilius sit oportet, ut causa efficiens suo proprio effectui.

Intelligitur II., aliquid in altero inesse posse *formaliter-eminenter*, et *eminenter tantum*. Primum habetur quum perfectio, secundum quam effectus causae assimilatur, propria affirmatione praedicatur tum de causa tum de effectu, analogice tamen, ita ut per prius et eminentius dicatur de causa, quam de effectu. Secus erit eminenter tantum.

Intelligitur III., proprie et in rigore loquendo, ut scite notavit Suarez (*Metaph.* D. 30. sect. 1. n. 10.), non esse idem, *posse rem efficiere*, et *eam eminentius continere*. Quandoquidem haec ratione distinguuntur, sicut rationatum a sua ratione sufficiente. Ut enim ex tradita explicatione elucet, in causa efficiente, ratione saltem, distinguimus ipsam *formam* cuius similitudo in effectu imprimitur, et ipsam *rem* qua haec impressio fit. Sic, quando homo generat sibi simile, forma assimilativa est *humanitas*, vis autem per quam haec assimilatio fit, est *virtus generativa*. Quoniam vero haec vis effectrix radicem habet, in ipsa forma secundum quam effectus suae causae assimilatur, hinc plerumque explicamus hanc continentiam eminen-

tialem per ordinem ad effectum. Apposite Eximius, "Dicitur autem creatrix essentia esse eminenter omnia, quatenus se sola et sua eminenti virtute rebus omnibus potest illas perfectiones communicare. Non quod, formaliter loquendo et secundum praecisionem rationis, posse res efficere sit eas eminenter continere: nos enim haec ratione distinguimus, et causalem hanc locutionem veram esse credimus; *Quia continet eminenter, ideo potest illas efficere*: sed explicamus illam continentiam per ordinem ad effectum, quia non possumus commodius et clarius id praestare." (*loc. cit.*)

415. **Principia demonstrationum subsequentium.** — His in antecessum praestitutis, priusquam attributorum divinorum demonstrationem aggrediamur, notandum est, e pluribus notionibus quae de Divinitate in praecedenti Disputatione habitae fuerunt, nos unam seligere quasi principium omnium demonstrationum subsequentium. Haec ea est qua Deum demonstravimus existere sub conceptu *principii absolute primi in ordine realitatis*. Nulla enim videtur intellectu facilior, ex qua tamen, ut patebit, cetera attributa Divinitatis optime demonstrari poterunt ordinate et ad omnium captum accommodata. Cum praedicta vero ratione coniungimus alteram, quae proxime cum ea necitur, entis scilicet *per se necessarii*. Ut enim nitide demonstrat S. Thomas: "Omne quod est possibile esse et non esse, indiget aliquo alio quod faciat ipsum esse: quia, quantum est in se, se habet ad utrumque. Quod autem facit aliquid esse, est prius eo. Ergo omni quod est possibile esse et non esse, est aliquid prius. Deo autem non est aliquid prius. Ergo non est possibile ipsum esse et non esse, sed necesse est eum esse. Et quia aliqua necessaria sunt quae causam suae necessitatis habent, quam oportet eis esse priorem; Deus, qui est omnium primum, non habet causam suae necessitatis. Unde Deum esse per se ipsum, est necesse." (*Opusc. I. Comp. Theol. ad f. Reginaldum, c. 6.*)

THESIS V.

*Deus suapte natura est simpliciter et absolute perfectus. Omnes omnino proinde perfectiones, secundum nobilissimum actum earumdem in eo insunt, simplices quidem formaliter, mixtae vero dumtaxat eminenter.*

416. *Demonstratio I. partis.* — Deus ex se est in actu completo suae naturae, seu, quod perinde est, nullo modo est in potentia ad quaecumque actionem sibi debitam. Ergo suapte natura est simpliciter perfectus. Consequentia constat ex declaratione terminorum ante tradita [412]. Antecedens vero probatur ex duplici theoremate paulo ante constabillito. Etenim

I. Deus est principium absolute primum in ordine realitatis propterea quia ab eo, sicut a prima causa efficiente, res de non esse traducuntur ad esse. Atqui eiusmodi principium necesse est esse ex se maxime in actu. Cum enim materia, ait S. Thomas, in quantum huiusmodi, sit in potentia, oportet quod primum principium materiale sit maxime in potentia, et ita maxime imperfectum. Deus autem ponitur primum principium non materiale, sed in genere causae efficientis. Et hoc oportet esse perfectissimum. Sicut enim materia, in quantum huiusmodi, est in potentia, ita agens, in quantum huiusmodi, est in actu. Unde primum principium activum oportet maxime esse in actu, et per consequens maxime esse perfectum. Secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum, secundum quod est in actu: nam perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum suae perfectionis. (*Summa th. 1. p. q. 4. a. 1.*)

II. Deus, utpote ens per se necessarium, existit vi suae naturae. In ente autem quod sic existit, ut esse, ita et

modus essendi ex ipsa natura determinatur, adeoque sunt ex aequo necessaria. Si itaque esset in potentia ad quaecumque actionem sibi debitam, haec potentialitas dicenda foret per se necessaria. Atqui hoc est impossibile duplici de causa. Nam primo, id manifestam terminorum contradictionem involvit. Potentialitas enim dicit privationem seu carentiam formae cum aptitudine ad illam recipiendam: dicit proinde carentiam auferibilem atque adeo contingentem, quod plane opponitur conceptui necessitatis. Praeterea, potentialitas seu imperfectio est meritum non existendi, ideoque prudenter potest odio haberi. Atqui repugnat ut necessitas existendi prudenter odio habeatur. Ergo necessitas essendi cohaerere minime potest cum imperfectioe seu potentialitate, ut ut minima.

417. *Demonstratio II. partis.* — Dicitur aliquid perfectum absolute, quod tale est in ipsa ratione entis, cui propterea minime deest cuiusque generis ulla nobilitas [412]. Atqui eiusmodi est perfectio propria divinae naturae. Constat hoc paulisper urgendo quo argumenta adhibita in demonstratione praecedenti. Nam

I. Perfectio quaelibet vel est per se necessaria vel non. Si hoc postremum dicatur, oportet ut in aliquo ente habeat intrinsecam necessitatem essendi; alias non haberet unde initium sumeret et ad alia dimanaret. Patet autem, talem necessitatem non posse existere nisi in ente quod sit principium absolute primum in ordine causae efficientis. Si vero sit perfectio per se necessaria, cum a nullo procedat, et ipsa inveniri debet in primo rerum principio. Atqui Deum dicimus eiusmodi principium. Ergo Deus habet perfectiones omnes cuiuscumque generis. Quare vulgatus Dionysius. *Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter, et incircumscripte totum esse in seipso accipit et praeaccipit.* (*De divin. nomin. c. 5.*)

Nec dicatur, hoc argumentum minime valere apud eum, qui plura prima rerum principia imaginetur esse. Nam imprimis hanc hypothesim iam exclusimus in Philosophia Prima [580, II], quod uberius proprio loco demonstrabimus. Praeterea continetur aperta contradictio in

eo quod principium rerum dicatur *primum* quidem *absolute*, *multiplex* tamen. Ut enim breviter et nervose argumentatur Angelicus: \* Oportet... si aliquid unum communiter in pluribus invenitur, quod ab aliqua una causa in illis causetur. Non enim potest esse, quod illud commune utriusque ex seipso conveniat; cum utrumque, secundum quod ipsum est, ab altero distinguatur, et diversitas causarum diversos effectus producit. » (Qg. Disp. Pot. q. 3. a. 5.) (1). Atqui impossibile est, ut ratio principii absolute primi in aliquo causetur, cum sit manifesta contradictio in terminis. Ergo ratio principii absolute primi et ratio pluralitatis nequeunt invicem cohaerere.

II. Ut ante demonstravimus [391], quidquid seipso est minime deficiens et minoratum esse potest. Ergo exi-

(1) Hanc rationem longe pulcherrimam, quam his verbis brevi complexus est Angelicus, latius alibi sic profunde declaratam habes. \* Omne enim, ait, quod aliqui convenit, non secundum quod ipsum est, per aliquam causam convenit ei, sicut album homini; nam quod causam non habet, primum et immediatum est; unde necesse est, quod sit per se et secundum quod ipsum. Impossibile est autem aliquid unum duobus convenire, et utrique secundum quod ipsum; quod enim de aliquo secundum quod ipsum dicitur, ipsum non excedit; sicut habere tres angulos duobus rectis aequales non excedit triangulum de quo praedicatur, sed est eidem convertible: si igitur aliquid duobus conveniat, non convenit utrique, secundum quod ipsum est. Impossibile est igitur aliquid unum de duobus praedicari, ita quod de neutro per causam dicatur; sed oportet vel unum esse alterius causam, sicut ignis est causa caloris corpori mixto, cum tamen utrumque calidum dicatur, vel oportet quod aliquid tertium sit causa utriusque, sicut duobus candelis ignis est causa lucendi. Esse autem dicitur de omni eo quod est. Impossibile est igitur esse aliqua duo, quorum neutrum habeat causam essendi; sed oportet, utrumque acceptorum esse per causam, vel alterum alteri esse causam essendi. Oportet igitur, quod ab illo, cui nihil est causa essendi, sit omne illud quod quocumque modo est. Deum autem supra ostendimus huiusmodi ens esse, cui nihil sit causa essendi. Ab eo igitur est omne quod quocumque modo est. Si autem dicatur, quod ens non est praedicatum univocum, nihilominus praedicta conclusio sequitur: non enim de multis aequivoce dicitur, sed per analogiam, et sic oportet fieri reductionem in unum. » (2. Cont. Gent. c. 15.)

stii secundum totam intensivam perfectionem seu nobilitatem cuius est capax. Omnium autem generum perfectiones ad potestatem seu nobilitatem essei pertinent. Ergo illud cuius essentia est esse, omnem omnino perfectionem in se complectatur necesse est. Atqui Dei essentia est esse, utpote ens per se necessarium. Ergo nullius generis nobilitas ei deesse potest. Apposite verus Aquinas. \* Cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essei potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essei: secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur, quod nullius rei perfectio Deo desit. » (Summa th. 1. p. q. 4. a. 2.) Hinc praecleara illa regula a B. Ambrosio tradita. *Quidquid religiosus sentire potest, quidquid praestantius ad decorem, quidquid subtilius ad potestatem, hoc Deo intelligas convenire.* (1. De Fide, c. 16. n. 106.)

418. **Demonstratio III. partis.** — Sequitur ex praecedentibus.

I. Primo itaque manifeste consequitur ex dictis, omnes omnino perfectiones in Deo inesse secundum nobilissimum actum earumdem. Si qua enim perfectio nobiliorem modum essei sibi vindicaret extra Deum, eo ipso daretur effectus sua propria causa efficiente nobilior. Atqui hoc repugnat. \* Nihil agit, ait S. Thomas, nisi secundum quod est in actu; actio igitur consequitur modum actus in agente. Impossibile est igitur, effectum qui per actionem educitur, esse in nobiliori actu, quam sit actus agentis. Possibile est tamen, actum effectus imperfectorem esse, quam sit actus causae agentis, eo quod actio potest debilitari ex parte eius in quod terminatur. In genere autem causae efficientis fit reductio ad unam causam quae est Deus. » (1. Cont. Gent. c. 28.)

II. Hinc ulterius patet quod secundo loco dicimus, perfectiones nimirum *simplices* in Deo inesse *formaliter*. Hae siquidem, ut ante diximus [413], *ex sua propria ratione* id sibi vindicant, ut simpliciter sit melius eas habere quam non habere, cum nullam in suo formali conceptu imperfectionem involvant, et in quocumque subiecto

inesse intelliguntur, illud continuo in excellentiore gradu entitatis constituunt. Quare, in his perfectionibus, non potest cogitari nobilior modus continendi illas quam formaliter, neque altior gradus entis invenitur eo ad quem hae formales perfectiones pertinent, quales sunt vivere, sapere, aliaque id genus. Atqui Deo attribuendae sunt perfectiones omnes secundum nobilissimum actum earumdem.

III. Ex opposita ratione, perfectiones mixtae nequeunt in Deo inesse formaliter. Cum enim imperfectio aliqua sit de formali ratione ipsarum, nobilissimus modus continendi eas non potest in eo cerni, in quo eae insunt formaliter. Spectat proinde ad consummatam perfectionem primi Entis, ut in eo inventiantur quidem ut in fonte, sed eminenter dumtaxat. Acedit, quod continentia formalis perfectionum id genus rem constitueret plane monstruosam, adeoque chimaericam; deberet enim esse leo, bos, planta, etc. Quare Augustinus. *Sic intelligamus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesidentem.* (5. *Trin.* c. 1.)

419. *Coroll. I.* — *Divina bonitas.* — Ex dictis colligitur, Deum esse bonum summum, idque absolutum, et non solum in aliquo genere vel ordine rerum. Unumquodque enim est bonum in quantum est perfectum. [*Pr. Ph.* 484, 485]. Addit autem Augustinus, Deum esse *omnis boni bonum* (8. *Trin.* c. 3.): quod quidem minime sic est intelligendum, quasi nulla res praeter Deum sit bona bonitate sibi inhaerente et distincta a bonitate divina; sed quia bona omnia quae sunt in creaturis, a Deo proficiscuntur, ut a totius boni thesauro, tamquam lumen a sole, et ex fonte aqua. Confer sanctum Thomam (*Summa th.* 1. p. q. 6. a. 4.).

420. *Coroll. II.* — *De nominibus Deo attributis.* Intelligitur praeterea, quae regula sequenda sit in recta interpretatione nominum quae Deo attribuere licet. Nimirum ex his quaedam sunt quae, in eo quod significant, imperfectiorem aliquam involvunt, ut cum tribuimus Deo oblivionem, deliberationis consilium, aliaque eiusmodi. Patet autem, haec non posse Deo attribui nisi tropice, ob si-

militudinem scilicet effectuum vel alicuius affectionis praecedentis. Sic dicitur Deus iratus, quia ex ordine suae sapientiae alicquem punit, sicut iratus ex ira: sic etiam dicitur tristari, in quantum, ut ait S. Thomas (1. *Cont. Gent.* c. 91.), *accidunt aliqua contraria his quae ipse amat et approbat, sicut et in nobis tristitia est de his quae nobis nolentibus accidunt.* Cetera vero nomina quae, in eo quod significant, nullam dicunt imperfectionem, de Deo affirmari debent, nedum proprie, quin verius etiam et eminentius quam de creaturis. Perfectiones siquidem purae in Deo insunt formaliter, et tamquam in fonte totius bonitatis. Ceterum, etiam in his nominibus, sedulo distinguere oportet id quod significant, et modum quo significant. Minime autem putare licet perfectiones, quae haec nomina significant, eo modo in Deo inesse quo significantur. Si enim nomina sunt concreta, puta sapiens, significant perfectionem per modum formae subiecto inhaerentis: si vero sunt abstracta, eam significant ad instar rei non subsistentis. Atqui neutrum de perfectionibus divinis putare licet. Praeterea, cum haec nomina significant conceptiones intellectus ex creaturis haustas; in his vero divisim elucet perfectiones quae in Deo unitissime habentur: hinc unam perfectionem sic exprimunt quasi alteram non involvat; quod rursus de Deo putare non licet. Quare egregie sanctus Thomas sic exponit pronuntiatum Dionysii, quod *in divinis affirmationes sunt incompactae.* \* Quantum enim, ait, ad rem significatam, Deo vere attribuuntur, quae in eo aliquo modo est, ut ostensum est; sed quantum ad modum quem significant, de Deo negari possunt. Quodlibet enim istorum nominum significant aliquam formam definitam, et sic Deo non attribuuntur, ut dictum est. Et ideo absolute de Deo possunt negari, quia ei non conveniunt per modum qui significatur: modus enim significatus est, secundum quod sunt in intellectu nostro, ut dictum est; Deo autem conveniunt sublimiori modo. Unde affirmatio incompacta dicitur, quasi non omnino convenienter coniuncta propter diversum modum. Et ideo... tripliciter ista de Deo dicuntur. Primo quidem affirmative,

ut dicamus, Deus est sapiens: quod quidem de eo oportet dicere propter hoc quod est in eo similitudo sapientiae ab ipso fluentis. Quia tamen non est in Deo sapientia qualem nos intelligimus et nominamus, potest vere negari, ut dicitur, Deus non est sapiens, Rursum, quia sapientia non negatur de Deo, quia ipse deficiat a sapientia, sed quia supereminentiis est in ipso quam dicitur aut intelligatur, ideo oportet dicere quod Deus sit supersapiens. Et sic per istum triplicem modum loquendi secundum quem Deus dicitur sapiens, perfecte Dionysius dat intelligere qualiter ista Deo attribuuntur. (Og. Disp. Pot. q. 7. a. 5.)

421. *Coroll. III. — De analogia nominum quae sunt communia Deo et creaturis.* — Inferitur postremo, nullum nomen univoce praedicari de Deo et creaturis, sed secundum analogiam. Deus enim alio modo se habet ad esse, quam quaecumque alia creatura: secus enim ac ista, ipse est ens per se necessarium. Hinc ens nequit praedicari univoce de Deo et creaturis, ut in Philosophia Prima declaravimus [th. I]. Porro ens est primum omnium praedicabilem, cuius ratio formaliter includitur in ceteris quibuscumque aliis praedicatis. Ergo alio modo Deus se habet ad id quod de eo praedicatur, quam quaelibet creatura. Atqui univoce praedicatio exigit, ut ratio nomine significata eodem modo conveniat his quae univoce dicuntur. Ergo nullum nomen univoce praedicatur de Deo et creaturis. Existit tamen analogia, eaque secundum esse et intentionem. Ut enim dictum est, id quod haec nomina significant, puta ratio sapientiae quam significat sapiens, quod est nomen commune Deo et creaturis, Deo attribuitur non tropice sed propria locutione; similiter etiam creaturis. Atqui id non fieret, nisi eiusmodi nomina de Deo et creaturis secundum praedictum modum analogiae praedicarentur. Confer quae alibi diximus in huius analogiae declarationem [Pr. Ph. 34, 35, 438].

## SECTIO II.

### *De divina simplicitate.*

422. *Notio divinae simplicitatis praeformatur.* — Post generalem considerationem divinarum perfectionum in superiori sectione peractam, oportet eas singillatim expendere, ut distincta, quoad fieri potest, notio divini Esse in mente nostra adumbretur. Exordium ducimus, ut dictum est [411], ab admirabili Dei simplicitate, in quo illud emolumenti habetur, ut constabilita semel summa indivisione, quam praesefert simplicitas divinae naturae, acies nostrae mentis in una re omnino defigatur, in eaque intelligamus veritatem habere conceptiones omnes quas de divinitate vel mente formamus vel ore proferimus.

Iam age, simplicitatis nomine venit specialis quidam modus unitatis quae enti attribuitur, ratione cuius ens non solum est indivisum in sua entitate, verum etiam est indivisibile [Pr. Ph. 454]. Quocirca positivam perfectionem in suo formali conceptu dicit, quae excludit imperfectionem propriam rei compositae. Quod enim est unum unitate simplicitatis, perfecte se possidet, cum neque actu neque potentia in plura diffuset seu dispergatur: contra, quod est compositum, quantum scilicet est ex vi compositionis. Quoniam vero composita sunt nobis notiora, hinc, pro diverso modo quo composita a re aliqua excluditur, diversum etiam modum seu gradum simplicitatis eiusdem declaramus. Est autem triplex quasi ordo compositionis. Prior et crassior cernitur in rebus materialibus seu corporeis: hunc excludit proprius modus unitatis rerum spiritualium, ut quae nec materia constant, nec a materia dependent. Secundus habetur in rebus etiam a materia remotis, independenter tamen a consideratione mentis, cuiusmodi est ex. gr. compositio ex substantia et accidente. Patet, haec duo compositionum genera esse

*realia*: quorum primum *physicum*, alterum vero *metaphysicum* a nonnullis appellatur. Tertius denique compositionis ordo est *logicus*, utpote qui ex pluralitate conceptuum exurgit, non autem ex vera pluralitate quae in re ipsa existat. Hic autem sedulo observare oportet, id dupliciter locum habere. Quandoque enim haec pluralitas conceptuum nullam imperfectionem subaudit in ipsis rationibus obiectivis quae apprehenduntur; sed tota oritur ex inadaequato modo concipiendi. Exemplo sit ille modus compositionis, quo ens qua tale concipimus, quasi triplici proprietate ornatum, unitatis scilicet, veritatis, et bonitatis. Quandoque vero, haec pluralitas conceptuum fundamentum habet in ipsa obiectiva limitatione et quasi potentialitate existente in ipsis rationibus quae concipiuntur. Exemplum perspicuum habes in compositione ex genere et differentia. Animal siquidem, qua tale, non exigit perfectionem rationalitatis, ac propterea nihil prohibet, quominus existat animal quod non sit rationale. Atque haec est compositio quam *virtualem* appellamus, de qua vide quae in Principiis Philosophicis iam docuimus [363, 468]. Hinc a divina substantia, seu potius a modo quo eam concipimus, minime aliena est pluralitas conceptuum quae hanc virtuales compositionem non involvit, bene vero quae eam subaudit. In hoc itaque consistit supereminens modus unitatis seu simplicitatis divinae naturae, ut scilicet a se excludat compositionem omnem sive realem qualemcumque sive etiam virtuales, quin tamen propterea plures rationes divinarum attributorum mente distinguere prohibeamur. Quam veritatem summam adumbratam dedimus in Philosophia Prima [467, 581, II]: sed in praesenti distinctius et diligenter eam demonstrare oportet. Sit itaque

THESIS VI.

*Deus est substantia spiritualis, cuiuslibet verae compositionis expers omnino. Hoc vero minime impedit, quominus essentialia ipsius attributa ratione distinguamus; quae distinctio tamen non est stricte sed late praecisiva.*

423. *Demonstratio I. partis.* — Deum esse substantiam, nullo pacto in quaestionem vocari potest ab eo qui admittit, Deum esse. Deus enim est absolute primum in ordine reali, quod certe evidentissime repugnat accidenti, ut quod subaudit substantiam a qua dependet. Demonstrabimus itaque dumtaxat, substantiam quae Deus est, esse spirituales. En argumentum. Substantiam spirituales dicimus quae nec materia constat, nec a materia pendet in suo esse [204]. Atqui talis est Deus. Prob. hoc per partes.

I. *Deus materia non constat.* Quod enim materia constat, minime potest esse absolute primum in ordine reali. Atqui Deus est simpliciter primum in ordine reali. Ergo. Maior sic ostenditur a S. Thoma. \* Omne compositum ex materia et forma est perfectum et bonum per suam formam; unde oportet quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem quod est bonum et optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem; quia bonum per essentiam prius est bono per participationem. Ergo impossibile est quod Deus sit compositus ex materia et forma. . (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 2.)

Insuper: quod materia constat, minime repugnat absolute illud dissolvi adeoque non esse. Atqui Deus, utpote ens per se necessarium, absoluta necessitate est, ideoque absolute repugnat, ipsum non esse.

Postremo: Quod materia constat, corpus est. Atqui Deus nequit esse in genere corporum. Nam Deus est nobilissimum in entibus, ut ex praecedenti sectione constat. Est autem impossibile, aliquid corpus esse eiusmodi. \* Quia corpus, ait sanctus Thomas, aut est vivum, aut non vivum. Corpus autem vivum, manifestum est, quod est nobilior corpore non vivo: corpus autem vivum non vivit in quantum corpus, quia sic omne viveret. Oportet igitur quod vivat per aliquid aliud; sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus, est nobilior quam corpus. Impossibile est igitur Deum esse corpus. (loc. cit. a. 1.) Nec infringi potest vis huius argumenti, si dicatur quod, quemadmodum homo est quid nobilior anima et corpore seorsum sumptis, tametsi anima est nobilior corpori comparata; sic etiam, si Deus esset corpus quoddam vivum. Nam eatenus homo constituitur ex anima et corpore est quid nobilior anima, quia haec naturaliter est pars adeoque imperfecta. Nullum vero accidit inconveniens in eo quod anima ponatur imperfecta, cum non sit ens infectum nec propterea primum in ordine reali. Contra, in hypothesi modo conficta, oporteret ponere Deum constare quadam anima, quae esset infecta quidem, imperfecta tamen; quod in praecedenti sectione demonstravimus impossibile.

**II. Deus non dependet in esse a materia.** Etenim quod est eiusmodi, ei non convenit esse aut operari per se, sed ratione compositi. Atqui primo rerum omnium principio, ideoque quod est eiusmodi, maxime per se convenit esse et operari. Ergo impossibile est ponere Deum pendere in suo esse a materia. Adhuc: Deus est ens per se necessarium. Ergo existit vi suae essentialiae. Ergo impossibile est eius esse ab alio quocumque dependeat. Denique; manifestissimum est, rem eiusmodi, quae nimirum in suo esse a materia pendet, multas easque gravissimas imperfectiones, ratione huius dependentiae, continere; immo haec ipsa dependentia est maxima omnium imperfectio. Atqui in Deo nulla cogitari potest imperfectio.

424. *Demonstratio II. partis.* — Omissis aliis,

tria sunt argumenta potissima huius veritatis, quae manifeste concludunt ex principiis, non solum naturali ratione evidentibus, sed etiam catholica fide certissimis.

I. Manifeste arguitur ex ratione *primi principii*. Omne siquidem compositum dependet ex suis componentibus et causam efficientem suae unitatis, suique esse proinde, habet. Atqui impossibile est, principium absolute primum esse eiusmodi. Ergo principium absolute primum quod est Deus, nequit esse compositum. Maior quoad priorem partem patet: componentia siquidem se habent ad compositum in genere causae materialis; res vero quaelibet dependet a sua causa materiali. Quoad aliam partem vero sic dilucide ostenditur a S. Thoma. \* Cum compositio non sit nisi ex diversis, ipsa diversa indigent aliquo agente ad hoc quod uniantur. Non enim diversa in quantum huiusmodi unita sunt. Omne autem compositum habet esse secundum quod ea, ex quibus componitur, uniantur. Oportet ergo, quod omne compositum dependeat ab aliquo priore agente. (Qq. Disp. Pot. q. 7. a. 1.)

II. Arguitur secundo ex notione *Entis per se necessarii* hoc modo. Deus est ens per se necessarium. Atqui in ente eiusmodi nihil inveniri potest, quod non sit ens per se necessarium. Ergo quidquid est in Deo, est Deus. Atqui rursus hoc de nullo composito dici potest. Ergo nulla ratione Deus est compositus.

Probatur minor. Ratio enim entis per se necessarii, eo ipso quod sic dicitur, huc redit, *ut sit*; unde appellatur ipsum esse per se subsistens. Patet autem, in ipso esse nihil inveniri posse quod non sit esse: quemadmodum enim in ipsa albedine nihil invenire est quod non sit albedo; ita multo minus in ipso esse, quod est quid formalius et simplicius, aliud invenire licet nisi esse. Ergo quidquid invenitur in ente per se necessario, est ens per se necessarium (1).

(1) Ratio allata maximi faciendi est. Non solum quippe rem plane demonstrat, sed praeterea optimam regulam suppeditat concipiendi

Probatur altera assumptio. Etenim in omni composito eius pars est aliud a toto composito. Ergo non potest de eo praedicari; subiectum enim et praedicatum in omni propositione affirmante debent esse idem.

III. Tertio denique amplissime confirmatur haec veritas ex dictis de *divina perfectione*. Ostensum est enim, Deum esse in supremo culmine perfectionis, atque ab omni imperfectione alienissimum. Atqui in omni re composita imperfectio eaque multiplex sit oportet. Necessae est enim, ea constet ex imperfectis: sed hoc ipsum, constare scilicet ex imperfectis, magna est imperfectio. Praeferea, perfectione constat participata: id autem rursus magna imperfectio est. Denique, ut alia omittam, ipse defectus unitatis qui in omni composito conspicitur, imperfectio quaedam est: unde constanti inductione videmus, amplitudinem seu nobilitatem perfectionis se habere in ratione directa cum

pro merito summam Dei simplicitatem. Non potest enim ea rectius concipi nisi per hoc quod Deus dicitur *hoc esse quod habet*, sic nempe ut in illa supereminenti unitate non sit ulla distinctio inter *habere et esse*. Hoc argumentum maxime usus est Augustinus (II. *Chr.*, c. 10.), nec non Gallieani Praesulis in symbolo fidei quod obtulerant Eugenio III. in causa Gilberti Porretani, quodque ex parte recitavimus alibi [*Pr. Ph.* 472. not.]. S. Thomas argumentum sic proponit. \* Omne compositum est aliquid quod non convenit alicui suarum partium. Et quidem in totis dissimilium partium manifestam est: nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua partium pedis est pes. In totis vero similium partium, licet aliquid quod dicitur de toto, dicitur de parte, sicut pars aëris est aër, et aquae aqua; aliud tamen dicitur de toto quod non convenit alicui partium; non enim si tota aqua est bienbita, et pars eius. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum. Hoc autem etsi possit dici de habente formam, quod scilicet habeat aliquid quod non est ipsum, (puta in albo est aliquid quod non pertinet ad rationem albi); tamen in ipsa forma nihil est alienum. Uadè cum Deus sit ipsa forma, vel potius ipsum esse, nullo modo compositus esse potest. Et hanc rationem tangit Hilarius Tr. de Trinit. dicens: *Deus, qui veritas est, ex infirmis non contrahitur, neque, qui lux est, ex obscuris computatur.* (\* *Summa th.* I, p. q. 3. a. 7.) Contra etiam S. Bernardum (*Serm.* 80. in *Cantic.* n. 7.) ubi quae notavimus, egregie confirmata invenies.

actualitate simplicitatis; quod Angelicus sic declarat. \* Si in Deo sunt omnium perfectiones, impossibile est quod sint diversae in ipso: relinquatur ergo quod omnes sint unum in eo. Hoc autem manifestum fit consideranti in virtutibus cognoscitivis. Nam superior vis secundum unum et idem est cognoscitiva omnium quae ab inferioribus viribus secundum diversa cognoscuntur: omnia enim quae visus, auditus, et ceteri sensus percipiunt, intellectus una et simplici virtute diiudicat. Simile etiam apparet in scientiis: nam cum inferiores scientiae secundum diversa genera rerum, circa quae versatur eorum intentio, multiplicentur: una tamen scientia est eis superior, ad omnia se habens, quae Philosophia Prima dicitur. Apparet etiam idem in potestatibus: nam in regia potestate, cum sit una, includuntur omnes potestates quae per diversa officia sub dominio regni distribuuntur. Sic igitur et perfectiones, quae in inferioribus rebus secundum diversitatem rerum multiplicentur, oportet quod in ipso rerum vertice, scilicet Deo, uniantur. (\* *Opusc. I. Comp. Theol.* c. 22.)

425. **Demonstratio et explicatio III. partis.**  
Si quis attente perpendat argumenta allata in confirmationem partis praecedentis, ea non solum compositionem realem, sed virtuale etiam a divina natura excludunt. Ceterum, ut hoc postremum genus compositionis speciali demonstratione a Deo eliminetur, ac simul explicetur modus quo divina attributa distinguimus, haec diligenter observa.

I. Manifestum est imprimis, aliquo modo distinguere oportere essentialia Dei attributa. Secus enim nomina quibus divina attributa significamus, essent synonyma, atque adeo perinde esset ex. gr. dicere, Deum esse aeternum, ac eum esse omniscium, quod profecto a communi hominum sensu abhorret. Ratio autem est a priori, eamque optime sic declarat S. Thomas. \* Cum enim, ait, intellectus noster essentialiam eius (Dei) in se ipsa capere non sufficiat, in eius cognitionem consurgit ex rebus quae apud nos sunt, in quibusveniuntur diversae perfectiones, quarum omnium radix et origo in Deo una est, ut ostensum est.

Et quia non possumus nominare nisi secundum quod intelligimus (sunt enim nomina intellectuum signa); Deum non possumus nominare nisi ex perfectionibus in aliis rebus inventis, quarum origo in ipso est: et quia hae in rebus istis multiplices sunt, oportet multa nomina Deo imponere. Si autem essentialiter eius in seipsa videremus, non requireretur nomen multitudine, sed esset simplex notitia eius, sicut est simplex essentia eius: et hoc in die gloriae nostrae expectamus, secundum illud Zachar. ult.: *In illa die erit Dominus unus, et nomen eius unum.* (Compend. Theol. c. 24.)

II. Asserta porro distinctio est quidem virtualis, sed absque ulla *compositione virtuali*. Haec enim compositio non semper habetur cum sola distinctione virtuali, sed requiritur praeterea, ut eiusmodi distinctio sit *strictae praecisive*, ut patet ex declaratione terminorum paulo ante tradita [422]. Atqui distinctio quae intercedit inter essentialia Dei attributa, non potest esse strictae praecisiva. Ratio est, quia ut perfectio aliqua, puta sapientia, concipiatur ut essentialia Dei attributum, non sufficit eam apprehendere conceptu quodam communi, sicut quando intelligimus sapientiam secundum quod praedicari potest de Deo et creaturis. Talis quippe conceptio, etsi primario, nedum proprie, dicitur de Deo, non tamen cum eo reciprocatur, atque adeo non dicitur de Deo secundum quod ipsum. Ut igitur sapientia (idem dicitur de ceteris perfectionibus quibus essentiam Dei apprehendimus), concipiatur tanquam Divinitatis attributum, necesse est huic communi conceptui addere aliquid quo uni Deo approprietur, puta si concipis *sapientiam imparticipatam*. Porro, quum perfectio aliqua ita concipitur, eo ipso in sua formali ratione involvit conceptum *aseitatis*; quae notio, tametsi implicite, continet totam Divinitatis plenitudinem. Distinctio propterea rationis quae existit inter divina attributa, ea dumtaxat esse potest, ut unum quidem *expresse* consideretur, *formaliter* tamen *implicite* in ea conceptione omnia alia continentur: quae distinctio dicitur virtualis quidem, sed

*late praecisiva*, neque ullam imperfectionem in re concepta subaudit aut arguit (1).

(1) Loenti faimus tantum de attributis Dei *essentialibus*. Quod enim spectat attributa, quae de Deo ex tempore dicuntur, puta esse Dominum vel Creatorem, haec directe vel consequenter important relationem, quae realis est, non in Deo, sed in creaturis, adeoque non solum ratione sed reipsa etiam multipliciter pro multiplicatione creaturarum quibus inest. Quoad attributa vero *personalia* seu *relativa*, tenenda est definitio Catholicae Fidei, cuius lumine dumtaxat haec attributa novimus, tradita a Lateranensi IV. his verbis. *Una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus; tres simul personae, et singillatim quaelibet earundem. ... Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud: sed illi, quod est Pater, est Filius, est Spiritus Sanctus, idem omnino; ut secundum orthodoxam et catholicam fidei consubstantialitas esse creditur.* (cap. De nomine.) Ex qua definitione manifestum est, dogma divinae Trinitatis amico federe conciliari cum omnimoda simplicitate divinae naturae, quam naturalis ratio ostendit. Etsi enim Personae divinae sunt plures uni essentiae consubstantiales, non ideo habetur compositio ulla. Compositum quippe est *unum ex pluribus*. Unitas proinde rei compositae exurgit ex pluribus ut plura sunt, ac res composita exhibet pluralitatem praecise in eo in quo est unum. Atqui divina essentia, in qua Personae divinae sunt unum, profecto non est res aliqua quae exurgit ex aliqua *quasi unione* earundem, sed haec illi plane *identificantur*. Quare in divinis ubi cernis pluralitatem, non cernis unitatem; ubi contra habes unitatem, nulla est pluralitas seu diversitas, sed identitas omnimoda. Num vero proprietates personales, quibus divinae Personae distinguuntur invicem, ad divinam essentiam communitate, sola distinctione *late praecisiva* ab ea distinguuntur, seu, quod perinde est, utrum reipsa non solum identificentur cum divina essentia, sed sint praeterea de *formali conceptu* eiusdem, subtilissima quaestio est, quae a theologis magni nominis hinc inde controversatur, aliis negantem, aliis aientem conclusionem sequutus. Huic postremae resolutioni ego adhaerendum putavi in meo tract. *De Trinitate*, ut quae eum infinita perfectione divinae naturae longe plenius cohaerere videatur. Essentia enim divinitatis, prout huiusmodi, dicit naturam intellectualem simpliciter et absolute perfectam. Atqui personalitates divinae, quas fide cognoscimus, sunt de formali ratione naturae huiusmodi. Nam ipsa ratio *personae* convenit Deo ratione suae intellectualitatis et summae perfectionis, ut expresse docet Angelicus (*Summa th.* I. p. q. 29. a. 3.), et videtur fere ex terminis notum. Praeterea Verbum et Spiritus Sanctus sunt in di-

426. *Coroll. I.* — Deus est idem quod sua essentia vel natura. — Sensus corollarii hic est. Cum nomina concreta designent suppositum, abstracta autem formam aut quasi formam quae supposito inexistere intelligitur, perinde est dicere, Deum esse unum idemque cum sua essentia vel natura, ac affirmare naturam divinam eiusque suppositum esse unum idemque: unde vera est haec, *Deus est Deitas*. Iam vero res ita habet. Nulla enim distinctio inter suppositum et naturam concipitur, nisi pro eo quantum essentia dicit ea tantum quae definitionem rei per se ingrediuntur, suppositum vero significatur per modum totius cui praeter naturam insunt vel inesse queunt alia quae ultra naturae definitionem ei attribuuntur [*Pr. Ph.* 372, 532, I]. Quare ubi talis compositio existit, necesse est sup-

positum ratione actionis intelligendi et amandi: atqui eiusmodi actio convenit naturae divinae praecise qua et quia intellectualis. Quare rursus Aquinas. *In ipsa, ait, perfectione divini esse continetur et Verbum intelligibiliter procedens et principium Verbi, sicut et quaecumque ad eius perfectionem pertinent, ut supra dictum est q. 4. a. 2., et q. 14. a. 4. (Summa th. 1. p. q. 27. a. 2. ad 3.)* Neque obstat realis distinctio divinarum Personarum ad invicem. Etenim eo ipso quod Deitas, qua et quia talis, est Trinitas, necesse est una Persona non sit alia. Est tamen unaquaeque Persona illa summa res, quae est universorum principium quaeque ratione infinitas suae perfectionis est Trinitas. Apposite Gregorius de Valentia. \* *Cum essentiae divinae intrinsece completat, ut sit non modo personae, ut distinctae sunt, sed etiam unum, quiddam absolutum simplicissimum, quod acta, sine ulla distinctione ex natura rei, continet totam illam rationem personarum distinctarum inter se; satis unaquaeque persona est essentia divina hoc ipso quod est illud unum absolutum, quod est tres Personae distinctae. Nam quia ratio essentiae divinae est, ut sit quae tres Personae distinctae, necesse est, nullam personam esse etiam personas distinctas, siquidem tunc tolleretur omnis personarum distinctio....* Ac mihi videtur D. Gregorius Nazianzenus Oral. 5. de Theol. hanc rem totam praecclare indicasse, cum subtiliter dixit: *Filius non est Pater, sed quod Pater; nec Spiritus Sanctus est Filius, sed quod Filius. Atque ita inconfusa trium personarum distinctio in una divinitatis natura conservatur.* (In 1. p. D. 2. q. 4. puncto 1.) Atque haec satis superque de re eminenter theologica. Si plura velis confer Card. Franzelin in suo egregio Tractatu *De Deo Trino*.

positum non sit omne id quod ab eo habetur. Atqui id impossibile est in Deo, qui, ut ante demonstratum est, *ideo simplex dicitur, quia, quod habet, hoc est*. Apposite Angelicus. \* *In omni enim eo, quod non est sua essentia sive quidditas, oportet aliquam esse compositionem. Cum enim in unoquoque sit sua essentia, si nihil in aliquo esset praeter eius essentiam, totum quod res est, esset eius essentia; et sic ipsum esset sua essentia. Si igitur aliquid non est sua essentia, oportet aliquid in eo esse praeter eius essentiam; et sic oportet in eo esse compositionem. Unde etiam essentia in compositis significatur per modum partis, ut humanitas in homine. Ostensum est autem, in Deo nullam esse compositionem. Deus igitur est sua essentia.* (1. *Cont. Gent.* c. 21.) Ut vides, eadem omnino ratione probatur, in divinis abstracta omnia de concretis invicem praedicari posse et debere, ita ut quemadmodum Deus dicitur esse sua Deitas, sic etiam dicatur esse sua vita, sua sapientia, et quiddam aliud sic de Deo praedicatur.

427. *Coroll. II.* — In Deo essentia et esse sunt idem omnino. — Non enim possunt aliquo modo invicem distinguí, nisi compositionem, virtualement saltem, efficiant. Confirmatur praeterea manifeste ex eo, quod Deus est absolute primum in ordine realitatis. Si enim aliqua ratione ponatur in Deo distinguí essentia et esse, oportet dicere, vel esse divinum ab exteriori aliqua causa pendere, vel ab ipsa essentia divina per naturalem aliquam resultantiam dimanare, vel demum essentiam divinam eo quidem intrinsece constitui, sed ex parte tantum, quemadmodum ex. gr. anima pertinet quidem ad essentiam hominis sed non sola. Atqui nihil horum potest dici de eo quod est absolute primum in ordine realitatis. Non primum, ut patet: causa enim est natura prior suo effectui, ac propterea ex terminis repugnat, sit absolute primum quod est ab alio causatum. Non alterum. Nam resultantia naturalis, ut scite notavit Suarez, \* non potest esse nisi ab ente actuali et existente in rerum natura... quia ab eo quod nondum concipitur ut ens actu, non potest concipi aliquid dima-

nare, quod revera sit res actualis, ut in praesenti est divinum esse. . . . Si autem essentia divina concipitur ut actualis entitas, iam concipitur ut includens esse in rerum natura. Repugnat ergo concipere esse divinae naturae ut fluens a natura divina; ergo oportet illud concipere ut inclusum essentialiter in ipsa. » (*De Deo*, lib. 1. c. 2. n. 6.) Nec denique potest fingi, ut tertio loco dicebamus, esse divinum per modum partis dumtaxat pertinere ad constitutionem divinae essentiae. Nam eo ipso tunc essentia divina esset ens per participationem. Atqui Deus est sua essentia, ut dictum est. Ergo Deus esset ens per participationem. Atqui rursus, quod est per essentiam, prius est eo quod est per participationem. Ergo etiam in hac hypothesis Deus non esset ens absolute primum in ordine realitatis. Ad rem S. Thomas. \* Sicut illud quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem; ita illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia, ut ostensum est. . . . Si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem et non per essentiam. Non ergo erit primum ens. » (*Summa th.* 1. p. q. 3. a. 4.) Patet itaque essentiam et esse in Deo sic se habere, ut in suis rationibus formalibus mutuo et adaequate penitus identificentur, atque adeo nullam, ne virtualement quidem distinctionem, inter ea existere. Qualis vero sit distinctio *rationis ratiocinantis*, quae in mente nostra ea de re habetur, iam ante declaravimus [400, obiect. III].

428. *Coroll. III.* — **Deus nec est genus, nec sub ullo genere continetur.** — Id enim sine compositione virtuali esse non potest. Confirmatur praeterea manifeste ex corollario proxime praecedente. Ac primo quidem Deus, seu id quod hoc nomine intelligimus, non est ratio aliqua generica. \* Ex genere enim, ait S. Thomas, habetur quid est res, non autem rem esse: nam per differentias specificas constituitur res in proprio esse. Sed hoc quod Deus est, est ipsum esse. Impossibile est ergo quod sit genus. » (*Comp. Theol.* c. 13.) Dicimus secundo, Deum non contineri sub aliquo genere. Dupliciter enim aliquid sub genere ordinatur [*Pr. Ph.* 82], nimirum *directe* per modum spe-

ciei, et *reductively*, sicut principia et privationes. Atqui neutrum de Deo concipere licet. Non primum. Ut enim rursus arguit Angelicus: \* Quidquid est in genere, secundum esse differt ab aliis quae in eodem genere sunt; alias genus de pluribus non praedicaretur. Oportet autem omnia quae in eodem genere sunt, in quidditate generis convenire; quia de omnibus genus *in quod quid est* praedicatur. Esse igitur cuiuslibet in genere existentis est praeter generis quidditatem. Hoc autem in Deo impossibile est. Deus igitur in genere non est. » (1. *Cont. Gent.* c. 25.) Non alterum. Quia esse per essentiam totius esse potestatem seu nobilitatem continet [417]. Atqui quod reducitur in aliquod genus, non se extendit ultra genus illud, sicut punctum non est principium nisi quantitatis continuuae, et unitas quantitatis discretiae. Ergo esse per essentiam ad nullum genus reduci potest. Atqui Deus est esse per essentiam. Ergo nullo modo sub genere aliquo continetur. Nec refert, quod Deum confitemur esse substantiam. Ut enim alibi declaravimus [*Pr. Ph.* 80, 517, I] substantia, prout est genus, non est nisi substantia creata.

429. *Coroll. IV.* — **Deus non est species aliqua praedicata de multis individuis.** — Ut enim in Logica ex professo tractavimus [361, seqq.], semper ac natura aliqua specifica de multis individuis praedicatur, necesse est compositio virtualis intercedat inter eam ac numericam unitatem seu singularitatem, qua haec individua multiplicentur. Quod si praeterea opinio Aquinatis admittatur, quae praedicatae multiplicationis principium reponit in materia quantitate signata [113, seqq.], realis praeterea compositio eaque physica et multiplex in tali natura eo ipso agnoscitur. Atqui natura divina alienissima est ab omni compositione, etiam virtuali. Ergo impossibile est, per modum naturae specificae de multis individuis praedicetur. Ut vides, argumentum hoc modo adhibitum, est plane demonstrativum, nec necessario dependet ab opinione sancti Thomae de materia signata, tametsi inde confirmatio aliqua haberi possit. Probatur praeterea huius rei veritas duplici alia demonstratione. Prima haec est. Semper ac

diversa individua dantur sub natura aliqua specifica, in iis dantur aut dari possunt aliqua quae sunt praeter rationem specificae naturae in qua conveniunt. Ergo necesse est in his suppositum sit aliud a natura, eo modo scilicet quem ante [426] declaravimus. Atqui id de divina natura concipere nefas est, cum Deus sit sua essentia vel natura. Altera ratio. Species et genera non existunt ratione sui, sed ratione individuum quae sub genere vel specie continentur: secus darentur universalia a parte rei. Si itaque Deus esset species aliqua, non existeret qua et quia Deus; et sic aliqua intercederet distinctio inter Deitatem seu essentiam divinam et esse ipsius. Atqui hoc est plane impossibile, ut ante demonstravimus. Utraque haec probatio traditur a S. Thoma (*Comp. Theol.* c. 14.), et sane optima est.

430. *Coroll. V.* — Nullum omnino accidens in Deo inest aut inesse potest. — Nam omne accidens, quod sit vere et proprie eiusmodi, est praeter rationem propriam substantiae cui advenit, ac ideo vocatur accidens. Ergo quodcumque datur substantia et accidens in re aliqua, maxime in ea cernitur differentia *habentis et habiti*; substantia siquidem est ut *habens*, accidens contra ut *habitu*. Atqui haec differentia excluditur a divina simplicitate; ut enim dictum est, ideo Deus dicitur simplex, quia quidquid habet, hoc est.

431. *Coroll. VI.* — Deus est actus purissimus, h. e. sine ulla potentialitatis admixtione. — Tametsi hoc corollarium proxime derivari potest ex eo dumtaxat quod Deus sit ens absolute primum, quemadmodum in Philosophia Prima ratiocinati sumus [581, I], in hunc locum tamen reservavimus, quia ex analysi eorum quae demonstrata sunt de divina simplicitate, eius veritas plenissima in luce ponitur et explicatur. Actus siquidem duplex distinguitur, *entitativus* et *formalis*. Hic vero quandoque dicitur tota natura quae, per modum formae, se habet respectu partium vel suppositi; quandoque vero altera tantum naturae pars, specificativa scilicet, quae propterea dicitur *forma partis*. Haec rursus vel virtualiter

dumtaxat componitur cum altera sua comparte, cuiusmodi est differentia comparate ad genus; vel realem compositionem cum ea efficit, ut est forma quaelibet proprii nominis sive substantialis sive accidentalis. Relate ad praedictos omnes modos informationis vel actionis spectatur ut potentia, vel essentia in ordine ad esse, vel suppositum eiusve partes ad naturam comparate, vel genus respectu suae differentiae, vel postremo materia aut substantia respectu formae substantialis aut accidentalis. Atqui hi omnes potentialitatis modi sunt a Deo alienissimi. Ergo Deus ita est actus, ut sit totus ac solus actus, sincerissimus scilicet. Et haec satis de divina simplicitate.

### SECTIO III.

#### *An et qua ratione Deus sit in perfectione infinitus.*

432. *Quid praecise hic quaerendum venit.* — Consuevit dici aliquid infinitum in potentia. (quod melius *indefinitum* appellatur), vel in actu. Spectari potest etiam vel in determinato aliquo ordine, puta quantitas aut sapientiae, vel absolute in ipsa ratione seu intensiva perfectione entis prout huiusmodi. Infinitum porro tantumdem valet quantum *sine fine*: quod qua ratione sit intelligendum, ex professo in Philosophia Prima [th. XIX] declaratum dedimus. Ibidem etiam observavimus, minus recte a quibusdam praesentem quaestionem, quae a B. Thoma agitur (*Summa th.* 1. p. q. 7.), pro una eademque haberi ac quaestionem resolutam ab eodem S. Doctore (*Ibid.* q. 4.) et a nobis in sectione I. huius Disputationis. Est nimirum formale discrimen aliquod inter utranque. Cum enim Deum dicimus absolute perfectum, omnem quidem imperfectionem ab eo amovemus, plenitudinem etiam divinae perfectionis asserimus. *Quanta* vero sit eiusmodi

perfectio, multo plenius declaratur per *immensitatem* seu *incommensurabilitatem* illam quae est propria negatio quam notio infiniti importat. Et re quidem vera, fac, quaeso, quispiam fateatur quidem, unum Deum esse principium perfectionum omnium possibilium; imaginetur tamen has perfectiones ad praesentem dumtaxat rerum ordinem coartari: is profecto dicet, Deum esse universaliter perfectum, utpote continentem formaliter aut eminenter perfectiones omnes posibles; sed minime confiteretur, Deum esse infinite perfectum. Ut itaque divina perfectio concipiatur ut infinita, oportet ea tantae magnitudinis seu nobilitatis esse dicatur, ut se sola aequivaleat omnibus possibilibus perfectionibus, et quaecumque ex iis assignetur, semper restet alia et alia sine fine cui aequivaleat. Simili ferme ratione ac cum Deum dicimus infinitum in duratione seu aeternum, divina duratio sic concipitur ut sua simplicissima actuacione respondeat seu coëxistat omnibus possibilibus durationibus, et quaecumque ex istis assignetur, semper restet alia et alia diturnior cui divina aeternitas aequivaleat. Apposite Hilarius Pictaviensis. \* Haec Dei prima et praecipua laudatio est, quod nihil in se mediocre, nihil circumscriptum, nihil mensum, et magnitudinis suae habeat et laudis, Virtus eius opinione non clauditur, locis non continetur, nominibus non enuntiatur, temporibus non subditur: arctus ad id sensus noster est, ingenium hebes est, sermo mutus est. Finem magnificentia ipsius nescit; et aliquam emetiendi se opinionem immensa magnitudo non patitur. Extenta ubique, extenta semper est, hanc habens infinitatis suae laudem; ceterum omnem intelligentiam infinitae huius in se qualitatibus excedens. (In Ps. 144. n. 6. in illud, *Magnus Dominus et laudabilis nimis, et magnitudinis eius non est finis.*)

#### THESIS VII.

*Deus, utpote ipsum esse per essentiam ac prima rerum causa efficiens, est ens actu et absolute infinitum: et ideo seipso adaequate distinguitur ab esse quo formaliter res aliae in se ipsae subsistant.*

433. *Probatio I. partis.* — Hoc loco demonstrandum assumimus divinae perfectionis infinitatem ex eo quod Deus sit ipsum esse per essentiam [427]. Hanc demonstrationem his verbis proponit Angelicus. \* Deus est infinitus: quod sic videri potest. Esse enim hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanae; et simile est de esse equi, vel cuiuslibet creaturae. Esse autem Dei, quum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet; et sic sicut esse in universali acceptum ad infinita se potest extendere, ita divinum esse infinitum est. (Oq. Disp. *Pot.* q. 1. a. 2.) Gemina habet alibi sic inquires. \* Ipsum esse, absolute consideratum, infinitum est: nam ab infinitis, et modis infinitis participari possibile est. Si igitur alicuius esse sit finitum, oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud, quod sit aliquoties causa illius esse vel receptivum eius. Sed esse divini non potest esse aliqua causa, quia ipse necesse est esse per seipsum; nec esse eius est receptivum, quum ipse sit suum esse. Ergo esse suum est infinitum, et ipse infinitus. (1. *Cont. Gent.* c. 43.)

Hanc rationem declaratam iam dedimus in Philosophia Prima [th. XVIII]. Attamen ob rei gravitatem, et ad pleniorum eius intelligentiam, haec addimus quasi commentarium duplicis testimonii quod modo exscripsimus ex S. Thoma.

I. *Absolute* dicitur aliquid considerari, quando spectatur quoad ea tantum quae per se ei conveniunt, se-

cundum propriam scilicet sui definitionem [*Pr. Ph.* 55]. Praecisio proinde fieri debet, in tali consideratione vel considerandi modo, ab iis omnibus quae rei forte conveniant non praecise qua et quia ea ratio in ipsa invenitur. Quemadmodum proinde homo dicitur absolute considerari, quando spectantur ea tantum quae sunt de formali ratione humanitatis, sic etiam dicitur *esse* absolute considerari, quando praecise inspicitur hoc quod est *esse* et non aliud, puta *esse tale*. Dicitur autem hoc *esse accipi in universali*, quia ad absolutam hanc considerationem rei consequitur intentio universalitatis, quia scilicet res sic considerata, ex ipso modo huius considerationis sortitur, ut in pluribus plurificari possit [*Pr. Ph.* 335, 359].

II. Aliquid dici potest infinitum *praecise* et *negative*.

Primo modo sic dicitur quod ex sua formali ratione limitationem *non postulat*: secundo modo est id quod ex sua formali ratione limitationem *excludit*. Rem huic similem habes in multis aliis: sic ex. gr. *rationalitas* comparate ad animal praecise se habet, *negative* vero comparate ad brutum. Quum itaque *esse*, absolute consideratum, dicitur infinitum, patet id praecise intelligi oportere, non negative. Ratio manifesta est. Quemadmodum enim si animal, ut animal, excluderet a se rationalitatem, impossibile foret dari in natura rerum animal rationale; sic etiam si hoc quod est *esse*, a sui formali ratione limites excluderet, non posset dari in natura rerum *esse* quodcumque ulla ratione limitatum. Atqui hoc est manifeste absurdum, cum *esse* quodcumque quod experimur, videamus limitatum undequaque.

III. Tametsi, ut modo declaravimus, *esse*, absolute consideratum, dicatur praecise dumtaxat infinitum, inde tamen consequens fit res maxime notanda. Nimirum, cum nihil dari queat sine ratione sufficiente, si in aliqua re contingat dari limitem, id minime ex eo proficiscitur quod ipsa sit, atque adeo huius limitationis rationem ex *alio titulo* petatur oportet: quemadmodum ex eo quod animal, ut animal, praescindat a rationali, optime colligimus, brutum non idcirco *esse* irrationale, quia est animal. Quam-

obrem, si probetur, rem aliquam dari in natura, in qua nulla alia ratio limitationis concipi potest, nisi haec praecise *quod sit*, eo ipso demonstratum manebit, vel rem eiusmodi *esse* non praecise tantum sed negative infinitam, vel contra ipsam rationem *essendi*, prout talis est, postulare limites adeoque nec praecise infinitam dici posse. Atqui ita res habet in eo quod est ipsum *esse* per essentiam. Quod enim est eiusmodi *esse* sincerissimum ab omni alio plane independens sive per modum quo forma dicitur pendere a sua potentia receptiva, sive per modum quo effectus dicitur pendere ab eo quod est ei aliquid causa. Ergo si hoc *esse* non est ens negative infinitum, oportet dicere, in ipsa formali ratione *essendi*, prout talis est, limites includi per se et essentialiter.

IV. Tota proinde vis recitatae demonstrationis ex eo principio dependet, quo assertitur, nullum plane limitem *exigi* ab *esse*, ut absolute in sua formali ratione consideratur. Huius porro principii veritatem quasi per se naturali lumine notam declarat Angelicus ex eo dumtaxat, quod *esse*, ut tale est, *ad infinita se extendit*, vel, quod perinde est, *ab infinitis et infinitis modis participari possibile est*. Scite autem S. Doctor rem ita declarat. Propria enim ratio infiniti, non per *totalitatem*, ut ita dicam, perfectionis, sed per *inezhaustibilitatem* potius ipsius declarari debet. Quod Aristoteles illa egregia definitione complexus est, qua infinitum dixit *esse, quod secundum quantitatem accipientibus semper est aliquid extra accipere*. Patet autem, id non posse applicari rei maxime simpliciter, ut est Deus, quasi aliqua sit in eo divisibilitas in partes quantitativas, sed per *aequivalentiam*, quatenus scilicet, ut initio diximus, Deus tantae est perfectionis, ut quantumcumque de ea participetur, semper et sine fine in altiori gradu de ea participari possibile sit, quin ea unquam exhauriri intelligatur. Recte proinde Angelicus ex eo quod *esse*, absolute consideratum, ab infinitis et infinitis modis participari possibile sit, propriam infinitatis rationem declarat ipsis *esse* per essentiam, unde sicut ex fonte eiusmodi participatio dimanare debet.

V. Patet denique, infinitatem quae ex vi allatae demonstrationis concluditur Deo convenire, non esse potentialem, sed actualem, eamque absolutam, non mere relativam. Ut enim esse per essentiam est res actualissima et ab omni potentialitate alienissima, sic etiam sit oportet infinitas quae ei convenit, nimirum maxime actualis et nullo modo potentialis. Est praeterea infinitas in ipsa ratione entis: est ergo absoluta, praesertim cum esse per essentiam sit supra omne genus, ut ante demonstratum est.

434. *Probatio II partis.* — Allata probatio est a priori. Quam modo declarabimus, ducitur a posteriori et quasi ex signo. Sic habet. Deus est prima causa efficiens ceterorum omnium. Ergo infinita pollēt agendi virtute. Ergo infinita etiam sit oportet perfectio suae naturae. Antecedens supponitur ex dictis [417, I]. Ultima consequentia nota est; virtus quippe agendi nequit excedere perfectionem naturae in qua fundatur. Probatur itaque prior consequentia hoc modo. Nam virtus creandi *quodlibet creabile* est virtus agendi simpliciter infinita: praescindendo enim a quaestione alibi pertractanda, an infinitas sit de ratione virtutis creativae, ut sic, hoc, ut bene ait Suarez, "indubitatum est de virtute creandi quae ex se complectitur ut obiectum adaequatum omne creabile; quia hoc obiectum, in infinitum extenditur, et quaecumque perfectionem finitam determinate signabilem superat." (Metaph. D. 30. sect. 2. n. 15.) Atqui virtus primae causae efficientis est eiusmodi. Nam omne creabile per aliquam potentiam est creabile. Haec vero potentia vel participata fingitur, vel est imparticipata. Si primum, (praescindimus modo, num dari queat potentia istiusmodi), potiori iure invenitur in prima causa efficiente, unde sicut ex fonte haec ipsa potentia ad alia dimanare supponitur. Si secundum, habemus quod quaerimus: siquidem haec potentia agendi imparticipata est ipsa virtus primi agentis.

Obiicies. Ideo virtus divina dicitur infinita quia est effectuum infinitorum. Sed multa alia sunt eiusmodi, puta intellectus respectu suorum actuum, et sol respectu suo-

rum effectuum. Ergo haec etiam dici deberent infinitae virtutis et essentiae, quod certe falsum est.

Huic difficultati quam ex sancto Thoma accepimus, hanc ipse suppeditat responsum. "Sicut in quantitatibus, ait, potest considerari infinitum secundum unam dimensionem et non secundum aliam, et iterum infinitum secundum omnem dimensionem; ita et in effectibus. Possibile est enim, aliquam creaturam posse producere effectus infinitos, quantum est de se, secundum aliquid, utpote secundum numerum in eadem specie; et sic omnium illorum effectuum natura est finita, utpote ad unam speciem determinata, ut si accipiamus homines vel asinos infinitos. Non est autem possibile, ut sit aliqua creatura quae possit in effectus infinitos omnibus modis et secundum numerum et secundum species et secundum genera; sed hoc solius Dei est, et ideo sola eius potentia est simpliciter infinita." (Qq. Disp. Pot. q. 1. a. 2. ad 9.)

Instabis. Non defuerunt Scholastici Doctores apud Suarez (Metaph. D. 30. sect. 17. n. 19.), qui dicerent, non dari processum in infinitum in perfectionibus specificis possibilibus, sed quoad numerum dumtaxat talem processum admitterent.

Respondeo cum eodem Doctore eximio, talem opinionem esse repudiandam, neque ullo vel probabili fundamento fulciri. Si enim ita res haberet, iam possibilis esset aliqua creatura cuius substantialis perfectio esset absolute maxima, tametsi finita. Iam vero, praeter alia inconvenientia quae in tali hypothesis facile quis per se ipse videre potest, hoc inde concludendum foret, dari scilicet limitem in intensiva perfectione *tot esse participati* sine ulla ratione sufficiente. Atqui hoc est manifeste absurdum. Quotiescumque enim aliquis actus potest participari secundum magis et minus, non est potior ratio, quantum est ex sua formali ratione, ut in uno gradu pedem, ut ita dicam, figat potius quam in alio. Atqui esse participatum, prout huiusmodi, potest haberi secundum magis et minus; secus non daretur una creatura alia melior in ipsa essendi ratione. Ergo non est ratio quod in