

distinctio, nec compositio esse potest; compositio autem rationis, quæ vere non compositio, sed constitutio dicenda est, non repugnat simplicitati divinæ, quia solum est extrinseca denominatio ex modo nostro concipiendi. Unde, sicut distinctio rationis non repugnat perfectæ et summæ identitati, seu unitati divinæ, ita nec compositio rationis simplicitati; nulla ergo naturalis ratio afferri potest, ob quam hæc compositio neganda sit Deo, imo nec supernaturalis ratio aut auctoritas. Quia ex his ad summum habetur, Deum esse summe simplicem, ut traditur in cap. *Firmiter*, de Sum. Trinit. et fid. Cathol.; hæc autem rationis constitutio non derogat divinæ simplicitati. Unde in aliis similibus necessario admittenda est; docent enim Theologi personam divinam constitui relatione et essentia ratione distinctis, quæ necessario efficiunt rationis compositionem.

30. *Opposita sententia asseritur.* — Contraria vero sententia est communis et verior, quam tenet D. Thomas, 1 p., q. 1, art. 5, et lib. 1 contra Gentes, cap. 25, et reliqui fere Theologi in 1, dist. 8; Albert., art. 32; Argentin., Ægid., Bonaventura, Scotus, Richard., Durand., Capreol. ac denique Ocham, licet difficilem esse sentiat; Henric., in 1 p., art. 28, q. 2. art. 28, q. 3; et videtur esse clara sententia Anselmi, in Monolog., c. 26, dicentis: *Illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, a cujus essentiali communione omnis natura excluditur.* Et Cyril. Alexand., lib. 11 Thesauri, negat in Deo esse differentiam substantialem: *Quia hæc (inquit) in compositis tantum reperitur, Deus autem simplicissimus est.* Multi hanc sententiam in eo fundant, quod genus et differentia in re ipsa habent aliquam distinctionem, et consequenter faciunt compositionem non tantum rationis, sed etiam ex natura rei. Quod si verum esset, plane repugnet simplicitati divinæ, sed quia id verum non est, ratio non est efficax. Quanquam eam indicat Avicenna, 8 suæ Metaph., c. 8, dicens genus esse partem, et ideo non habere locum in Deo, quia Deus non habet partes. Responderi autem potest, genus non esse partem, sed concipi ut partem; quamvis autem in Deo nulla sit pars, nihil tamen repugnare, concipi in Deo aliquid per modum partis. Aliæ afferuntur rationes a prædictis auctoribus, præsertim a D. Thoma, 1 contra Gentes, c. 25, et ab Scoto, dicta dist. 8, q. 3. Duæ tamen sunt, quæ videntur habere vim aliquam.

31. Prima ratio est, quia nullus est conceptus univocus Deo et creaturis; multo ergo minus potest esse genericus. Si autem Deo et creaturis nullum est commune genus, non potest Deus habere aliquod genus, quia non potest habere illud commune sibi, et aliis diis. Hæc ratio optime concludit de Deo ut Deus est, nonnullam tamen difficultatem habet in tribus personis divinis, quatenus dari possunt aliqui conceptus communes illis, secundum rationes respectivas, in quibus videntur univoce convenire, ut ratio personæ, etc.; nulla enim vera ratio analogiæ ibi excogitari potest, quidquid aliqui sentiant. Et ideo ratio generis ab illis communibus conceptibus excludenda est, vel quia ratio personæ non pertinet ad essentialiam rationem rei, etiamsi in Deo in re non distinguantur; vel quia divinæ personæ non distinguuntur essentialiter; utrumque enim horum est contra rationem generis; vel etiam ob sequentem rationem.

32. Secunda ratio est, quia in Deo non potest esse aut concipi differentia proprie dicta; est enim de ratione differentiæ, teste Aristotele, 3 Metaph., ut sit extra rationem generis, id est, ut in suo conceptu præciso non includat genus; impossibile autem est ita præseindere in Deo rationem aliquam particularem a communi, ut neutra in altera essentialiter includatur. Nam si illa ratio communis sit, verbi gratia, ratio entis, clarum est includi in quocumque conceptu particulari; si vero sit substantia, etiam quidquid in Deo concipitur per modum differentiæ, esse debet substantia. Neque vero potest existimari substantia incompleta, nam illud ipsum, quidquid sit, est ens increatum, et essentialiter suum esse, et ideo ex vi illius rationis formalis, quæ ibi concipitur, quantumvis præcise sumptæ, est illud ens completum ac perfectissimum; ergo in se includit quemcumque superiorem conceptum quantumvis perfectum. Quod in hunc modum recte declaratur, nam genus ut sic non potest dicere infinitam perfectionem, cum sit quid informe et potentiale. Rursus nec differentia propria potest dicere infinitam perfectionem, cum non includat perfectionem generis, quæ necessaric esse debet simpliciter simplex, si tale genus Deum comprehendit; ergo ex tali genere et differentia non constituetur infinita essentia; ergo simpliciter repugnat infinitam essentiam, ut sic, ex genere et differentia componi. Quocirca, licet in Deo possit concipi aliqua ratio

communis, saltem analogæ, Deo et creaturis, et aliqua ratio determinata et propria Dei, non tamen possunt in Deo concipi ratio determinabilis et ratio determinans ita præcise, ut neutra in altera essentialiter includatur; est enim hic modus compositionis proprius rei finitæ, quæ ex vi suæ differentiæ constitutivæ includit limitatam ac præcisam aliquam perfectionem; sed illa determinatio simplici modo concipienda est, ad eum videlicet modum, quo supra explicuimus determinationem conceptuum transcendentium ad conceptus magis determinatos.

32. Et juxta hanc rationem (quæ pro capacitate materiæ est sine dubio sufficiens) explicari facile potest quædam ratio, qua sæpe D. Thomas utitur, quæ alioqui difficilis existimatur. Probat enim Deum non constare genere, quia si aliquod esset genus ad Deum, maxime ens; ens autem non est genus. Prior autem propositio facile a nobis fundari potest, quia si aliquis conceptus esse potest communis Deo et creaturis, certe maxime ens, quod facile ex supra dictis de analogia entis ostendi potest; nam ratio in ente facta habet locum in substantia, et in quolibet alio prædicato communi; quod si, ea non obstante, daretur aliquod genus univocum, etiam ens esset univocum Deo et creaturis. Rursus, sicut ens includitur in quocumque determinante ipsum, ita quilibet conceptus communis Deo includitur in quocumque determinante ipsum ad rationem Dei; vel ergo nullum est genus ad Deum, vel certe primum genus erit ipsum ens; D. Thomas autem solum ex eo probat illam maximam, quod esse est quidditas Dei, ens autem significat esse. De qua probatione Cajetan. et Ferrar., locis citatis, et Soto, cap. de Substantia, multa dicunt; ego vero censeo, in virtute continere rationem factam, et hoc modo habere efficaciam, nam esse Dei ut sic, dicit totam quidditatem Dei, ita ut in quocumque proprio, et simplicissimo conceptu illius esse includatur tota perfectio essentialis Dei, et ideo si ens non est genus, nullum est genus ad Deum.

33. *Ratio qua ad idem probandum Durandus utitur, probabilis judicatur.* — Similiter juxta prædictum discursum probabilitatem habet ratio, qua præsertim utitur Durandus ad probandum Deum non esse in prædicamento, scilicet, quia Deus secundum propriam essentialiam et constitutivam rationem suam non dicit præcisam perfectionem unius prædicamenti, sed omnia includit, formaliter

quidem rationes plurium, eminenter autem omnium. Non quod rationes aliquæ prædicamentales, ut sic, in Deo formaliter reperiantur; nam ut constituuntur in prædicamento, includunt limitationem et imperfectionem; quomodo dixit Dionysius, cap. 1 de Divinis nomibus, Deum esse supra substantiam, et August., 7 de Trinit., c. 3. Deum dici abusive substantiam; sed quod formales rationes et denominationes aliquorum prædicamentorum, secundum abstractiorem rationem, et analogam convenientiam, tribuantur Deo cum proprietate. Quæ convenientia analogæ interdum est cum primis generibus prædicamentorum, ut maxime constat in substantia et relatione, interdum cum aliquibus speciebus, ut esse sapientem, justum, etc. Quo sensu locutus est Augustinus, in priori loco citato ex 5 de Trinit., quod late prosequitur serm. 28 de Tempore. Alia vero prædicamenta, neque hujusmodi convenientiam habent cum Deo, sed solum eminenter in Deo continentur, solumque per metaphoram ei attribuuntur. Ob hanc ergo causam et infinitam eminentiam illius rationis constitutivæ Dei, non potest definiri ad aliquod prædicamentum, sed supra omnia et extra omnia est tanquam fons omnium.

34. *Oppositæ sententiæ fundamentis satisfi.* — Denique ex eadem ratione facile respondetur ad fundamentum contrariæ sententiæ; quamvis enim aliqua rationis constitutio possit in Deo cogitari, non tamen hæc, quæ est per compositionem generis et differentiæ; non quia in rebus creatis genus et differentia ex natura rei distinguantur, sed quia dicuntur rationes ita præcise ac limitatas, ut repugnet divinæ infinitati et simplicitati. Nam ex infinitate primario provenit, ut in Deo concipi non possit propria ratio generis et differentiæ, et consequenter, quod tanta sit Dei simplicitas, ut non solum secundum rem, sed etiam secundum rationem, propriam compositionem excludat.

SECTIO V.

Qua ratione demonstrari possit non esse in Deo compositionem accidentalem.

1. *In Deo nullum accidens esse potest.* — Diximus de substantialibus et essentialibus compositionibus, superest dicendum de accidentali. In qua re, licet aliqui philosophi erraverint tribuentes Deo quædam accidentia, ut refert D. Thomas, 1 cont. Gent., c. 23. ex

Commentat. 12 Metaphys., text. 39, nihilominus evidenti ratione ostendi potest in Deo nullum esse accidens. Quod non solum Theologi et Patres Ecclesiae docuerunt, sed etiam meliores philosophi, ut videre licet apud Cyrillum Alexand., lib. 11 Thesauri, et Gregorius Nyssen., homil. 5 in Cantica, et Augustinum, 3 de Trinit., cap. 4 et seqq., et 7 de Trinit., cap. 5, et serm. 38 de Tempore, et Leonem Papam, epist. 93, cap. 5. Sumitur etiam ex Arist., et Commentat., 12 Metaph., quos infra citabimus, tractando de aliis intelligentiis. Ut autem ratione probetur conclusio, supponendum est, sermonem esse de accidenti physico, et intrinsece inhærente, nam denominationes intrinsecæ nihil ad rem præsentem faciunt, ut ex dicendis constabit.

Prima ratio.

2. Prima ratio hujus veritatis sumi potest ex iis quæ supra diximus de perfectione Dei; nam ex eo quod Deus est suum esse per essentiam, ostendimus sequi ipsum esse summe perfectum ex vi talis esse; ergo non est capax accidentium quibus perficiatur. Ut enim recte dixit Cyrillus supra: *Perfecto ex seipso nihil potest accidere*; substantia vero Dei ex seipsa perfecta est; nihil ergo ei accidit, nam accidens ideo addi solet essentiæ, quia essentia talis est cui aliqua perfectio deest, quæ per accidens suppletur. Dices, perfectiones aliquas esse in Deo tantum eminenter, per essentiam Dei ut substantia infinita est, et ideo posse ulterius illam substantiam per accidentia perfici, ut illas perfectiones etiam formaliter habeat, in quo non augebitur perfectio divinæ substantiæ intensive, sed extensive tantum, quod non repugnat perfectioni divinæ. Et confirmatur ac declaratur exemplo divinarum relationum, quarum perfectio tota relativa eminenter continetur in divina essentia ut sic; quia tamen non continetur in ea formaliter (quia alias non esset tota essentia absoluta communis tribus personis), ideo necessarium fuit, ut non obstante illa eminenti perfectione essentiæ divinæ, illi adderentur (more nostro loquimur) formales perfectiones relativæ, ut jam non tantum eminenter, sed etiam formaliter in Deo reperirentur; ergo simile quid dici potest de accidentalibus perfectionibus.

Expenditur ratio facta, et inductione probatur veritas.

3. Ut hanc evasionem et objectionem excludamus, sumamus imprimis quod in ea dari

videtur, nimirum perfectiones illas, quæ formaliter sunt in Deo ex vi suæ essentiæ et substantiæ, non posse in eo reperiri mediis accidentibus. Ad quid enim indiget Deus sapientia accidentali, si ex vi suæ essentiæ formaliter est summe sapiens? et idem est de cæteris similibus. Eo vel maxime, quod si sumantur hæ perfectiones quatenus accidentales esse possunt, eadem ratio erit de illis, et de aliis, quæ tantum eminenter in Deo continentur; nam hoc ipso quod sit accidens, jam non est perfectio simpliciter; ratio enim accidentis non dicit perfectionem simpliciter, ut per se notum est. Objectio ergo tantum procedit de his perfectionibus, quas Deus ex vi suæ essentiæ solum habet eminenter; hæ vero aut sunt absolutæ, aut respectivæ. Illæ quæ absolutæ sunt, ideo non sunt in Deo formaliter ex vi essentiæ, quia dicunt imperfectionem aliquam; unde fit ut et inter se et cum majoribus perfectionibus formalibus repugnent. Sed hæc eadem ratio obstat, quominus divinæ substantiæ formaliter addi possint, mediis accidentibus; ergo nulla perfectio absoluta accidentalis in Deo esse potest. Minor (cætera enim clara sunt) probatur primo, quia ob eam causam tales perfectiones formaliter sumptæ non spectant ad summam ac consummatam perfectionem summi ac perfectissimi entis, quia est de ratione illius, ut nullam imperfectionem includat. Secundo, quia hæ perfectiones formaliter sumptæ, non amittunt imperfectionem suam, eo quod mediis accidentibus adjungantur; imo illo modo plures imperfectiones involvunt, tum in subjecto, quia requirunt illud potentiale, nam erit in potentia passiva ad talia accidentia, et ita non erit purus actus; tum in suamet entitate, habebunt enim illam imperfectam, nam accidentalis entitas ex suo genere imperfecta est; tum denique in intrinseca repugnantia, quam hujusmodi perfectiones formaliter sumptæ inter se habent; hæc enim non tollitur, propterea quod tales perfectiones sint accidentales. Adde, multas esse ex his perfectionibus, quas repugnat formaliter inesse per sola accidentia, ut verbi gratia, perfectio, quam formaliter dicit *homo* ut sic, nulli rei potest formaliter convenire per accidentalem formam.

4. *Relationes transcendentales an in Deo ad creaturas, et quid perfectionis dicant.* — Si vero perfectiones illæ sunt relativæ, aut intelliguntur dicere respectum ad extra, seu ad creaturas, vel ad intra, id est, ad Deum seu personam Dei. De prioribus relationibus

eadem est ratio, quæ de perfectionibus absolutis, quia aut non sunt in Deo realiter ac formaliter, vel si aliquæ sunt formaliter, sunt ex vi solius substantiæ et essentiæ ut sic. Hæ namque relationes intelligi possunt quasi transcendentales ad creaturas solum ut posibles, ut sunt respectus *omnipotentiae, scientiæ, simplicis intelligentiæ*, et similes. Et hi respectus, qualescumque illi sint, conveniunt Deo ex vi suæ essentiæ et substantiæ; nam si (ut fortasse verum est) illi tantum sunt respectus secundum dici, id est, secundum modum concipiendi et loquendi nostrum, per eos solum explicatur aliqua absoluta perfectio simpliciter, quæ Deo convenit ex vi suæ essentiæ, ut ostensum est. Si vero (ut alii volunt) illi vere sint respectus transcendentales, qui in rebus absolutis imbibuntur, et non semper requirunt actualem existentiam termini, quem respiciunt, sic etiam tales respectus dicuntur pertinere ad perfectionem simpliciter, seu in ea includi, verbi gratia, in ratione potentiae, aut scientiæ, absque ulla imperfectione, vel repugnantia cum majori, vel æquali perfectione, ideoque etiam illi conveniunt Deo ex vi suæ essentiæ et substantiæ. Quia omnis perfectio simpliciter hoc modo illi convenit, ut ostensum est; ergo etiam quidquid est de ratione talis perfectionis, seu quidquid in illa formaliter et essentialiter includitur.

5. *Relationes quasi prædicamentales in Deo ad creaturas an dicant perfectionem.* — Si autem intelligantur in Deo relationes quasi prædicamentales ad creaturas ut actu existentes, ut relatio *Creatoris, Domini*, et similes, tribuuntur quidem Deo ad modum accidentium, re tamen vera nullam omnino perfectionem in Deo dicunt, neque aliquid reale, quod in eo sit ultra perfectiones absolutas, sed solum denominationem extrinsecam, seu relationem rationis, ut frequentius Theologi docent cum Magistro in 1, dist. 30, et D. Thom., 1 part., q. 13, art. 7, contra Nominales, ut ex infra dicendis in prædicamento relationis constabit. Declaravit autem hoc eleganter Cyrillus, in dicto lib. 11 Thesauri, dicens: *Sapienter certe dicitur nihil accidere substantiæ Dei, quoniam in seipsa perfecta est; sed tamen cogimur nonnunquam quasi accidentia, etiamsi non omnino accidant Deo, hæc dicere, et mente accidentium modo concipere. Quid enim dicemus, intelligentes ante productionem hujus mundi creatorem Deum fuisse, sed non actu? creato autem mundo, actu quoque creatorem esse, id-*

que modo quodam sibi accidisse, quamvis nulla mutatione sui, sed productione totius a nihilo ad esse, actu creator factus esse videatur; qui æterna incommutabilique tunc creandi voluntate, quando æternaliter voluit, omnia produxit. Multa hujusmodi sunt, quæ quasi accidisse Deo videntur. Et similem doctrinam habet August., 5 de Trinit., c. 16, ubi late et optime declarat has denominationes de Deo dici per solam mutationem creaturæ, atque adeo per extrinsecam denominationem, sicut pecunia incipit esse pretium, aut res aliqua incipit esse pignus sine sui mutatione. Idem tere habet Anselm., in Monolog., cap. 24, et Dionys., cap. 9 de Divin. nomin. Ratio autem est eadem, scilicet, quia vel hæ relationes et denominationes ex se nullam realitatem dicunt aut perfectionem; et ita nullum accidens possunt in Deo ponere; vel si in aliquibus rebus hæ relationes sunt aliquid, includunt in conceptu suo formali imperfectionem, ratione cujus in Deo non sunt formaliter ex vi solius essentiæ, et ob eandem causam esse non possunt mediis accidentibus, nimirum, quia easdem vel majores imperfectiones Deo afferrent, ut in aliis explicatum est. Et per hæc satis confirmata est et explicata ratio facta, et exclusa evasio seu objectio quæ in contrarium fiebat.

6. Supererat vero dicendum de relationibus ad intra, quarum exemplo objectio confirmabatur; sed quia earum consideratio metaphysicæ terminos transcendit, breviter dicendum est, perfectionem propriam, quam illæ relationes dicunt (suppono enim aliquam dicere), non includi formaliter et essentialiter in essentia Dei ut sic, seu ut absoluta et communis est, non ob imperfectionem talium relationum, sed ob oppositionem, et incommunicabilitatem. Non potuisset enim essentia communicari Filio, verbi gratia, secundum totam suam essentialem rationem, si in ea paternitas formaliter et essentialiter includeretur. In essentia ergo ut essentia continetur eminenter perfectio omnium illarum relationum. Nihilominus tamen necessarium fuit illas perfectiones relativæ formaliter esse in Deo, et quasi addi (ut nostro modo concipiendi loquamur) formali perfectioni essentiæ, non ut aliquid perfectionis ei accresceret, neque ut aliquod accidens ei adjungeretur, sed ut in illa natura infinita, posset esse constitutio proprii suppositi incommunicabiliter subsistentis et ideo illa perfectio non est accidentalis, sed proprie dicitur persona-

lis. Est enim tanta perfectio et eminentia illius naturæ, ut nulla perfectio absoluta potuerit in ea esse omnino incommunicabilis; ut ergo quasi determinaretur ad incommunicabile suppositum, necessaria fuit relatio. Atque etiam ut in illa natura esse posset suppositorum distinctio, et interna processio unius ab alio, quod ad fecunditatem, et infinitatem illius naturæ pertinebat. Quanquam vero in illo ineffabili mysterio intelligatur relatio ut sic formaliter addere perfectionem relativam, quæ in divina essentia erat eminenter, non tamen cum distinctione aliqua actuali, quæ in re ipsa intercedat, seu ex natura rei sit inter relationem et essentiam, sed cum perfecta identitate, ut probabilior doctrina Theologorum docet, quam licet humana ratio comprehendere non possit, est tamen magis consentanea veritati fidei. Et propter hanc etiam causam non potest illa perfectio accidentaliter existimari, nam si in creaturis subsistentia, etiamsi in re ipsa distinguatur a natura, non est accidentaliter perfectio, sed substantialis, quanto magis relativa subsistentia erit substantialis, et non accidentaliter perfectio, cum et personam constituat, et in re non distinguatur a divina natura, imo essentialiter in se illam includat.

Secunda ratio.

7. Nam si in Deo esset aliquod accidens, oporteret illud esse aut realiter, aut saltem modaliter a parte rei distinctum ab essentia divina; hoc autem est impossibile; ergo etiam est impossibile esse in Deo aliquod verum accidens. Major, intellecta physice et realiter, est clara, quia cum Deus sit perfectissima substantia, et in suo esse substantiali simplicissima, ut ostensum jam est, quidquid in eo realiter est, et a parte rei non distinguitur ab ipso, non potest esse nisi substantia. Quale enim accidens fingi potest, quod nullum habet esse, nisi substantiale? Si vero sumatur illa major logice et in ordine ad prædicationes, et denominationes extrinsecas seu rationis excludamus, etiam est evidens, quia cum Deus ex intrinseca necessitate sit, et duret, et alioqui sit immutabilis, nihil eorum quæ illi intrinsece conveniunt, potest de illo per modum accidentis prædicari, nedum esse verum accidens. Minor probari solet ab inconvenienti, quia alias sequeretur esse in Deo veram compositionem. Sed nos nunc uti non possumus illa ratione, quia hoc ipsum est, quod probare intendimus, scilicet, non

posse esse in Deo talem compositionem. Probatur ergo aliter, quia si in Deo reperiretur accidens reipsa distinctum a substantia ejus, vel haberet illud ab aliqua causa extrinseca, vel a propria essentia per naturalem emanationem ab illa. Primum est plane impossibile. Primo, quia est contra rationem primæ causæ, ut ab alia causa quidquam recipiat, alias illa alia esset superior, et prior, saltem secundum eam rationem. Secundo, quia, saltem quoad talem perfectionem, penderet Deus ab extrinseca causa. Tertio, quia tale accidens esset commune, non proprium, unde quantum est ex se, posset abesse et adesse; unde secundum tale accidens Deus ex se esset mutabilis, quæ omnia sunt plane contra naturalem rationem. Secundum etiam dici non potest. Primo, quia illa interna emanatio revera esset aliqua efficientia, quia per illam recipe-ret esse illud accidens, quod ex se non haberet esse; unde esse talis accidentis deberet esse participatum, et non esse per essentiam; esset ergo in Deo ab æterno quædam quasi mutatio seu receptio alterius rei seu entitatis participatæ et effectæ; hoc autem dicit manifestam imperfectionem.

8. Dicit fortasse aliquis, illud accidens nec fieri ab extrinseca causa, nec dimanare ab interna essentia Dei, sed per sese, et ex intrinseca necessitate esse conjunctum cum substantia Dei sine ulla efficientia. Sed hoc facile etiam ex superius dictis refellitur, tum quia esse a se, et absque efficientia, non potest convenire duobus entibus omnino essentialiter distinctis, qualia essent tale accidens, et substantia; tum etiam quia illud accidens essentialiter esset ens in alio, quæ est magna imperfectio; ergo non posset esse ens a se, quæ est summa perfectio. Denique est generalis ratio, quia substantia Dei respectu talis accidentis esset in potentia passiva et receptiva, quod repugnat primo ac puro actui; omnino ergo repugnat esse in Deo aliquod verum accidens.

9. Sed occurrit statim difficultas, quia licet in accidente realiter distincto satis sint evidentes rationes factæ, de aliquo autem accidentali modo ex natura rei distincto non videntur habere posse tantam vim, quia ad hos modos non semper requiritur efficientia aut propria compositio. Et maxime auget difficultatem, quod multi et graves Theologi sentiunt attributa divina (præsertim intellectum et voluntatem, et perfectiones quæ ad hæc spectant, ut sapientia, justitia, miseri-

cordia) distingui formaliter ex natura rei ab essentia divina; qui tamen nullo modo admitterent compositionem in re, neque effectivam denominationem attributorum ab essentia. Tribuitur autem illa sententia communiter Scoto, in 1, dist. 2, q. 7, et d. 8, quæst. 4. Tandem augetur difficultas ex actibus liberis divinæ voluntatis, qui aliquam rem in Deo ponunt, nam vere in re ipsa Deus vult, quod libere vult. Non potest autem Deus realiter velle nisi per aliquam rem, quæ in ipso sit; quod si est res aliqua, etiam erit aliqua perfectio, juxta principia supra posita de ente et bono; illa autem res et perfectio tamen erit libera Deo, sicut ipse actus, quo libere vult, cum sint idem; libera autem perfectio non potest in re non esse distincta a perfectione necessaria. Ergo vel discursus factus convincit in Deo non esse actus liberos, quod dici non potest, ut infra ostendam; vel non probat, non posse esse in Deo perfectiones ex natura rei distinctas, et consequenter accidentarias.

40. Ad objectionem respondetur, non tantum accidentia realiter distincta, sed etiam ea quæ sunt modi vere distincti a rebus quas efficiunt, fieri in hujusmodi rebus per veram efficientiam, id est, per propriam actionem, si sint modi adventitii et extranei, vel saltem, quia cum ipsa re fiunt, ab ea fluunt per internam resultantiam, si sint modi intrinseci, et quasi propriæ passionis. Primum ostendi facile potest inductione, nam terminus motus localis per veram efficientiam fit, et rerum artificialium vera est effectio, et tamen per has et similes actiones non fiunt res distinctæ, sed modi; idemque multi existimant de qualitatum intensione, et de rarefactione quantitatis est id probabilius. Et ratio est quia hi modi vere sunt aliquid reale; ergo si antea non erant, veram efficientem causam et actionem requirunt, ut esse incipiant. Et ex hac priori parte probatur facile posterior, nam modus qui necessario est conjunctus cum re, si per eandem actionem fit cum ipsa re, necesse est ut veram habeat causam efficientem, quo modo fit inhæsiō accidentis cum ipso accidente; si vero non fit per eandem actionem, ergo ordine naturæ supponit factam rem, cujus est modus; ergo ut tali rei talis modus addatur, necessaria est aliqua efficientia.

41. Hinc ergo ad divina ascendendo, si intelligeretur divina substantia ut sic per se existens sine ulla actione, quia est suum esse,

non tamen ita ex se habere omnem intrinsecum et realem modum essendi, sed aliquem adungi illi posse, necessarium plane esset talem modum per aliquam efficientiam fieri, saltem secundum naturalem resultantiam. Nec minus necessaria est compositio ac efficientia, nam compositio revera nil aliud est quam distinctorum conjunctio per realem unionem; modus autem unitur rei cujus est modus, et est aliquid actualiter ab ipsa distinctum; ergo ex utroque resultat aliquid in re vere compositum. Et confirmatur, quia si separetur talis modus a re, quam afficit, vel reipsa, vel cogitatione, intelligi non potest quin illa res simplicior maneat, quam sit illud constitutum ex re et modo; ergo negari non potest quin illa sit aliqua compositio in re ipsa, quamvis non sit tanta, quanta ex rebus distinctis; sicut distinctio modalis, vera distinctio est in re, quamvis non tanta, quanta inter res distinctas.

SECTIO VI.

An attributa divina sint proprietates Dei, vel de ejus essentia.

1. Altera objectio duas petit et graves theologicas quæstiones, scilicet, de distinctione divinorum attributorum, et de actibus liberis Dei; hæc posterior infra est late tractanda in sect. 9. In præsentī dicemus de priori, quantum ratione naturali definiri poterit.

Resolutio.

2. Omnino ergo dicendum censeo, attributa divina, quatenus aliquid reale et positivum dicunt in Deo, neque inter se distingui actualiter in reipsa, neque a Dei essentia. Quam sententiam D. Thomas docuit, 1 part., q. 13, art. 4, et in 1, d. 2, q. 2, ubi etiam Durand., Richard., Ockham, et Gab.; Cap., et Gregor.; d. 8; Marsil., quæst. 12; Henric., Quodlib. 5, q. 4. Et sine dubio est communis sententia antiquorum Patrum, Dionys., Leon., August. et Anselm., et aliorum quos citavimus; non enim solum negant esse in Deo accidentia, sed etiam docent hæc nomina, quæ in nobis significant accidentia, in Deo significare essentiam ejus; et ideo etiam addunt, non solum concreta, sed etiam abstracta talium nominum de Deo prædicari. Unde eleganter Leo Papa: *Nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo justitia est, sed multi participes sunt veritatis, sapientiae, atque justitiæ; solus autem Deus nullius participationis est indigens,*

de quo quidquid digne utcumque sentitur, non qualitas est, sed essentia. Sic etiam Athanas., Oratione contra idola, in fine: *Per se est illa ipsa potentia Patris, illa lux, illa veritas*, etc. Et hic modus loquendi per abstracta est frequentissimus in aliis Patribus, imo et in Scriptura, ubi Deus dicitur vita, veritas, sapientia, etc., Joan. 14, ad Corinth. 1, et 1 Joan. 5. Ac denique existimo id plane sequi ex illa definitione fidei quæ docet Deum esse omnino simplicem, in cap. *Firmiter*, de Sum. Trinit. et fid. Cathol. Vide Dionys., 5 cap. de Divin. nom.; Irenæum, lib. 2 contra Hæres., cap. 18; Justin., q. 144; Cyrill. Alexand., 1 Thesauri, cap. 8; August., 11 de Civitat., cap. 10, et lib. 12, cap. 2, et 6 de Trinit., cap. 7, et 15 de Trinit., cap. 6; Bern., lib. 5 de Consid. ad Eugen., et serm. 80 in Cantica, ubi etiam refert Remense Concilium.

3. *Conclusio probatur ratione naturali.* — Sed omissis theologicis fundamentis, existimo rationibus posse evidenter veritatem hanc demonstrari. Primo ac priori ex dictis de perfectione primi entis; ostensum est enim ex eo quod est suum esse per essentiam, et essentialiter esse summe perfectum, et in ipso met suo esse omnem perfectionem claudere; ergo sicut perfectiones eminenter in Deo contentæ, prout in ipso sunt, non sunt aliud ab ejus essentia, ita perfectiones simpliciter, quæ in Deo sunt formaliter, et attributa ejus a nobis dicuntur, non sunt aliud ab ejus essentia. Quam rationem paulo inferius urgebimus ac declarabimus. Secundo ab inconvenientibus dictis, quia non possunt tales perfectiones convenire Deo sine aliqua vera compositione et naturali resultantia, potentialitate et aliis imperfectionibus; nec video quid deesset his attributis ad veram rationem propriarum passionum, si ad hunc modum Deo adhærent. Quapropter etiam philosophi intellexerunt hunc modum distinctionis et compositionis alienum esse a divina perfectione, ut ex Aristot. colligitur, 12 Metaph., text. 37, 39 et 51, quem Græci et Arabes secuti sunt, ut in sequentibus etiam videbimus¹. Idem senserat Plato in Phædone, et in Timæo, et Alcinous ex doctrina ejus scripsit illa verba egregia, quæ retulit Ludovicus Vives ad 6 cap. August. in lib. 8 de Civit.: *Idem Deus ipse, supremus, æternus, ineffabilis, seipso perfectus, divinitas, essentia, ratio, veritas, harmonia. Neque vero hæc ita dinumero, ut inter*

¹ Vide Capr., in 1, d. 8, q. 4, art. 1.

seipsa disjungam, imo ut unum potius cuncta considero. Quapropter credibile non est, Scotum reipsa ab hac certa doctrina discrepasse, sed alio sensu usum fuisse nomine distinctionis formalis et ex natura rei, ut superius tractando de distinctionibus indicavimus, et moderni ejus discipuli latius tradunt; ad nos enim nunc non spectat, quid ille senserit, examinare. Argumenta vero, quæ de hac re a Theologis tractantur, vel solum nituntur in nostro modo concipiendi, et solvuntur facile ex his quæ supra diximus de distinctione naturæ universalis a particularibus, vel si quæ sunt propria et alicujus momenti, omnia attingunt Trinitatis mysterium, et ideo Theologis ea relinquimus.

Esse omnia attributa de essentia Dei.

4. Potest autem non immerito dubitari, an hæc attributa non solum sint essentia, sed etiam de essentia ipsius Dei. Non sunt enim hæc omnia idem, nam relationes divinæ sunt ipsamet essentia divina, juxta sanam doctrinam, et tamen non sunt de essentia Dei ut sic, juxta veriore sententiam. Et in creaturis differentia individualis in re non distinguitur a natura individua, et tamen non est de essentia ejus. Dicunt ergo quidam Theologi, attributa non esse de essentia Dei secundum rationes formales suas, quamvis in re ab ipsa non distinguantur. Quia hæc attributa conveniunt Deo ratione essentiae, et ita vere demonstrantur de Deo per ipsam essentiam; ergo non sunt de essentiali ratione Dei. Item unum attributum non est de essentia alterius; alioqui omnino inter se confunderentur; ergo neque essentia est de ratione illorum; ergo neque e converso ipsa sunt de essentia Dei ut sic.

5. Sed hæc rationes nullius sunt momenti. Unde eodem modo certum existimo, et ratione naturali evidens, omnes has perfectiones absolutas, prout sunt in primo ente, esse de essentia ejus. Quod plane convincit illa ratio, quia Deus, ex vi sui esse necessarij, ex seipso est ens essentialiter summe perfectum; ergo præcise conceptum hoc ens secundum id quod est de essentia ejus, includit omnem possibilem perfectionem; ergo attributa quæ significant has perfectiones simpliciter, ita in Deo continentur, ut sint de essentia ejus. Confirmatur et declaratur hæc ratio, nam perfectiones illæ, quæ sunt in essentia Dei tantum eminenter, prout in ipso sunt, sunt formalissime de conceptu essen-

tiali Dei, quo modo dicebamus supra cum Augustino et Anselmo, quod creatura in Deo nihil aliud est quam ipsa creatrix essentia, quia nimirum illa eminentia seu eminens perfectio quam Deus in se habet, ratione cujus dicitur eminenter continere inferiores perfectiones, est ipsamet essentialis ratio Dei, atque ita de essentia ejus; ergo et perfectiones illæ quæ formaliter sunt in Deo, prout in eo sunt, sunt de essentia ejus.

6. Antecedens est evidens, tum quia Deus continet inferiora omnia, quatenus est primum ens de se necessarium, in quo essentialis ejus ratio consistit; tum etiam quia si illa eminentia non esset de essentia Dei, oportet intelligere in Deo aliam rationem essentialem priorem secundum rationem, quam sit illa eminentia, quia prima ratio uniuscujusque entis est illa quæ est ei essentialis. Interrogabo igitur, an in illa priori ratione continentur eminenter omnia, necne. Nam si affirmetur, jam in ipsamet essentiali ratione Dei admittitur continentia eminentialis talium perfectionum, et superflue ac falso fingitur alia eminentia quæ non sit de essentia Dei. Si vero id negetur, sequitur rationem illam essentialem esse finitam in genere entis, quandoquidem ex vi illius nec formaliter nec eminenter omnia continentur in tali ente. Sequitur deinde nullo modo posse convenire Deo talem eminentiam, quia nec convenit formaliter ex vi rationis essentialis, ut dicitur. Neque etiam potest convenire consequenter, seu concomitanter, quia nihil hoc modo convenit alicui essentialiter intrinsece et ex propriis, nisi quod in ipsamet essentia rerum eminenter seu virtute continetur. Non potest autem ipsamet eminentia iterum eminenter contineri, ne procedatur in infinitum, et quia in illa eminentia nulla est imperfectio aut ratio, ob quam oporteat eminenter contineri, et non formaliter; sistendum ergo est in ipsamet ratione essentiali, per quam Deus formaliter et essentialiter habet ut sit eminenter omnia quæ sunt vel esse possunt.

7. Prima vero consequentia eandem vim habet, et simili fere discursu ostendi potest. Primo, quia ita comparantur perfectiones simpliciter ad essentiam Dei, sicut illa eminentis perfectio, qua Deus eminenter continet inferiores perfectiones, nam eodem modo sunt formaliter in Deo et æqualem identitatem et intimam conjunctionem habent cum essentia Dei. Secundo, quia hæc perfectiones simpliciter ut sic non sunt prius in Deo

eminenter quam formaliter, sed tantum formaliter, quia nullam includunt imperfectionem, vel rationem, quam abstrahere ab eis oporteat ut in essentiali ratione Dei continentur, nec potest esse altior vel eminentior modus continendi has perfectiones quam formalis; ergo cum in prima et essentiali ratione Dei sint necessario continentæ, quia alias non esset illa ratio simpliciter infinita, efficitur ut in ea formaliter continentur; ergo similiter concluditur esse de essentia ejus. Unde præterea confirmatur, nam Deus est perfectissimum ens, et perfectissimo modo quantum excogitari potest; perfectior autem modus est, si hæc omnia includantur in essentia Dei tanquam de essentia ejus, quam si solum sint adjuncta, vel concomitantia essentiam, nam priori modo ex vi præcisi conceptus essentialis intelligitur Deus infinite ac summe perfectus; posteriori autem modo minime, quia nihil intelligitur summe perfectum, nisi formaliter affectum sit omnibus perfectionibus simpliciter.

8. Ultimo declaratur in hunc modum, quia hæc perfectiones non sunt in Deo ut aliquid accidentale, etiam per modum propriæ passionis, ut in superioribus demonstratum est; sunt ergo de substantia Dei; quidquid autem est substantiale in aliquo, est aut natura ipsa, quæ maxime est de essentia; aut singularitas naturæ, quæ in Deo etiam est de essentia, ut supra ostensum est, licet in creaturis non sit de essentia; vel personalitas seu propria ratio constituens personam ut sic. Hæc autem perfectiones, quas per attributa significamus, non pertinent ad propria constitutiva personarum; nullus ergo superest modus quo possint esse de substantia Dei, nisi sint etiam de essentia, seu essentielles Deo.

9. *Non omne quod est idem re cum essentia est de essentia.* — Atque hinc patet solutio rationis dubitandi in principio positæ. Fateor enim in universum non converti esse in re idem cum essentia et esse de essentia, nam ad illud prius sufficit quod in re non sit distinctio, ad hoc vero posterius necesse est ut non possit rei essentia esse plene constituta, præciso eo quod dicitur esse de essentia; et consequenter ut hoc ipsum ita in ejus ratione includatur, ut in nullo possit reperiri talis essentia, quin de ejus essentia sit quidquid dicitur esse de essentia talis naturæ. Atque in hoc est magna differentia inter relationes divinas et hæc attributa; nam præcisis rela-