

veritas, etc. Unde dixit optime Dionysius cap. 2, de Divin. nom. etc. 13: *Unum Deus est, quia omnia unice est, secundum unam eminentiam unitatis.* Et Gregorius Nyssenus libro ad Ablavium in fine: *Omniem circa essentiam diversitatem rejicit divina, simplex et varitionis inscia natura.* Basilius epist. 80: *Quaecumque nomina divina protuleris, unum est perpetuo, quod significatur.* Quod recte declarant verba Boetius lib. de Trinitate, in fine: *Hoc vere unum, in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud, præter id quod est.*

4. Rationes ad hanc sententiam confirmandam, adduxi dicta disput. 30, Metaphys., sect. 5 et 6. Summa earum est, quia omnis distinctio actualis in re est, aut realis propria, aut modalis, neque alia vera distinctio actualis cogitari potest; sed neutra illarum potest intervenire inter attributa Dei et ejus essentiam, ergo. Majorem probavi et declaravi latius 1 tomo Metaphys., disp. 8, sectione 1. Videturque per se manifesta; nam si duo sunt actu inter se distincta vel ita comparantur, ut unionem realem in re non habeant: et sic necesse est esse res distinctas, quia nec sunt unum, nec unita realiter; ergo distinguuntur, ut duæ res, ergo distinguuntur realiter in toto rigore. Idemque est si ita sint unita, ut dissoluta unione utraque manere possit in sua entitate, ut per se constat. Si vero ita comparantur ut necessario sint conjuncta, necesse est, unam ad aliam comparari ut modum ejus, vel utramque ad unum tertium in quo uniantur, quia in omni composito simili oportet supponi aliquam propriam entitatem, quæ sit fundamentum cujuscumque modi; et sic consurgit distinctio modalis, nec potest aliud genus actualis distinctionis in re ipsa excogitari, nec fingi aliud genus entis, quod in re ipsa sit. Unde si aliqua, quæ in re sunt idem, concipiuntur ut duo, quorum neutrum est modus alterius, nec ens omnino distinctum, plane sunt unita seu unum, nec distinguuntur in re, sed per rationem, nec intelligi potest quomodo unum in re afficiat aliud, sed solum nostro concipiendi modo.

5. Minor autem, scilicet, neutro ex his modis posse attributa distingui ab essentia, probatur primo, de distinctione reali, quia jam supponimus ex fide non esse in Deo realem distinctionem inter absoluta, ut infra tractando de Trinitate aperte confirmabimus. Imo ibi ostendemus esse de fide, absoluta non distingui realiter a relativis, multo ergo minus absoluta ab absolutis. Denique a fortiori id patebit ex

probatione alterius partis. Secundo ergo probatur de modali distinctione a posteriori, qui non potest esse sine aliqua compositione, quam admittere in divina natura non possumus, cum Concilium Lateranense in cap. *Firmiter*, definiat substantiam Dei esse omnino simplicem. Est enim evidens, non posse dici omnino simplicem rem illam, quæ præter suam entitatem habet realem modum in re ipsa distinctum ab alia re, quæ per illum modificatur.

6. *Quorundam responsio.* — Dicunt vero aliqui, non esse compositionem inter duo distincta nisi unum, ut actus, et aliud, ut potentia comparentur; essentiam vero et attributa non ita comparari, sed ut purus actus, qui sicut ab intrinseco et ex se habet necessitatem essendi; ita ex se eadem necessitate habet modum ita essendi. Sed hoc nulla ratione satisfacere potest, quia si nomine potentia intelligatur talis potentia, quæ possit esse et non esse sub actu, hæc non est necessaria ad compositionem. Nam supposita distinctione reali seu actuali inter intellectum, et substantiam animæ, vera est compositio ex illis et substantia animæ habet potentiam ad recipiendam talem proprietatem, sive possit ab ea separari, sive non, etiam de potentia absoluta; hoc enim posterius est et accidentarium ad compositionem. Si vero intelligatur nomine potentia omnis capacitas actus, intelligi nullo modo potest, quod substantia quæ potest esse sapiens, et per suam entitatem non est sapiens, sed per modum, aut formam illi additam constituitur sapiens, non comparetur ad sapientiam, ut potentia ad actum et e converso, quod sapientia talis ad talem substantiam non se habeat, ut actus ad potentiam; nam formaliter constituit talem rem sapientem. Denique si illa sunt in re distincta, inquiri, an sint in re unita, nec ne: si non sunt unita, non constituunt unum, nec una res illarum poterit aliam denominare sapientem vel quid simile; vel si fingatur denominatio, erit per juxtapositionem et aggregationem, quæ multo major est imperfectio, quam compositio: si vero sunt unita, necessario componunt, quia compositio non est nisi distinctorum unio.

7. *Evasioni, quæ hic esse posset aditus præcluditur.* — Posset vero aliquis dicere, hoc genus compositionis non dicere imperfectiorem quia talis distinctio non dicit imperfectiorem; eo quod sit necessaria, ut tales perfectiones possint esse in Deo secundum suas rationes formales, quæ non possunt confundi

in unam. Respondetur primo, nobis esse satis quod repugnet definitioni fidei, qua decretum est Deum esse omnino simplicem. Deinde in tali compositione multiplex imperfectio cernitur, tum quia si justitia verbi gratia, distinguitur in re ab essentia Dei, necesse est illam intelligere ut manantem ab essentia, et consequenter ut verum accidens, non quantum predicabile, sed ut proprium; tum etiam quia substantia, a qua esset tale accidens, non esset in se infinite perfecta, quia non includeret formaliter omnem perfectionem simpliciter simplicem: unde posset intelligi perfectior substantia. Nec ex illa et talibus accidentibus seu proprietatibus posset intelligi coalescere unum summe perfectum, quia ex imperfectis non sit unum perfectissimum, quo non possit intelligi perfectius. Has rationes latius proposuimus in Metaphys. et iterum in tractatu de Trinitate tractandæ sunt, comparando divinam essentiam cum relationibus et ex sequentibus capitulis confirmabuntur. Quod vero in illa responsione supponitur estque fundamentum contrariæ sententiæ, non posse has perfectiones attributorum Dei esse in rerum natura sine distinctione actuali inter se, falsum est, ut ostendemus c. 13. Et ideo usque ad illud differimus solutionem argumentorum, quæ in contrarium fieri solent; nam ante illam necessaria sunt quæ in capite sequenti sunt tractanda.

CAPUT XI.

UTRUM HÆC DIVINA ATTRIBUTA SINT DE ESSENTIA DEI, ITA UT DE ILLO ESSENTIALITER PRÆDICENTUR.

1. *Identitas attributorum cum essentia propositam questionem non tollit.* — Non satis est ostendisse identitatem, ut inferatur ex ea essentialitas (ut sic dicam) seu quod unum sit de essentia alterius; nam infra videbimus relationes divinas non distingui in re ab essentia, et nihilominus non esse de essentia ejus, et spirationem activam non distingui in re a Paternitate et Filiatione, licet illis essentialis non sit. Quamvis ergo attributa non distinguantur ab essentia, adhuc superest quæstio, an sint de essentia. Videntur itaque non esse de essentia, non solum in opinione Scoti, ex qua necessario id sequitur sed etiam supposita sola distinctione rationis. Quia hæc sufficit ut unum prædicatum dicatur esse extra essentiam aliquam, quando nostro modo intelligendi supponit illam plene constitutam. Sed ita est in præsentibus, ergo. Major patet induc-

tione non solum in exemplis adductis, sed etiam in transcendentibus, quæ licet tantum distinguantur ratione ab ente, non dicuntur esse de essentia entis ut sic. Idem est de attributis negativis Dei respectu essentia divina. Ratio vero est, quia quod est de essentia, nec ratione potest præscindi ab essentia; ergo si supponitur essentia constituta et concepta, reliquum quod ei attribuitur non potest esse de essentia. Minor autem, nimirum ita esse in præsentibus, probatur, quia primus concipimus essentiam Dei, ut constitutam prædicatis essentialibus supra annumeratis et deinde concipimus attributa, ut existentia circa naturam, sicut dixit Damascenus libro primo de fide cap. 4: non ergo ut essentialia. Denique hæc ratio hæc locutio est falsa in sensu formali: *Essentia est sapientia* vel e contrario. Propter hæc quidam dicunt, attributa non includi in conceptu essentia divina, licet in re sint idem, in quam partem inclinat Capreolus citandus capite sequenti. Ex qua sententia sequi videtur attributa formaliter sumpta non esse de essentia, nec prædicari essentialiter; nam quod est de essentia, non potest excludi a conceptu essentia, etiam præcisive. Neque id, quod est extra conceptum essentia, potest essentialiter prædicari.

2. *Propria Dei attributa absoluta et positiva essentialiter de Deo prædicantur.* — Nihilominus dicendum est propria Dei attributa absoluta et positiva prædicari de Deo essentialiter. Hæc assertio sumitur ex Divo Thoma, 1 parte, qu. 13, articul. 2, ubi dicit nomina horum attributorum, *significare substantiam Dei*, atque ita *dici de Deo substantialiter*. Sed hoc exponi potest per solam identitatem, nam spiratio, v. g. etiam dici potest prædicari de Deo Patre et Filio *substantialiter*, ut distinguitur contra accidentaliter. At hoc non habet locum, quia ipse D. Thomas statim a. 6, in corpore et ad 1, explicuit hæc attributa prædicari *essentialiter* de Deo. Idem sumitur ex q. 3, art. 6, ubi docet, hæc non prædicari de Deo per accidens, nec per se secundo sed per se primo, quod est prædicari essentialiter et q. 5, art. 3, ait perfectionem illam, quam solent habere substantia creatæ per accidentia, habere Deum per suam essentiam *et quæ de aliis solent prædicari accidentaliter, de ipso prædicari essentialiter, ut esse potentem, sapientem et alia hujusmodi.*

3. *Probatur auctoritate Patrum.* — Hæc etiam communis doctrina Patrum. Dionysius capite secundo de Divin. nom. ex professo os-

tendit, Deum esse vitam, sapientiam et alia, quæ de illo dicuntur hoc modo in scripturis et omnia esse unam bonitatem, de qua sic inquit in initio capitis: *Ipsa quidem bonitas divina totam essentiam, quidquid tandem sit, definiens atque enuntians, a scriptura sancta laudata est.* Omnia ergo significant unam perfectionem essentialem Dei, omnia ergo essentialiter dicantur. Unde Augustinus 6, de Trinitate capite 4, 6 et 7: *Hoc (inquit) est Deo esse, quod fortem esse, aut justum esse, aut sapientem esse et si quid de illa simplici multiplicatione vel multiplici simplicitate dixeris.* Et libr. 15, cap. 5: *Non est aliud sapientia, aliud essentia, cui hoc est esse, quod sapientem esse.* Quod sæpe in illis locis repetit libr. 5, c. 8, 10 et 11, libr. 10, c. 11. Docuit hoc ipsum formalibus verbis Anselmus in Monolog. c. 16, ubi non solum ait, hæc omnia de Deo essentialiter dici, sed etiam omnia secundum unam considerationem et secundum unum modum dici, quia idem (inquit) est quodlibet unum illorum, quod omnia sunt simul, sive singula ut cum dicitur *justitia vel essentia, unum significat, quod alia vel omnia simul, vel singula.* Ubi non negat distinctionem rationis, sed inclusionem essentialem docet, quam in hoc capite et in duobus sequentibus explicabimus. Eandem veritatem docuit Gregorius libr. 16 Mor., cap. 20, 21; Cyrillus Alex. libr. 1 Thesau., cap. 8 et libr. 11, cap. 1; et Theodorus libr. de Divin. decret., cap. de Principio. In hoc etiam sensu dixit Isidorus libr. 1, de summ. bon., cap. 1, quod in Deo sentit Richardus de S. Vict. libr. 1, de Trinitate, cap., 12 et 17. Idem habetur optime in libro de Cognit. veræ vitæ, cap. 7, inter opera Augustini tom. 5. Denique Bernardus serm. 80, in Cant. et libr. 5, de consider. contra Gilbertum Porretanum directe disputat et ideo sententiam ejus latius referemus libro 3, de Trinitate.

4. *Probatur ratione* — Ratione ostendimus late veritatem hanc disputatione trigesima, Metaphys., section. quinta. Nunc hoc brevi discursu uti possumus. Quia in primis nemo dubitare potest, quin prædicata illa, quæ secundum formalem rationem communem Deo et creaturis dicuntur essentialiter de substantiis creatis, multo magis dicantur essentialiter de Deo, scilicet esse substantiam viventem, spirituales et intellectualem. Nam licet diverso modo dicantur de Deo et creaturis, quoad hoc quod in creaturis significant gradus diversos et limitatas differentias, in Deo vero unam simplicissimam rationem, ut Anselmus supra in-

dicavit: tamen quoad rationem significandi seu indicandi essentiam, multo perfectiori modo sunt essentialiter in Divina natura omnia illa prædicata quam in creaturis. Quia omnia dicunt unum esse simplicissimum Dei, quod per se ipsum est omnia illa. Rursus necessario concipere debemus, illa prædicata habere aliquid in Deo proprium et peculiare illi ratione cujus quamdam quidem peculiarem et singularem essentiam constituent, ab omnibus aliis distinctam, excellentiori modo essentialiter includentem omnia illa prædicata in sua ratione essentiali. Hic autem modus non est alius, nisi quia omnia illa habet cum summa unitate et simplicitate per essentiam suam. Alia enim dicuntur entia, quia participant esse; Deus, quia essentialiter est suum esse: alia dicuntur substantiæ completæ, quia subsistent in naturis substantialibus, modo quodam proprio illis adjuncto; Deus, quia essentialiter est per se ac subsistit. Alia dicuntur vivere, quia in se operando se movere possunt; Deus autem, quia per suam essentiam ita vivit, ut quidquid est perfectionis in actuali et interna operatione, per se essentialiter habeat. Et eodem modo est essentialiter intellectualis, per se ipsum et per puram quamdam actualitatem, longe altiori modo quam intellectuales creaturæ. Ergo hæc omnia prædicantur essentialiter de Deo, ergo et omnia attributa positiva eodem modo de ipso dicuntur. Patet hæc ultima consequentia (reliqua enim satis evidenter videntur ostensa), quia per omnia attributa nihil aliud ei tribuitur, nisi id quod in summa perfectione illius esse intellectualis per essentiam formalissime et unitissime continetur, ut explicando illa omnia attributa in particulari manifestius constabit.

5. *Declaratur.* — Hoc declarari potest ex summa perfectione et infinitate divinæ naturæ. Nam sapientia v. g. vel includitur in essentiali conceptu Dei vel non: si includitur, ergo prædicatur essentialiter de illo, eademque ratio est de quolibet alio attributo vel perfectione absoluta, quæ in Deo formaliter existat. Si vero non includitur, ergo illud ens, quod essentialiter est Deus, ex vi suæ essentiæ non est summe perfectum neque infinitum ens, quia non includit in suo esse essentiali omnem perfectionem possibilem. Dices satis esse quod includat, quasi in radice, sicut essentia includit passionem. Sed contra, nam in primis hic modus imperfectus est respectu earum perfectionum, quæ dicuntur simpliciter simplices, quia melius est habere illas formaliter quam

ullo alio modo. Unde ulterius respectu illarum est ille modus impossibilis, si haberi debent summo ac perfectissimo modo, et ideo necesse est, ut in ipso esse per essentiam summe perfecto formaliter et essentialiter includantur. Et ideo recte dixit Gregorius Nyssenus libro ad Ablabium: *Omnes circa essentiam diversitatem rejicit divina simplexque natura.* Et iterum: *Quod porsus est infinitum, non aliqua quidem re definitur, aliqua vero non.* Quasi dicat, omnia in sua essentiali ratione includere quæ ad suam perfectionem pertinent. Et Richardus de S. Vict. libr. 1, de Trinitate, cap. 17: *Quidquid (ait) in summo bono est, vere et summe unum est, nec ibi aliud et aliud esse potest, sed idem ipsum est totum, quod est.* Sic etiam Bernardus libr. 6, de Consid., cap. 7. Ex hoc principio, quod Deus cogitari debet optimo modo, concludit cogitandum esse cum summa et simplicissima inclusionem omnium perfectionum, quæ de illo dicuntur. Idem ergo dicimus de essentia Dei, quatenus essentia est et quoad ea quæ essentialiter includit; ergo omnes hæc perfectiones essentialiter de Deo dicuntur. Et in capite sequenti latius afferemus rationem, qua Bernardus utitur.

6. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed dicit aliquis hæc omnia recte probare de re ipsa, secundum quod est in se, non vero prout a nobis concepta. Itaque in re essentia Dei includit attributa, non vero ut a nobis concepta præcise ab attributis. Respondeo, in his esse optimum argumentum a re ipsa, ad eandem, ut objectam nostro conceptui. Suppono enim vere nos concipere divinam naturam veram et non fictam. Quia fieri non potest, ut in re sic concepta non includantur omnia, quæ in re sunt de essentia ejus, quia secluso aliquo essentiali non manet essentia. Unde si in essentia sic concepta non includerentur attributa, etiam negando esset verum dicere has perfectiones non esse de essentia talis naturæ sic conceptæ; ergo vel ibi non concipitur vera divina natura, vel idem dici potest de divinitate in se; si ergo hoc posterius falsum est, etiam illud prius.

7. *Dubitandi ratio diluitur.* — Ad rationem ergo dubitandi in contrarium respondetur, cum de Deo prædicamus esse sapientem, justum et similia, licet ex parte subjecti concipiamus aliquid, in quo intelligamus esse totam essentiam Dei; nihilominus per prædicatum non ei attribui aliquid, quod sit extra essentiam ejus vel quod in ipso subjecto concepto, essentialiter non includatur: sed explicari et distincte enuntiar, quod in essentia subjecti confuse

tantum concipiebatur. Sicut cum dicimus: *Homo est rationalis*, non prædicamus aliquid, quod sit extra essentiam hominis, sed explicite prædicamus aliquid, quod in conceptu essentiali subjecti confuse continebatur. Atque hoc exemplum et similia confirmant satis veritatem positam. Quis enim neget magis per se primo esse propositionem hanc: *Deus est sapiens, justus*, et similes, quam hanc: *Homo est rationalis*? Hoc etiam exemplum solvit omnia, quæ hic dubitari possent; nam etiam homo et rationalis distinguuntur ratione, et in latitudine distinctionis rationis magis seu cum majori fundamento, quam sapientia et essentia Dei. Unde quod quidam aiunt, hæc attributa non prædicari ad modum differentiarum, distinguendum est; nam in differentia sunt duo: unum est limitatio et imperfectio, et hoc non convenit his prædicatis; aliud est perseitas (ut sic dicam) et intima inclusio, et hoc excellentiori modo convenit his prædicatis respectu Dei, quam differentia respectu speciei. De transcendentibus vero non est eadem ratio, quia præter entitatem includunt negationem vel connotationem aliquam rationis seu extrinsecam, ratione cujus concipiuntur tanquam extra essentiam. Quidquid vero perfectionis realis in eis est, essenziale est enti reali. Idemque est cum proportione de attributis negativis. De prædicationibus autem inter essentiam et attributa, dicam in ultimo capite hujus libri.

8. *Damascenus exponitur.* — Tandem cum Damascenum in dicto cap. 4. dixit: *Hæc attributa positiva non dicere naturam Dei, sed quæ sunt circa naturam Dei exponere*, ideo dicit, quia singula ex his attributis secundum modum concipiendi nostrum, non prædicant totam Dei naturam, sed explicant quasi per partes (nostro modo loquendi) quid illa sit. Et ita appellat circa naturam, non quia sint extra essentiam et naturam, sed quia in ea essentialiter includuntur. Quod magis explicuit c. 12, ubi prius etiam dicit, hæc attributa *dicere aliquid eorum quæ naturam affectantur*, id est perficiunt et quasi constituunt, utique essentialiter. Nam statim de Deo ejusque substantia subdit: *Universum enim id quod est, tanquam immensum quoddam et infinitum essentiæ pelagus complexu suo continet.* Ergo essentia, ut essentia, hæc omnia complectitur, et ideo subjungit: *Nec enim in Deo prius ipsius essentiam dicere licet, postea bonitatem.* Per bonitatem autem, summam illius perfectionem, in qua omnia dicta attributa formaliter inveniuntur, intelligit: non sunt ergo aliquid extra essentiam, forma-

liter de essentia loquendo ut essentia est. Igitur hæc omnia de Deo essentialiter prædicantur.

CAPUT XII.

AN DIVINA NATURA SIT DE ESSENTIA OMNIUM ET SINGULORUM ATTRIBUTORUM, ITA UT DE ILLIS ESSENTIALITER DICATUR.

1. Quia non semper duo conceptus objectivi ita comparantur, ut in prædicatione et inclusionem essentiali convertantur, ideo licet ostensum sit attributa includi in conceptu essentia Dei, adhuc declarandum superest an etiam e contrario essentia sit de conceptu attributorum. Nam essentia divina est de conceptu essentiali divinarum relationum et non de converso, ut infra videbimus et ens est de conceptu substantia, et non e contrario et ita in aliis invenitur. Et quamvis hæc duo, nimirum, esse de essentia et de conceptu videantur diversa, quia esse de essentia videtur respicere rem ipsam, prout est in se et esse de conceptu denotat nostrum concipiendi modum; nihilominus in præsentem existimo reciprocari, idemque esse debere de utroque iudicium. Nam id quod est de essentia, non potest etiam in nostro conceptu a re concepta præscindi; vel si præscindatur, jam non res illa concipitur. Ut a conceptu hominis non potest vel animal, vel rationale excludi; vel si excludas, jam non concipis hominem. Unde etiam e converso si aliquid non est de conceptu rei, nec de essentia esse potest, quia si esset de essentia, non posset præscindi, ut dictum est. Et ratio est, quia conceptus objectivus, licet ita denominetur a conceptu formali, qui est in mente, tamen in re ipsa debet correspondere conceptui mentis, ut notavit Divus Thomas in 1 dist. 2, quæst. 1, art. 2. Ergo sicut in re non potest talis res esse sine omni essentiali attributo, ita nec potest objici conceptui vero talis rei, quin etiam ibi includat omne id, quod sibi est essentialiter.

2. *Opinio negans.* — Aliqui ergo theologi negant in conceptu sapientia divina, v. g. includi essentiam divinam, unde consequenter sentire videntur divinitatem seu essentiam Dei non esse de essentia sapientia et sic de cæteris attributis. Hoc innuit Capreolus in 1, d. 8, q. 4, ad 16 Aureoli contra 2 concl.; sed fortasse non loquitur in hoc sensu, ut dicam caput 14. Expressius vero id docent Moderni aliqui. Fundamentum præcipuum est, quia hic non agimus de re ipsa, prout in se est; sic enim constat,

omnia esse unam essentiam et attributa, nec proprie dici posse unum includi in alio, quia in re non est unum et aliud, sed unum. Agimus ergo de rebus, ut sunt in nostris conceptibus; sic autem cum concipimus sapientiam Dei, ibi non concipimus essentiam, ergo. Probatur minor. Primo, quia potius cogitamus illa duo, ut diversa et unum ut non inclusum in alio. Secundo, quod expresse non est in nostra cogitatione, non includitur in re cognita, prout a nobis cogitatur, sed cum cogitamus misericordiam ut sic, essentia non est in nostra cogitatione expresse, ergo. Tertio, quia propositiones hæc formales falsæ sunt: *sapientia est essentia*, vel e contrario. Quarto, quia alias sapientia et essentia, nec ratione differrent, quia si totum quod includitur in conceptu unius includitur in conceptu alterius, quomodo possunt ratione distingui. Quinto, quia si essentia includitur essentialiter in singulis attributis, ergo et attributa inter se quod videtur impossibile, ut cap. seq. objicietur.

3. *Affirmans opinio præfertur.* — Dicendum nihilominus est essentiam divinam esse de essentia divina sapientia, justitia et singulorum attributorum: ac proinde necessario includi in conceptu singulorum. Ita tenet Torres circa q. 28, 1, p.; d. Thomas art. 2, disp. 2, dub. ult. Idemque sequuntur moderni scriptores tum in dict. q. 28, 1, p., tum q. 3, art. 6 et q. 13, art. 4. Probari posset a nobis hæc assertio ex dictis in capite præcedenti, quia si essentia non includitur in conceptu attributorum, multo minus attributa clauderentur in conceptu essentia. Sed ostensum est includi; ergo et e converso dicendum est, ipsa includere essentiam. Quod argumentum vim habet contra alios auctores, quatenus ipsi majorem admittunt. Et certe licet illa consecutio non sit formalis, in tali materia est optima, quia essentia magis essentialiter includitur in omnibus que sunt intra Deum, quam e converso, ut ex professo probabimus infra l. 3, de Trin. Et ideo ex hoc principio probanda est illa prior pars assertionis.

4. *Probatur.* — Probatur autem in hunc modum; nam sapientia Dei, v. g. essentialiter est actus increatus, quia non est creatura; ergo essentialiter est Deus, ergo includit in suo essentiali conceptu essentiam divinam. Major patet, quia cum sapientiam cum Divinitate comparamus, non agimus de sapientia in communi et analogice sumpta, ut abstrahit a creatura et increata. Nam hoc modo non habet locum quæstio, quia eo ipso quod abstrahit est evi-

dens non includere in hujusmodi conceptu essentiam Dei, agimus ergo de sapientia increata: ergo talis sapientia est actus increatus et quasi forma subsistens increata. Unde necesse est ut sit essentialiter increata, tum quia in illo conceptu nihil volumus includi, nisi quod est essentialiter tali sapientia, quod maxime contendunt adversarii; ergo si in illo conceptu includitur quod increata sit, profecto essentialiter includitur. Tum etiam, quia si est increata, est suum esse actualis existentia; ergo habet illud ex vi suæ essentia, quia non aliunde habet. Jam ergo probatur prima consequentia, quia nihil esse potest essentialiter ens actu, nisi quod est essentialiter Deus, quia quod est essentialiter ens actu, est suum esse per essentiam, quod est proprium Dei. Secunda vero consequentia per se nota est.

5. Atque hoc loco applico argumentum, quo Bernardus utitur contra Gilbertum serm. 80, in Cant. Si sapientia, qua Deus est sapiens et essentia Dei ita condistinguuntur, ut una non includatur in conceptu alterius, nec e converso, interrogo an sapientia sit æqualis essentia, vel major vel minor; si minor, non est increata, sed creatura: major esse non potest, ut constat; si autem est æqualis, necesse est ut sapientia includat totam perfectionem essentia. Quæ ratio a Bernardo fit ad probandum naturam et personalitatem Dei, quæ sunt in Deo, non posse esse res distinctas, probat autem in universum de omnibus perfectionibus realibus, quæ sunt in Deo, comparatis ad essentiam. Probat idem non posse ibi esse unam rem vel modum realem in re ipsa distinctum ab alia re, cujus sit modus vel quasi forma. Probat denique non posse aliquid esse in Deo, quin essentialiter includat omnem perfectionem essentia divina, quia si illam non includeret, non posset esse Deus, quia quod non est essentialiter Deus, nec Deus esse potest et consequenter esset quid creatum.

6. Hinc ergo concludit Bernardus: *Impiissime dici sapientiam, qua sapiens Deus est, non esse Deum.* Idemque de cæteris attributis. Non video autem quo modo sapientia dici possit Deus, nisi essentialiter includat divinitatem. Unde infert inferius: *Nec enim aliunde bonus quam unde magnus, nec aliunde justus aut sapiens quam unde magnus et bonus, nec aliunde denique simul hæc omnia est quam unde Deus et hoc quoque non nisi se ipso.* Omnia ergo vult includi in Divinitate, ut Divinitas est et illam in omnibus includi. Affertque infra Bernardus in suæ sententia confirmationem Augustinum

dicentem: *Deum ea magnitudine magnum esse, quæ est, quod ipse quod de sapientia et cæteris attributis dictum intelligit.* Habet autem id Augustinus, l. 6, de Trinitate, c. 7 et l. 7, c. 1 et multa similia habet Anselmus in Monologio c. 15 et ex Patribus supra citatis idem colligitur.

7. *Evasio.* — *Infringitur.* — *Responsio.* — *Eneratur.* — Responderi autem potest his omnibus recte probari, in re ipsa essentiam includi in attributis, seu esse illa et ipsa esse Deum in re et essentialiter, non vero in nostro conceptu. Hoc autem facile rejicitur ex fundamento posito in principio capitis, ex quo probanda est secunda pars assertionis. Quia impossibile est excludere a conceptu alicujus rei id quod in re est de essentia illius. Sed respondebunt id esse verum de exclusionem per abstractionem negativam, qua unum negatur de alio, non vero per præcisivam, qua unum sine alio consideratur, in quo non est mendacium. Sed contra. Primo, quia hic non solum intervenit consideratio unius sine consideratione alterius, sed etiam negatio, qua negatur esse de essentia alterius sic concepti, quod est destruere illud. Deinde abstrahere unum ab alio abstractione præcisiva, non est solum considerare unum, non considerando actu et expresse aliud. Alias possem ego ita abstrahere quantitatem, ut in illa non includatur ens, nec accidens, nec esse in alio aut aptitudo ad inhærendum, quia possum considerare quantitatem præcise, ut habentem hanc vel illam dimensionem, non actu considerando hæc omnia: at constat hoc esse impossibile. Quia si quis ita considerans quantitatem, supra suum conceptum reflectatur et inquirat an id quod considerabat etiam ut sibi objectum includeret rationem entis realis et accidentis, etc., non posset negare quin ibi essent inclusa. Ad hunc ergo modum dicimus impossibile esse, quin in conceptu sapientia divina includatur essentia divina, quia includitur quod sit entitas realis et consequenter quod sit a se vel ab alio. Qui enim dicunt in illo conceptu ab utroque abstrahi, non video quomodo distinguant conceptum analogum sapientia a conceptu sapientia divina. Alia ergo est abstractio sapientia in communi, alia vero est consideratio expressa divina sapientia, sine consideratione expressa illius conditionis, qua non est ab alio. Prior enim talis est, ut ratio sapientia concipiatur tanquam communis, et tanquam non includens actu aliquem ex illis modis a se, vel ab alio per essentiam, vel participationem.