

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.

Posterior vero est talis, ut concipiatur sapientia determinata ad divinam, in quo necessario includitur, ut sit a se, licet expresse non consideretur. Adde, quod licet expresse consideretur sapientia illa ut increata, adhuc concipitur ut speciale attributum, et tunc negari non potest quin in suo conceptu essentiam includat.

8. *Alterius opinionis ratio solvitur.* — Ad argumenta ergo alterius sententiæ respondetur. Ad primum, licet essentia et justitia v. g. cogitentur ut diversa ratione, non tamen posse vere cogitari unam non inclusam in alia etiam ut sic cogitatum. Quia hæc duo diversa sunt et unum non sequitur ex alio, et dum additur illa negatio, sit abstractio aliqua negativa, in qua est falsitas in præsentia materia, quia est contra naturam et perfectionem talium rerum sic conceptarum. Ad secundum; falsa est illa propositio assumpta, quod expresse non est in nostra cogitatione, non includitur in re cogitata, ut objecta tali cognitioni. Alias (ut supra argumentabar) nec ens includeretur in conceptu accidentis vel substantiæ, nec inferiora in superioribus, quod est contra communem concipiendi modum. Et ratio est, quia quando ego cogito v. g. de albedine, ut immutat visum, illam formam habeo meæ cognitioni objectam, et ideo essentialiter includit quod inhæreat, licet ego de hoc non cogitem. Tamen si supra rem de qua cogitabam, in qua unum tantum considerabam, reflexionem faciam, inveniam in illa inclusa essentialiter alia prædicata quæ non cogitabam. Ita ergo in præsentia dicendum est. Reliqua argumenta in duobus capitibus sequentibus dissolventur.

CAPUT XIII.

UTRUM ATTRIBUTA INVICEM SE INCLUDANT SALVA
DISTINCTIONE RATIONIS EORUM, TAM INTER
SE QUAM AB ESSENTIA.

1. Ex dictis evidenter concluditur quodlibet attributum essentialiter includi in quolibet, quod etiam docuit Torres, supra, et sequuntur moderni Thomistæ, et mihi esse videtur aperta sententia Augustini capite præcedenti. Et consecutio est necessaria. Nam sapientia v. g. essentiam divinam essentialiter includit, et divina essentia includit essentialiter justitiam; ergo etiam sapientiam essentialiter includere justitiam necesse est, et sic de reliquis attributis. Præterea hoc postulat infinitas et simplicitas attributorum Dei; nam unumquodque attribu-

tum est infinitum, non tantum in tali vel tali genere, sed simpliciter in genere entis. Respondent hoc ita esse de attributis in re: nihilominus tamen singula concepta sub particulari ratione alicujus attribuit, ut sapientiæ, justitiæ, non esse infinita simpliciter, sed tantum in tali ratione. Sed contra hoc instatur ex dictis, quia si unumquodque attributum in re est infinitum simpliciter, totam illam infinitatem essentialiter includit, quia de ratione entis infiniti simpliciter est, ut totam illam perfectionem optimo modo includat ac proinde essentialiter; ergo quantumcumque præscindatur in conceptu, illam includit, licet mens nostra non expresse neque formaliter de illa cogitet. Et ratio a priori est, quia unumquodque attributum includit essentialiter ipsum esse per essentiam, in quo est omnis perfectio unitissime et simplicissime. Unde recte dixit Dionysius, c. 13. de Divin. nom.: *Unde Deus est, quia omnia unice est, secundum unicam eminentiam unitatis.*

2. Jam vero explicandum nobis superest, quomodo cum hac tanta unitate et inclusione essentiali attributorum inter se et in essentia et essentiæ in attributis, stet distinctio rationis inter illa et quomodo hæc intelligenda sit. Quod fiet convenienter, proponendo argumenta, quæ vel pro opinione Scoti capit. 10, tractata sunt vel contra ea quæ in explicanda communi sententia diximus, fieri solent. Prius tamen adverte, nominales interdum concedere vel significare, attributa divina, nec inter se, neque ab essentia distingui, etiam ratione; nam dicunt non plus distingui essentiam a sapientia, quam essentiam ab essentia vel sapientiam a sapientia. Ita Gabriel sequens Ocham 1, dist. 2, qu. 1, articul. secundo; Gregorius in prima distinctione octava, quæst. secunda, Major quæst. prima. Vereor tamen illos uti nominibus æquivoce et magis differe a communi sententia in modo loquendi; nam in re fatentur hæc omnia ita distingui, ut de eis possint contradictoria prædicari, imo et Gregorius ait unum posse negari de alio in abstracto, de quo capite sequenti videbimus. Videntur ergo solum intendere negare omnem veram distinctionem inter attributa, nam distinctio quæ dicitur esse per conceptus nostros, non est vera distinctio, quia quod est in se in divisum, non potest per extrinsecos actus mentis distingui. Hoc enim est argumentum, quo maxime utuntur et probat quidem distinctionem rationis non esse veram et intrinsecam rebus; non tamen probat non esse aliqualem

distinctionem nostro modo concipiendi et quasi per extrinsecam denominationem, seu esse distinctionem non rerum secundum se, sed prout menti nostræ objiciuntur. Sic ergo supponimus cum communi sententia, hæc attributa saltem ratione distingui; quæ distinctio actu est per intellectum nostrum, fundamentum autem ejus est aliquo modo in re, ut docet D. Thomas supra et bene exponit Cajetanus et Torres qu. 28, 1, p. artic. 2; Capreolus, 1, d. 8; Durandus, d. 2, qu. 3 et alii communiter, patebitque ex dicendis.

3. *Scoti objectio.* — Primo ergo objicit Scotus hanc distinctionem debere esse veram et in re ipsa et non tantum per denominationem a nostris conceptibus, quia justitia et misericordia secundum se sumptæ in omni abstractione dicunt rationes formales distinctas, quæ per definitiones distinctas declarantur; ergo ubicumque formaliter inveniuntur, retinent eandem distinctionem; sed in Deo formaliter inveniuntur, ergo. Primum antecedens, ut notum supponit Scotus, quia illa duo ex se habent distinctas definitiones, definitio autem explicat rei naturam. Prima vero consequentia probatur, quia ubicumque sunt, retinent easdem definitiones. Item quia impossibile est aliqua esse sine conditione per se et intrinsece ad illas consequente: sed ex illa duplici definitione seu ratione formali sequitur vera distinctio inter illa duo vel potius in illis includitur tanquam negatio resultans ex positivo, ergo. Confirmatur hæc ratio, quia illa duo ita sunt in Deo, ut de illis contradictoria dicantur et verificentur, ergo oportet illa duo esse vere distincta in se. Antecedens patet, quia justitia Dei non remittit sed punit, misericordia vero e converso vel quod certius est, per intellectum generat Pater et non per voluntatem. Consequentia vero probatur, quia non ideo est falsa una ex his propositionibus contradictoriis et alia vera, quia nos ita concipimus, sed quia in re ita est; ergo fundatur hoc in distinctione, quæ sit in re. Unde etiam Deus ipse cognoscit, se generare per intellectum et non per voluntatem; ergo videt suum intellectum esse aliquo modo distinctum a voluntate; ergo ita est in re, quia Pater æternus videt suum intellectum et voluntatem, prout in re sunt et non fingit distinctionem.

4. *Aliquorum objectio.* — Secundo principaliter objiciunt alii: esto non admittatur tanta distinctio, saltem necessarium esse admittere distinctionem præcisionis unius ab alio in rationibus formalibus, ita ut unum non inclu-

datur in conceptu essentiali alterius. Primo, quia saltem hoc convincunt argumenta Scoti. Secundo, quia non potest concipi quo modo distinguantur ratione, si unum includit quidquid includit aliud. Quia ut aliqua duo concipiantur aliquo modo distincta, oportet ut aliquo modo unum non sit aliud, ergo ut unum non includatur essentialiter in alio. Quomodo enim distinguantur sub eadem ratione, sub qua sese includunt mutuo. Ergo oportet, ut sic saltem quatenus objecta nostris conceptibus non se includant, ut possint ratione distingui. Tertio, quia alias hæc omnia nomina, quibus attributa significantur, essent synonyma, quod non admittit Divus Thomas quæst. 13, articul. 4, nec theologi communiter. Sequela patet, quia significabunt omnino idem et secundum idem, quia quidquid concipitur ex vi unius vocis, concipitur ex vi alterius et e converso. Quarto, quia sequitur, has propositiones formales et in abstracto: *Sapientia est justitia, intellectus Dei est voluntas Dei*, esse veras: quia idem omnino significatur per utrumque extremum, quod satis est ad veritatem verbi, *est*: consequens videtur absurdum, alias quidquid de uno vere prædicatur, de alio prædicaretur, juxta syllogisticam formam, quod tamen esse falsum constat ex argumenti Scoti.

5. *Scoti objectio diluitur.* — Ad Scotum respondemus, ad omnia quæ de Deo concipimus et vere affirmamus vel negamus, non esse necessariam distinctionem veram et actualem, quæ in Deo præcedat, sed sufficere fundamentalem seu virtualem cum imperfecto modo loquendi nostro. Unde primum argumentum Scoti solum probat distinctionem virtualem in re ipsa. Respondendum autem in forma est, misericordiam et justitiam abstractissime conceptas, ut abstrahunt a creata et increata, non inveniri in rerum natura, sed in nostris mentibus objective et ita etiam definiri, non prout in re sunt in aliquo, sed prout eisdem conceptibus objiciuntur. Ex quo solum infertur definitionem unius non esse definitionem alterius, nec unum etiam illorum conceptuum includi in alio. Non vero recte inde infertur vel definitiones illas in re ipsa semper in omnibus rebus esse cum actuali distinctione talium perfectionum, nec etiam necessario postulare, ut una ex illis perfectionibus non includatur in alia re ipsa. Aliud enim est, hoc non postulare inclusionem illius, quod ex vi illarum definitionum ad summum sequitur: aliud est, unum postulare exclusionem alterius, quod ex vi illarum definitionum necessarium non est. Si-

cut ergo illi duo conceptus abstrahunt a creata et increata justitia et misericordia, ita abstrahunt a distinctione vera et actuali earum inter se, quæ in re ipsa sit; sed dicunt solum objectivam distinctionem in formali ratione, seu distinctione, quæ potest esse cum distinctione in re in rebus finitis vel cum identitate in infinita.

6. *Alia Scoti ratio dissolvitur.* — *Distinguuntur ne attributa ratione in mente Dei.* — Ad aliam vero Scoti rationem respondetur, ad veritatem illarum enuntiationum, etiam cum aliqua contradictione, sufficere distinctionem rationis cum fundamento in re, quia nos sicut concipimus ita loquimur, ut latius dicemus infra libro 4, de Trinitate, agentes de identitate essentiae et relationis, in qua videri potest argumentum illud habere majorem aliquam vim. Insinuaturo vero in illo argumento quaestio, an hæc attributa habeant distinctionem rationis etiam in mente Dei, aut personæ clare videntis ipsum. De qua re videri potest Capreolus 1, distinctione 8, quaestio. 4, articulus. 3, in fine; Cajetanus, 1 part., qu. 39, articulus. 1 et Torres, 1 part., quaest. 28, disputation. 2, dub. 3, ubi aliqui moderni. Sed sufficere censeo, quæ de hac re dixi disput. 7. Metaphysicæ sect. 1 et disputatione 54, sect. 2, ubi dixi Deum non fingere entia rationis et consequenter nec distinctionem rationis, nam eadem est ratio. Nimirum, quod Deus cognoscit se, sicut est et ideo sicut in se non habet distinctionem, ita neque fingit illam, neque illa censetur resultare ex cognitione Dei, quatenus se ipsum cognoscit.

7. Nihilominus tamen negari non potest, quin Deus cognoscat entia rationis et distinctionem rationis, quatenus hæc ab homine fingi vel excogitari possunt, sicut cognoscit chimeram et omnia quæ sub imaginationem cadere possunt, non quia ipse fingat illa, neque quia aliter cognoscat quam sint, sed quia unumquodque cognoscit quatenus esse habet vel verum vel fictum. Aliud enim est fingere, aliud videre illud ab alio fictum vel effigibile, ut sic dicam. Sicut aliud est discurrere, aliud intueri discursum alterius, quod facit Deus, licet non discurrat et tunc habet discursum objective in mente, licet non habeat formaliter. Sic ergo habet in mente sua objective conceptus nostros formales attributorum Dei: per quos videt ratione distingui attributa et ita videt illa, ut ratione distincta ab homine. Homo enim potest, non solum directe cognoscere attributa per conceptus formales eorum, sed etiam re-

flexe illa comparare, ut distincta sub ea ratione et relationem rationis ibi excogitare, sicut etiam potest concipere relationem generis et specierum. Hæc ergo omnia Deus intuetur qualia sunt, scilicet, formales conceptus, ut reales, objectivos vero quales fuerint, interdum reales, interdum tantum rationis, in quo nihil fingit Deus, sed unumquodque videt sicut est. Nec video quid dubitationis vel contentionis in hoc esse possit.

8. *Aliorum altera objectio refellitur.* — Ad alia argumenta respondeo, optime salvari distinctionem rationis inter attributa et omnes enuntiationes, quæ de illis sunt, non obstante mutua inclusionem quam explicuimus. Quod satis mihi declarat exemplum de Deo et Deitate, nam hæc duo ratione distinguuntur et non sunt voces synonymæ; imo de uno potest affirmari aliquid, quod negetur de alio, nihilominus nihil in re inducit unum, etiam ut objectum menti, quod non includat aliud. Idem censeo de Paternitate et Patre, ut infra ostendam libro 4 et 7 de Trin. Dico ergo, ad distinctionem rationis satis esse diversum modum concipiendi nostrum, etiamsi in re concepta nihil diversum includatur. Ille autem modus concipiendi esse potest vel concreti et abstracti, ut in exemplis positus vel explicatior et distinctior conceptus secundum unam rationem, quam secundum aliam. Sic distinguuntur justitia et misericordia; nam licet res omnino eadem sit, quæ utroque conceptu concipitur, tamen per unum concipitur sub speciali habitudine ad talem effectum et de illo respectu est expressa cogitatio et non de aliis, licet non excludantur sed potius confuse includantur.

9. Hic autem modus distinctionis etiam in re creata inveniri potest; sic enim, ut opinor, ratione distinguuntur intellectus et memoria et non majori distinctione: et in re uno modo concepta existimo includi quidquid includitur in eadem alio modo concepta, quia vis intelligendi est ex intrinseca sua natura retentiva specierum; inde memoria nominatur et e converso vis immaterialis retentione specierum (de hac enim memoria sermo est) intime est virtus intelligendi, idem est de voluntate ut natura, seu ut voluntas est vel ut liberum arbitrium. Idemque esset de visu ut visio albedinis et nigredinis, si sub his præcis rationibus conciperetur et nominaretur. Et multa similia facile excogitari possunt. Et ratio est, quia ut nos aliqua distinguamus ratione, duo sufficiunt, juxta doctrinam Divi Thomæ q. 7,

de Potentia, art. 6 et in d. 2, qu. 1, artic. 2 et 3. Unum est, quod non concipiamus rem prout est in se, aliud est quod concipiamus illam per habitudinem vel comparisonem ad res alias distinctas. Hæc autem duo possunt concurrere in diverso modo concipiendi eandem rem, etiamsi in re concepta utroque modo totum includatur, ut ex dictis satis patet: hoc ergo non obstat distinctioni rationis.

10. *Ex dictis satisfactum est duobus argumentis secundo loco objectis.* — Ex his ergo satis responsum est ad duo prima argumenta secundo loco objecta. Argumenta enim Scoti, sicut non probant distinctionem, ita neque contra hanc partem quidquam probant. De distinctione autem rationis jam explicatum est, quomodo possit consistere cum inclusionem essentiali: nam licet non sit necessarium omnia, quæ distinguuntur ratione, ita sese includere ut de genere et differentia constat, et de relatione et Divinitate infra suo loco dicemus, tamen non propterea repugnat illa inclusio cum distinctione rationis ex modo imperfecto concipiendi ut explicatum est, maximeque est necessarium in re et essentia simplicissima ac perfectissima quoad ea omnia, quæ adæquate cum illa identificantur. Ad Tertium vero respondetur, ut hæc nomina non sint synonyma, satis esse quod eandem rem diversis modis conceptam representent. Dicunt vero aliqui illas voces, licet non sint synonymæ in ordine ad nos, esse synonymas in ordine ad beatos, ut beati sunt, quia vident idem significari in re ipsa per omnes illas. Sed hoc non recte dicitur, quia etiam nos idem significari scimus in re ipsa per omnes illas, quod vero a nobis non videatur res illa, et videatur a beatis; impertinens est ad vocum significationem, vel ut sint synonymæ, quia illæ semper subordinantur diversis conceptibus et quantum est ex ipsis, semper faciunt concipere rem diverso modo. Unde licet beati conciperent sapientiam Dei ex vi auditionis et significationis vocis, *sapientia*, non concipient illam adæquate et prout in se est. Quod vero alia via perfectius concipiant, accidentarium est. Simpliciter ergo et respectu cujuscumque intellectus voces illæ synonymæ non sunt. De quarto argumento dicimus capite sequenti.

CAPUT XIV.

QUOMODO POSSINT DIVINA ATTRIBUTA VERE DE DEO ENUNTIARI ET DEUS DE ILLIS.

1. *Attributorum multiplex fieri potest com-*

paratio. — Quoniam hæc attributa possunt et in concreto et in abstracto concipi, et ita possunt varie inter se comparari, scilicet concreta ad subjecta, ad concreta prædicata vel abstracta ad abstracta, vel abstracta ad concreta, vel e converso vel etiam comparando abstractum et concretum aliquid aliud, quod de illis dici possit aut non possit, vel e converso, ideo breviter de his omnibus dicendum est, quia ad complementum hujus materiæ est necessarium.

2. *In concretis propria attributorum affirmatio de Deo et inter se potest esse.* — Primo igitur manifestum est, in concreto fieri propriam affirmationem attributorum de Deo et inter se, ut *Deus est sapiens, justus, sapiens et bonus*, hoc per se clarum est. Imo tanta est identitas inter illa extrema, ut potius dubitari possit, an illa sint proprie propositiones vel potius identicæ. Quod videtur voluisse insinuare Divus Thomas, 1 par., quæ. 13, cum interrogat in art. 12, an possint de Deo formari affirmativæ propositiones. Et respondet posse, quia non sunt omnino identicæ, eo quod termini positi in subjecto et prædicato non sunt synonymi, ut articulo quarto dixerat et ostensum est jam. Nec vero compositio conceptuum vel verborum, quam non facimus cum enuntiamus hæc, obstat simplicitati Dei, quia non attribuimus Deo modum cognitionis vel locutionis nostræ, sed rem et veritatem cognitam, ut in solutionibus argumentorum ejusdem articuli D. Thomas latius declarat.

3. *Quando attributa absoluta et positiva de Deo in abstracto prædicantur vera est propositio.* — Secundo dicendum est, etiam propositiones illas, in quibus attributa absoluta et positiva de Deo in abstracto prædicantur, esse veras in rigore sermonis. Loquor de absolutis, quia de relationibus consideratio ad tractatum de Trinitate pertinet. Loquor item de positivis, quia negationes, ut immortalitas, infinitas, non proprie dicuntur de Deo, nisi sumantur loco positivorum. Est ergo sermo de his: *Deus est sapientia*, et similibus. Et sic assertio mihi videtur certa. Primo quia Scriptura passim utitur hoc modo loquendi; vocat enim Deum lucem, sapientiam, vitam, veritatem Joannis decimo quarto, 1 Corint. 1, Proverb. 8. Secundo, quia sancti non solum eisdem locutionibus utuntur, sed etiam eas præferunt prædicationibus concretorum, ita ut melius dicatur Deus vita quam vivens; sapientia quam sapiens. Ita docet Dionysius de Divin. nom. capite quarto et quinto et sequentibus, ubi ait Deum non tam esse bonum et pulchrum,