

compositioem requiritur quod unum realiter distinguatur ab alio, vel saltem non sit perfecte idem cum illo; & quod sit aliquo modo in potentia ad illud; quare si unum est cum altero perfecte identificatum, ut est in divinis ratione infinitatis, cuius munus est in ente infinito identificare illi omne realiter identificabile, ex hoc capite excluditur compositio quæcunque, & componibilitas, quia aliquid non dicitur in potentia ad seipsum, neque cum semetipso compositum, aut componibile. Ad impugnationem Amici negatur assumptum, ut insufficientis absolute prolatum, nam compositio non est unio distinctorum utcunque, sed distinctorum vere componibilium, quæ ea ratione, quæ finita, & limitata sunt, ordinantur ad perfectionem alicuius tertii constituendam; cum enim ex utriusque componentium finitate, & limitatione neutrum habeat totalitatem essendi, nequit alterius entitatem radicaliter continere, ac sibi realiter identificare, quare ut unum per se constituant, opus est, ut simul concurrant per modum per se actus, & potentie, quod si non habent rationem actus, & potentie; tunc unum efficiunt unitate aggregationis; hoc autem contingere nequit de Deitate, & paternitate in constitutione divine persone, quia neutra realitas est finita, & limitata; & ideo non constituunt unum unitate unionis, vel compositionis, sed simpliciter. & identitatis; ita docet Scotus 1. d. 5. q. 2. §. tertio principaliter, ubi hæc ratione declarat, quod divina persona sit omnino una unitate simpliciter, & non compositionis, quantumvis essentia, & paternitas sint realitates ex natura rei formaliter distincte, quia sunt perfecta identitate invicem realiter identificata, & hæc perfecta identitas impedit omnimodam compositionem.

30 Hinc etiam patet ad impugnationem contra communem aflatam Scotistarum responsum, cum enim dicebatur, quæ coadunantur ad invicem tantò minus per se unum efficere, quantò magis sunt in ultima actualitate, hoc verum est de per se uno, unitate unionis, non autem unitate identitatis, & simpliciter, quò pacto relationes, & attributa in Deo dicuntur facere, & constituere per se unum, quorum ultima actualitas optime excludit compositionem per aggregationem, quia cum non sint realitates finitæ, & limitatæ, una nequit cum alia per modum compatis concurrere ad constitutionem unius tertii per compositionem, vel aggregationem, sed tantum per identitatem, & simpliciter ratione infinitatis earum; Et cum addebatur, talem realem identitatem non impedire compositionem saltem metaphysicam, quia realitates metaphysicæ in nostra sententia faciunt compositionem metaphysicam non obstante reali eorum identitate. Respondeo ex Scoto 1. d. 7. q. 4. ad 1. prin. ideo realitates generis, & differentie faciunt compositionem metaphysicam, quia eorum realitas non est perfecta, sed diminuta, cum identificatio solum ratione tertii, quod constituunt, à quo si abstrahantur, nulla remanet ratio identitatis eorum, undè hæc non est vera nec formaliter, nec realiter, animalitas est rationalitas, at divine rationes sunt perfectissime idem ratione infinitatis, undè etiam in abstracto illæ prædicationes sunt vere identicæ, sapientia est iustitia, paternitas est Deitas.

31 Dices realitates generis, & differentie, ideo facere compositionem metaphysicam, quia una est potentialis ad aliam, & unam esse potentialem ad aliam, quia formaliter distinguuntur; ergo ita erit de Deitate, & relatione, si ponantur ex natura rei formaliter distingui. Respondeo concessa prima assumpti parte negando secundam, potentialitas namque realitatis generis ad differentialem non provenit ex distinctione eorum formalis, sed ex imperfecta eorum identitate reali, quæ habent emendatam à tertio; non ita est de essentia, & relatione, ac attributis, quæ inter se identificantur ratione infinitatis; ideoque eorum realitas identitas est perfectissima, & summa, consequenter tollit omnimodam potentialitatem unius ad aliud, quia nulla res est in potentia ad seipsum, & à seipsa perfectibilis. Dices, si sunt distincta formaliter, ergo unum erit in potentia ad aliud saltem formaliter. Negatur consequentia, quia potentialitas unius ad aliud supponit vel realem distinctionem unius ab alio, vel saltem imperfectam eorum identitatem, nam perfecta identitas tollit omnimodam potentialitatem unius ad aliud; cum nulla res dicatur in potentia ad seipsum. Dices compositio, & distinctio proportionantur; ergo ubi est distinctio formalis ex natura rei, ibi esse poterit consimilis compositio. Negatur assumptum, quia ut dixi, compositio infertur quicquid distinctionem, non tamen e contra, si distinctio non sit realis; quandoquidem distinctio formalis stat cum summa simplicitate, identitate reali, quæ excludit omnem compositionem;

ubi etiam advertendum est, distinctionem, ut sic non opponit simpliciter, hinc enim opponitur compositio, sed opponitur identitati; quare eo ipso quod inter aliqua ponitur distinctio, statim excluditur identitas illi distinctioni opposita, & eo ipso quod inter aliqua ponitur compositio, statim excluditur summa simplicitas, quæ omnem compositionem ex natura rei excludit; sed non statim ac ponitur inter aliqua distinctio, statim excluditur simpliciter, nisi distinctio sit realis, quia hæc excludit realem identitatem, quæ necessario existit ad simplicitatem.

Sed instabis adhuc cum Amico cit. simpliciter fore Deum, si nulla inter ejus essentiam ac relationes intercederet distinctio. At instantiam retorqueo, nam simpliciter quocunque foret, si nulla inter intercederet virtualis distinctio, nam hæc ponit in Deo multipliciter saltem virtuales, ac cæteris paribus simpliciter est, quod nec est formaliter, nec virtualiter multiplex, quæ quod, uno vel altero modo est multiplex, nam ibi major simplicitas reperitur, ubi reperitur minor formalitatem pluralitatis sive formalis; tunc quia pariter dici posset simpliciter etiam fore Deum, si non haberet realem personam distinctionem; Nec valet, quod ait Amic. hæc realem relationum distinctionem divine simplicitatis non derogare, quoniam inter se non uniantur ad constituendum unum; sicut uniantur cum essentia. Non valet, quia ex eo quia non uniantur inter se ad unum constituendum, diceret quis facere saltem inter se unum per accidens, vel per aggregationem.

Respondeo itaque negando sequentem, quia distinctio formalis, sicut stat, cum summa identitate reali, ita quoque cum summa simplicitate compossibilis est, quæ talem identitatem consequitur; imò illa major simplicitas est impossibilis in Deo, quia cum perfectione simpliciter sit in Deo ex natura rei secundum suas formalitates, & non virtualiter tantum, aut emineat, sicut in eo continentur perfectiones secundum quid; ut Doctor ostendit 1. d. 8. q. 5. ita tamen, adunantur in eo solum realiter, & per summam realem identitatem constituunt Deum summè simpliciter, non autem per summam identitatem formalem; si namque in Deo proprias rationes formales non retinerent, & tunc non essent in Deo formaliter, sed tantum virtualiter, & emineat, & consequenter non denominaretur formaliter sapiens à sapientia, iustus à iustitia, sed tantum virtualiter, sicut Sol non denominatur formaliter, calidus vel siccus, sed tantum virtualiter; quia tales forme non continentur in ipso secundum proprias formalitates. Undè notandum cum Rada contrav. 1. cit. ad 4. prin. ex Lichero 1. d. 8. q. 3. in fine, aliud esse loqui de summa unitate, aliud de summa simplicitate, quæ perperam quidam confundunt; summa unitas utique excludit necessario omnem pluralitatem, & quasi pluralitatem; sed summa simplicitas excludit omnem compositionem, & componibilitatem, cui formaliter opponitur, non verò omnem proterius pluralitatem, quia non excludit pluralitatem formalitatem, quæ tamen est pluralitas solum secundum quid, non verò simpliciter ex dictis n. 75.

Sed urgebis statim, ergo licet cum distinctione formalis servaretur in Deo summa simplicitas, non tamen summa unitas, quia hæc ex modo dictis omnem pluralitatem, & quæ pluralitatem etiam formalitatem excludit; at Deus nedum est summè simplex, sed etiam summè unus, undè à D. Bernardo lib. 5. de consideratione c. 7. appellatur unissimus; ergo ex distinctione formalis posita in divinis si non legitur summa Dei simplicitas, hædit tamen summa unitas, & hoc est unum fundamentum, ob quod Lusitan. q. 5. art. 5. non satis firmam iudicat Scoti sententiam, quod etiam urget Fasol. q. art. 2. dub. 11. num. 95.

At hæc quoque instantiam retorqueo, nam hæc ratione in Deo neque virtualis distinctio poni debet, nam hæc, ut dicebam, ponit in Deo multipliciter virtuales, & cæteris paribus magis unum est, quod nec est formaliter, nec virtualiter multiplex, quæ quod est multiplex altero horum modorum, undè major unitas cærentur v. g. in gradu animalis, quæ in animal rationali, ubi gradus virtuales, & differentialis apud Advortarios virtualiter solum distinguuntur. Tùm quia pariter quoque in proposito dici posset Deum fore magis unum, si non haberet realem personam distinctionem; tunc enim nedum esset unum essentialiter, sed etiam personaliter, ut bene dicitur Lichet. cit. Quare sicut realis distinctio personarum divine simplicitati minime obstat, quia licet iste distinguantur inter se, quia tamen ponit unum per identitatem cum essentia, nullam in Deo ponunt compositionem; sic pariter, & tantò magis in proposito dicendum de

de distinctione relationum, & attributorum ab essentia, quod divina simplicitati non obest, cum sit valde minor distinctio; quare concludit Lichet. in Deo esse summam unitatem talem in natura, non tamen summam unitatem formalem, quia in Deo necessario datur pluralitas formalitatum, hocque nitum esse non debere; quia talis unitas formalis non dicit perfectionem simpliciter, alioquin albedo esset perfectio Angelus, cum pauciora includat formaliter distincta, quæ Angelus, ut patet; sic pariter dicitur in Basilio 1. d. 22. q. 4. ad 3. prin. ubi non solum ait, talem unitatem addit non esse possibilem in ente infinito perfecto, sed ulterius dicit e contra distinctioem, quia includit, quod in eo sint perfectiones simpliciter, & quod non sint in eo perfecte, & distincte secundum proprios conceptus quidditativos, secundum quos dicitur perfectionem; sed solum virtualiter, & emineat ad instar perfectionum secundum quid; pendet etiam hæc impossibilitas unitatis formalis in divinis ex rationibus allatis, quæ non ita facile solvantur, ut putat. Lusitan. ut constat ex dictis.

34 Instabis adhuc, omnis pluralitas distinctorum debet reduci ad unitatem, nam quæ sunt dispersa in inferioribus uniantur in superioribus, & quæ sunt sparsa in creaturis uniantur in Deo, quod probat Fasol. quia rationes perceptivæ coloris, soni, &c. diversæ in sensibus externis unitate sunt in sensu interno, & multò magis in intellectu. Respondet Lichet. 1. d. 2. q. 4. in respons. ad Cajet. quod omnis pluralitas distinctorum reduci debet ad unitatem, nisi sit formalis repugnantia in illo uno, & sic in primo ente non potest poni, nisi perfectissima unitas essentialis omnium, quæ sunt in illo, & similiter perfectissima unitas realis omnium existentium in illo; non potest tamen poni perfectissima unitas formalis omnium existentium in illo, præcipue ponendo illud unum esse perfectissimum in pluribus suppositis realiter distinctis ab invicem, & quod sit in uno à se, & in alio per realem generationem; & ideo omnis distinctio, quæ includit aliquam imperfectionem removenda est ab illo; & distinctio, quæ nullam ponit imperfectionem, quia nec compositionem, nec potentialitatem, nec proprie diversitatem, imò magis ad delectandam infinitam perfectionem, scilicet, quod una res simplicissima sit indivisibiliter in tribus suppositis, talis distinctio ponenda est ibi. Sed contra hæc Licheti doctrinam post Fasolum loc. cit. instat Amicus cit. disp. 3. sect. 2. num. 30. quia cæteris paribus eo ens est perfectissimus, quo magis unum; quia quo magis est unum; eo est magis in sua ratione illimitatum, & ideo Avel. 12. Met. eodem modo affirmat, Deum esse summè unum, ac summè simplicem. Respondeo, si argumentum convincit, poni debere Deum nedum unum essentialiter, sed etiam personaliter, quod est contra fidem; ponenda ergo est in Deo summa unitas, quæ dicit perfectionem, qualis est unitas realis, & essentialis omnium in Deo existentium, non autem unitas formalis, aut personalis, quia iste non dicit perfectionem, imò sunt impossibiles in primo ente, in quo majorem importat illimitationem, quod una res simplicissima sit eadem numero in tribus personis realiter distinctis, quàm si esset in una persona tantum; Avertos verò posuit, Deum summè unum, sicut summè simplicem, quia Mysterium Trinitatis ignoravit, fide destitutus, & ideo Deum posuit ita summè unum persona, sicut in natura; nos verò Christiani de Dei unitate discutere non debemus, sicut Pagan, aut Maumethani, undè minus accurate Avertos adducit ab Amico in hoc proposito.

Ceterum, ut patet verus sensus illius propositionis desumptæ ex Auctore de causis, Quæ sunt sparsa in inferioribus sunt unita in superioribus, quæ sepius Advortarij abutuntur præsertim in hac materia, notandum est ex Fasolo p. 1. q. 25. art. 1. num. 9. illam propositionem esse accipiendam tantum de rationibus sparsis, sed convenientibus intrâ latitudinem generis alicuius perfectionis formalis simpliciter simpliciter enim quælibet ratio sparsa est divisi est limitata, intrâ latitudinem illius perfectionis v. g. intelligendi volendi, operandi, &c. ergo imperfecta, & non divina; & talia sunt exempla adducta de potentia cognoscitiva sensus externi, & interni, non autem de rationibus sparsis, sed non convenientibus in latitudine alicuius unius generis rationis formalis, seu enim una ratio formalis præcisè confederata excludit, tunc non includit aliâ in ipso conceptu formalis, & intrinseco, undè est possit identificari actualiter in re, tamen non potest identificari formaliter, aut virtualiter, & conceptibiliter, alioquin eadè propositio probaret etiam in divinis intellectibus esse de intrinseco conceptu voluntatis, & personalitatem de

intrinseco conceptu naturæ, ita Fasolus ibi, quam explicationem volui ad verbum hic ponere, ut ex ore ipsorum Advortariorum pateat verus, & proprius sensus illius propositionis, quæ nimis abutuntur quidam illorum in hac materia, quandoquidem ea ea tandem infertur sequat, nisi realis, ac entitativa identitas perfectionum, quæ in nobis invenitur realiter dispersa; quod etiam lateri coactus est idem Fasolus p. 1. q. 4. cit. dub. 12. num. 95. in fine, ubi ait ex illa propositione solum infertur posse realem, ac entitativam identitatem in superiori plurium in inferioribus distinctorum, non tamen semper essentialem conceptum includentem, quæ non inclusio apud nos importat formalem distinctionem. Vide Lusitan. q. 5. art. 5. ubi solvit argumenta ex divina simplicitate deducta.

OBIECTIO QUARTA.

Ex infinita perfectione divina natura.

35 Quarto obijciunt ex infinita perfectione divine essentie, quæ cum sit pelagus omnium perfectionum possibilem, ut loquitur Damascen. lib. 1. cap. 12. & cum sit id, quo majus excogitari non potest, ut loquitur Ansel. atque ideo sit ens illimitatum in omni genere perfectionis possibilem, utique debet omnes continere, non tantum identicè, sed etiam formaliter, non tantum in esse secundario, sed etiam primario, & quidditative; consequentia probatur, quia si non omnes ita includeret, planè non esset pelagus infinitus omnium perfectionum in suo esse essentiali, & primario, neque esset id, quo majus excogitari nequit, nam esset majus id, quod omnes perfectiones possibilem contineret præfato modo; Tùm quia si Deus non includeret in sua essentia omnes perfectiones possibilem limitaretur in ipso conceptu formali essentie, quia in eo non includeret omnem perfectionem possibilem, siquidem ab eo excluderet perfectiones attributales, Conf. quia si perfectiones attributales non includuntur in conceptu formali essentie divine, sequeretur, attributa in Deo esse accidentia Metaphysica, quod est absurdum, probatur sequela, nam accidens metaphysicum est illud, quod est extra constitutionem essentie, quamvis reipsa identificetur cum substantia rei, ut constat de multis rationibus identificatis cum substantia rei create, quæ, quia rei essentiam non constituunt, dicuntur accidentia illius; Unde nec satisfacit dicere, essentiam includere attributa per realem identitatem, nam etiam substantia create ita includunt sua accidentia Metaphysica: Quod autem hoc sit absurdum, probatur, quia non solum debet reipsa, sed etiam per intellectum ratio accidentis à Deo removeri: cum repugnet actui puro, ad jus ratio in eo formaliter consistit, ut nulla perfectio eidenveniat, vel ad venire concipiatur; hoc autem ipso, quod attributa non constituunt essentiam, conciperentur ad venire essentie, ab eaque formaliter excludi. Et quia totum argumentum currit pari passu de relationibus, quia si non sunt de conceptu formali divine essentie, ergo sunt ei extrinsece, atque accidentales, ideo Amicus disp. 3. scil. 3. hoc ipsum cum Thomistis concedit de divinis relationibus, & suos confutes contra Scotum formalem distinctionem attributorum, & relationum ab essentia negantes incusat, quod non consequenter loquantur, dum dicunt essentiam in suo formali conceptu, hæc attributa, nec relationes includere, nam sic dicendo, junctis peribus in Scoti sententiam relabuntur, apud quem unam perfectionem non includi formaliter in alia idem est, atque non includi essentialiter in illa; Quam censuram licet Auctores illius opinionis evitate presumant, quia Scotus loquitur de exclusionem conceptus unius perfectionis ab alia ex natura rei, ipsi verò de exclusionem rationis; ex ea tamen parte veritatem continet, quod isti Auctores cogunt respondere rationibus illorum eodem omnino modo, quo respondet Scotus, & explicare Patres prædicatione reali, & identica; ut est videre apud Vasq. disp. 119. c. 2. Turrian. opusc. 7. disp. 3. dub. 5. Ariag. disp. 6. sec. 1. & alios.

Resp. hæc rationem cum sua confirmationem in eod. 86 dem Auctores retorqueti tenentes attributa, & relationes in conceptu essentiali divine nature includi, nam & ipsi quoque saltem ratione hæc inter se distinguunt; cum ergo ita concipiunt unam rationem divinam non includere alteram v. g. essentiam attributa, vel concipiunt illam, ut finitam, & limitatam in suo conceptu, vel non; si primum, jam Dei essentiam non concipiunt; si secundum, ergo eo modo quo concipiunt ipsi, adhuc in tali præcisione naturam Dei infinitam, & illimitatam, ita quoque dicemus nos event-



te per præcisionem ex natura rei; Nec sufficit dicere, quod adhuc in tali præcisione dicitur divina natura infinita, & illimitata, quia includit perfectiones attributales implicite, si non explicite; Nam præterquamquod hæc evasio superius præclusa est, iterum urgeo de conceptu explicito, an in tali conceptu reluceant, & continentur attributa, nec ne? si ratione, jam non amplius defenduntur, quod distinguantur a natura, & per implicitem, & explicitam, sed quod sint idem omnino etiam ratione; si negant, quæto, an per illum explicitum conceptum essentiam divinam concipiunt finitam, & limitatam, nec ne? si affirmant, jam non concipiunt naturam divinam, sed creatam; si negant, ergo quo pacto adhuc in tali præcisione explicita ab attributis salvant infinitatem, & illimitationem divine nature, ita nos quoque; unde si eam salvabunt per inclusionem implicitam attributorum, nos pariter salvabimus, per eandem, & perfectissimam identitatem essentia cum ipsa parte rei, Confirmatio etiam facile retorquetur, nam si essentia includat attributa ex natura rei, five non, omnes admittunt ratione nostra misericordiam v. gr. à justitia distingui, & hæc à divina natura, & hæc omnia ab omnibus attributis vocantur, etiam à SS. Patribus, ut à prædicatis quidditativis aliquo pacto distinguantur; sicut ergo explicabunt ipsi hæc prædicata ab essentia ratione nostra distinguunt, & quasi illi ad venire, ac attribui in esse secundario, quasi ejus proprietates, nec tamen esse accidentia Metaphysica; ita nos quoque explicabimus, ut bene Arriaga dicitur loc. cit.

87 Hoc totum argumentum, & adhuc cum majori efficacia sibi opposuit Scotus quol. 1. art. 1. & solvitur ex doctrina, quam habet ibi, & in 1. d. 8. q. 4. S. & d. 13. q. un. N. & 4. d. 13. q. 1. art. 1. & quol. 5. X. ac alibi frequenter tribus modis intelligi posse, divinam essentiam in se continere omnes perfectiones simpliciter, primo modo formaliter, ita ut præcisè accepta secundum suam quidditatem, & formalem rationem essentialiter imbibat omnes perfectiones simpliciter secundum peculiare earum rationes formales; ut argumentum præterit, & certe in hoc sensu est impossibile, ut probat Doctor cit. 1. d. 8. §. ista tamen, etenim cum perfectio simpliciter sit in Deo perfectissimo modo secundum propriam rationem formalem positivam, & actualem, si esset una omnium formalitas à parte rei, simul essent, & non essent secundum formale esse in Deo omnes perfectiones simpliciter, vel essent in eo tantum virtualiter, & eminenter ad modum perfectionum secundum quid, ut dicebam supra num. 53. Secundo modo potest intelligi, quod illas continet identitè, & unitivè ratione sine infinitatis, & hæc continentia licet sibi conveniat in tali esse præcisio, quia sub tali præcisione adhuc retinet infinitatem, quod est ejus modus intrinsecus, & est ratio identitatis omnium secum compossibilia, adhuc tamen non sufficit, ut bene arguitur in argumento, ut dicitur pelagus omnium perfectionum, & infinita in tota entis latitudine, quia etiam quodlibet attributum ratione proprie infinitatis, quam ab essentia participat, identificat sibi quodcumque aliud, & tamen ob id dici nequit pelagus omnium perfectionum in sensu Damasceni, & infinitum in toto genere entis; tertio tandem modo potest intelligi, quod secundum suam quidditatem continet omnes perfectiones attributales radicaliter, seu fundamentaliter, & originativè, quatenus prædicto modo præcisè inspecta est secundum radice, ex qua omnis perfectio simpliciter secundum propriam formalitatem simplici quadam emanatione pullulat, ut conaturalis ejus proprietates, & in qua etiam omnis talis perfectio radicitus per eandem identitatem; & in hoc sensu dicitur à Damasceno pelagus omnium perfectionum, ut adhuc magis explicui supra num. 53. & in hoc sensu dicitur ens perfectissimum, quo majus excogitari non potest, quia sine implicanti excogitari nequit ens continens omnes perfectiones simpliciter primo modo, & in hoc sensu dicitur ens illimitatum in omni genere perfectionis possibilis, quatenus in esse suo primario, & quidditativo, in primo signo nature continet omnes perfectiones radicaliter, & originativè, & in esse secundario continet illas etiam formaliter in secundo signo nature, vel rationis; Cui solutioni quoque subscribitur Vasquez, & Turrian, & Arriaga, loc. cit. disp. 16. n. 6. ubi ait huc argumento respondens, essentiam infinitam in genere essentia non debere includere omnem perfectionem in omni genere, sed solum in genere essentia; hæc autem jam includit eo ipso, quod concipitur ut radix omnium perfectionum in omni genere, tunc enim concipitur, ut nobilissima radix, quæ potest excogitari; ecce integram Scoti solutionem, quam adhibent præfati Recentesiores, cujus tamen sententiam impugnare profertur.

Dices cum Amico disput. 3. sect. 2. numero 37. non 89 implicare perfectiones attributales in divina essentia formaliter indistinctas contineri; nam quæ sunt dispersa in inferioribus, adunantur in superioribus, ut etiam Scotus ipse concedit 2. distinct. 3. quæst. 9. §. ad quæstionem, & inductione constat; vegetativum enim, & sensitivum in plantis, & brutis realiter distincta, in homine sunt unum; vis calefactiva, & exsiccativa in elementis distinctæ; in Sole coincidunt in unam rationem formalem, & perceptiva coloris, odoris, saporis &c. in sensibus externis realiter multiplicata; in sensu communi, & in intellectu adunantur in unam, eandemque rationem formalem; cujus ratio à priori est ea, quia quod magis aliqua elevatur ad naturam superiorem, eo magis evadunt perfectiora, & illimitatiora; ergo quæ elevantur ad naturam supremam; atque infinitam evadunt infinitè perfectæ, atque illimitatæ; ergo non solum evadunt unum realiter, sed etiam unum formaliter, alioquin maneret limitata in sua ratione formali; quod argumentum fuit Achilles Caser. lib. de ente, & essentia contra distinctionem formalem attributorum in divinis.

Respond. hoc argumentum probat etiam, quod Verbum, & Sp. S. producantur per idem penitus formale principium productivum, quia Verbum, & amor in creatis producantur per diversa principia, itaque negat assumptum, ut rationem allatam, ad probationem dico, verum esse perfectiones dispersas in inferioribus adunari in superioribus, sed non semper eodem modo, sicut non omnes perfectiones sunt ejusdem rationis; quedam enim sunt, quæ in suo proprio, ac formaliter conceptu important perfectionem absque imperfectione admixta, & dicuntur perfectiones simpliciter, ut sunt perfectiones attributales; alia vero sunt perfectiones, quæ in suo proprio, & formaliter conceptu dicunt perfectionem imperfectioni admixtam, quibus proinde repugnat infinitas, ut humanitas, & aequitas; quæ dicunt perfectionem necessariè finitam; omnes itaque perfectiones iste in creaturis dispersæ adunantur in primo ente, sed non eodem modo; perfectiones primi generis adunantur in Deo realiter tantum; sed non formaliter, quia ad Deum transferuntur secundum proprias formalitates, quæ dicunt perfectionem simpliciter; perfectiones vero secundi generis, quia in suis formalitatibus imperfectionem imbibunt, adunantur in Deo, ac in eo continentur, non formaliter, sed tantum eminenter, & virtualiter; illa vero exempla in inductione producta probant tantum adunationem realem, non formalem; sic enim vegetativa, & sensitiva adunantur in homine in unam formam; quæ est ordinis superioris, scilicet in anima rationali; sed quia modus rationalis est forma, quæ homo non solum intelligit, sed sentit, & vegetat, & informat, non solum quatenus rationalis, sed etiam quatenus sensitiva, & vegetativa; hinc dicimus, sensitivam, & vegetativam in homine adhuc retinere propriam esse formalem, quod per earum desinitionem explicatur, etsi non retineant propriam esse reale; & sic etiam dicendum ad alia exempla de sensu interno, & Sole, ubi non desunt, qui formaliter distinguunt virtutem calefactivam, & desiccativam, quod si etiam cum communi dicamus, tales virtutes in Sole tantum eminenter, & virtualiter contineri, nihil refert ad rem nostram, quia perfectiones attributales, cum perfectionem simpliciter importent, neque in Deo tantum virtualiter proprias formalitates, Neque hoc impedit infinitas ensis supremi, ad quod evehanter, quia infinitas non variat intrinsecè rationes formales illarum, ut sic, neque illas identificat formaliter, sed realiter tantum, ut sepe dictum est ex Scoto quol. 1. & de sensu illius propositionis quæ sunt dispersa, &c. jam dictum est num. 54. in fine.

Ad aliam difficultatem de accidentibus metaphysicis, quæ ponerentur in Deo, admissa nostra sententia, quam etiam Scotus sibi objicit p. dist. 2. qu. 4. breviter responderet ibidem lit. LL. accidentale usurpari dupliciter apud Philosophos, vel pro eo quod advenit rei post suum esse completum, quo pacto novem genera dicuntur accidentalia substantia, unde etiam dici solet accidens predicamentale, vel pro eo quod est extra essentiam, & quidditatem rei, & dici solet accidens predicabile; at itaque Doctor, relationes, & attributa esse accidentalia essentia, non primo modo, sed secundo modo, quatenus sunt extra ejus conceptum essentialiam; quod si per accidens metaphysicum intelligitur in argumento, quod accidit rei secundo modo, negamus, esse absurdum talia accidentia in Deo reponere, quia non sunt verè, & proprie

præ accidentia, sed improprie, & abusive, quatenus sunt prædicata secundi modi, distincta à prædicatis quidditativis primi modi. Nec sufficienter ab Amico probatur id esse absurdum, & accidentia metaphysice dicere imperfectionem, nam etiam in actu puro admittit prædicata quadam primi modi, alia vero secundi modi, nullam dicit imperfectionem, nec ejus summe actualitati præjudicat, cum hinc nullo modo sequatur in eo aliqua potentialitas, ob summam, & perfectam identitatem realem horum prædicatorum cum illis; quo etiam modo respondet Arriaga loc. cit. quia esse accidens metaphysicum, dicit tantum esse extra conceptum ejus, in quo est.

50 Sed dices hæc absurditatem sequi saltem in sententia nostra, quia nedum afferimus attributa esse extra quidditatem divine nature nature nostra, ut ajunt Vasquez, & Arriaga, sed etiam esse natura rei, si ergo ponitur, in secundo nature signo, vel rationis à divina essentia pullulare, hoc utique erit per veram, & realem essentiam, quia ex creaturis constat ad veram essentiam sufficere distinctionem esse nature rei, ita arguit Suarez lib. 4. de Trin. cap. 4. Tum quia si à parte rei essentia ponitur fundamentum, in quo pullulant attributa, & ipsa attributa quasi prædicata qualitativa divinam essentiam circumflant, ergo se habent veluti actus, & forme respectu ipsius essentia, quod argumentum etiam urget de relationibus, quæ ponuntur advenite essentia, veluti fundamentum, fundamentum autem videtur prius relatione, & quasi perfectibile per eam. Respondere hæc difficultatem à Scoto proponi de relationibus quidem p. distinctio 5. q. 2. O. de attributis autem distinct. 8. quæst. 4. X. ubi ait quod relationes pullulant à divina essentia, quærum ipsa est fundamentum, non quasi potentialia recipiens eas, sed fundamentum, quasi per modum forme; in qua relationes nate sunt subsistere, non quidem per informationem, sicut similitudo est in albedine, sed sicut subsistens dicitur esse in natura, sicut Sortes dicitur subsistere in humanitate, quia Sortes humanitate est homo, quod ibi vasis exemplis declaratur; & ita relatio illa pullulans cum sit per se subsistens, pullulat non ut forma essentia, sed ut nata esse Deus ipsa Deitate formaliter licet non ut informantem ipsam, sed ut existentem eadem sibi perfectissima identitate, quæ tollit omnem rationem potentia, & perfectibilis, quia nihil est perfectibile à seipso; De attributis pariter, inquit inferius distinctio 8. quæst. 4. X. non denominat essentiam per modum forme informantis, sed per identitatem, & sunt rationes, quibus aliquid dicitur tale præcisè omni informatione eo modo, quo homo dicitur animatus per animam, non autem eo modo, quo corpus pro altera parte compositi, quod animam respicit, ut formam informantem, quod quidem accuratissima doctrina ibi declarat considerans perfectiones, & imperfectiones forme in creaturis in ratione denominandi, nam quod sit forma informantis, & pars compositi, est imperfectionis; quod vero sit ratio, quæ aliquid est formaliter tale, est perfectionis, & in hoc sensu attributa dicuntur forme divine essentia. Illa autem dimanatio, quæ relationes, & attributa à divina essentia pullulare dicuntur, ut à radice, & pelago omnium perfectionum, explicari non debet per vetum, & physicum influxum, sed per influxum Metaphysicum, quo sensu etiam in creaturis passionem dicimus fluere ab essentia subjecti, cui identificatur, absque ulla prorsus causalitate; quæ metaphysica dimanatio consistit in hoc, ut unum sit ratio alterius à parte rei absque ulla fictione, unde etiam Deus ipse cognoscit v. g. rationalitatem esse rationem ratiabilitatis, id est rationem, cur ratiabilitas homini conveniat, etsi vera causa ejus non existat, in hoc, inquam, sensu intelliguntur relationes, & attributa ab essentia dimanare, seclusa omni imperfectione, & absque vera efficientia, ad quam saltem est in creaturis, ut ajebat Suarez, sufficere distinctionem esse nature rei formalem, nam inter causas, & effectum requiritur necessariè realis distinctio.

91 Instabis adhuc, si essentia divina in esse primario, & quidditativo considerata non includit prædicata attributalia, quæ dicuntur perfectiones secundarie, ergo erit in primo signo nature in potentia ad illa; & cum esse divinum, ut prius attributis, non sit per se perfectum, erit ab eis perfectibile. Resp. hæc quoque consequentiam in Adversarios retorquetur posse eo modo, quo ut. 86. retortum fuit principale argumentum; negatur utraque consequentia, prima quidem, quia in eo priori essentia continet perfectiones attributales radicaliter, unitivè, & identitè; non dicitur autem aliquid in potentia, nisi ad aliud, quod sibi advenit realiter distinctum, nihil enim dicitur in potentia ad seipsum, unde hominem

dicimus quidem esse in potentia ad suscipiendum albedinem, non autem ratiabilitatem; Negatur etiam altera consequentia, quia ut docet Doctor quol. 3. in suo esse quidditativo, ut prior attributis divina essentia est perfectissima formaliter quoad perfectiones primarias per sua prædicata quidditativa importatas, & etiam quoad alias radicaliter unitivè, & identitè, quæ radicalis, & identitativa continentia impedit, ne dici possit per eas perfectibilis.

Urget iterum, essentia in suo esse quidditativo considerata vel est sapiens, vel insipiens, vel non sapiens; non secundum, nec tertium; si primum, ergo sapientia includitur in ejus conceptu. Respondeo, insipientem esse sic instantem, quia eadem omnino instantia urget distinguendo essentiam à sapientia etiam sola ratione, nam de essentia sic distincta quæro an concipiatur, ut sapiens, vel insipiens, vel non sapiens? dico itaque essentiam in suo esse quidditativo consideratam non esse sapientem, nec insipientem, nec non sapientem, quia tunc præcisè consideratur quoad prædicata primi modi, & omnino præcisè dicitur à prædicatis secundi modi; sicut homo secundum suam essentiam consideratus non dicitur ratiabilis, nec irratiabilis, nec non ratiabilis, quia ratiabilis est prædicatum secundi modi, non primi, de quo argumento plura vide apud Lufitan. quæst. 3. f. 5. num. 102. Dices, sapiens, & non sapiens sunt contradictoria, inter quæ non datur medium, ergo si essentia in suo esse quidditativo non est sapiens, erit non sapiens. Resp. Inter contradictoria complexa, seu propositiones contradictorias utique non datur medium, bene tamen inter complexa, seu terminos incomplexos, præcipuè, si sumantur cum aliqua determinatione, & sive categorizate, ut dixi p. 1. insit. tract. 2. cap. 7. ex D. d. 2. dist. 2. quæst. 7. sub KK. & d. 4. quæst. 1. sub E. & d. 5. quæst. 1. sub L. unde homo inquantum homo, nec est albus, nec non albus; sic in proposito essentia divina in suo esse quidditativo, seu in primo modo dicendi per se nec est sapiens, nec non sapiens, quia neutrum prædicatum ei convenit in primo modo; quod si illa contradictoria, incomplexa faciamus complexa, formando propositiones contradictorias, sic essentia per se in primo modo est sapiens, essentia per se primo modo non est sapiens, prima est falsa, & secunda vera, cujus sensus est sapientiam non esse prædicatum Dei quidditativum; sed veluti qualitativum, & extra ejus essentiam ad secundum modum spectans; Vide Lufit. q. 5. ca. 4. f. 3. ubi solvit argumenta ex infinitate essentia deducta præsertim à num. 63.

OBJECTIO QUINTA.

Ex attributorum infinitate.

92 Quinto ex hoc capite arguunt multipliciter, nam si sapientia verbi gratia ex sua infinitate non est idem ex natura rei, quod essentia, seu essentiam in suo conceptu non includit, vel ut sic est Deus, vel non? si Deus; ergo divinam essentiam includit; si non est Deus, ergo creatura, quo nihil absurdum. Tum 2. ratione infinitatis unum attributum de alio prædicatur in abstracto, unde hæc est vera, sapientia est bonitas, sed prædicatio in abstracto non est vera, nisi sit per se in primo modo, ut docent logici, quia terminus abstractus præcisè dicitur quocumque, quod est extra ejus quidditatem, ergo &c. Tum 3. quodlibet attributum propriam habet infinitatem formalem, ac etiam in abstracto sine tali infinitate non concipitur; ergo quodlibet attributum includit saltem in suo conceptu attributum infinitatis, Tum 4. sicut non esset bonitas realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientia; ita nec erit infinita formaliter, nisi sit formaliter eadem rationi sapientia; ergo proper eandem rationem, propter quam ponitur realis identitas inter ista, debet quoque poni formalis identitas rationis ad rationem. Tum 5. omnis distinctio, præter eam, quæ fundatur in oppositione relativa, provenit ex limitatione, & finitate extremorum; sed attributa, & essentia divina, ac etiam attributa inter se non opponuntur relative, & nullam habent finitatem, & limitationem; ergo nullam admittunt inter se, & cum natura distinctionem, alioquin si sapientia formaliter distingueretur à bonitate, limitaretur ad formalem formalitatem sapientia; atque idè non esset infinita, & illimitata in tota latitudine entis possibilis; major probatur, quia quanto magis aliqua elevatur in natura superiore, tanto minus distinguantur inter se, & à natura ipsa, cujus sunt perfectiones. Tum 6. quodlibet



bet attributum conceptum, ut divinum, implicite involuit in esse objectivo ens a se, & atque adeo illimitatum in omni genere entis simpliciter; ergo implicite involvit essentiam, & reliquas omnes perfectiones divinas; consequentia patet; nam ens illimitatum in omni genere entis non coarctatur ad perfectionem unius tantum generis, sed complectitur omnes omnium; antecedens probatur, quia divinum, ut divinum, formaliter importat esse ens a se, ac proinde esse illimitatum in omni genere entis. Tum tandem quia sequetur unum attributum non modo formaliter distingui ab alio, sed etiam a seipso, nam scientia Dei de seipso est formaliter diversa a scientia eiusdem de creaturis; atque hac ut est possibilem diversa est a seipsa, ut futurorum & scientia naturalium a scientia supernaturalium; unde tot erunt scientia distincte formaliter in Deo, quot objecta ipsa formaliter diversa, ad que illa terminatur; nam eodem modo scientia distinguitur in creaturis, a quibus Scotusque argumentatur ad divina; idem argumentum, fieri potest de potentia creativa, & eductiva; quod si non obstant reali, ac formali diversitate scientiarum, & potentiarum in creaturis, una ponitur scientia in Deo, ac potentia formalis ratione infinitatis; ergo non obstante formali diversitate essentia, & attributorum in Deo quia si non implicite in uno, neque implicite in reliquis; hanc argumenta majori ex parte urget Amicus disp. 3. cit. sect. 2. & 7.

93 Resp. hęc quoque argumenta in Adversarios retorqueri attributa obinvicem distinguentes. & ab essentia saltem ratione nostra, quando namque concipiunt sapientiam, ut a Deitate distinctam, vel ut sic distincta includit Deitatem; vel non; non primum, quia esset manifesta implicancia in tali conceptu aliqua distinguente, & ut sic eadem in se invicem includerent, si non includit, sed tunc prædicat a Deitate, & præcisè concipitur sub ratione sapientie infinitæ; neque ex hoc sequitur esse creaturam; eo quia realiter est cum Deitate identificata, quod sufficit, ut non sit creatura, quia creatum, & increatum non possunt realiter identificari, ut de facto respondent Vafquez, Arriaga, & alii loc. cit. sic nos pariter dicemus, formalitatem sapientie ex natura rei non includere in suo conceptu Deitatem, sed importare tantum rationem sapientie infinitæ; ut sic, neque hinc sequitur esse creaturam, quia est identicè Deus; & eo ipso, quod concipitur sub ratione sapientie infinitæ, licet non concipiatur, ut Deus, concipitur tamen, ut perfectio Dei, quod sufficit, ut non sit creatura, vel concipiatur tanquam creatura. Si dicas Adversarios uti posse hanc responsionem, quia sapientia ratione advertit uti posse hanc responsionem, nos autem etiam a parte rei formaliter, Deitate distinctam est a parte rei, vel Deus, vel creatura; quare si a parte rei sapientia Dei non est Deus, sequitur necessario, quod sit creatura.

Respondet, id esse verum identicè, & realiter, non verò formaliter, & quidditative, neque enim opus est, ut quicquid est a parte rei includat quidditative in suo conceptu unum, vel alterum, sed sufficit, quod realiter sit unum, vel alterum; sicut a parte rei quilibet homo realiter vel est albus, vel non albus, tamen formaliter, & quidditative nec est albus, nec albus, quia neutrum est de ejus quidditate. Dices, omne ens vel est a se, vel ab alio; sapientia, vel relatio divina secundum suam formalitatem, non est ab alio, quia esset creatura, ergo a se, atque ita Deitate includit. Respond. similiter, quod realiter, ac identicè est a se, formaliter verò, & quidditative nec a se, nec ab alio, quia hæc prædicata non intrant ejus quidditatem, sicut etiam in hoc sensu homo in primo modo dicendi per se nec est a se, nec ab alio, sed tantum est animal rationale; esse verò ab alio, seu esse creatum dicit in ipso relationem transcendentali spectantem ad secundum modum dicendi per se; neque hæc prædicata contradicunt sumpta cum tali determinatione, & sicut hęc prædicata ut dicemus num. 91. Hęc est communis, & vera responsio communis Scotistarum; verum quia quibusdam obtusioribus ingentibus, & in metaphysicæ parum versatis piaculum videtur dicere, quod sapientia Dei secundum rationem suam formalem non sit Deus, nec a se; cum ut inquit Apostolus sapientibus, & insipientibus debitores sumus, pro eorum satisfactione uti possumus alia doctrina Scoti p. d. 8. qu. 4. ad 2. prin. ubi docet, abstractam, & ratio est, quam diximus supra n. 10. quia nempe modus intrinsecus spectat aliquo pacto ad primum modum dicendi per se, modo ibi declarato; cum ergo infinitas aliquo modo includatur in ratione

formali attributorum, dicitur potest, sapientiam adhuc sub tali consideratione, & præpositione formali esse a se, non vero ipso quod infinita concipitur, jam concipitur, non esse ab alio, seu a causa creata productum; neque hinc sequitur includere in suo conceptu Deitatem, quia infinitas attributorum non est eisdem rationis cum infinitate essentia, quia eorum infinitas est formalis, & secundaria, non autem radicalis, & primaria, & in tota entis latitudine, qualis est infinitas essentia; dicitur supra n. 53.

Ad 2. sic Averfarij est unum attributum distinguant ab alio ratione nostra, concedunt nihil omnino prædicacionem unius de altero etiam in abstracto esse veram rationem identitatis eorum in re ipsa, atque ideo talis prædicatio etiam apud ipsos non significat omnimodam extremorum identitatem, sed tantum realem identitatem; ita pariter nos dicimus non obstante formali distinctione ex natura rei attributorum inter se, & ab essentia, adhuc unum de alio posse verè prædicari in abstracto ratione identitatis realis, quam in sententia nostra formalis distinctio minimè destruit, etiam si sit distinctio præter opus intellectus; itaque ad argumentum ait Doctor p. d. 8. quæst. 4. ad prin. quod licet in creatis prædicatio in abstracto neque esse vera, nisi fit in primo modo, eo quia formalitates conceptæ in ultima abstractione, ut animalitas, & rationalitas, sicut prædicantur a parte rei ab unione, quam habent in tertio v. g. in homine, ita etiam abstractant a causa veritatis prædicacionis earum in concreto; nam in tantum verum est dicere, quod animal est rationale, quatenus hæc duæ formaliter uniantur in homine, à quo si abstractantur, amplius una non verificatur de altera; atque in divinis ob infinitatem formalem extremorum, vel saltem alterius extremi, quam adhuc retinent in tali præcisione, prædicatio, que erat vera in concreto, adhuc vera permanet in abstracto per realem identitatem eorum saltem intrinsecam, de quo plura Doctor loc. cit. ad 3. concessio antecedente, negatur consequentia, quia infinitas non est aliquod attributum à ceteris condistinctum, sed est modus intrinsecus cujuslibet attributi, ac etiam divinis essentia; ex Scot. quol. sit. C. istius quidem infinitas radicalis, & primaria, illorum verò infinitas præcisè formalis, & secundaria à radicali derivata in attributa.

Ad 4. quod sibi Doctor obiicit loc. cit. dist. 8. quæst. 4. contra istam respondet non esse de ratione infiniti formaliter extra genus, quod in sua ratione formaliter includat omnem perfectionem simpliciter, sed quod illam includat per identitatem realem perfectissimam, ut docet quol. 5. lit. B. & ratio est, quam assignat quæst. 4. cit. 5. ad quæstionem, quia sic infinitas non destruit formalem entitatem, vel rationem attributorum, & personalem relationum, ita neque valet distinctionem formalem eorum auferre; quare negatur paritas in argumento assumpta, quia infinitas formalis unius extremi non est compossibilis cum distinctione reali ejus ab altero extremo, bene tamen cum distinctione formali. Hęc tamen cum sit Scoti responsio loc. cit. non placet Brancatio disput. 20. quæstio 5. articulo 8. numero, & instat, quod modo non est major ratio de uno, quam de altero; ergo si infinitas realis identificat realiter, infinitas formalis identificabit formaliter; hæc obiicit (inquit) quod quia est ibi identitas natura, ideo stat identitas realis, siquidem etiam salvabitur identitas formalis, imò magis, quia apponit ibi minus de distinctione. Ideo aliter respondet, quod infinitas est quidem ratio identificandi, sed suo modo, reddendo singula singulis, identificandi quidem essentialiter, ut divinas personas, que sunt essentialiter idem præter infinitatem essentia; identificandi essentialiter, & realiter, ut attributa, & relationes, que nedum essentialiter, sed etiam realiter sunt idem cum essentia, & inter se, cum tamen personæ sint inter se idem solummodo essentialiter, non autem realiter, quia realiter distinguuntur, licet cum essentia sint idem realiter, & essentialiter, quia sunt una res substantialis, & una essentia; atque attributa sic realiter idem inter se non identificantur formaliter, quoniam non eò attingit infinitas, ut identificet formaliter, sicut non eò attingit infinitas relationum, ut personas inter se identificet. Hęc tamen solutio præterquam quod plura falsa continet, difficultat minimè satisfact, falsum enim in primis est, quod relationes ratione infinitatis sint idem realiter inter se, sicut attributa, sunt quidem realiter idem cum essentia, sed inter se minimè, cum sint opposita relative, & hæc nedum est communis Theologorum sensus, sed etiam de fide, cum relationes originis personas divinas realiter distinguant, unde in pluribus Conciliis determinatum

tum est essentiam continere unitatem, relationes autem multipliciter Trinitatem; falsum insuper est saltem in Scoti sententia relationes originis esse secundum suas rationes formales formaliter infinitas, quandoquidem secundum se tam à finitate, quam ab infinitate procedunt, ut infra dicemus; tandem difficultati propostæ non satisfact, dum inquit attributa ratione infinitatis licet identificentur realiter, non tamen formaliter, quoniam non eò attingit infinitas, ut ea identificet formaliter; non inquam, satisfact, sed est petitio principij, hoc enim est, quod argumentum probare contendit, quod scilicet sicut infinitas realis est ratio identificandi realiter, ita infinitas formalis est ratio identificandi formaliter; quare alia ratio disparitatis assignari nequit, nisi adducta ex Scoto, quod licet realiter infinitum ex sua ratione formali identificet sibi realiter quodcumque sibi compossibile, quia repugnat sibi habere rationem partis cum alia parte, atque ideo cum quolibet sibi compossibili vnum totum constituit totalitè identitatis, tamen non identificat sibi formaliter perfectiones simpliciter, quas continet identicè, quia cum infinitas sit modus intrinsecus entis infiniti, non verò prædicatum quidditativum, non variat rationes formales illarum; & rursum cum ille in ente infinito continentur perfectissimè modo sibi proportionato nempe formaliter, seu secundum proprias rationes formales, non autem virtualiter, vel eminenter, ut alie perfectiones secundum quid, nequit infinitas formalis illas absorbere in unam formalitatem, sed tantum in unam rem, seu realem entitatem. Neque impugnatio hujus communis Scotistarum solutionis, quam urgebat Brancatius, est ahejus momenti, quia nec Scotus dicit unum attributum identificari cum alio realiter solum ob identitatem naturæ, ut dicitur de relationibus, sed etiam ratione propria infinitatis formalis; tum quia est ratio nature optimè saltem identitatis realis attributorum, & relationum cum ipsa, non tamen identitatis formalis ob rationem allatam.

96 Ad 5. quam ait Amicus esse rationem à priori, & sæpè inculcant Thomistæ dico majorem valere de distinctione reali non formali, nam utique distinctio realis infert limitationem inter res sic distinctas, cum enim infinitum sit illud, cui nihil entitatis deest in eo genere in quo est infinitum, eo modo quo secum est compossibilis, eo ipso quod unum realiter ab alio fecerint, jam illud in ea entitate non continet, atque ideo potest cum eo componi per modum partis ad aliquid constitutum; ad distinctio formalis non infert limitationem inter res sic distinctas, nam talis distinctio tantum importat, quod ratio formalis unius non sit ratio formalis alterius, eo ipso quod aliqua plura secundum proprias formalitates in aliquo continentur, cuius oppositum est impossibile; & cum hoc adhuc fiat, quod ille plures formalitates realiter identificentur, sit illud, in quo continentur, sit simpliciter infinitum, & unum dicitur aliud per identitatem, quod tollit omnem limitationem; ad probationem illius majoris, satis constat ex dictis supra num. 38. non semper esse necesse, ut que sunt diversa in inferioribus adeo adveniant in superioribus, ut coeant in unam penam formalitatem; alioquin dicendum esset Verbum, & Sp. S. per idem prius formale principium productum produci quia in creatis verbum, & amor producantur per principia diversa, quod tamen est contra Concilia, & Patres. Cum additur, & infertur, quod si sapientia formaliter distinguatur à bonitate, limitaretur ad solam rationem sapientie, atque adeò non esset infinita, & illimitata in tota latitudine entis possibilis quia non haberet rationem justitiæ, bonitatis, &c. gratis conceditur quodlibet attributum ad propriam rationem coarctari, & infinitatem habere solum intrà propriam rationem, & in genere suo, & non simpliciter in tota latitudine entis (qualis est sola infinitas essentia) & cujuslibet perfectionis possibilis; unde omnipotentia secundum suam rationem formalem dicitur infinita, quia habet pro objecto quicquid contradictionem non implicat, & non quia secundum eam continet rationem misericordie, justitiæ &c. Neque hinc sequitur habere rationem finitam, & limitatam, tum quia est infinita formaliter in genere suo, tum quia per identitatem saltem continet omnes alias perfectiones simpliciter; Ubi etiam nota hoc argumentum posse in Adversarios retorqueri, nam cum ipsi rationem distinguunt sapientiam à bonitate; quævo an eo conceptu explicato (ut præcludatur effugiunt ad implicitum) concipiatur sapientiam, ut formaliter includentem alias omnes perfectiones, vel non, si primum, ergo eo conceptu explicato non concipitur sapientia, ut distincta ab aliis perfectionibus, sed potius ut ens includens, vel potius eadem cum illis; si secundum; ergo

vel eam concipiunt, ut quid finitum, vel non; si non, ut dicere tenentur, & adhuc sufficit, quod concipiatur infinitas in suo genere, alias verò perfectiones continent per identitatem (nec enim aliud respondere possunt) optima est responsio neque nos aliter respondemus.

Ad 6. gratis conceditur quolibet attributum, ut divinum, nedum implicite, ut argumentum pretendit, sed etiam expresse Deitatem includere, nam ex vi significati principalis unum dicitur illud, quod divinitatem includit, sicut album, quod includit albedinem, & hoc quidem expresse, & explicitè, unde divinum, & divinitas non differunt, nisi ut concretum, & abstractum; sed argumentum hoc modo deductum non est ad rem; quod arguimus namque hic queritur, an attributa v. g. sapientia includat essentiam in suo conceptu, ut dictum est n. 13. non est sermo de sapientia divina, ut sic, nullus enim negat sub hæc reduplicacione divinitatem includere; sed est sermo de præcisè formalitate sapientie, vel bonitatis ut sic, & in hoc sensu negamus includere formaliter essentiam in suo conceptu quamvis enim ut sic, concipiatur etiam infinita intrajationem propriam sapientie, quatenus infinitas est ejus modus intrinsecus, adhuc tamen non concipitur, ut deitas, vel deitatem includens.

Ad ultimum, quod etiam adducitur à Bassolio d. dist. 22. quæst. 4. art. 2. propè finem, & Mairon. p. d. 8. qu. 3. sed hinc sicut dico æquè concludere, quod Filius, & Spiritus Sanctus in divinis per eundem omnino actum a parte rei; & per eandem potentiam debeant produci; sicut enim non obstante diversitate actuum, & scientiarum in creaturis ponitur in Deo unicus actus simplicissimus, quo noscitur possibili, & futura, naturalia, & supernaturalia, ex parte objectorum tantum modo extrinsecè diversificatus, ita pariter non obstante diversitate actuum, quibus in creatis produciuntur Verbum, & amor, in divinis ratione infinitatis dici debet, quod eodem actu simplicissimo producantur a parte rei, quod tamen est contra Patres, & Concilia, ut sæpè dictum est, statuentes filium procedere, quomodo natum, quia produciuntur per actum intellectus, & Spiritus Sanctum, quomodo datum, quia procedit per actum voluntatis, non quia hujusmodi actus in Deo sint diversi realiter, sicut in creaturis, quia huic distinctioni repugnat infinitas, sed qui saltem ex natura rei formaliter sunt discreti; Ad argumentum itaque ait Bassol. fe potius concesserunt omnia illa non esse idem penitus, quam quod aliquid in re conveniat alicui, & non conveniat alteri, quod est penitus idem illi, quia tunc concederetur contradictoria; unde ait, quod nunquam verificatur contradictio in aliquo prædictorum, sed si sit idem penitus in re, oportet necessario quod quicquid convenit uni illorum in re, conveniat quoque alteri, licet forte impliciter prædicatio talis propter diversam modum significandi idem penitus in re, vel propter connotatum ab intellectu, quod potest esse aliud, & aliud circa idem; sed cum modus significandi, vel connotatio nihil ponat in re, non potest facere, quin in re quicquid convenit uni conveniat alteri, quod est sibi totaliter idem; & sic etiam respondet Mairon. Brevis tamen, & clarius distinctum est scientiam simpliciter intelligentiæ, respectu possibilium, & visionis respectu futurorum non ponit in divino intellectu scientias aliquo modo ex natura rei diversa, quia unum formaliter, & in re est primum, & adequatum divini intellectus objectum, ex quo fit ut illa divisio scientie, sicut & alie sint secundum inadæquatam rationem intelligentiæ, & penes diversas terminaciones ejusdem penitus actus intellectus ad diversa objecta secundaria, quod etiam suo modo de actu voluntario dicendum est, ut nempe inter divine voluntatis decreta non sit distinctio formalis ex natura rei, sed rationis tantum sumpta ex ordine terminorum, ut fido loco dicemus, non enim distinctio ex natura rei formalis sumitur ab extrinsecò, quemadmodum allegata in argumento distinguuntur, sed ab intrinsecò; terminatio enim actus ejusque distinctio ab extrinsecò; nempe à termino, & ab objecto secundario desumitur; ex quo tandem constat consequentiam ex ea paritate deductam, quod essentia, & attributa distinguantur, sicut scientia visionis, & simpliciter intelligentiæ, non valere; nam essentia, relationes, & attributa talem distinctionem formalem habent ab intrinsecò, & non per terminationem, aut comparationem ad aliquod extrinsecum, unde ea sic esse distincta percipit quoque intellectus intuitivus Dei, & Beatorum; quo pacto



Et non distinguit scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, nec volitionem simplicem, & efficacem, ac alia ejusmodi, sed tantum intellectus noster imperfecte, & inadæquate concipiens, apud quem etiam tantum verificatur contradictiones de illis enunciatæ, non autem ex natura rei, & apud intellectum distincte concipientem.

OBJECTIO SEXTA.

Ex inclusione divinitatis in relationibus.

Sexto ex hoc capite specialiter arguit Suarez lib. 4. de Trin. cap. 6. quia divinitas est de essentia Patris, ergo & de essentia paternitatis; Consequentia patet, quia in divinis conceptum nihil dicitur essentialiter, quod non continetur in abstracto, quo concretum in Deo, nihil est aliud, quam ipsa forma subsistens propter summam Dei simpliciter; subsistit autem Pater ratione relativa. Respondeo ex Doctoro p. d. 5. q. 1. §. ad argumenta logica. Paternitas non sumi posse dupliciter substantive, vel adiective, primo modo significat personam, cujus est paternitas, & in hoc sensu conceditur divinitatem esse de essentia patris; alio modo significat ipsam proprietatem denominativam, quo sensu dicitur idem significare patrem esse, & genitorem, & in hoc sensu negatur assumptum, & negatur Paternitatem dicere quicquid dicit Pater in primo sensu, dum enim Patres, & Concilia docent, Patrem consitui paternitatem, & essentia, plane non intendunt in ipsa paternitate naturam includere, quia sic negatorie loquerentur bis repetendo naturam, semel dum dicitur paternitas, & rursus dum proprio nomine nuncupatur. Ut autem consequentia teneret in argumento deducta, deberet antecedens verificari in hoc secundo sensu, non in primo, in quo concretum dicit aliquid aliud præter abstractum, nempe divinam essentiam; & hæc solutio est necessitate admittenda, alioquin æquè bene arguit posset, quod essentia generat, sicut Pater, ut arguit Doctor loc. cit.

Sed rursus instat Suar. loc. cit. cap. 7. id quod est superius essentialiter includitur in conceptu inferioris, sicut animal in hominis conceptu; sed essentia divina comparatur ad relationes etiam in abstracto sumptas, & tanquam forma communis, non solum secundum rationem, sed etiam secundum rem; ergo includitur in conceptu relationis. Resp. negando minorem, aliud quippe est essentia identificari realiter cum relationibus originis, & aliud esse rationem logicè superiorem ad illas; porro primum est absolute verum, secundum autem absolute falsum, non enim relationes comparantur ad divinam naturam, ut species illam quidditative includentes, sed potius ut rationes can determinantes, præcisa potentialitatis imperfectione ad tres divinas personas; determinans, verò, ac determinabile ita condunguntur, ut neutrum includatur in conceptu alterius, ut patet de genere, & differentia apud metaphysicos; ex eo autem, quod essentia sit communis relationibus originis solum per identitatem, non autem per logicam superioritatem, minime sequitur, quod in eorum conceptu quidditative includatur, nam hoc genere identitatis tam essentia identificatur relationibus, quam relatio essentia, & nihilominus hinc non sequitur relationem esse de conceptu essentia, ut Suarez quoque ipse concedit.

Pæterea arguit Suarez, quia relatio includit ens increatum, increatum autem intelligi nequit sine inclusione divina essentia. Verum hoc argumentum probat tantum identitatem secundum rem divinitatis cum relationibus non autem essentialem inclusionem, ut supra de divinis attributis dictum est in simili.

OBJECTIO SEPTIMA.

Ex infinitate divine cognitionis.

Septimo arguit ex hoc capite, quia Deus cognoscit essentiam suam quantum ex natura sua cognoscibilis est; at Deus cognoscit essentiam suam includere essentialiter omnes perfectiones, quas attribuit Deo; ergo sic est in re, quod omnia divina attributa sunt in re formaliter ipsamet essentia divina. Consequenter formaliter distinguuntur, sic se habent, ut unum concipi possit sine altero; ergo Deus ipse posset semetipsum concipere absque perfectionibus attributibus, ac una sine alia; vel saltem ab intellectu creato sic concipi posset, ut existens a parte rei, quæ quidem intellectio nedum imperfectissima esset, sed etiam divine nature omnino repugnans.

Respondeo aliud esse loqui de cognitione quidditativa rei, aliud de comprehensiva, prima namque extenditur tantum ad prædicata essentialia primi modi, alia verò nedum exten-

ditur ad prædicata primi modi, sed etiam secundi, & denique ad omnes formalitates, quæ ex natura rei in objecto extant realiter, & formaliter, ut dixi disp. 6. de Anima quest. 12. nu. 33. S. cuius ratio est, quia comprehensio non est qualificumque rei cognitio, sed ampla quædam, & universalis rei notitia, & adæquata quoad omnia prædicata ad ipsam spectantia quomodocumque sive quidditative, sive qualitative; itaque cum essentia divina contineat nedum perfectiones primarias, & quidditativas, sed etiam secundarias, & qualitativas, ut Deus eam cognoscat quantum cognoscibilis est, debet eam attingere quoad omnes rationes tam essentialis, quam notionalis in ea identice contentas, quod facit per cognitionem comprehensivam; undè negatur, quod hoc modo cognoscat essentiam suam includere essentialiter omnes perfectiones, quas Deo tribuimus, quasdam enim cognoscit et convenire in primo modo dicendi per se, ut primarias, quasdam verò in secundo modo, ut secundarias, utraque attingendo eodem simplicissimo actu comprehensivo. Ad Conf. Brancatusi disp. 20. cit. q. 4. princ. concedit ex parte objectorum posse & essentiam concipi sine attributis, & unum attributum sine alio, quia ratio unius non est ratio alterius, nedum ab intellectu beato, sed etiam a divino; addit tamen, repugnantiam esse ex parte intellectus divini, qui necessario unico actu infinito omnia simul intelligit ratione sui omnia scientia, nec unum intelligere potest sine altero. Cæterum falsum est, distinctionem formalem sufficere inter aliqua objecta, ut unum intelligi possit sine altero, ut v. g. humanitatem sine risibilitate, quia talis intellectio est divisiva, & mendax ob realem identitatem, quæ adhuc inter ea reperitur, nam ex tali intellectioe humanitatis sine risibilitate inferre liceret, quod homo non sit risibilis; itaque distinctio formalis inter plura objecta sufficiens tantum est ad intellectioem, sed abstractionem præcisivam, ita ut possit considerari una formalitas alia non considerata, ut humanitas non considerata risibilitate, non potest ad divisivam; & hæc præcisionem quantum est de se attem facere intellectus creatus, minime tamen divinus, quia licet talis abstractio præcisiva possit fieri sine mendacione, non tamen sine aliqua imperfectione omnino repugnante intellectui divino, qui ob eius infinitatem unico actu comprehensivo cognoscit omnia simul, sive objecta sint in re, sive realiter distincta, sive formaliter tantum, quare repugnat Deum concipere posse unum attributum sine alio, nedum ex parte sui divini intellectus, sed etiam ex parte objectorum, quandoquidem eorum realem identitatem implicat, unum intelligere sine alio intellectioe divisiva, quæ per particulam sine datu intelligi.

Dices, ergo non erit unum obiectum formale, & motivum divini intellectus; probatur consequentia, quia attributa, relationes, & essentia, si formaliter ex natura rei distinguuntur, erunt plura objecta formalia divini intellectus, & quidem primaria, quia sola creature ponuntur esse obiecta secundaria. Resp. argumentum non urget, quia persona divine nedum formaliter, sed etiam realiter inter se distinguuntur, nec tamen ob id pluri fuerunt obiecta primaria divini intellectus; quare dicendum cum Scotto p. d. 1. quest. 2. D. unum tantum esse obiectum primum divini intellectus, nempe divinam essentiam, hæc namque tantum est quasi motiva, & primaria terminativa divinis intellectiois attributa verò, & relationes esse obiecta veluti secundaria, & secundaria terminativa; adhuc tamen advertendum est, non eodem modo attributa, & personalitates dicit obiecta secundaria divini intellectus, sicut dicuntur creature; quandoquidem creature ante divinam cognitionem nullam præintelliguntur habere esse formale nec in seipsis, nec in divina essentia, sed virtuale tantum, quatenus per ipsam, ut quasi motivum obiectum, novit divinus intellectus eis non repugnare esse extra causas, & hoc est, quod dici solet, quod non prius habent esse cognitum, quam cognoscibile in divina mente, & idè habent tantum rationem obiecti secundarii secundum quid, de quo esse cognitio creaturarum fusc tractavimus disp. 8. Met. quest. 1. attributa verò, & relationes habent esse reale, & actuale ex natura rei in divina essentia, & idè prioritate nature, vel rationis comparatione divini intellectus dicuntur habere prius esse cognoscibile, quam cognitum; & quatenus sunt ibi secundum hoc esse secundario terminant actum divini intellectus, idè quæ dicuntur habere rationem obiecti secundarii simpliciter.

OBJECTIO OCTAVA.

Ex prædicatis Dei quidditativis.

Deum deducitur argumentum satis molestum ex prædicatis Dei quidditativis, ut sunt conceptus entis, substantia, spiritus &c. eadem enim ratio videtur de istis, ac de attributibus, undè vel omnia distinguuntur debent ex natura rei formaliter, vel omnia virtualiter; non autem formaliter ista, illa vero virtualiter tantum, ut diximus in Metaph. disp. 2. quest. 4. & disp. 6. quest. 12. num. 246. Probatur assumptum ponderando rationes Scoti, quibus distinctionem attributorum probare intendit, & ostendendo æquè concludere de prædicatis quidditativis, ac inque eodem genere distinctionis utraque fecerit ab invicem debere, ac divina essentia; Primo enim Deus non est eo Deus, quo ens; ergo ratio Deitatis, ac entitatis distinguuntur ex natura rei formaliter, sicut attributa; vel si ad hæc contradictionem componendam sufficit virtualis distinctio, sic patet de attributibus dicendum erit; probatur antecedens, quia cum Deus, & creatura in ratione entis conveniant, sequetur, Deum in ratione Deitatis cum creatura convenire. Deinde Scotus p. d. 8. q. 4. ad questioem, ex eo probat attributa formaliter distinguuntur, quia si infinita sapientia esset formaliter infinita bonitas, tunc sapientia in communi, esset formaliter bonitas in communi, quia infinitas non destruit rationem formalem rei, cui additur; sed hæc ratio eodem modo concludit de prædicatis quidditativis sic arguendo, si entitas infinita esset formaliter substantia infinita, tunc ratio entis in communi, esset formaliter ratio substantie in communi, quia infinitas addita non variat rationem formalem rei. Tandem ex eo probant Scotus, attributa esse in Deo formaliter ex natura rei distincta, quia cum sint perfectiones simpliciter reponuntur in Deo unaqueque secundum propriam rationem formalem, & actualem; sed etiam substantia, spiritus, & vita intellectualis sunt perfectiones simpliciter, & Deum formaliter denominant viventem, intellectualem &c. ergo si hoc inferret inter attributa formalem ex natura rei distinctionem, eandem quoque inferret inter prædicata quidditativa; vel si hoc non obstante prædicata huiusmodi virtualiter tantum distinguuntur, nec etiam majorem inferret argumentum inter attributa distinctionem. Tandem probant, attributa formaliter distinguuntur ex diversitate definitionum, sed etiam ens, & substantia, spiritus, & intellectualitas diversas habent definitiones, ergo &c.

Respondet Vulpes p. 1. tom. 1. disp. 6. art. ult. a parte rei eo omnino Deum esse ens, quo substantiam, quo spiritum, &c. non sic autem eo dicit substantiam, quo sapientiam, bonum &c. quia si unum prædicatum, inquit, quidditativum importaret realitatem propriam distinctam a realitate alterius, ejusmodi realitas, quia non involveret totam quidditatis Dei perfectionem, non esset formaliter infinita, proindeque esset potentialis comparatione alterius, quod non est putandum. Non valet hæc solutio, nam præterquam quod non respondet ad illud inconveniens in primo argumento illatum, quod si eadem a parte rei dicitur Deus, & ens, sequeretur, Deum in ratione Deitatis convenire a parte rei cum creatura, sicut convenit in ratione entis, neque adhuc valet, quia nec unum attributum formaliter involvit totam perfectionem Dei secundariam, nec se solo sufficiens est ad eam constituendam; & tamen ob id non ponitur formaliter finitum, vel potentialiter respectu alterius, quia ad hanc potentialitatem evitandam sufficit, quod ratione infinitatis sue identificet sibi quodcumque aliud attributum, & etiam essentia, ac relatio constituunt divinas hypostasies in esse personali, & utraque necessario requiritur ad talem entitatem constituendam, nec una sola sufficit; neque ob id aut essentia ponitur potentialis ad relationem, vel e contra quia utraque realitas est ibi ex natura rei in sua ultima actualitate, & perfectè realiter idem ob essentia infinitatem, & ita igitur diceretur in proposito, quod in suis realitatibus prædicata quidditativa Dei sunt ibi in sua ultima actualitate, & unaqueque continet realiter perfectionem quidditativam alterius ob realem identitatem cum illa; quia singula sunt formaliter infinita.

Respondet itaque negando quoad distinctionem ex natura rei formalem esse eandem rationem de prædicatis Dei quidditativis, & attributibus, ut dictum est in Met. loc. cit. primo quia cum ens, & substantia, substantia, & spiritus se habeant

sicut superius, & inferius, vel sicut magis commune, & minus commune, si proprias præferrent realitates inter se ex natura rei formaliter distinctas, plane concurrente ad constitutionem divinæ essentia facerent compositionem metaphysicam, quia tunc una esset potentialis ad aliam: quod de divinis attributibus invicem comparatis etiam si proprias dicerent realitates, minime sequitur, quia non se habent sicut superius, & inferius, sed veluti perfectiones disparatæ, & unaqueque in actu ultimo constituta. Deinde ad excludendam tacitam responsonem realitates omnes absolute in divinis sunt formaliter infinitæ; sed istæ non essent infinitæ, ergo &c. probatur minor, quia, realitates absolute omnes infinitatem suam radicaliter habent a divina essentia, quæ est fons, & origo omnium perfectionum in divinis, & est omnino prima entitas in divinis, ut Doctor docet quol. 1. sed istæ perfectiones primariæ, si proprias ponantur præferre formalitates, formalem infinitatem ab essentia mutare non possent, sed potius e contra essentia infinitatem haberet ab illis, & divina essentia non foret prima entitas, sed ille essent prioris ea saltem prioritate, quæ prædicata constitutiva præintelliguntur constitutis. Præterea prædicata quidditativa includuntur in conceptu essentiali Deitatis, & unum in conceptu alterius, ut ens in conceptu substantia, non sic actualitativa; ergo quoad distinctionem ex natura rei formalem idem iudicium de his, & aliis prædicatis respectu divinæ essentia, ac etiam inter se ferri non potest. Ad do tandem, quod si rationes Scoti allatæ revera concludunt de prædicatis quidditativis perinde ac de attributibus, ut Scotus quædam plures contendunt, melius est cum illis admittere distinctionem formalem eorum a se invicem, sicut inter attributa quæ inter hæc; & relationes ab essentia admittente distinctionem tantum virtuale, vel rationis ratiocinatæ, quia rationes adductæ majorem planè distinctionem concludunt & ita de facto concedit Poncius in suo Cursu phil. disp. 71. quest. 2. n. 40.

Sed quia non æquè de prædicatis quidditativis, sicut de attributibus, & relationibus urgetur putamus. Ad 1. negatur assumptum, si sermo sit de eo, quod a parte rei contingit; in hoc enim sensu eodem omnino Deus est ens, quo substantia, & ratio est, quam assignamus d. 2. Met. q. 4. art. 1. num. 87. & 91. quia eadem realitas correspondet conceptui Dei, & entis a parte rei; ad probationem assumpti negatur, quod in ea inferatur, quia Deus, & creatura non conveniunt actualiter a parte rei in ratione entis, sed tantum virtualiter, & fundamentaliter, cum non una, sed plures conceptu entis correspondent a parte rei in Deo, & creaturas realitates; si verò sermo sit de eo, quod contingit ex parte intellectus concipientis, sic utique verum est, Deum non esse Deum, & substantiam ab eadem omnino ratione conceptibili a qua dicitur ens, ex quo patet non verificari contradictoria a parte rei actualiter, Deum nempe per Deitatem convenire cum creatura in ratione entis, & per eandem ab illa actualiter differre, & actualiter enim a parte rei verificatur tantum differentia, convenientia autem virtualiter tantum, & fundamentaliter; non sic autem est de relationibus respectu Deitatis, & de attributibus invicem comparatis, quandoquidem de ipsis contradictoria actualiter a parte rei verificatur, ob distinctionem ex natura rei formalem, nam a parte rei actualiter relatio producit, essentia non productiva essentia facit unitatem relationis trinitatis, &c. Filius producit per intellectum, non per voluntatem, Spiritus Sanctus per voluntatem non per intellectum; quare cum contradictio semper arguat distinctionem in extremis suæ nature proportionatam, & hæc quidem sit ex natura rei actualis, & non virtualis tantum, sequitur palam inter relationes, & essentiam, ac inter attributa ad invicem, non sufficere distinctionem tantum virtuale, sed formalem quoque actualem necessario requiri. Ad 2. jam patet dictum est disp. 2. Met. q. 4. art. 1. num. 104. non æquè concludere rationem illam Scoti de prædicatis quidditativis, sicut de attributibus; quia ens, & substantia tam in communi inspecta sub esse obiectivo, quam in particulari in esse subiectivo semper se habent, ut superius, & inferius, quare si in Deo diversas importarent realitates, non possent singula poni in ultima actualitate, sed necessario una esset potentialis ad aliam, neque ratione infinitatis inter se identificari possent, quia cum concipiuntur priores Deitate, non conciperentur infinite, cum ipsa sit radix, & origo omnis infinitatis in divinis, undè nil impediret, quin facerent in Deo compositionem saltem metaphysicam, id autem de attributibus invicem comparatis, vel cum essentia minime sequitur quia bonitas, & sapientia v. g. sive in communi sub esse obiectivo non se respiciunt, ut inferius, & superius, nec unum



includit alterum, sed se habent ut perfectiones disparatae, & in ultima adualitate, & adinvicem realiter identificata ratione formalis infinitatis, quam a divina essentia, cui advenit, trahere intelliguntur, ut a radice, & origine omnis infinitatis; atque ideo distinctio formalis inter ipsa nullum infert praedictum divine simplicitatis.

107 Ad 3. negatur Scotista ex eo praecise arguere distinctionem formalem inter attributa, quod sint in Deo secundum proprias rationes formales importantes perfectionem simpliciter, sed etiam quia sunt ibi secundum suas formales rationes, ut una non includat aliam, nec omnes simul includantur in essentia, quod de perfectionibus primariis ut sunt praedicata Dei quiddiativa, minime verificari potest; quavis enim in divina essentia contineri dicantur formaliter, & actualiter, & non virtualiter tantum, non tamen ut aequaliter inter se distincte, vel ab essentia, quemadmodum dicitur de attributibus, quia cum sint perfectiones, invicem subordinatae, & non disparatae, una includitur in alia, ut entitas in substantia, substantia in spiritu &c. & omnes includuntur in essentia, ut praedicata ejus quiddiativa, atque ideo eorum in unam naturam divinam, non unitate tantum reali, quia scietiam naturam perfectiones attributales, & personalitates, sed unitate etiam formali, quam cum ea, & inter se habent omnia praedicata, qua nostro intelligendi modo eam quiddiative constituunt; cum ergo praedicata quiddiativa constituent unum formaliter, vel potius sint formaliter unum, & idem cum divina essentia, quo sensu non sunt idem cum ipsa relationes, & attributa, concludendum est, praedicata quiddiativa non posse fundare distinctionem illam formalem adualem a divina essentia, aut inter se, quam fundant attributa, & personalitates, sed tantum virtualem, & fundamentalem. Ad 4. satis constat ex dictis num. 43. non qualemque definitionem diversitatem inferre distinctionem formalem inter definita, sed solum earum, quae dantur per conceptus adequatos; haec enim de definitio verè exprimit, ut se habeat a parte rei ante quodcumque opus intellectus; definitio autem, quae traditur per conceptus inadequatos, non exprimit rem, ut se se habeat a parte rei actualiter, sed tantum fundamentalter, & virtualiter, & ideo pluralitas talium definitionum non arguit inter illa plura distinctionem formalem, & adualem, sed tantum virtualem, & fundamentalem, in proposito autem perfectiones attributales habent diversitatem definitionum primi generis, ut constant ex secundavia, qua loco citato earum distinctionem formalem probavimus, atque ideo merito talem distinctionem eis tribuimus; ad perfectiones primariae, seu praedicata Dei quiddiativa habent diversitatem definitionum secundi generis, ut valde docuit Doctor p. d. 7. q. 3. lit. F. & ad r. primùm ait, quod cum intellectus Deum concipit sub conceptibus entis, substantiae, spiritus, qui sunt sibi communes cum creaturis, & sine de ejus quidditate, non ejusmodi conceptus abstrahit diversis realitatibus, quibus innitantur, sed ab eadem omnino realitate, quatenus est imperfecte, seu inadequate concepta, atque ideo merito non majorem distinctionem virtuales eis adscribimus; quod quidem de attributis, & relationibus in ordine ad essentiam dici non potest, quia si relationes nullam propositam formalitatem dicunt praeter essentiam, sed sunt cum ipsa una, & eadem formalissima entitas actualis a parte rei, ut dicitur de praedicatis quiddiatis, planè inter ipsas relationes realis oppositio, ac realis distinctio concipi non poterit; de hac materia rursus redibit sermo infra qu. 8. de simplicitate Dei.

QUESTIO TERTIA.

De ordine naturae, & ordinis in divinis.

ARTICULUS PRIMUS.

Quae prioritas, & posterioritas in divinis dignè admitti possit.

108 Hujus etiam quaestiones resolutio ab initio harum controversiarum premissis postulat, quandoquidem plurimum, & gravium difficultatum solutiones ab ea pendent in Theologia non minus, quam a decisione praecedentis controversiae: varios modos prioris, & posterioris enumeravimus disp. 9. log. q. 2. cum Arist. in Post. praed. cap. de Priori, & 5. Met. 16. & praecipui erant prioritas, & posterioritas dignita-

tis, seu perfectionis, durationis, naturae, & originis, qui modi hae ibi sunt declarati: Certum est, in presenti controversia separatum, et distinctum est, ac fide indubitatum, priores duos modos prioritatis dignitatis, scilicet, & durationis in divinis locum non habere; & quidem inter divinas personas illos modos prioritatis non habere locum conflat ex Symbolo Achanasii, & in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil majus, aut minus, sed totae Tres Personae Coeternae sibi sunt, & Coaequales, sic etiam loquitur Nazianzenus Orat. 37. de Spiritu Sancto: Nec enim, loquit, hoc magis, illud minus est Deus, nec hoc prius, illud posterius; & sic passim loquuntur alii Patres contra Arium disputantes, qui utramque prioritatem, & posterioritatem inter divinas personas impie invexit, asserens, Patrem esse filio dignitate majorem, ac duratione priorem. An vero inter divinas perfectiones possit admitti prioritas, & posterioritas quoad perfectionem ista quod una sit essentialiter perfectior alia, respondet Doctor, p. d. 8. qu. 1. propè finem, quod considerando perfectiones simpliciter, ut in Deo reperitur contractae per infinitatem, una non est perfectior alia, sed omnes sunt aequè perfectae, quia omnes, & singulae sunt formaliter infinitae, & unum infinitum non excedit aliud; si verò considerentur secundum suas rationes formales praecise a finite, & infinite, & ponatur aliquis ordo essentialis inter illas; sicut ponitur inter species ejusdem generis, poterit una dici perfectior alia praecise sumpta; quod si talem ordinem essentialem inter eas constituit non placet, eo quod quilibet in suo conceptu formali omnem excludit imperfectionem, qualem forte importaret talis excessus; tunc enim etiam sub tali consideratione una dici poterit essentialiter perfectior alia; sed quicquid sit de hoc, satis est in puncto praesenti, quod inter divinas perfectiones prioritas, & posterioritas in perfectione admitti non debet, quia cum omnes, & singulae sint infinite, sunt consequenter aequè perfectae. Sola igitur remanet difficultas de prioritate originis, & naturae, de prima quidem an veretur inter divinas personas producentes, & productas; siquidem inter eas prioritatem, & posterioritatem naturae proprie sumptam non reperiri satis conperitur, cum eo ratione, qua sunt producentes, & productae, sint relative, & relativa sint simul natura: de altera vero nempe prioritate, & posterioritate naturae, an reperitur inter perfectiones absolutas, & divina attributa? inter quae pariter certum est, prioritatem, & posterioritatem originis proprie dictam non verari, cum una perfectio proprie non originetur ab alia sicut una persona producat ab alia.

ARTICULUS PRIMUS.

Explicatur ordo originis in divinis.

109 Quoad prioritatem, & posterioritatem originis est controversia (licet ferè de nomine, ut postea constabit) inter Thomistas, & Scotistas, an dignè admitti possit inter personas divinas producentes, & productas. Negat D. Thomas p. 1. qu. 42. art. 3. ubi licet admittat ordinem originis inter divinas personas, quatenus una est producentes, & alia producta, negat tamen aliquam prioritatem, aut posterioritatem etiam originis inter illas admitti debere, eo quia putat has habitudines prioris, & posterioris inaequalitatem, imperfectiorem, & casualitatem semper involvere, quae omnia à divinis sunt penitus removenda; sic etiam loquitur Durandus p. 20. quaest. 2. D. Bonav. p. d. 2. art. 2. quaest. 1. & 2. & alii antiquiores Scholastici. Scotus verò nedum admittit verum, realem ordinem originis inter divinas personas producentes, & productas, verum etiam consequenter realem prioritatem, & posterioritatem originis, ita loquitur in p. d. 5. quaest. 5. O. & d. 10. quaest. unico, in fine; & d. 12. quaest. 2. & d. 28. quaest. 3. F. & d. 1. qu. 1. H. & cum eo Scotista passim Baffol. & Tatar. d. d. 1. quaest. 11. Mairon. p. d. 12. quaest. 2. art. 1. & 2. Sirect. Trombet. Vallon. & alii Formalistae in tra& Formalit. Rada p. 1. contr. 5. Faber 1. disp. 25. Brancat. tom. 2. de Deo Trino lib. 1. disp. 4. quaest. 1. Scherius de Deo Trino. disp. 6. quaest. 12. & alii Recentiores passim. Suarez disp. 12. Met. sect. 1. Vasquez part. 1. disp. 167. cap. 2. Zumel. p. 1. quaest. 42. art. 3. Amicus in suo Cursu tom. 1. disp. 23. sect. 1. Gre. & Gabriel p. d. 19. & Marfilis q. 13. art. 1. Aegid. Lufftan. de Beatitud. lib. 5. qu. 13. art. 4. f. d. & alii passim.

Haec quaestio, ut dicebam, est ferè de nomine, nam in re conveniunt omnes, in divinis dari realem ordinem originis

nis inter personas producentes, & productas; nam inter eas est quidam ordo ex natura rei praesentibus, & non ex nostra tantum consideratione; quod enim Pater sit principium filii, & uterque Spiritus Sancti, & non e converso, ex natura rei praesentibus, & non ex nostra tantum consideratione; quod enim Pater sit principium filii, & uterque Spiritus Sancti, & non e converso, ex natura, & ordine mysterii Trinitatis enascitur, & non ab aliqua extrinseca ratione; at ubique non est realis ordo itatim inter ea secundum talem ordinem non est simulatas, sed necessario aliqua prioritas, & posterioritas secundum eam rationem, sub qua est ordo, ut postea deducam. Conf. quia per esse unum prius origine alio, solum intelligimus, unum producere aliud, & esse per posterius hoc esse productum ab illo, & nequaquam a se habere esse; ac in divinis verè Pater est principium filii, & hic ab eo producitur, & uterque est principium Spiritus Sancti, & hic ab utroque procedit, & hoc ab omnibus conceditur, ut articulus de fide; ergo in re inter Thomistas, & Scotistas discrepantia esse nequit in hoc puncto, sed tantum in modo loquendi, an ob id persona producus dici possit origine prior, & producta origine posterior, ut etiam Cajet. concedit 1. n. loc. cit.

111 Et quidem quantum etiam attinet ad modum loquendi, quod ita sit loquendum, & quod abque ulla profusa imperfectionis novo ejusmodi prioritas, & posterioritas in divinis admitti possit, ac debeat inter personas producentes, & productas auctoritate, & ratione ostenditur à Scotistis: Itaque primo loco adducendo sunt PP. auctoritates, ut Cajetano occurramus praesertim, qui loc. cit. ait hunc modum loquendi non esse conformem dictis Sanctorum, & praesertim Augustini lib. de triplici habitaculo propè finem, & lib. de gaudiis electorum inquit: Pater non praecedit filium tempore, sed origine. Origines hom. 2. in 1. Joann. Praecedit Pater verbum non natura, sed causa, ubi Gregorium more accipit causam pro principio Richardus Viterianus lib. 4. de Trin. cap. 7. quod non potest esse prius temporaliter, potest esse prius causaliter. Ugo Victor. 6. de Trin. cap. 6. prius, & posterius hoc loco intelligi volumus, non temporis successione, sed ordine naturae, vel originis. Damascen. lib. 1. de fide cap. 9. ait Patrem esse majorem, & superiorem, filio non natura, sed causa aeternae. 1. origines, Epiphanius, & Nazianzenus citati à D. Thom. opusculo contra errotes Graecorum cap. 2. & 9. asserunt filium esse medium inter Patrem, & Spiritum Sanctum, sic etiam loquitur Basilus lib. 3. contra Eunomium, ubi concedit inter primam, & secundam, & tertiam personam in Trinitate ordinem originis.

112 Nec suffragatur Cajet. responso loc. cit. quòd in divinis producentes, & productum considerata a parte rei sunt simul natura, & intellectus, sed considerata secundum modum concipiendi producentes est prius productum, & generans genito. Non, inquam, valet; quia sicut Patres locis allegatis loquuntur de vero, & reali originis ordine, non autem fictitio, ac imaginatio, sic pariter loquuntur de ordine prioris, & posterioris secundum rem quoad originem, quòd inter omnes PP. adhuc clarius expressit Basilus lib. 1. contra Eunomium non longe à fine, ubi agens de ordine originis inter divinas personas inquit, quoniam igitur patto rationem habet, ordinem in his negare, in quibus est prius, & posterius, non positione nostra, sed naturali quadam consecutione, ergo prioritas, & posterioritas in divinis inter producentes, & productum non est tantum per nostrum concipiendi modum. Conf. quia secundum Aug. 1. de Trin. nulla res est, quae seipsam signat, & producat, quia idem esset prius seipso; ut ait Anselmus in Monolog. cap. 1. ergo per Aug. producentes est prius productum saltem origine, & hoc quidem a parte rei, & non per fictionem nostram; ergo talis quae prioritas, & posterioritas reperitur in divinis inter personas producentes, & productas ex natura rei, non per intellectum tantum, ut late probat Lufftan. loc. cit. ex PP. & Conciliis. Deinde arguo cum Mairon. p. d. 12. quaest. 2. art. 1. in divinis personis datur ordo ex natura rei praesentibus, quòd Pater sit prima persona, Filius secunda, Spiritus Sanctus tertia, & non per imaginatorem nostram aut ex numerantis arbitrio, alioquin promissive posset Filius quoque dici prima persona, vel Spiritus Sanctus, & Pater secunda, vel tertia; ergo inter divinas personas datur prioritas, & posterioritas originis realis, & non tantum per intellectum; consequentia probatur multipliciter à Mairon. sed breviter ostenditur, quia prius, & posterius essentialiter includunt in primo, & secundo ea ratione, qua est primum, & secundum, quia

primum ex conceptu suo secundum antecedit antecessione primitati proportionata; ergo si Pater ex natura rei est prima persona, & Filius secunda, planè ex natura rei Pater quoque erit prior Filio, & uterque Spiritus Sanctus. Denique concludit Mairon. nulla difficultas adduci potest à Thomistis contra prius, & posterius origine in divinis personis, quòd non equè militet contra primum, & secundum inter eas; vel ergo utrumque concedere coguntur, vel utrumque negare.

Respondet Thomista, quòd Pater dicitur prima persona; Filius secunda, Spiritus Sanctus tertia, non quia una sit prior origine alia a parte rei, sed quia una est ordo originis ex natura rei, unde primum, & secundum in divinis denotat solum ordinem praesentendo à quacunque imperfectione; ac prius, & posterius superadderet excessum, & defectum. At haec est meta evasio, qua statim pracluditur, nam ut ait Mairon. prius, & posterius est naturalis passio ordinis, nam ordo non est nisi plurium disposio secundum prius, & posterius, & includitur essentialiter in primo, & secundo, ergo si potest in divinis assignari primum, & secundum sine ullo excessu, & defectu, sic etiam assignari poterit prius, & posterius, & talis est prioritas, & posterioritas originis, quòd inter producentes, & productum intercedit origo abque ulla casualitate, & dependentia originari à producente; tunc enim non significat prioritatem producentis in aliquo signo, in quo sit producus, vel saltem esse possit sine productu; sed tantum indicat prioritatem à quo, ita ut producus in tantum dicatur prior productu, in quantum hic est ab illo, & ille est id, à quo aliud, in quo statim prius, & posterius origine nullam profusa importat imperfectionem, neque excessum, vel defectum magis, quam importet producus, & productum.

114 Sed jam ostendo etiam ratione ex eodem Mairon. deducenda, quòd si Thomista admittunt verum, & realem ordinem originis in divinis inter personas producentes, & productas, debent quoque admittere prioritatem, & posterioritatem inter eas consimilem. Ubique non est simulatas omnimoda, ibi necessario est prius, & posterius, sed ubi est ordo, nequit esse simulatas omnimoda; ergo si inter divinas personas est ordo, necessario erit ibi prius & posterius tali ordini proporti naturam; major constat ex terminis, probatur minor, ordo namque est habitudo disparitatis, quae non potest esse inter illa, quae sunt ejusdem rationis, secundum quod hujusmodi simulatas autem est relatio aequiparantiae, quae fundatur super unum, vel loco, vel tempore, vel dignitate, vel natura, & sic de aliis, ergo cum relatio disparitatis nequeat esse inter extrema relationis aequiparantiae, in quantum talis, si ordo est inter personas divinas, sequitur necessario, quòd non erit ibi omnimoda simulatas, sed prioritas, & posterioritas tali ordini proportionata. Confirmat, quia simul, & prius, ac posterius contradicunt ex cap. de Priori in post. praed. ita quòd inter ea non datur medium secundum eas rationes, secundum quae opponuntur, simulatas namque duorum in aliqua ratione negat prioritatem; & posterioritatem eorumdem in eadem ratione; sed inter divinas personas non est simulatas originis, quia, est ordo originis realis inter eas, & secundum talem ordinem non est simulatas; ergo inter eas est necessario prioritas, & posterioritas, ejusdem originis, quae non est aliud, quam esse à quo aliud, & qui ab alio, ut explicat Doctor prima d. 10. quaest. unico, in fine. Demum principium etiam non dicit habitudinem causae, ob solam, & praesertim rationem principii, ut sic, est prius principio, ut constat ex ipsis terminis, prius inquam origine, si non natura, vel tempore; ergo principium originans, qualis est Pater respectu filii, & uterque respectu Spiritus Sancti, erit prius originato eadem prioritate. Et hoc ipsum concessit tandem D. Thomas & Cajetan. cum ipso 2. quaest. 26. art. 1. ubi ait, quòd ordo includit in se aliquem modum prioris, & posterioris, & Cajetan. ibidem in Commentario illius loci probat ordinem semper esse cum prioritate, & posterioritate dicens, ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationem principii in actu, ponitur ordo inter ipsam principium prius, & principium posterius, & concludit ordinem includere prius, & posterius, cum ergo in divinis sit verus, ac realis ordo originis inter personas, ut concedunt Thomista, & cum Pater verè sit principium filii, et uterque Spiritus Sancti, ut fides docet, plane inter divinas personas etiam ex ipso D. Thoma erit realis prioritas, & posterioritas originis.